

André Cabanis | Patrice Canivez | Ghania Graba
Ernest-Marie Mbonda | Ciprian Mihali

Existe-t-il une communauté francophone ?

Le discours et le projet

Contributions F(f)rancophones

© Agence universitaire de la Francophonie



Tous droits de traduction, de reproduction et d'adaptation réservés pour tous pays. Toute reproduction ou représentation intégrale ou partielle, par quelque procédé que ce soit (électronique, mécanique, photocopie, enregistrement, quelque système de stockage et de récupération d'information) des pages publiées dans le présent ouvrage faite sans autorisation écrite des ayants droit est interdite.

Les textes publiés dans ce volume n'engagent que la responsabilité de leurs auteurs. Pour faciliter la lecture, la mise en page a été harmonisée, mais la spécificité de chacun, dans le système des titres, le choix des transcriptions et des abréviations, l'emploi des majuscules, la présentation des références bibliographiques, etc. a été le plus souvent conservée.

Responsable de collection : Ciprian MIHALI
(Université « Babeş-Bolyai », Cluj-Napoca)

Rédacteurs de l'ouvrage :
André CABANIS
Patrice CANIVEZ
Ghania GRABA
Ernest-Marie MBONDA
Ciprian MIHALI

Couverture : Carolina BANC

Correction : Ciprian JELER

Technorédaction : Lenke JANITSEK

Impression : IDEA Design & Print, Cluj

ISBN 978-973-7913-99-9

Existe-t-il une communauté
francophone ?
Le discours et le projet

André Cabanis | Patrice Canivez | Ghania Graba
Ernest-Marie Mbonda | Ciprian Mihali

Idea Design & Print
Editură, Cluj
2011

Avant-propos

Entrepris à l'initiative du Comité de coordination et de suivi du programme thématique *État de droit, démocratie et société en Francophonie* de l'Agence universitaire de la Francophonie, cet ouvrage est issu de deux séminaires de recherche réunissant des politistes, des juristes et des philosophes, qui se sont tenus à Paris (France) et à Cluj (Roumanie) en février et juillet 2010.

Ont participé à ces séminaires et à l'écriture de cet ouvrage : **André Cabanis**, professeur d'histoire du droit à l'Université Toulouse I Capitole (France) – chap. 1.1, 3.3, 4.2 ; **Patrice Canivez**, professeur de philosophie à l'Université Charles-de-Gaulle Lille 3 (France) – l'introduction et le chap. 2 ; **Ghania Graba**, professeur de droit à l'Université d'Alger (Algérie) – chap. 1.2, 3.1 ; **Ernest-Marie Mbonda**, professeur de philosophie à l'Université catholique d'Afrique centrale, Yaoundé (Cameroun) – chap. 1.3, 3.2, 4.1 ; **Ciprian Mihali**, professeur de philosophie à l'Université « Babeş-Bolyai », Cluj (Roumanie) – chap. 1.4 et la conclusion.

Claude-Emmanuel Leroy, directeur adjoint du programme *État de droit, démocratie et société en Francophonie* de l'Agence universitaire de la Francophonie, a supervisé ces rencontres.

Patrice Canivez, Ernest-Marie Mbonda et Ciprian Mihali ont relu, corrigé, harmonisé et relié les différentes contributions.

Cette étude est le résultat d'une élaboration collective, interdisciplinaire et internationale francophone, soutenue par l'Agence universitaire de la Francophonie.

En effet, une des tâches que s'est donnée l'Agence universitaire de la Francophonie est de permettre à la communauté universitaire de mieux appréhender certaines missions de la Francophonie, dont celle de contribuer à la promotion de la paix et au respect des droits de l'Homme. Il s'agit de favoriser une réflexion sur cette mission à travers une approche universitaire différente et complémentaire de l'approche gouvernementale et intergouvernementale.

Les opinions exprimées n'engagent que leurs auteurs.

Introduction :

Pourquoi parler d'une communauté francophone ?

Pourquoi parler d'une communauté francophone ? La question signifie : y a-t-il un sens à parler de communauté francophone ? Et si oui, en quel sens du mot « communauté » ? Mais aussi : que veut-on dire, ou que veut-on faire en parlant de la Francophonie comme d'une communauté ? La question prend acte de l'important développement de la francophonie au cours des dernières décennies, en fonction d'un double mouvement d'institutionnalisation et d'élargissement. Elle porte aussi sur les acquis et les orientations de ce mouvement.

A priori, il paraît paradoxal de parler de communauté francophone. En effet, la notion de communauté implique une histoire commune, un sentiment d'appartenance, l'idée que le lien communautaire est un lien naturel ou quasi naturel, suffisamment fort, en tout cas, pour ne pas résulter d'une adhésion révocable. On ne choisit ni sa famille ni son pays d'origine. C'est pourquoi famille et nation sont des communautés. Le sentiment d'appartenance peut être négatif ou positif selon que cette appartenance est un motif de frustration ou de satisfaction. Mais existe-t-il une communauté francophone au sens strict du terme ? Il semble que la Francophonie, sur tous les plans, relève plutôt d'une adhésion volontaire, d'un choix dont les motivations et les attentes varient en fonction des pays et des

acteurs, institutionnels ou individuels. Que l'on parle de la francophonie comme ensemble des locuteurs du français ou de la Francophonie comme ensemble des institutions, des États ou des gouvernements qui y participent, il s'agirait plutôt d'une association qui engendre des partenariats, mais pas d'appartenance à une commune entité. La Francophonie développe des liens entre États et sociétés civiles, notamment dans les secteurs éducatifs, universitaires, culturels ; elle n'est pas une supra-communauté ou une méga-communauté.

Mais après tout, le même paradoxe vaut pour la notion de communauté internationale. Car la « communauté internationale » est aussi un ensemble d'États, d'acteurs et d'institutions diverses, nationales ou internationales, gouvernementales ou non. Ce n'est pas un ensemble suffisamment intégré pour concurrencer les appartenances nationales. Et pourtant, l'usage de l'expression « communauté internationale » s'est imposé. Et cela se comprend pour au moins trois raisons. D'une part, la communauté internationale est une communauté en devenir. Ce n'est pas un fait que les institutions juridiques ou politiques se contenteraient d'enregistrer et de codifier, c'est une réalité qui se construit grâce à l'évolution des pratiques et des normes, notamment juridiques. D'autre part, la notion de communauté internationale correspond à une forme de reconnaissance – pas seulement juridique, comme État membre de l'ONU, mais aussi comme partenaire crédible et, le cas échéant, influent de la communauté internationale. Cette reconnaissance est suffisamment significative, c'est un enjeu assez fort pour infléchir la politique des États ou, tout au moins, pour constituer un facteur dans leurs calculs stratégiques. Se mettre en

marge ou retrouver sa place dans la communauté internationale, « tenir son rang » dans cette communauté ne sont pas des options ou des choix anodins. Enfin, la notion de communauté internationale est l'indication d'une responsabilité, celle que les États et les membres de la société mondiale ont à l'égard des grands problèmes qui affectent l'humanité : la paix, le développement de l'État de droit, la garantie des droits de l'Homme, la lutte contre la pauvreté et les discriminations, contre la dégradation de l'environnement. L'idée de communauté internationale progresse en même temps que le sens d'une responsabilité collective qui justifie des formes variées de coopération et d'intervention – civile et humanitaire, politique et diplomatique, parfois militaire – dans les différentes régions du monde.

Peut-être y a-t-il une analogie à esquisser avec l'idée de communauté francophone. Il est vrai que la Francophonie est avant tout affaire de choix, de volonté et d'engagement, de la part des individus qui la font vivre comme des institutions ou des États qui la structurent et la financent. Cet engagement est affaire de convictions, mais aussi d'opportunités. Il se nourrit d'un projet collectif mais aussi de ce que la Francophonie peut apporter aux États membres, aux institutions et aux acteurs de la coopération. Il n'empêche que les liens historiques jouent un rôle certain dans l'entreprise, ne serait-ce que parce que l'usage de la langue française, et les différentes modalités de cet usage, sont liés à l'histoire des différents pays. Ce n'est pas pour les mêmes raisons ni sous les mêmes présupposés que le Canada ou le Liban, la Belgique ou le Vietnam participent à la Francophonie. Celle-ci n'est pas seulement diversifiée culturellement, économiquement,

socialement, politiquement, elle est aussi marquée par des histoires contrastées, parfois conflictuelles, notamment avec la France elle-même. Or, cela fait de la Francophonie, non une communauté soudée par un sentiment d'appartenance comparable aux appartenances nationales, voire confessionnelles, mais plus qu'une simple association de circonstance. La Francophonie est une communauté au moins dans le sens d'un héritage de liens historiques et culturels. L'originalité de cette communauté réside peut être dans la manière de préserver cet héritage sans en faire le contenu d'une identité culturelle exclusive et contraignante. Quant au sentiment d'appartenance à la communauté francophone, ce ne peut être qu'un élément parmi ceux qui composent nos identités multiples. Et surtout, il ne peut être fondé, comme c'est le cas des nations, sur l'idée plus ou moins fictive d'une communauté de destin, laquelle implique un rapport dominant au passé. Il ne peut être lié qu'à une ambition, des réalisations et des succès partagés, autrement dit, à une volonté d'avenir et d'action collective. S'il y a lieu de parler de communauté francophone, c'est aussi au sens d'une communauté en devenir, d'une communauté de projet dont l'unité et la pérennité dépendront des succès obtenus dans la réalisation des objectifs qu'elle s'est assignés : le développement de la coopération culturelle, universitaire et scientifique, la promotion des droits de l'Homme, de l'État de droit et de la démocratie. Dans l'espace public mondial en cours de constitution, la Francophonie peut jouer un rôle majeur, non seulement en se constituant comme l'une des scènes du dialogue et de la concertation internationale, mais aussi en contribuant à définir les normes et les critères des pratiques en matière de co-

opération civile et de partenariat politique. Parler du sens et du contenu de la notion de communauté francophone, c'est au fond se demander ce que l'on veut. C'est définir une orientation d'action et préciser les conditions du succès.

Les différents chapitres de ce livre s'inscrivent dans cette perspective. Ils visent à préciser le sens de la notion de communauté francophone. Ils analysent le concept de communauté, les rapports entre langue et communauté, la f/Francophonie elle-même (avec petit *f* et grand *F*) d'un point de vue historique, juridique, sociologique, philosophique. Ils s'attachent aussi à situer les enjeux de la notion en fonction des lieux et des situations, des acteurs et des stratégies dont dépendent l'existence et le développement d'une communauté francophone.

1. Qu'est-ce qu'une communauté ?

1. La communauté en histoire

Rien de plus ancien pour l'humanité que l'habitude de vivre en communautés, quel que soit le nom que chaque époque leur donne. Rien de plus absurde historiquement que l'hypothèse, avancée à partir du XVI^e siècle par certains tenants de l'état de nature, d'un homme primitif vivant seul, sans foi ni loi, sans aucun rapport avec ses semblables à l'exception de quelques étreintes furtives nécessaires au maintien de l'espèce. Même à l'époque préhistorique, pour laquelle l'on ne dispose évidemment que de traces limitées et d'interprétation difficile, il est clair que les spécificités observables pour chaque groupe étudié du point de vue des outils, des armes, du logement, des modes de chasse, des rites... témoignent de l'existence de communautés ayant chacune ses particularités et disposant de territoires dont les limites peuvent être plus ou moins reconstituées.

Les auteurs de l'Antiquité ne s'y sont pas trompés. Ainsi de Platon, expliquant dans *La République*, que « l'homme est un animal social ». Ainsi de son disciple, Aristote affirmant à sa suite dans *La Politique* que « l'homme est un animal politique, plus social que les abeilles et les autres animaux qui vivent ensemble »¹. S'il s'est trouvé, aux temps modernes, quelques penseurs, certains des plus prestigieux comme Rousseau, pour peindre le destin heureux d'un bon sauvage vivant solitaire, c'était surtout dans un but démonstratif, pour tenter d'imaginer ce qui pouvait expliquer l'aban-

1. *La Politique*, I, 2, 1253 a 10.

don des libertés originaires et l'entrée dans l'état de société. La plupart de ceux qui s'interrogent sur le destin bizarre de cet être dépourvu de toute compagnie ne prétendent pas décrire une vérité historique, comme l'indiquent clairement les premières phrases du *Contrat social*, mais mettre à jour les conditions dans lesquelles il aurait été fondé à renoncer à sa liberté originare.

Pour naturelles qu'elles paraissent au plus grand nombre, l'origine historique, voire circonstancielle, des communautés humaines demeure entourée d'un mystère d'autant plus épais que la plupart ont tendance, lorsqu'elles ont une certaine durée, à s'appuyer sur une reconstruction considérée comme valorisante de leur passé. Si l'on cherche les légendes les plus habituelles, c'est la famille, et le plus souvent une filiation commune, qui sont le plus souvent invoquées comme fondement hypothétique de nombreux groupes humains, le plus ancien et le plus prestigieux étant celui fourni par tous ceux qui se présentent comme les enfants d'Abraham, ce qui ne suffit d'ailleurs pas à leur éviter la tentation d'affrontements fratricides.

Celui qui n'entend pas se limiter à cette filiation prestigieuse entre toutes, constate que la plupart des communautés initiales se cherchent des ancêtres communs : ainsi des ethnies africaines ou des tribus de l'Amérique précolombienne. Parmi les modèles, sinon les plus anciens, du moins les plus sophistiqués, la République romaine s'imagine comme une fédération de familles et dirigée par une assemblée des chefs de famille, le Sénat, dont les membres portent le titre de *patres*. Ceux qui savent ce que pouvait être la puissance de la *gens* romaine, cette communauté familiale groupée autour d'un ancêtre hypothétique et d'un chef

tout à fait réel, mesurent ce qu'avait de valorisant la dénomination dont se réclamaient les sénateurs romains. Si l'on décide de s'extraire de la référence romaine pour essayer d'expliquer cette origine familiale commune dont tentent de se réclamer la plupart des communautés humaines à vocation générale jusqu'à la fin du Moyen Age, il suffit de constater qu'elle est censée resserrer les liens sociaux.

Si l'on tente maintenant – et toujours dans une perspective historique – de reconstituer sinon l'évolution de la notion de communauté humaine au cours des siècles, du moins l'image que les contemporains ont pu s'en faire, une vision assez généralement acceptée peut être proposée. Cette représentation traditionnelle – et complaisante pour notre temps – conduit ses tenants à prétendre que l'on est parti de formes de communautés de taille réduite, ne dépassant pas les limites de la famille, puis de la famille élargie, de la *gens*, du clan, ou de la tribu..., et aux caractéristiques simples, sans véritable institutionnalisation des rapports de pouvoir et avec des modes de commandement par palabre et par consensus. Au terme d'une évolution conduite sur plusieurs millénaires quoiqu'à des rythmes différents selon les territoires, l'on en serait arrivé à des communautés de plus en plus larges jusqu'à atteindre, dans leur plus grande extension, celle du village planétaire, et complexes, donc avec des structures de commandements très sophistiquées.

En fait, et à s'en tenir aux communautés politiques qui embrassent progressivement et plus ou moins pacifiquement la plupart des autres communautés telles que familiales, professionnelles, religieuses, géographiques, ethniques, linguistiques..., la réalité n'est pas celle que renvoie cette image traditionnelle. Une

première différence entre la réalité et la représentation que les siècles ont tendance à s'en faire, tient à ce que, pour ce qui est de l'évolution de la dimension de ces communautés humaines, l'on est parti d'un système fondé sur deux types de communautés généralistes : la cité (ou le clan, de taille réduite, défini par un territoire autour d'une zone d'habitat groupé, très homogène par la langue, les lois, la religion, les origines ethniques réelles ou légendaires, tout ceci préservé au point de refuser généralement toute forme de naturalisation) et l'Empire (de taille en général plus importante, non homogène puisque, sous une autorité unique plus ou moins respectée, habituellement personnalisée, chaque composante conserve sa langue, ses lois, sa religion, ses institutions... avec une volonté expansionniste de la structure fédératrice). C'est à partir du XVI^e siècle que ces deux formes de regroupement laissent progressivement la place à un système fondé sur la généralisation des États-nations, de tailles très variables, empruntant à la cité sa volonté d'homogénéisation et à l'Empire sa propension expansionniste. À noter que certaines évolutions actuelles remettent en cause cette conception d'une société internationale exclusivement composée d'États-nations juridiquement égaux et souverains, analyse qui ouvre peut-être la porte à de nouveaux équilibres dont on mesure encore mal les caractéristiques fondées sur des catégories de communautés fédératrices plus diversifiées.

Pour ce qui est, d'autre part, de la croyance – réductrice et favorable pour l'époque actuelle – en une évolution allant tout uniment du simple au complexe, l'on sait bien qu'elle est fondée sur une méconnaissance des systèmes traditionnels d'organisation sociale. L'apparente rusticité de la direction par palabre et par

consensus mises en œuvres dans les communautés dites primitives, dissimule des rapports de pouvoir extrêmement compliqués, avec des modes de désignation des chefs qui correspondent à des logiques ancestrales, des techniques de concertation se déployant selon des procédures sophistiquées et des modes de résolution des conflits faisant un large place aux systèmes de médiation et de compromis organisés, conduits sous l'autorité de réseaux hiérarchiques complexes. À l'inverse, l'on peut s'interroger sur le degré de complexité institutionnelle des communautés modernes. En effet, elles se veulent fondées d'une part sur une règle du jeu inscrite dans un droit écrit qui n'entend laisser aucune place au doute quant à la ligne de partage entre l'autorisé et le prohibé, d'autre part sur des modes de règlements des conflits de plus en plus systématiquement juridictionnalisés. Même si cette intention comporte une large part d'illusion, les autorités affichent un projet fermement poursuivi de mise en place d'une législation et d'une réglementation simplifiées, censées être directement accessibles par chacun.

L'évocation, enfin, de la notion de communauté telle que l'histoire de la pensée peut permettre de la reconstituer sous sa forme la plus élaborée au cours des temps, conduit à considérer que c'est au Moyen Âge que cette notion a été le plus systématiquement et profondément étudiée. Cela tient sans doute à l'intérêt des scolastiques pour une réflexion sur le cadre le plus naturel et le plus adapté, en liaison avec un questionnement sur la place de la communauté chrétienne. S'y ajoute vraisemblablement, en termes de motivation, le fait de vivre en un temps caractérisé par la domination d'une structure de type féodal mêlant autorité à compétence générale et liens de dépendance person-

nels dans une ambiance de patrimonialisation des pouvoirs qui rend très instable la délimitation des territoires où s'exerce une autorité à peu près incontestée. Ce sont autant d'éléments de division et d'éclatement des groupes humains qui incitent les auteurs à approfondir la notion de communauté en insistant sur les éléments de solidarité, d'adhésion à un projet commun et de défense de l'intérêt général qui doivent la caractériser et garantir sa stabilité. Le terme utilisé à l'époque pour désigner les diverses formes de communautés humaines est celui d'*Universitas*. Il est à l'origine de certaines confusions terminologiques actuelles : une ville, une corporation, une confrérie sont, à l'époque, une *Universitas*. Ce n'est que tardivement que le nom sera réservé aux établissements d'enseignement supérieur considérés moins dans leur dimension de structures de formation et de recherche que comme une communauté d'étudiants, de professeurs et de personnels administratifs.

2. Le point de vue du droit

En droit, de façon générale, le terme de communauté n'est pas très usité. On le retrouve rarement dans les dictionnaires juridiques. La communauté est définie comme « un ensemble de personnes ou d'États ayant des intérêts communs »². Elle renvoie, en fait, à des catégories juridiques plus explicites comme la collectivité, l'association, la personne morale... Le droit ne définit pas la communauté en tant que catégorie autonome ; il se contente de les énumérer et de les décrire (communauté d'habitants, régime matrimonial, groupements économiques d'États...). La définition est plutôt doctrinale et extérieure au droit, elle renvoie à un ensemble d'idéaux et de valorisations affectives et morales qui conduisent à créer des liens sociaux et interindividuels, dans l'ensemble des activités qui nécessitent une coopération ; la communauté familiale en étant l'idéal type.

Au niveau des États-nations, la communauté comme forme d'organisation renvoie à des liens préexistants, comme le lieu, les valeurs communes ou le bien commun, la religion, la langue... qui s'opposerait ainsi à la société « civile » comme forme contractuelle et volontaire révocable. Les rapports entre les membres constituant la communauté seraient donc affectifs, naturels et immuables alors que les rapports des individus dans les sociétés libérales seraient des rapports de droit basés sur l'émancipation des volontés individuelles et surtout des avantages personnels. On pour-

2. Gérard Cornu (dir.), *Vocabulaire juridique*, Association Henri Capitant, Paris, PUF, 2005.

rait dire pour illustrer le propos que, par exemple, le travail social des femmes (prise en charge des membres de la famille, enfants, vieux...) relèverait des liens communautaires alors que le travail salarié serait de l'ordre de l'organisation contractuelle de la société civile.

Il y aurait donc, encore actuellement, y compris, dans les sociétés « avancées » des aspects d'organisation des États qui relèveraient de l'organisation communautaire. On rejoindrait alors la définition de Locke de la communauté comme un terme commutatif qui désigne aussi bien la grande société naturelle créée entre les hommes par l'identité de leur nature que celle plus restreinte créée par le contrat politique entre les associés.

Au niveau de l'organisation des États, dans les États-partis (des anciens pays socialistes mais surtout des États nés des décolonisations) la finalité du pouvoir est une fois pour toute inscrite dans une doctrine ou une philosophie politico-sociale dont les termes ne sauraient être remis en cause. Cette doctrine est exprimée par un parti unique dont les dirigeants contrôlent les mécanismes de l'État. Cet État-parti repose sur le postulat de l'homogénéité sociale réalisée par la révolution pour les uns et la décolonisation pour les autres. Il s'agit de la communauté nationale dans son ensemble ; communauté nationale où l'absence de division dans le corps social rend plausible l'unanimité des individus dans leur adhésion. Le parti en est l'interprète et l'État le serviteur. L'État assure donc des fonctions diversifiées d'un pouvoir unique incarné au sommet de l'État par le président, chef du parti.

Dans la théorie constitutionnelle libérale, l'État est analysé comme le support du pouvoir politique. « L'État est une idée qui consiste à détacher les rapports d'autorité à obéissance, des relations personnelles de chef à sujet ». L'État est une personne morale, titulaire abstrait et permanent du pouvoir. Les gouvernants ne font que l'exercer de façon passagère. Dans cette théorie l'État est aussi une institution. C'est à la fois le pouvoir institutionnalisé, mais aussi, l'institution dans laquelle s'incarne le pouvoir. C'est la constitution qui fixe le statut des gouvernants. La théorie de l'État libéral opère ainsi une césure horizontale entre le corps politique et sa réalité sociale. Si la réalité sociale est composée de l'ensemble des individus confrontés à la diversité de leurs conditions et à l'antagonisme de leurs aspirations, le corps politique est formé de citoyens détachés de leurs préoccupations personnelles et qui ne veulent et ne pensent qu'en fonction de l'intérêt commun. La conception libérale de l'État ignore les communautés et les classes sociales. Le corps politique est une abstraction intellectuelle. C'est autour du chef de l'État que se rassemble le pouvoir et c'est de lui que procède le pouvoir d'État. À la fusion de l'État-nation³, il faut un porteur témoin d'existence et de permanence. C'est le chef de l'État, en tant qu'institution et non en tant que personne qui l'incarne.

Au niveau de l'organisation des sociétés, si l'on prend l'exemple de la France, la liberté d'association est en

3. Voir C. Wright Mills, *L'imagination sociologique*, Paris, François Maspero, 1967. L'État-nation est aujourd'hui la forme par excellence de l'histoire du monde, et il pèse de tout son poids sur la vie des hommes.

contradiction avec la Déclaration universelle des droits de l'homme de 1789 qui refuse les corps intermédiaires entre l'État et les individus, seuls sujets de droit. En effet, jusqu'en 1901, toute association de plus de vingt personnes était soumise à une autorisation administrative. C'est sous la poussée irrésistible des forces de la société que se constituent les groupements de personnes. L'évolution aboutit à la loi de 1901 qui consacre la liberté d'association qui renverse alors l'équation remplaçant l'exclusion par la reconnaissance, sans supprimer toutefois le contrôle de l'État. L'État accepte ainsi la présence de « molécules sociales » à condition que soit respecté l'ordre social qu'il incarne, d'où un droit qui affirme la liberté de principe d'association tout en se réservant le contrôle de leur fonctionnement.

En Algérie, à l'indépendance, les anciennes organisations de la société algérienne étaient drôlement endommagées par la colonisation et le caractère hégémonique de son droit, renforcé par le choix des dirigeants algériens issus de l'indépendance, d'assurer les transformations sociales à partir du centre, de manière uniforme avec comme instrument privilégié, si ce n'est unique, la Loi. On trouve encore, actuellement, quelques débris de l'ancienne organisation sociale, comme les comités de village ou les *djemaa kabyles*, tolérées par l'État quand elles viennent renforcer l'organisation institutionnelle officielle, ou quand elles servent de relais obligatoire aux autorités qui sans elles ne peuvent avoir accès à la population, comme au Mزاب ou dans certaines communautés du sud-ouest ; ce sont en général des institutions religieuses traditionnelles, ibadites pour le Mزاب, et confrériques pour les communautés du sud. Le mouvement associatif, même

sous sa forme moderne – c'est-à-dire contrôlé par le droit –, pouvait apparaître au moment de l'indépendance comme remettant en cause la construction d'un État moderne sur les débris de la société postcoloniale.

Intégrée dans le droit algérien en 1962⁴, la loi de 1901 est largement modifiée par l'ordonnance de 1971 prévoyant un système administratif extrêmement lourd avant toute création d'association. L'agrément par le ministre de l'intérieur devait être précédé d'un avis favorable du ministre concerné par le domaine d'organisation (culture, sport, religion...). La législation de 1971 donne à l'administration des prérogatives nombreuses et discrétionnaires pour contrôler le fonctionnement des associations et des moyens coercitifs pouvant aller jusqu'à la dissolution administrative. Ce maintien d'une organisation libérale de la société civile, dans un système politique qui refuse le libéralisme, ne pouvait que déboucher sur une restriction maximale de cette liberté même si elle est constitutionnellement consacrée.

En effet, le système politique algérien, à cette période, est fondé sur trois exigences : au niveau du gouvernement, sur l'unité idéologique et institutionnelle du « noyau patriotique révolutionnaire » ; au niveau de la société, sur l'encadrement des luttes sociales par le corporatisme ; enfin, sur l'existence de canaux légitimes de politisation des demandes sociales entre les deux niveaux, à travers le parti. La segmentation des demandes sociales à travers les canaux corporatistes

4. Loi du 31 décembre 1962 portant reconduction de la législation coloniale, sauf dans ses dispositions contraires à la souveraineté nationale.

tendant à éviter toute politisation autonome des groupes sociaux.

Le développement social est alors contrôlé à deux niveaux, par la représentation politique de type traditionnel dans le cadre des assemblées élues et par la représentation des intérêts sociaux et économiques jugés légitimes par l'État. Les deux types de représentation libérale et organique sont combinés : la représentation du corps social tout entier, représentation politique, produit de l'intérêt général, délimite le champ politique légitime et la représentation des intérêts exprime la demande des groupes sociaux différenciés qui prétendent bénéficier de tel ou tel avantage. Le monopole de représentation politique est détenu par le pouvoir révolutionnaire « incarné par le Président », les élus nationaux sont des représentants politiques dérivés du premier dont ils sont chargés d'appliquer les choix.

À l'autre bout de la chaîne se trouvent les représentants d'intérêts professionnels, organisés en unions (ingénieurs, avocats, médecins, experts comptables, etc.), professions dignes d'être représentées, alors que d'autres sont exclues de la représentation, comme les commerçants et les chefs d'entreprises. Entre la représentation politique et la représentation purement professionnelle, prend place la représentation politisée des intérêts exprimés par les organisations nationales (UGTA, UNPA, UNFA, UNJA, ONM)⁵. Ces organisations assurent une représentation sectorielle dans la

5. UGTA : Union générale des travailleurs algériens ; UNPA : Union nationale des paysans algériens ; UNFA : Union nationale des femmes algériennes ; UNJA : Union nationale de la jeunesse algérienne ; ONM : Organisation nationale des moudjahiddine.

mesure où chacune exprime des intérêts particuliers. Cette représentation est politisée parce que les intérêts sélectionnés doivent constituer la base sociale du régime ; en effet, elles ne jaillissent pas de la société pour s'imposer à l'État, elles sont appelées par l'État pour renforcer le pouvoir révolutionnaire. De plus, elles ne se contentent pas de défendre leurs intérêts, mais elles doivent les intégrer au projet politique national. Enfin, cet engagement ne pouvant résulter d'un projet politique autonome articulé par les militants des organisations, ces organisations appartiennent nécessairement au parti. Ainsi, la citoyenneté ne se réalise pas par la reconnaissance de droits politiques individuels comme dans les démocraties libérales, mais par l'octroi de droits sociaux collectifs ouvrant sur une mobilisation contrôlée par le parti. L'organisation sociale est de type statutaire et non contractuel.

La loi de 1990⁶ qui organise les associations, suite au changement de régime politique et économique, se présente comme le statut général des associations en Algérie, à l'exclusion des associations à caractère politique⁷ et des syndicats⁸, qui relèvent de lois particulières. Mises à part les associations étrangères astreintes à des procédures particulières, le contrat civil est l'assise de la liberté des associations. Un accord de volonté suffit à former l'association. Il n'existe aucun contrôle

6. Loi du 4 décembre 1990 relative aux associations (JORA, n° 53, 5 décembre 1990).

7. Ordonnance 97-09 du 6 mars 1997 portant loi organique relative aux partis politiques (JORA, n° 012, 6 mars 1997).

8. Loi n° 90-14 du 2 juin 1990 relative aux modalités d'exercice du droit syndical, modifiée par la loi du 21 décembre 1991 (JORA, n° 68, 25 décembre 1991).

préventif, aucune ingérence administrative ne préside à sa naissance. La déclaration préalable requise à sa capacité juridique n'a d'autre but que de porter à la connaissance de tous la naissance d'une nouvelle personne morale. La liberté de constitution s'accompagne d'une liberté de contenu, dès lors qu'il ne contrevient ni aux lois ni aux bonnes mœurs et à l'ordre public ; formule générale qui concerne toutes les conventions. La société est donc autorisée à s'organiser à sa guise, sans que l'État n'en fixe les domaines, compte tenu des limites fixées par l'ordre public.

Enfin, *au niveau international*, après la Première Guerre mondiale et avec la création d'une « Société des Nations », les États ont tenté de bannir le recours à la force. C'est une société interétatique au sein de laquelle ses composantes, les États, entrent en relations. Sur la base de ces relations, des règles ont été élaborées. Il s'agit, en fait, d'un « ensemble de normes » élaboré pour les besoins du fonctionnement d'un « ensemble d'États ». Cet « ensemble de normes » *constitue le droit international, fruit des seuls intérêts des États parties.*

Comment passer alors de la négociation des intérêts particuliers des État, aux intérêts de la *communauté elle-même* ?

Le terme de communauté internationale a continué à recouvrir des significations très différentes. C'est un terme commode et consensuel pour désigner l'ensemble des États. Dans ce cas, il s'agit plutôt d'une expression courante que d'une catégorie juridique spécifique. C'est ainsi que dans l'avis consultatif sur la réparation des dommages subis au service des Nations unies (1949), la Cour internationale de justice (C.I.J.) rappelle que l'Organisation des Nations unies

a été créée par « une très large majorité des membres de la communauté internationale ». Cette formulation renvoie en fait aux États en tant qu'éléments constitutifs de la communauté internationale. D'une manière générale, la Cour se réfère à la notion de « communauté internationale » pour désigner l'ensemble des États. Progressivement, le terme acquies un sens plus large. Cette dénomination vise en fait l'institution elle-même en tant qu'institution autonome. On serait donc passé d'une simple juxtaposition d'États soucieux de leurs seuls intérêts, à une véritable « communauté internationale », élaborée, intégrée, réceptacle des intérêts et des idéaux communs et soucieuse de solidarité. Il s'agirait donc de la communauté internationale organisée et institutionnalisée, c'est-à-dire l'ONU.

Formellement, un nouveau paysage politique international, caractérisé à la fois par le maintien d'une société composée essentiellement par les États, sujets traditionnels du droit international, s'est enrichi de deux autres sujets, *l'Organisation internationale* et *l'individu*. La société internationale est passée de la mise en relation des États souverains à son institutionnalisation en se dotant d'organes propres dont la fonction est de limiter les pouvoirs des États, interdire le recours à la force et institutionnaliser le règlement pacifique des conflits. Par ailleurs, à la suite de l'émergence des individus et de leurs représentants sur la scène internationale, les finalités du droit international se sont en partie transformées. La notion de « *jus cogens* » consacre aujourd'hui l'existence de normes impératives et non transgressables.

La communauté internationale sous cette forme institutionnalisée et personnifiée possède certes des

intérêts fondamentaux dont la sauvegarde est essentielle et leur méconnaissance justifie l'application de sanctions à l'encontre des États membres de cette communauté internationale qui se sont rendus coupables de la violation de ces intérêts. Il ressort de ces considérations que le concept de « communauté internationale » recouvre un ensemble à la fois très vaste et très flou, et par conséquent complexe à définir. Le concept de communauté internationale n'est pas retenu par une grande partie de la doctrine partant du fait que les volontés dominantes sont celles des États et non une « volonté mondiale ». Les États ou groupes d'États expriment « un faisceau de forces qu'expriment les capacités de développement, pouvoir économique, potentiel militaire, position géostratégique, réformes politiques » à la base de cette volonté qui fournit au droit international son contenu et son dynamisme mais aussi son instabilité et son caractère relativiste.

La « communauté internationale » désignerait alors un groupe dans lequel des nations communieraient selon des traditions, des valeurs et des intérêts communs. C'est là qu'apparaissent les premières contradictions ; les nations ont par essence des traditions, des valeurs et des intérêts différents, c'est le critère même de la nation. En effet, les différences de race, de culture et de religion séparent les peuples, ainsi que les conflits idéologiques et politiques, également facteurs de division. Cette constatation pose alors la question de savoir si l'idée de communauté internationale n'est pas une pure fiction juridique. Néanmoins, il semble aujourd'hui établi pour la plupart des internationalistes que la communauté internationale ne saurait être vue comme une simple fiction mais qu'elle a une véritable existence juridique, qui reste à construire.

3. La communauté en philosophie politique

La question « qu'est-ce que » invite *a priori* à indiquer un ensemble de propriétés qui permettent d'identifier ou de « définir » une réalité ou un concept. Ce qu'est une réalité, c'est ce par quoi elle se définit en soi (sa quiddité) ou se distingue des autres réalités de la même espèce (sa différence) – pour utiliser les distinctions aristotéliennes. Dans les théories des sciences sociales, comme dans les courants contemporains de philosophie politique, c'est par contraste avec la notion de société que la notion de communauté est généralement définie.

COMMUNAUTÉ ET SOCIÉTÉ

La plupart des définitions de la communauté s'inspirent des analyses du sociologue allemand Ferdinand Tönnies dans son ouvrage célèbre de 1887 intitulé *Communauté et société*. On y trouve précisément une exposition des propriétés d'une « communauté », par comparaison (ou contraste) avec les propriétés d'une « société » :

- L'unité absolue : les membres d'une communauté constituent une sorte de « masse indistincte et compacte », « un agrégat de consciences si fortement agglutinées qu'aucune ne peut se mouvoir indépendamment des autres »⁹.

9. Voir Émile Durkheim, « Communauté et société selon Tönnies », *Revue philosophique*, n° 27, 1889 (en version électronique à l'adresse : http://classiques.uqac.ca/classiques/Durkheim_emile/textes_1/textes_1_13/tonnies.html).

- Le consensus : pour reprendre les termes de Durkheim, « c'est l'accord silencieux et spontané de plusieurs consciences qui sentent et pensent de même, qui sont ouvertes les unes aux autres, qui éprouvent en commun toutes leurs impressions, leurs joies comme leurs douleurs, qui, en un mot, vibrent à l'unisson »¹⁰. Ce consensus n'est pas le résultat d'un contrat ou d'une entente, mais existe naturellement.
- Le lien de sang et le vivre ensemble : le fondement de toute communauté, c'est tout à la fois la consanguinité et le partage d'un même espace géographique. C'est pourquoi la famille apparaît comme le modèle par excellence de la communauté.
- La propriété commune : le symbole de cette possession commune ou collective, c'est le sol. De cette possession commune découle le caractère commun du travail et de ses produits.

Chacun de ces traits se situe dans une ligne d'opposition quasi diamétrale avec ceux d'une société. La société renvoie en effet à « un cercle d'hommes qui, comme dans la *Gemeinschaft*, vivent et habitent en paix les uns à côté des autres, mais, au lieu d'être essentiellement unis, sont au contraire essentiellement séparés, et tandis que dans la *Gemeinschaft* ils restent unis malgré toutes les distinctions, ici ils restent distincts malgré tous les liens »¹¹. Si donc on trouve dans le cas d'une société les éléments objectifs tels que le vivre ensemble sur un même espace, l'élément subjectif principal qui

10. *Ibidem*.

11. Cité par É. Durkheim, *op. cit.*

fonde une communauté – à savoir l'unisson des consciences – y est totalement absent. Dans la communauté, les consciences individuelles ont tendance à s'unir pour constituer une sorte de masse indistincte, alors que dans la société, ces consciences ont tendance à se dissocier et même à entrer dans un rapport d'opposition. À la primauté du tout sur la partie dans une communauté s'oppose la primauté de la partie ou de l'individu sur la totalité dans une société.

Ferdinand Tönnies complète ses analyses en indiquant que, d'un point de vue chronologique, la société a été précédée par la communauté, en ce sens que les villes actuelles, dont la configuration correspond à la définition d'une société, sont le résultat d'un processus de transformation des villages – qui comportent ou comportaient les traits d'une communauté.

La définition proposée par Tönnies inspire quatre commentaires :

1. Doit-on considérer les propriétés soulignées ici comme permettant de définir un idéaltype de la notion de communauté ou comme des caractéristiques observables ? Et s'il s'agissait d'un idéaltype, faut-il le considérer dans un sens normatif, en tant qu'idée régulatrice, ou dans un sens théorique, en tant que simple modèle d'analyse de la réalité ? Dans les sciences en général, et dans les sciences sociales en particulier, les concepts résultent d'un processus de construction théorique. Or une construction peut s'attacher soit à dégager des propriétés correspondant à la réalité observée, soit à formaliser un cadre conceptuel *a priori* qui permette de saisir la réalité. Les distinctions proposées par Tönnies apparaissent comme étant descriptives et idéaltypiques à la fois. Elles s'appuient sur la réalité,

dans sa dimension synchronique et diachronique, et en font apparaître les traits dans leurs manifestations actuelles comme dans leurs transformations.

2. À partir de la remarque précédente, on peut discuter des deux premières caractéristiques proposées par Tönnies : l'unité absolue et le consensus. D'un point de vue strictement empirique, on aurait quelque difficulté à identifier des groupes humains où règnent cette « unité absolue », et qui seraient une masse indistincte et compacte. Cela revient à ne reconnaître aucune signification au concept d'individu, à faire abstraction de ce que, même en étant intégrés dans une communauté, les individus possèdent le sens de leur singularité et de leur intégrité physique et morale. S'ils n'ont pas un réel pouvoir de se démarquer de la société, par une forme ouverte de dissidence, ils n'en sont pas moins sensibles à ce qui affecte leur estime propre ou leur « respect de soi ». Du coup, il convient de nuancer la forme de consensus présentée par Tönnies entre les membres d'une communauté. Cet « accord silencieux » qui serait à l'abri de toute dissidence, cette « vibration à l'unisson » de tous les membres d'une communauté, s'apparentent davantage à une abstraction qu'à une description. Mais une fois encore, cette abstraction a au moins l'intérêt de fournir un cadre idéaltypique qui permet de définir une communauté et aussi de la distinguer des autres formes de structuration sociale comme la société.

3. La troisième remarque concerne les prolongements ou les reprises des distinctions de Tönnies dans la pensée sociologique. Max Weber par exemple propose, à travers les notions de « communalisation » et « sociation », des distinctions qui rejoignent celles de Tönnies si elles ne s'en inspirent pas directement. Ainsi,

si la « communalisation » est une forme de lien social reposant sur « le sentiment *subjectif* (...) des participants d'appartenir à une même communauté »¹², la « sociation », en revanche, est fondée sur un compromis ou sur une harmonisation des intérêts différents. Si la communalisation résulte de la tradition ou d'un attachement affectif, la sociation repose sur une forme de contrat ou sur un choix rationnel. Weber insiste sur le facteur *subjectif* du lien communautaire, pour montrer que le simple fait (*objectif*) de l'appartenance à un même espace géographique, à une même tradition, ne suffit guère pour engendrer une communauté. C'est pourquoi si la famille reste le prototype de la communauté, il n'en reste pas moins que la communauté peut se fonder « sur n'importe quelle espèce de fondement affectif, émotionnel ou encore traditionnel, par exemple une communauté spirituelle de frères, une relation érotique, une relation fondée sur la piété, une communauté 'nationale' ou bien un groupe uni par la camaraderie »¹³. On comprendrait donc qu'une société puisse se transformer en une véritable communauté au fur et à mesure que des liens plus affectifs se développent entre ses membres, et, qu'inversement, une communauté, y compris même une famille, puisse prendre la forme d'une société si ses membres se préoccupent de réaliser des objectifs beaucoup plus déterminés rationnellement et matériellement que de manière affective.

4. Il est donc clair que le lien *subjectif* qui fonde une communauté peut naître aussi bien du fait de partager les mêmes traditions que d'être appelé à agir en com-

12. Max Weber, *Economie et société*, I, Paris, Plon, coll. « Agora », 1995, p. 78.

13. *Ibidem*, p. 79.

mun, par exemple dans ce qu'il est convenu d'appeler « communauté politique » (plutôt que « société politique »). Agir en commun dans une « communauté politique », c'est participer à la discussion publique qui permet d'établir les normes et les valeurs communes qui fondent l'existence commune. La formation d'une « communauté politique » n'est pas présupposée par une culture d'arrière-plan homogène, ni par une commune appartenance initiale aux mêmes traditions culturelles ou religieuses, mais suspendue au projet de former, au-delà des différences entre les personnes, une même communauté. C'est ainsi que doit se comprendre la notion de « communauté internationale », même si l'ordre international est, dans sa réalité objective, traversé par de multiples clivages et divergences au regard desquels l'idée même de communauté apparaîtrait *a priori* comme un euphémisme.

COMMUNAUTARIENS ET LIBÉRAUX

Dans les débats plus contemporains de philosophie politique, on a vu se dessiner deux courants de pensée opposés sur la notion de communauté, le rapport entre l'individu et la communauté et le rôle subséquent des institutions publiques : le courant libéral et le courant dit « communautarien ».

Dans la philosophie libérale, les concepts d'individu et de contrat ont pris la place qu'occupaient les notions de « communauté » et de « bien commun » dans les philosophies anciennes et médiévales. Comme on le voit dans les théories modernes du contrat social, la société ne possède pas de valeur en soi, non seulement parce qu'elle résulte d'un contrat, mais aussi parce qu'elle a pour fonction de préserver la liberté et les

droits des individus. La fonction des institutions publiques ou de l'État est celle de garantir ces libertés et droits individuels et non un bien commun ou un idéal de vie commune comme chez les Anciens. Certes, l'individu doit renoncer à certains de ses droits au moment où se construit la société civile. Mais il ne s'agit que des droits naturels qui seraient incompatibles avec la vie sociale. Il s'agit par exemple du pouvoir de décider par soi-même de l'étendue de sa propriété, du juste et de l'injuste, etc. Ce renoncement est le prix à payer par chacun pour avoir l'assurance que ses droits fondamentaux (droit à la vie, droit à la sécurité, droit à la propriété, droit à la liberté) seront garantis.

Si telle est l'origine de la société, on voit bien qu'elle n'a qu'une valeur instrumentale. Elle n'est justifiée que par sa fonction de protection des droits fondamentaux de chaque individu. On n'attend donc pas de la société qu'elle soit une communauté, dans le sens suggéré par les analyses de Ferdinand Tönnies, mais qu'elle accomplisse les fonctions que lui assignent les individus, lesquelles se limitent à la conservation de leurs droits. Les philosophies libérales, illustrées ici par le contractualisme moderne, établissent donc la primauté de l'individu sur la totalité sociale, et se méfient de toute notion de communauté si celle-ci doit être entendue dans le sens des Anciens, comme supposant sa primauté sur les libertés individuelles. John Rawls soutient par exemple que « la théorie de la justice comme équité abandonne l'idéal de la communauté politique si on entend par là une société politique unifiée par une doctrine unique, religieuse, philosophique ou morale »¹⁴.

14. John Rawls, *Libéralisme politique*, Paris, PUF, 1995, p. 246.

Les communautariens¹⁵ réfutent en particulier la conception libérale de l'identité individuelle et de la fonction d'une société en faisant prévaloir le point de vue de la communauté sur celui de la société. Ils affirment que cette conception ne correspond pas à l'autocompréhension que les individus ont d'eux-mêmes et qu'il ne s'agit que d'une simple abstraction, sans aucun contenu sociologique réel. Ce qui est dénoncé ici, c'est une sorte d'erreur d'analyse sociologique et surtout psychologique. Certes, d'un point de vue sociologique, les sociétés actuelles donnent l'image d'un espace de mobilité permanente peu compatible avec l'idée de communauté. Michael Walzer¹⁶ parle de quatre mobilités : mobilité géographique, mobilité matrimoniale, mobilité sociale et mobilité professionnelle. Mais cette tendance à la dissociation va de pair avec une tendance à l'association, si l'on en juge par exemple par le nombre d'associations qui existent dans les sociétés libérales, qu'il s'agisse d'associations professionnelles, religieuses, etc. Ces associations sont des communautés, rassemblées dans une communauté plus vaste qu'on appelle État. Pour Charles Taylor par exemple, la société décrite par les libéraux et les modernes, loin d'être un lieu d'épanouissement pour

15. Il s'agit d'un courant de pensée qui a vu le jour au début des années 1980, notamment aux États-Unis, en réaction à la réactivation de la pensée libérale par des auteurs comme John Rawls (*Théorie de la justice*, Paris, Seuil, 1988, et aussi *Libéralisme politique*, Paris, PUF, 1995) et Robert Nozick (*Anarchie, État et utopie*, Paris, PUF, 2003).

16. Cf. Alasdair MacIntyre, « La critique communautarienne du libéralisme », in André Berten *et al.* (dir.), *Libéraux et communautariens*, Paris, PUF, 1997, pp. 311-336.

les individus, ne peut être qu'une source de malaise¹⁷. À partir du moment où la société ne permet pas aux individus de réaliser la conception qu'ils ont d'eux-mêmes comme « animal politique », attachés, par la langue, les valeurs, les significations, à une communauté, il se produit une situation de véritable aliénation. Les individus deviennent étrangers à eux-mêmes, à leur histoire, à leur communauté de sens. L'aliénation survient, dit Taylor, « lorsque l'expérience publique de la société à laquelle j'appartiens cesse de revêtir pour moi une quelconque signification »¹⁸. Ou, en d'autres termes, lorsque les « valeurs » de la société, comme l'efficacité, l'individualisme, sont en déphasage avec les valeurs qui semblent correspondre le plus à notre identité. L'abstraction individualiste du libéralisme conduit à « désencombrer » les individus des liens communautaires, à les homogénéiser dans un seul moule identitaire sans aucun contenu substantiel.

Dans la pensée communautarienne, il y a un plaidoyer non pas pour un retour à des formes de vie traditionnelle fondées sur la communauté, mais pour la reprise du modèle d'analyse des Anciens, le modèle aristotélicien en l'occurrence, qui rendrait le mieux compte de la manière dont les individus se perçoivent eux-mêmes. Notre appartenance à une communauté de significations, le lien qui est établi par le corps, le langage et par l'histoire entre chaque individu et une communauté, conduisent à affirmer que le recours à la communauté n'est pas une exhortation, mais une réalité que le libéralisme n'a fait qu'occulter dans sa

17. Voir son ouvrage *Le malaise de la modernité*, Paris, Cerf, 1994.

18. Janie Pelabay, *Charles Taylor. Penseur de la pluralité*, Québec/Paris, PUL/L'Harmattan, 2001, p. 229.

démarche solipsiste, individualiste et formaliste. Dans la mesure où nous possédons un *corps*, et que nous sommes des êtres de *langage*, que nous avons une *histoire*, tout détachement par rapport au monde extérieur, et surtout par rapport aux autres, devient une pure abstraction. On a là trois éléments qui permettent à la fois de battre en brèches l'atomisme et l'individualisme libéraux et de définir une communauté.

Toute communauté suppose donc à la fois un certain nombre de valeurs, d'idéaux, et de principes partagés, mais aussi des institutions qui les garantissent et les maintiennent. Les libéraux redoutent que ces valeurs ne puissent se maintenir que par un usage tyrannique des institutions publiques. Pour les communitariens, la force attractive de ces valeurs est telle que pour les maintenir, il n'est point besoin d'user de coercition. Au contraire, chaque personne y trouve la source principale de son épanouissement, le fondement de son identité. Les valeurs d'une communauté sont ce qui rend cette communauté attractive, qui alimente le désir, pour les membres de cette communauté, de perpétuer l'héritage qu'ils ont reçu, de le protéger à la fois contre l'oubli (telle est la fonction de l'histoire d'après Hérodote) et contre la dégradation qui pourrait provenir des jeunes générations (Hannah Arendt). Dans cette hypothèse, la fonction des institutions est davantage de conserver que de contraindre, d'inciter à adhérer aux idéaux de cette communauté que d'y obliger, de décourager des pratiques anti-communautaires que de réprimer.

CONCLUSION

À partir des analyses sociologiques de Ferdinand Tönnies, combinées aux réflexions philosophiques des communautariens, on peut donc dégager un certain nombre de traits à la fois descriptifs et idéaltypiques permettant de définir une communauté. Au centre de ces traits se trouve l'idée de valeurs, d'idéaux et de bien commun. La communauté suppose la possession d'un certain nombre de choses en commun. La possession commune d'un espace, comme dans les sociétés traditionnelles, est un élément important mais relatif. Le partage d'une même langue joue déjà un rôle plus important encore, non seulement parce qu'elle rend possible la communication, mais aussi parce que toute langue charrie une vision du monde que partage, consciemment ou inconsciemment, tous ceux qui la parlent. Mais par-dessus tous ces éléments, on peut citer les valeurs à partir desquelles les membres d'une communauté comprennent, organisent et conservent leur vivre ensemble.

4. Déconstructions de la communauté

En philosophie, le terme « communauté » est loin d'aller de soi ; produit de la pensée politique et sociologique moderne, il est devenu digne du questionnement philosophique (notamment pour des auteurs de langue française) par la voie biaisée de la littérature et des essais écrits plutôt en marge de la philosophie, avec Georges Bataille et Maurice Blanchot. Il devient matière d'une réflexion systématique et critique avec, parmi d'autres, une succession de textes de Maurice Blanchot et Jean-Luc Nancy dans les années 1980. L'espace et la logique de cet ouvrage ne nous permettent pas de retracer ici la généalogie du motif de la communauté depuis quelques décennies et encore moins dans l'ensemble de la pensée philosophique contemporaine. Nous allons juste prendre comme prétexte de ce chapitre une citation de Jean-Luc Nancy et analyser la communauté sous trois de ses figures situées sous le signe de la « déconstruction », afin d'en extraire quelques questions qui peuvent nous guider dans cette réflexion sur l'existence d'une communauté francophone.

La phrase qui introduit notre propos est extraite de *La communauté désœuvrée*, l'un des ouvrages majeurs de la pensée actuelle sur la communauté :

« Le témoignage le plus important et le plus pénible du monde moderne, celui qui rassemble peut-être tous les autres témoignages que cette époque se trouve chargée d'assumer, en vertu d'on ne sait quel décret ou de quelle nécessité (car nous témoignons aussi de l'épuisement de la pensée de l'Histoire), est le témoignage de la dissolution, de

la dislocation ou de la conflagration de la communauté. »¹⁹

Si nous tenons compte du fait que cette phrase a été écrite lors de l'événement époqual de la chute du communisme, dont le nom et le mot « emblématise le désir d'un lieu de la communauté trouvé ou retrouvé aussi bien par-delà les divisions sociales que par-delà l'asservissement à une domination techno-politique »²⁰, qui est également le moment de la mondialisation (signifiant à la fois et selon des distributions géographiques ou temporelles diverses, effacement des frontières économiques, généralisation des images de la consommation uniformisée économique et revendications identitaires) – alors nous comprendrons, même si d'une manière encore provisoire, pourquoi la pensée de la communauté se fait jour en philosophie avec tant de gravité. Pourquoi la philosophie est appelée, non pas par une instance extérieure, mais par son exigence la plus intime, celle de penser l'actualité de son temps, à rendre compte de ce témoignage crucial et pénible qui annonce ou qui décrit simplement, de manière neutre, la dislocation de la communauté. Car par « dislocation » nous devons comprendre tout d'abord ce que ce mot veut dire littéralement : un déplacement des territoires de la communauté, territoires physiques, géographiques, mais aussi territoires de sa pensée, déplacement des limites de sa conceptualisation et de sa compréhension.

19. Jean-Luc Nancy, *La communauté désœuvrée*, Paris, Christian Bourgois Éditeur, 2004, p. 11.

20. *Ibidem*.

Un tel événement de dissolution (qui ne veut pas dire disparition) et de conflagration est en effet spécifique, sous toutes ses manifestations, à la fin du XX^e siècle et accompagne l'épuisement de la grande métanarration communiste, porteuse du projet de la communauté universelle comme fin ultime de l'humanité. Lorsque les philosophes commencent à s'interroger sur cette question (« qu'en est-il aujourd'hui de la communauté ? »), ils le font tout en tenant compte de l'évolution des sociétés contemporaines et des théories qui les décrivent afin de se situer en retrait par rapport au noyau dur des déterminations de ce concept, pour ainsi dire, là où nous pouvons apercevoir le croisement de deux tendances majeures qui marquent l'histoire politique de la modernité et de la communauté.

Une première tendance pourrait être située sur l'axe temporel, aux extrémités duquel nous voyons se configurer et se mobiliser deux images fortes de la communauté : la première, tout en mobilisant un passé d'or, lance un appel aux individus et aux groupes dispersés, égarés, à retrouver le sens de leur existence en commun dans l'essence d'un principe originaire (le sang, la langue, la croyance, la tradition, etc.) qui aurait été perdu, effacé, oublié, altéré par l'érosion du temps, par l'intervention des acteurs allogènes. L'autre image temporelle de la communauté renvoie à l'avenir : il ne s'agit pas seulement de projeter une communauté future, dont les éléments ne sont que partiellement donnés dans le présent, mais d'aller jusqu'à faire coïncider l'avenir avec cette production téléologique du commun, avec l'achèvement communautaire (ou communiel) sans reste. Pour résumer de manière extrêmement rapide ce premier axe et à titre d'exemple, disons que nous avons à faire ici avec, dans le premier cas, le

modèle de la communauté raciale (nazie, par exemple) ou des colonies religieuses en Amérique latine, et dans le deuxième cas, avec le modèle de la société communiste.

La seconde tendance se manifesterait sur un axe plutôt synchronique, celui qui verrait s'articuler la communauté soit comme *Un* (unification, accomplissement, uniformisation, majorité devenant totalité, etc.) soit comme *Reste* ou « rebut salvateur » (selon l'expression de François Noudelmann), réunion des exclus, affirmation et sauvegarde de la différence, minorité se mettant à l'abri, etc.

À chaque fois, ces modèles communautaires mobilisent des attributs, des qualités, des propriétés individuelles ou transindividuelles qui remplissent le rôle de facteurs substantiels (réels ou imaginaires, la différence est non-pertinente ici) autour desquels s'agrège la Communauté. « La communauté, qu'elle soit ou non nombreuse (...) semble s'offrir comme tendance à une communion, voire à une fusion, c'est-à-dire à une effervescence qui ne ressemblerait les éléments que pour donner lieu à une unité (une sur-individualité) qui s'exposerait aux mêmes objections que la simple considération d'un seul individu, clos dans son immanence »²¹. Et le même auteur, qui inspire Jean-Luc Nancy dans sa réflexion sur le désœuvrement de la communauté, synthétise les objections qu'une pensée nommée ici sans doute trop hâtivement déconstructive apporterait à ce modèle traditionnel : « 1) La communauté n'est pas une forme restreinte de la société, pas plus qu'elle ne tend à la fusion com-

21. Maurice Blanchot, *La communauté inavouable*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1983, p. 17.

munionnelle. 2) À la différence d'une cellule sociale, elle s'interdit de faire œuvre et n'a pour fin aucune valeur de production »²².

Cette pensée, dont l'attribut de « déconstructive » est en même temps trop large et trop limitatif, tente de se délimiter, d'une part, de tout ce qui est dans la théorie ou la pratique politiques actuelles ralliement identitaire et communautaire (ou communautariste), de tout ce qui reprendrait la communauté dans un sens plein, organique, et de l'autre part, dans la foulée d'une logique néolibérale extrême, de toute tendance à effacer ce qui relève du commun en faveur soit de l'individu soit des grandes populations ou groupements humains. Autrement dit, une déconstruction de la communauté affirme qu'une pensée de celle-ci est à la fois nécessaire et possible, malgré justement tous les déplacements (physiques et conceptuels) spécifiques à la mondialisation et aux nouvelles idéologies à la mode et malgré toutes les récupérations substantialistes en termes ethniques, culturels, religieux, sexuels, etc.

Selon la formulation de François Noudelmann, dans cette pensée déconstructive « le coup de force théorique consiste à défaire la représentation de la communauté comme œuvre, production, fusion, identification et de la lier plutôt au désœuvrement (...) moins pour y poursuivre l'idée d'un neutre qu'afin d'introduire de la passivité dans le partage du commun »²³.

22. *Ibidem*, p. 24.

23. François Noudelmann, *Pour en finir avec la généalogie*, Paris, Éditions Léo Scheer, 2004, p. 114.

Il s'agissait, pendant ces années-là (1980-1990), de la nécessité de penser à nouveaux frais la communauté, puisqu'une certaine histoire de la pensée philosophique et politique qui avait fait du commun un projet, une finalité (*telos* – à savoir, comment le multiple peut devenir Un) n'avait plus cours une fois la dernière figure « réelle » de l'exigence communautaire écroulée sous le poids de la méfiance généralisée et dans l'enthousiasme des retrouvailles avec l'individualisme libéral.

Voyons maintenant de manière plus concrète quelles sont les figures qui composent ce paysage actuel de la déconstruction de la communauté. Nous en choisirons trois dans la philosophie française de ces vingt dernières années, sans avoir la prétention de pouvoir épuiser le spectre des approches philosophiques de la communauté, trois points essentiels de la critique de la communauté « pleine », réunie autour d'une « essence », que nous allons suivre très brièvement dans la pensée de trois auteurs actuels qui guideront par la suite notre interrogation :

- 1) La communauté n'est pas une œuvre ou un produit à fabriquer – elle est « désœuvrement » (Jean-Luc Nancy) ;
- 2) La communauté n'est pas une forme restreinte et consensuelle de la société – elle est affaire de dissensus (Jacques Rancière) ;
- 3) Enfin, la communauté ne tend pas à la fusion communionnelle autour d'une origine – elle est mise en commun du possible humain sous la forme d'une relation de semblance (François Noudelmann).

LA COMMUNAUTÉ N'EST PAS UNE ŒUVRE

Selon Jean-Luc Nancy, les sociétés modernes sont scellées par le témoignage de la dislocation de la communauté, une dislocation qui se manifeste sous les différentes figures de la rupture et de la perte d'une communauté originaire, authentique, dont les membres auraient été en communion intime, organique, proches de leur essence. Les paradigmes perdus (« famille naturelle, cité athénienne, république romaine, première communauté chrétienne, corporations, communes ou fraternités – toujours il est question d'un âge perdu où la communauté se tissait des liens étroits, harmonieux et infrangibles »²⁴) sont une invention tardive de la modernité et elles ont comme fonction de remplir le vide ou de palier aux dynamiques et aux déséquilibres induits par l'évolution économique, démographique ou politique des sociétés occidentales. Nancy affirme ainsi que « la communauté n'a pas eu lieu », et surtout pas selon les projections que nous faisons d'elle ; la *Gesellschaft* (advenue avec l'État, l'industrie, le capital) n'a pas pris la place d'une *Gemeinschaft* défaillante, détruite par la modernisation des relations sociales modernes. « La société ne s'est pas faite sur la ruine de la communauté »²⁵, rien ne s'est perdu d'une telle forme de lien humain ; Nancy avance dans cette direction, pour dire qu'en fait il n'y a de perte que dans la mesure où une telle « perte » est constitutive pour toute communauté. Cette phrase veut dire que la communauté n'est pas de l'ordre d'une œuvre,

24. Jean-Luc Nancy, *La communauté désœuvrée*, éd. cit., p. 30.

25. *Ibidem*, p. 34.

d'un produit à fabriquer par un effort collectif, car il n'y a pas une chose (une substance, une essence, une propriété) à mettre en commun, au nom de laquelle certains se retrouveraient réunis et d'autres exclus. Ce que les gens mettent (ou plutôt ont) en commun, c'est leur propre finitude, qu'ils ont en partage selon des configurations différentes ; il ne faut pas comprendre cette finitude comme un manque, mais comme une condition du partage et de l'être-ensemble comme être séparés, singuliers, qui ne fondent pas dans une totalité, mais s'affirment dans leur espacement irréductible à toute fusion. Le désœuvrement dont parle Jean-Luc Nancy ne renvoie nullement à quelque dégradation ou éloignement d'un état d'achèvement de la communauté, mais au refus d'assigner un nom, un nom propre à toute formation communautaire. La communauté, c'est du commun, pour ainsi dire, dans tous les sens de ce mot, sans finalité et sans critères d'exclusion de l'altérité.

LA COMMUNAUTÉ N'EST PAS UNE FORME RESTREINTE DE SOCIÉTÉ

Dans plusieurs de ses textes, Jacques Rancière fait référence à la communauté politique et affirme qu'il refuse de la fonder sur des propriétés anthropologiques ou sur des dispositions ontologiques premières. En dressant le tableau de la modernité comme un processus d'ouvertures et d'emboîtement des communautés, selon des stratégies de subjectivation des individus (« bourgeois », « travailleurs », « paysans », etc.), Rancière introduit le couple conceptuel dissensus-consensus pour décrire la transformation du lien communautaire par la tentative moderne de « défaire

le tissu dissensuel du commun, pour ramener le commun à des règles d'inclusion simple »²⁶. Car, selon le philosophe français, la théorie politique a le plus souvent imaginé la politique comme dépendante d'une propriété ou d'une disposition originelle que les gens auraient en commun et qui serait ainsi la raison même de la vie sociale ou politique. Or, il faudrait renverser ce schéma traditionnel, pour penser la politique comme une manière d'inventer une communauté ou des communautés qui suspendraient l'évidence des autres communautés et qui proposeraient des liens sensibles et intelligibles inédits, en défaisant les adhérences traditionnelles et en instituant ainsi de nouveaux rapports entre les corps et leurs identifications. Cette théorie de la communauté est rendue possible, chez Rancière, par une conception radicale de la politique, entendue ici comme une activité bien déterminée et antagonique à l'activité policière : si celle-ci impose un ordre où les corps sont classés et distribués selon leurs noms, leurs places et leurs tâches, l'activité politique rompt la configuration sensible donnée et propose des destinations nouvelles, des réoccupations de l'espace, des voix et des significations nouvelles, tout cela pour des gens qui se mettent en commun non pas grâce à leurs qualités innées ou à leurs propriétés et fonctions acquises, mais par ces revendications mêmes et en invoquant justement l'hétérogénéité des discours qu'ils tiennent et des sentiments qu'ils éprouvent. Autrement dit, la politique se construit et s'exerce dans le dissentiment (que Rancière appelle « dissensus » ou

26. « La communauté comme dissentiment. Entretien avec Jacques Rancière », in *Politiques de la communauté*, Revue Rue Descartes, n° 42/2003, p. 87.

« litige ») et dans la rencontre des processus hétérogènes, sur une présupposition forte d'égalité « de n'importe quel être parlant avec n'importe quel autre parlant et par le souci de vérifier cette égalité »²⁷.

Comment imaginer alors une communauté fondée sur le dissensus ? Elle est le résultat, toujours provisoire, d'une subjectivation politique à travers laquelle les gens constituent des multiplicités qui mettent en cause les communautés identitaires ou plutôt les identifications fortes (anthropologiques ou ontologiques), pour partager des expériences forcément différentes, sinon divergentes. Car la communauté est affaire de « fracture » identitaire, de désidentification, d'arrachement à toutes les naturalités (des naissances, des lieux, des fonctions...) et d'ouverture de nouvelles espaces d'expérience et de nouveaux discours. Se mettre en commun a comme enjeux cette possibilité de constituer d'alternatives à l'ordre naturel (ou à d'autres ordres contraignants et consensuels) et ces alternatives revêtent une dimension politique pour autant qu'elles puissent faire valoir la liberté et l'égalité comme valeurs constitutives de la société.

LA COMMUNAUTÉ N'EST PAS UNE FUSION AUTOUR D'UNE ORIGINE

Selon François Noudelmann, le problème majeur qui se pose à toute pensée sur la communauté est celui de son origine. Même si l'on admet que le discours qui porte sur cette origine est une fiction, il doit être pris en considération, dans la mesure où un tel dis-

27. Jacques Rancière, *La mésentente. Politique et philosophie*, Paris, Galilée, 1995, p. 53.

cours engage avec lui les images de la source, de la généalogie, de l'uniformité, ainsi que les fantasmes de la pureté communautaire. L'interrogation qui doit mettre en discussion l'origine est double : « comment faire pour ne pas donner à cette origine une valeur fondatrice et normative ? »²⁸ et, d'autre part, comment ne pas occulter toute origine ? Cette double interrogation fait partie d'un travail déconstructif plus ample, qui attire l'attention sur la prolifération des représentations de l'origine homogènes et, en même temps, sur le potentiel d'exclusion violente qui accompagne ces représentations.

Par rapport donc à cette articulation traditionnelle entre communauté, origine et homogénéité (comme autant de sources de l'identité personnelle ou collective), le philosophe français invoque les déplacements, les déracinements liés à la mondialisation, les circulations culturelles, ainsi que les multiples divisions qui précarisent non seulement l'identité des gens, mais aussi les fondements des souverainetés nationales. Comment alors penser un « commun divisé » qui donne lieu à des « communautés archipéliques » et « anti-généalogiques », qui « renoncent aux mythes fondateurs, aux épopées nationales et (...) se déploient en horizontalité »²⁹ ? Noudelmann propose la formule d'une communauté en instance de constitution, qui ne mobilise pas la forme ou la substance de l'humain, mais sa capacité relationnelle, et qui impose, du coup, une « redéfinition du semblable »³⁰. C'est donc autour

28. François Noudelmann, « Communautés sans généalogies », in *Politiques de la communauté*, Revue Rue Descartes, n° 42/2003, p. 62.

29. *Ibidem*, p. 63.

30. *Ibidem*.

de ce terme de « semblable » que le philosophe construit sa théorie de la communauté. « L'individu commun n'est ni ressemblant, ni dissemblant. Sa semblance le place dans un lieu de la communauté où il peut exposer sa division, sa distinction, sa différence comme autant de possibilités d'une altérité partagée et démultipliée. »³¹ La communauté ne se construit plus par une restriction ou par une contraction, en laissant ainsi de côté tout ce qui est indésirable, infidèle ou impur, mais comme une dilatation ou altération, comme une « réalisation temporaire », toujours provisoire, jamais déterminée complètement. Il s'agit bien sûr d'une extension du concept habituel de communauté, mais il tente, dans cette formulation de tenir compte du risque à la fois de l'universalisme des hommes ressemblants et du particularisme des différences ou des dissemblances, et admet le caractère conventionnel de la réunion communautaire. « Les individus communs se 'conviennent', c'est-à-dire, étymologiquement (*cum-venire*), qu'ils ne proviennent pas d'une souche commune, mais qu'ils viennent avec leurs langues, leurs lieux, leurs mémoires : la convenance consiste dans l'articulation de ce qui vient ensemble, que ce soit sur le mode du choc, du passage, de la négociation, autant de figures et de styles du vivre en commun. »³²

Pour résumer en quelques mots la démarche de Noudelmann, la « communauté a-généalogique » est pensée, dans le contexte du mouvement à la fois globalisant et parcellarisant de la mondialisation, comme possibilité d'imaginer la communauté sans référence

31. *Ibidem*.

32. *Ibidem*, p. 64.

à l'homogénéité substantielle d'une origine ou d'une filiation unique, ce qui ne veut pas dire qu'il faut nier l'origine ou la filiation – un geste qui s'inscrirait dans un même paradigme généalogique. Il s'agit de déplacer l'accent de l'identité vers la relation, de l'origine vers les rencontres, des positions vers les déplacements, qui rendent mieux compte de la manière dont les gens se retrouvent ensemble aujourd'hui. Certes, une telle proposition ne va pas forcément de soi, car elle implique la mise en cause tout d'abord du travail de la représentation qui accompagne le fait d'être en commun avec les autres selon les modalités de l'origine, de la généalogie ou de la filiation. Elle implique aussi la mise en cause des valeurs qui sous-tendent l'implication communautaire : stabilité, certitude, sécurité, identité, etc. Mais, d'autre part, cette proposition a l'avantage de prendre en considération la dynamique relationnelle et les expériences de remaniement identitaire qu'éprouvent de manière de plus en plus large et de plus en plus accélérée les hommes et les femmes d'aujourd'hui partout dans le monde. Les pratiques des rencontres imprévisibles et de l'étrangeté sont de plus en plus nombreuses de nos jours et il sera de plus en plus difficile à les penser selon les anciens paradigmes théoriques ou idéologiques de la communauté.

François Noudelmann décrit dans un langage propre ce besoin d'un déplacement conceptuel afin de penser à nouveaux frais la question de la communauté dans un contexte actuel où le sens du commun se joue plutôt du côté de la mobilité, de l'hétérogénéité, de l'étrangeté, de la nouveauté :

« Le commun engagé par un processus dit archipélique relève d'une commotion au sens fort

d'un mouvement *avec*, d'une multiplicité de chocs menant à la déstabilisation des entités homogènes et des replis uniformes. Cette circulation commune est un mouvoir-ensemble qui agence des rythmes singuliers, qui mobilise l'étrangeté en soi : elle promeut la négociation incessante entre les multiples origines conditionnant l'existence et l'inventivité des relations »³³.

33. François Noudelmann, *Pour en finir avec la généalogie*, éd. cit., p. 165.

2. Langages et communauté

1. Société, culture, espace public

La langue française permet une distinction entre langue et langage. La langue est un système phonologique, morphologique, syntaxique de signes ; le langage est la mise en œuvre de ce système dans les relations d'interlocution. Une langue donne lieu à diverses formes de langage, elle est parlée sur une variété de registres qui sont liés aux différents contextes de son actualisation. À partir de l'analyse de la polarité communauté/société, on peut rapporter l'usage de la langue aux sphères sociale, culturelle et politique. La première concerne la société au double sens d'organisation du travail social et de société civile, lieu d'activité civique et de formation de l'opinion publique. La seconde concerne la communauté de culture au double sens du mot « culture » : civilisation et formation. La troisième relève de l'action et du débat politiques, elle implique l'existence d'espaces publics de délibération et de décision. Chacune de ces sphères a son langage ou ses langages. L'objet de ce chapitre est de parcourir ces différentes formes de langage, afin de progresser dans la réponse à la question de savoir si – et si oui, en quel sens – la francophonie est une communauté. Pour répondre à cette question, on retiendra des analyses précédentes trois critères essentiels pour définir ce qu'est une communauté. Une communauté suppose à la fois des valeurs communes (a) et un sentiment d'appartenance (b). Ce sentiment d'appartenance doit permettre des relations de reconnaissance réciproque (c).

LANGAGE ET SOCIÉTÉ MODERNE

La société moderne est caractérisée par un idéal de progrès et de performance. Le langage de cette société est marqué par la rationalité calculatrice qui rend possibles le développement technologique et l'organisation du travail social. L'usage de la langue est réglé par un impératif, celui de la communication efficace. Il l'est aussi par l'extension d'une sphère sociale où le travail passe de plus en plus par le maniement de signes et de symboles. La transformation de la matière étant de plus en plus effectuée par des machines, le travail intègre une part croissante d'activités de communication et de contrôle de processus techniques. Dans l'ensemble de la sphère sociale, les individus doivent posséder les formes de langage qui leur permettent d'accomplir ce type de fonctions, mais aussi d'acquérir les compétences qui les rendent aptes à exercer divers types d'emploi, à être interchangeables et remplaçables, à saisir les opportunités de mobilité géographique et sociale qui s'offrent à eux. C'est un facteur qui a joué dans la standardisation des langues nationales aux XIX^e et XX^e siècles. Le développement des sciences et des techniques les a influencées à des titres divers, en particulier par l'évolution du lexique et l'emprunt de terminologies étrangères, ou encore par l'usage de langues de substitut à la langue maternelle ou usuelle, quand celle-ci ne se prêtait pas à l'expression des concepts modernes, à la communication ou à l'enseignement des sciences et des techniques. Dans une société mondialisée, reposant sur l'accroissement de la mobilité des personnes, des biens et des services, le même phénomène se reproduit à l'échelle globale. La maîtrise de langues internationales de communication

et d'enseignement est un puissant facteur de mobilité. Elle ouvre des opportunités de formation et d'emploi soit dans des secteurs d'activité qui impliquent des échanges constants avec l'étranger, soit dans des entreprises étrangères implantées dans le pays d'origine, soit dans d'éventuels pays d'accueil pour ceux dont l'avenir professionnel passe par l'émigration. Ce type d'opportunité joue massivement en faveur de l'apprentissage de l'anglais, mais pas seulement. À un autre niveau et à des degrés divers en fonction des aires géographiques, il joue aussi un rôle dans la décision d'apprendre et de pratiquer le français.

Sur le plan de la société comprise comme organisation du travail et des échanges, c'est donc la fonction de communication qui prévaut dans l'usage de la langue. La communication permet de traiter les informations et de coordonner le travail et l'activité des individus. Elle rend possible la consommation de « biens culturels » produits à grande échelle, notamment la musique et le cinéma. Au sein de la société, y compris sur le lieu de travail, des échanges non fonctionnels ont lieu qui relèvent aussi de la « communalisation » au sens de Max Weber. Les habitants d'un même quartier, des collègues de travail échangent aussi pour communiquer des impressions, pour créer des liens personnels, pour entretenir un sentiment d'appartenance collective, etc. Mais à l'échelle de la société moderne dans sa globalité, qui est une société transnationale, les échanges sont abstraits. Ils permettent le fonctionnement d'une structure de production et de consommation qui articule l'activité de millions d'anonymes. Il n'y a pas de sentiment d'appartenance à une seule et unique société mondiale, sinon sur le mode éphémère d'une « opinion publique internationale » qui se

forme au sujet de problèmes ou d'événements déterminés, et qui se divise dans bien des cas. Sur ce plan, donc, le fait de parler une langue internationale comme le français, l'anglais ou l'espagnol, ne suffit pas pour créer une communauté. Il suffit d'autant moins que : a) l'usage purement communicationnel de la langue peut se limiter à une « langue de base », et que b) les pays où cette langue est en usage sont divisés par des niveaux très inégaux de développement économique et social. La remarque vaut en particulier pour l'espace francophone, marqué par la fracture Nord/Sud.

LANGAGE ET CULTURE

Une langue est aussi l'expression et le moyen d'une culture aux deux sens évoqués plus haut : civilisation et culture personnelle. En premier lieu, la langue fait partie des traits caractéristiques d'une civilisation, au même titre que l'architecture ou la musique. Elle est un élément constitutif des différentes cultures nationales et des identités collectives. En second lieu, l'acquisition et la pratique d'une langue relèvent d'un processus de culture au sens de formation. Dans cette perspective, la langue n'est plus seulement langue de communication et de formation professionnelle. Elle est aussi langue de culture au sens de développement et d'autoréalisation personnelle, d'ouverture sur la diversité des civilisations et des créations de l'esprit humain. Alors qu'une culture au sens de civilisation est un monde qu'on habite, ou plus exactement, une façon d'habiter le monde, la culture donne à l'individu la possibilité de s'ouvrir à la diversité de ces façons d'habiter le monde en lui donnant sens. Ainsi entendue, la culture

passer par la pratique d'une « langue de culture », et en fait, tout au moins idéalement, de plusieurs langues de culture : le latin et le grec pour les humanités classiques ; les langues des œuvres littéraires, scientifiques, philosophiques constitutives du patrimoine mondial à l'époque moderne. Cependant, une même langue peut être à la fois langue de communication et langue de culture, quoique sur des registres différents et le cas échéant, avec des phénomènes de diglossie (différence de standards entre la langue écrite ou littéraire, et la langue parlée ou dialectale). L'anglais, le français, l'espagnol, l'allemand, l'arabe, le russe, etc. sont à la fois des langues de communication et des langues de culture. Mais toutes les langues nationales le sont aussi, dans la mesure où elles sont des langues d'enseignement et d'éducation.

L'usage d'une même langue de culture ne suffit pas à constituer une communauté de valeurs à proprement parler, en tout cas, pas de valeurs au sens éthique ou juridico-politique. Car aucune langue en tant que telle n'est porteuse, sur ce plan, de valeurs spécifiques. Le fait de parler une langue de culture, qu'elle soit ou non internationale, n'implique pas en soi l'adoption d'un système de valeurs morales. Différentes civilisations, modes de vie et régimes politiques peuvent exister au sein d'une même aire linguistique. Une nation identifiable par sa langue peut voir évoluer, au cours du temps, son système de normes et le type de rapport à la norme qui la caractérise. Enfin, la plupart des grandes langues de communication et de culture sont travaillées par le conflit entre modernité et tradition, entre la rhétorique de la technicité et la sensibilité aux ressources expressives constituées par l'histoire de la langue.

La langue ne détermine pas une façon *spécifique* de penser et de se comporter. Elle ne joue ce rôle formateur qu'à titre de facteur dans un complexe d'idées, de pratiques, de représentations dont l'ensemble fait une civilisation. Certes, la langue structure une certaine perception du monde, comme l'a montré Benjamin Lee Whorf¹. Mais cela ne signifie pas pour autant qu'elle est porteuse de valeurs morales ou politiques spécifiques. Il est vrai que le lexique, par exemple, enregistre des distinctions conceptuelles qui correspondent à la vision du monde propre à un certain type de société ou de communauté. Mais ce n'est pas la langue en elle-même qui est porteuse de valeurs ou d'idées, ce sont les œuvres littéraires, scientifiques et philosophiques qui ont été rédigées en cette langue et transmises par l'intermédiaire de son enseignement. Ce sont aussi les pratiques juridiques, le type d'organisation administrative, les habitudes de civilité, etc., dans la mesure où elles ont forgé un vocabulaire spécifique et des formes propres de discours. Le français, par exemple, n'est pas *par essence* la langue de l'égalité, de la fraternité, du pluralisme culturel et des droits de l'Homme. Mais parce qu'un certain nombre d'innovations conceptuelles et d'avancées décisives ont été faites à ce sujet par des locuteurs du français – philosophes, hommes politiques, etc. –, la langue française s'est enrichie d'un lexique et de concepts qui permettent d'exprimer et de transmettre, notamment, l'héritage de l'humanisme et les valeurs de la démocratie. Toutefois, cet héritage est un patrimoine mondial qui s'est constitué en une pluralité de langues à l'occasion des

1. Cf. Benjamin Lee Whorf, *Linguistique et anthropologie*, Paris, Denoël, 1969.

révolutions des XVII^e et XVIII^e, des mouvements nationaux du XIX^e, des guerres mondiales et des luttes pour la décolonisation du XX^e. Ce patrimoine de valeurs et de droits fondamentaux s'exprime dans toutes les langues de culture.

La langue ne suffit pas non plus à constituer une commune appartenance, sauf dans un cas particulier sur lequel on reviendra plus loin. Certes, l'usage d'une même langue peut créer un sentiment de proximité. Encore faut-il y ajouter certaines conditions : usage des mêmes registres dans les mêmes situations, absence de discrimination sur la base de l'accent ou du lexique, etc. Car les différents usages d'une langue peuvent aussi bien servir à marquer la distance et instaurer des hiérarchies – sociales, nationales, générationnelles, etc. – entre les différents locuteurs de cette langue. Paradoxalement, une langue commune peut aussi bien diviser que rapprocher. Cela dit, il reste que l'usage d'une même langue rend possible la compréhension mutuelle. Mais cela ne suffit pas pour engendrer un sentiment de commune appartenance. En effet, le développement d'un sentiment subjectif d'appartenance dépend de la distinction entre « eux » et « nous ». Dès lors, la langue ne cristallise un sentiment d'appartenance qu'à partir du moment où les locuteurs d'une même langue se différencient consciemment des locuteurs d'autres langues. Dans la plupart des cas, cette différenciation s'effectue dans des contextes de rivalité ou de conflit entre populations (nations, nationalités, minorités, etc.) de langues différentes, quand la rivalité ou le conflit cristallisent précisément sur la question linguistique. C'est le cas par exemple au Canada et en Belgique où l'usage du français est un facteur d'identification mais aussi de différenciation, par-

fois de confrontation entre francophones et anglophones ou néerlandophones.

Outre ces contextes spécifiques, l'usage du français est lié à des traditions historiques : d'une part, la tradition européenne qui a longtemps fait du français la langue des élites ; d'autre part, l'existence d'une aire francophone héritée des empires coloniaux. Il est évident qu'une situation de compétition ou de conflit linguistique fait de la langue un marqueur identitaire. Elle devient alors un enjeu dans une lutte pour la reconnaissance. Faire reconnaître sa propre langue est, pour une nation ou une nationalité, une manière d'imposer la reconnaissance de sa dignité et son droit à l'existence. Mais cela vaut pour les locuteurs natifs de cette langue, et d'une manière générale, pour les locuteurs qui sont ou se sentent concernés par le conflit. Or, ce n'est pas le cas de tous les locuteurs de cette langue. Par exemple, les Français se sentent peu concernés par le conflit linguistique en Belgique et les locuteurs asiatiques ou centre-européens du français ne sont pas concernés par la rivalité entre le français et l'anglais, pour la simple raison que la pratique d'une langue n'empêche pas celle de l'autre. La pratique de l'une comme de l'autre est une question d'opportunité et d'intérêts – de tous ordres : socio-économique, personnel, culturel, etc. Enfin, l'enjeu de la compétition linguistique n'est plus, à l'échelle globale, d'attribuer la première place à telle ou telle langue, l'anglais étant la *lingua franca* du monde contemporain. L'enjeu est de savoir s'il y aura monolinguisme au profit de l'anglais ou pluralisme des langues internationales. Dans cette perspective, la défense du français comme langue internationale passe par la défense du pluralisme linguistique, position qui est celle de la Francophonie. Mais

le pluralisme linguistique est une valeur qui relève du volontarisme politique. Ce n'est pas une valeur inscrite dans la pratique de telle ou telle langue ; elle n'est pas propre aux locuteurs du français², même si l'espace francophone bénéficie du fait d'être caractérisé par une grande diversité linguistique et culturelle interne.

L'usage d'une langue ne suffit pas à engendrer un sentiment d'appartenance. Il faut pour cela des conditions particulières, par exemple : un mouvement d'homogénéisation culturelle lié à une volonté de différenciation, de reconstruction ou de préservation d'une identité collective. Ces conditions ont été réunies pour la formation des identités nationales aux XIX^e et XX^e siècles. Dans ce cas, la langue et/ou la religion ont joué un rôle prédominant pour la cristallisation des identités. Mais des conditions de ce type n'existent pas à l'échelle d'un espace linguistique transnational comme la francophonie. L'identification symbolique par la langue intervient dans des zones déterminées de cet espace, dans certaines régions d'Europe, au Canada et en Afrique. Mais elle ne concerne pas l'espace francophone dans son ensemble, c'est-à-dire, tel qu'il se déploie sur les cinq continents. D'autant que la pratique du français et le rapport à la langue française y sont très diversifiés. L'usage du français peut-il suffire à créer un sentiment d'appartenance entre des pays où le français est langue de communication courante et d'enseignement, comme la Suisse ou le Cameroun, et des pays où il est pratiqué comme langue de culture par une minorité de la population, comme l'Autriche ?

2. D'autant qu'il y a un décalage entre le pluralisme linguistique promu par la Francophonie et la réticence de pays comme la France à l'égard du pluralisme des langues au sein de l'espace national.

Il y a néanmoins un domaine particulier dans lequel on peut envisager la pratique de la langue française comme constitutive d'un sentiment d'appartenance, c'est la littérature. Dans cette vue, la langue est porteuse de valeurs esthétiques et le fait d'écrire ou de lire des textes dans cette langue est constitutif d'une communauté particulière, d'une « république des lettres ». Le sentiment d'appartenance à cette communauté est très fort car il relève à la fois du rapport à la tradition littéraire de langue française et à la production d'écrits en français. Ce facteur joue un rôle majeur, compte tenu de l'importance de la littérature d'expression française au Maghreb, en Afrique, en Europe, en Amérique. L'existence d'une telle république des lettres d'expression française est une façon de promouvoir, dans un monde dominé par la technique, le sens d'une certaine idée de la culture, d'une certaine esthétique dans le rapport au monde. Sur ce plan, la langue française est envisageable comme constitutive d'une certaine forme de communauté. Mais cela ne concerne pas la francophonie dans toute l'extension du terme.

ESPACE PUBLIC ET LANGUE COMMUNE

L'usage d'une langue commune rend également possible la constitution d'un « espace public » entendu comme un espace de délibération et de décision en commun. Les institutions étatiques aussi bien que la société civile sont susceptibles d'incorporer et de développer des espaces publics. Dans le premier cas, l'espace public est constitué par le parlement et la sphère médiatique où ont lieu les échanges entre personnalités et partis politiques. Dans le second cas, on appelle

espace public les lieux de concertation et d'action collective qui se constituent au sein de la société civile : associations, syndicats, organisations non-gouvernementales, etc.

Dans tous les cas, la communauté de langue semble requise par la participation politique et l'activité civique au sens large. Toutefois, une langue commune n'est pas nécessairement une langue unique. Plusieurs cas de figure peuvent être envisagés à cet égard. D'une part, il peut y avoir une langue nationale parlée par tous les interlocuteurs, les langues régionales étant marginalisées. De ce point de vue, le développement d'un espace public va de pair avec le processus de standardisation de la langue induit par la modernisation de la société. D'autre part, il peut y avoir une variété de langues de communication « coiffées » par une langue commune qui sert aussi bien à l'activité économique qu'au débat politique. C'est le cas dans certains pays d'Afrique où l'anglais, le français ou le portugais sont langues officielles tandis que la communication courante se fait dans une variété d'autres langues. Il peut aussi y avoir des cas de plurilinguisme où la discussion politique a lieu dans deux ou plusieurs langues. Dans ce cas, il faut avoir recours : a) à la traduction, à moins que : b) les locuteurs de chaque langue aient une connaissance au moins passive des autres langues (solution plutôt théorique, envisageable dans les cas impliquant tout au plus deux ou trois langues) ; ou que : c) l'une des langues s'impose comme langue dominante, auquel cas les locuteurs des autres langues sont bilingues. Les cas concrets présentent différentes combinaisons des trois cas. Par exemple, la Belgique et le Canada sont une combinaison de b) et de c), l'Union Européenne de a) et de c) – ou d'une variante de c) dans laquelle deux

ou trois langues parmi plusieurs autres s'imposent comme langues de travail.

Sur le fond, l'existence d'un espace public commun est décisive pour le développement d'un sentiment d'appartenance. Par définition, un espace public est un espace où se discutent les problèmes et les projets collectifs, les valeurs qu'ils impliquent et la manière de les mettre en œuvre. La discussion publique sur de tels sujets stimule la prise de conscience collective et, par là-même, le sentiment d'appartenance. On peut poser comme hypothèse que ce sentiment d'appartenance est d'autant plus développé que l'espace public est unifié par l'usage d'une même langue. Dans un grand nombre d'instances internationales, ce trait joue en faveur de l'anglais. Mais l'unification de l'espace public et son extension médiatique pose le problème du monopole non seulement de l'information, mais aussi du débat par telle ou telle instance ou forum de discussion. À la nécessité d'un espace public ouvert à tous s'ajoute donc la nécessité inverse d'une diversification des lieux de débats et de contrôle démocratique, laquelle passe concrètement par la diversification des médias de critique et d'information. La diversité des langues retrouve ici un rôle significatif. Elle rend plus difficile le contrôle ou le monopole de la discussion par telle institution ou tel type de média. Elle est un élément de la diversification des lieux de débat, donc des approches et des modalités de l'expression des opinions. C'est ici que des espaces francophones, mais aussi germanophones, hispanophones, etc. ont un rôle spécifique à jouer.

Pour le développement de la démocratie, l'unification aussi bien que la diversification des espaces publics sont essentiels. Cette contradiction apparente est

résolue en pratique, d'une part, par le fait que les espaces publics sont plus ou moins liés entre eux ; et d'autre part, par le fait que les individus passent tout le temps d'un espace public à l'autre, qu'il s'agisse de prendre part à la discussion en intervenant dans divers « forums » (parlements, commissions, groupes de discussion sur internet, etc.), ou bien de suivre cette discussion par l'intermédiaire de divers médias (stations de radio, chaînes de télévision, sites web, etc.). À l'échelle d'entités internationales comme l'Union européenne, un sentiment d'appartenance peut se former autour de ces pratiques. Mais, ce sentiment d'appartenance ne sera pas lié à la pratique d'une langue plutôt qu'une autre. Il sera lié au phénomène spécifique du plurilinguisme, au fait pour les citoyens de pouvoir passer d'une langue à l'autre, d'avoir accès à des médias, de pouvoir participer ou tout au moins suivre des discussions dans diverses langues. La question est de savoir quelle partie de la population est concernée par de telles pratiques, quelle partie de la population est donc concernée par un tel sentiment d'appartenance à un espace pluriculturel.

2. La francophonie, réseau ou communauté ?

Pour répondre à cette question, il faut distinguer la Francophonie entendue : a) comme aire linguistique ; b) comme réseau d'acteurs et d'activités relevant de la coopération universitaire, des partenariats entre juristes, journalistes, etc. ; c) comme organisation intergouvernementale. Dans le premier sens, la Francophonie est un espace linguistique, ou un ensemble d'espaces linguistiques répartis sur les cinq continents. Au second sens, elle est un réseau d'initiatives venues d'acteurs de la société civile. Partie de l'enseignement du français et de sa promotion comme langue de travail et de culture, elle s'est étendue à l'échange d'informations et de programmes entre médias, au développement de formations et de recherches universitaires communes dans le cadre de l'AUF, aux rencontres entre élus, etc. Enfin, la Francophonie est une organisation intergouvernementale, l'OIF, pourvue d'institutions spécifiques : le Sommet, la Conférence ministérielle, les Conférences interministérielles, le Conseil permanent, le Secrétaire général. L'ensemble s'assigne pour missions le développement de la langue française et l'éducation, la culture démocratique des droits de l'Homme, le renforcement de l'influence de la Francophonie dans les relations internationales, la diversité culturelle, le renforcement de la concertation et de la solidarité Nord-Sud.

En tant qu'aire linguistique et ensemble de locuteurs du français, la francophonie n'est pas une communauté au sens strict du terme. On l'a vu, la notion de communauté suppose à la fois la conscience d'une appartenance commune et des valeurs partagées. Or, l'espace francophone est extrêmement diversifié culturellement, politiquement, économiquement. Mis à part le cas particulier du lien créé par la littérature, il n'y a pas de sentiment d'appartenance commune entre les locuteurs du français en Asie, en Afrique, en Europe ou sur le continent américain. D'autant que le français y est pratiqué sur des registres différents et par des parties plus ou moins importantes, parfois très réduites, de la population. Il n'y a pas davantage de valeurs spécifiques qui seraient propres aux différentes cultures (au sens de civilisation) ayant en commun l'usage du français, et qui les distingueraient des communautés où le français n'est pas pratiqué. Les valeurs dont se revendique l'espace francophone sont, d'une part, des valeurs de libéralisme politique, de démocratie et de respect des droits de l'Homme, et d'autre part, des valeurs culturelles de pluralisme et de tolérance. Mais ces valeurs tendent de plus en plus à faire consensus à l'échelle de la « communauté internationale ». Elles ne distinguent pas l'espace francophone en tant que tel.

Mais cela n'empêche pas que l'usage du français (comme de n'importe quelle langue commune) facilite l'établissement de relations de proximité et de compréhension réciproque, à conditions que les différents locuteurs reconnaissent le même standard et utilisent les mêmes registres. Les locuteurs d'une même langue *ne sont plus des étrangers* les uns aux yeux des autres, sauf

si des facteurs extérieurs d'un autre ordre ne créent entre eux une situation de rivalité ou de conflit. Une langue commune crée la possibilité de relations inter-subjectives, sans pour autant engendrer un sentiment de commune appartenance à une même *entité* comme peuvent l'être une nation ou un État. Une langue commune engendre un réseau de mobilités et de coopérations possibles. La pratique d'une langue internationale, notamment pour les locuteurs de langues d'extension restreinte, permet d'occuper des emplois qualifiés et de faire preuve d'une plus grande mobilité géographique. C'est également la possibilité d'acquérir une formation de haut niveau (universitaire et/ou professionnelle) permettant de saisir des chances de mobilité sociale ou de réaliser un projet de développement personnel. Cette pratique d'une langue commune de travail ou de formation personnelle crée des conditions de reconnaissance réciproque et de liens interpersonnels, mais elle n'entraîne pas la constitution d'une supra-communauté.

FRANCOPHONIE ET SOCIÉTÉ CIVILE. RÉSEAUX ET PARTENARIATS

Il en va de même lorsqu'il s'agit non pas d'opportunités personnelles, mais de construction et de mise en œuvre de projets communs – entre universitaires, élus locaux, journalistes, etc. La coopération dans une même langue crée un contexte de compréhension réciproque et de valeurs partagées, à la fois présumées et développées par le projet. Mais elle ne crée ni ne présume un sentiment d'appartenance à une même communauté « substantielle » au sens où une telle communauté est constituée par un complexe de traditions

historiques (religieuses, morales, juridiques ou politiques) qui concernent tous les aspects de la vie sociale et forment la « substance » d'une identité commune. Plus qu'une communauté de ce type, la francophonie a vocation à constituer un *réseau d'interactions* (entre individus, groupes, États, etc.) qui crée les conditions d'une reconnaissance réciproque aussi bien des individus qui coopèrent que des « univers de référence » auxquels ils continuent d'appartenir, car c'est de ces univers de référence qu'ils tirent l'expérience et les savoirs par lesquels ils contribuent au projet commun.

En ce sens, la Francophonie est un réseau – plus exactement : un ensemble de réseaux. Au sein de ce réseau, elle rend possible la formation de « communautés de projet » – et non pas d'une supra-communauté « substantielle ». Un réseau met en rapport une diversité d'individus, de groupes ou d'institutions, de manière à rendre possibles des coopérations ou des échanges (de personnes, d'informations, de services) entre les membres du réseau. Un réseau peut être organisé autour d'un projet commun (par exemple, favoriser le pluralisme culturel et la tolérance), mais au sein de ce projet général, il a pour fonction de stimuler l'émergence et la réalisation de projets qui seront menés à bien par tout ou partie des membres du réseau. Un réseau est essentiellement un réseau de partenariats et de ressources pour la réalisation de projets communs.

Le propre d'un réseau est ce qu'on peut appeler « intégration horizontale », par opposition à l'« intégration verticale » d'une institution pourvue d'une structure hiérarchique et d'une administration qui en assure le fonctionnement. Par ailleurs, un réseau met en relation des individus et groupes qui appartiennent à des

institutions et/ou à des communautés différentes. Au sein d'un même État, cela peut être un réseau d'associations. Entre les États, ce peut être un réseau de partenariats universitaires, d'organisations de la défense de l'environnement, etc. Dès lors, un réseau s'apparente à une société, au sens d'association volontaire créant des liens entre individus ou groupes ayant par ailleurs toute sorte d'appartenances. Si une conscience collective se développe, elle est plutôt liée au sentiment des possibilités que donne le réseau, à un sentiment de réalisation commune plutôt qu'à celui d'une identité semblable à celle qui unit les membres d'une même nation ou nationalité. À quoi s'ajoute, d'une part, qu'une communauté historique de type nation est pourvue d'autorités politiques et/ou religieuses qui en perpétuent la cohésion, et d'autre part, que la grande majorité de ses membres y sont entrés par la naissance. Une communauté historique donne lieu à une « intégration verticale » dès lors que l'appartenance à la communauté suppose respect et loyauté à l'égard : a) des traditions qui en font le contenu ou la « substance », et b) des autorités (politiques, religieuses, culturelles) qui en assurent la cohésion et en expriment l'identité. La participation à un réseau relève d'une toute autre logique, celle de l'adhésion volontaire et/ou de la cooptation suivant que le réseau est plus ou moins ouvert ou fermé. Mais la structure du réseau doit être faiblement hiérarchisée, sinon le réseau se transforme en une institution intégrative (par exemple, un partenariat universitaire se transforme en fédération d'universités, voire en méga-université). Une structure en réseau peut donc être une étape intermédiaire entre des coopérations ponctuelles et la naissance d'une nouvelle institution (fédérative, le cas échéant). Mais la structure

en réseau peut être aussi délibérément adoptée pour éviter l'institutionnalisation forte et les rapports hiérarchiques. Surtout quand c'est précisément l'absence de hiérarchie qui facilite la naissance et la mise en œuvre des partenariats. Dans ce cas, c'est à la fois l'esprit de projet et l'égalité relative entre les membres du réseau qui en maintiennent la cohésion. Mais cela veut dire aussi qu'un réseau peut se dissiper ou se défaire – sans devoir être formellement dissous – comme il peut aussi se reconstituer si de nouveaux projets réactivent le potentiel de collaboration constitué par le réseau.

Mais si un réseau tient plutôt de la société en raison de son mode horizontal d'intégration, il tient plutôt de la communauté en raison des relations interpersonnelles qu'il rend possibles. Une société peut s'édifier sur la base d'échanges fonctionnels de biens et de services. C'est le cas de *la* société en général, mais aussi des sociétés (au sens des entreprises) qui fonctionnent sur plusieurs sites ou qui sont liées par des échanges commerciaux, des sous-traitances, etc. Ces échanges peuvent donner lieu à des relations personnelles. C'est même souhaitable dans la mesure où les transactions reposent sur un minimum de confiance mutuelle. Mais ces relations de confiance sont liées à la qualité des échanges ou des prestations, elles ne sont pas liées à des relations à proprement parler intersubjectives. Par ailleurs, *la* société regroupe un nombre virtuellement illimité d'individus et de groupes qui sont les uns à l'égard des autres dans une relation d'extériorité. En témoigne le rôle des régulations par la loi (le droit des contrats, notamment) et par une administration plus ou moins anonyme. Cette relation d'extériorité est d'autant plus forte que la société du

travail et des échanges est en train de devenir une société mondiale.

Un réseau tient de la société dans la mesure où il constitue un ensemble de ressources (humaines, matérielles) pour le montage de projets ou d'opérations communes. Comme la société, il repose aussi sur un minimum de confiance. Mais un réseau tient de la communauté en un sens particulier. Dans la mesure où les relations sont faiblement institutionnalisées, la confiance entre les membres repose d'autant plus sur l'existence d'un projet, d'une approche commune des problèmes et/ou de relations intersubjectives entre les membres. Là où il y a « communalisation », au sens de Max Weber, celle-ci ne repose pas sur un sentiment d'appartenance au sens strict du mot appartenance, lequel exprime l'inclusion des individus dans un tout qui les dépasse. Elle repose plutôt sur les relations interpersonnelles liées à un sentiment d'accomplissement en commun.

LA FRANCOPHONIE POLITIQUE

Dans une certaine mesure, des remarques similaires s'appliquent à la Francophonie politique. Celle-ci n'est pas une structure fédérative ou confédérative. Elle n'a pas le statut d'organisation internationale au sens strict, car son document fondateur est une charte – adoptée à Hanoi en 1997 – et non pas un traité. Par ailleurs, la Francophonie n'est pas non plus une communauté fondée sur des valeurs distinctives, car les valeurs qu'elle se donne pour mission de promouvoir – l'égalité, les droits de l'Homme, le pluralisme culturel et la tolérance – sont des valeurs universelles qui font de plus en plus l'objet d'un consensus sur le

plan international, même si ce consensus masque des écarts considérables non seulement dans les réalisations, mais aussi dans la sincérité des professions de foi. Dans cette perspective, la Francophonie relève plutôt du forum et de la communauté de projet (au sens évoqué à l'instant).

En premier lieu, la Francophonie politique est un lieu de discussion, une contribution à la constitution d'espaces publics internationaux. Dans le cadre des sommets et des conférences ministérielles, elle a pour fonction d'organiser la concertation entre chefs d'État, ministres et diplomates. Elle doit permettre d'engager la réflexion sur les problèmes d'actualité, d'identifier des points de convergence entre pays francophones, de s'informer mutuellement et de définir, le cas échéant, des positions communes avant les réunions des instances internationales. En ce sens, la Francophonie politique est l'une des institutions du multilatéralisme dans les relations internationales. Par ailleurs, elle s'assigne des missions liées aux problématiques centrales du monde contemporain : outre les missions proprement culturelles ou scientifiques – la langue française et la diversité linguistique, l'éducation, la formation, l'enseignement supérieur et la recherche – la Francophonie entend contribuer à la promotion de la paix et de la tolérance, de la démocratie et des droits de l'Homme, au dialogue Nord-Sud, au développement de la coopération au service du développement durable et de la solidarité (cf. la déclaration au Sommet de Ouagadougou, en 2004). Enfin, ce forum doit apparaître comme un lieu alternatif dans un monde qui demeurera plurilingue. Dès lors que la connaissance et la pratique de l'anglais sont nécessaires pour des raisons aussi bien socioéconomiques que politiques,

L'usage du français ne peut pas s'inscrire dans la perspective d'une compétition avec telle ou telle langue, mais dans l'idée de l'existence de forums divers entre lesquels les locuteurs circulent. L'idée est qu'il n'y ait pas un seul espace public, mais des espaces publics qui se complètent tout en représentant, les uns à l'égard des autres, des possibilités alternatives de débat et de formulations de projets. C'est ainsi qu'on peut envisager une identification eux/nous qui ne se pense pas sur le modèle de la compétition entre aires linguistiques qui cherchent à se protéger ou à s'étendre, mais sur le modèle de la circulation entre ces espaces de locuteurs plurilingues.

En second lieu, la Francophonie politique peut se considérer comme une communauté de projet au sens où elle s'assigne pour tâche la promotion des principes de l'État de droit, de la démocratie et des droits de l'Homme. Il n'y a pas d'interprétation propre à la Francophonie des valeurs telles que l'égalité des droits de l'Homme ou la tolérance – il y a une tradition *française* d'interprétation de ces valeurs, mais la France n'est pas la Francophonie. Toutefois, quand il s'agit d'interpréter une valeur ou un principe, il faut distinguer deux sens du mot « interprétation ». D'une part, il y a l'interprétation au sens de la *définition* du principe. Celle-ci relève d'une formulation générale. Il y a aussi l'interprétation au sens de la *mise en œuvre* de ce principe. Car la mise en œuvre d'un principe suppose qu'on en développe les différents aspects et qu'on précise la manière dont on les articule. Elle impose qu'on dépasse le plan de la déclaration générale et qu'on entre dans le détail pour montrer comment on organise la réalisation et la garantie de ce principe. Réciproquement, toute mesure pratique qui réalise ou institutionnalise

un principe (par exemple les droits sociaux, culturels ou politiques) manifeste une certaine façon de les interpréter et de les comprendre, même si cette interprétation n'est pas théorisée en tant que telle. Dans ce cas, l'interprétation s'exprime dans les lois et les dispositifs techniques, administratifs, judiciaires qui assurent la réalisation et la garantie du principe.

Dans cette perspective, il n'y a qu'une seule façon pour la Francophonie politique de faire valoir une *interprétation propre* des principes de l'État de droit, de la démocratie et des droits de l'Homme, c'est de développer la recherche en commun des moyens les plus efficaces pour progresser dans la réalisation de ces principes fondamentaux. C'est de mettre en œuvre, comme elle a commencé à le faire – par exemple, dans le cadre de l'« Observatoire des pratiques des droits et des libertés » –, une expertise et des recherches communes relatives aux pratiques juridiques, à la gouvernance économique et politique. C'est d'encourager les innovations en matière de procédures et d'institutions propres à résoudre les crises ainsi qu'à garantir l'égalité des droits et le pluralisme démocratique. Dès lors que ces principes tendent à faire de plus en plus l'objet d'un consensus international – même s'il est de façade –, c'est seulement dans la manière de progresser dans leur réalisation que la Francophonie peut faire valoir une interprétation propre de ces principes et, par là-même, acquérir une identité et une visibilité. La Francophonie peut ainsi justifier sa place et ses ambitions en faisant valoir sa contribution aux progrès en matière juridique, éthique, éducatif, etc. dont la communauté internationale a besoin. Toute autre démarche relève de la déclamation.

CONCLUSION

La Francophonie politique peut, comme la Francophonie issue d'initiatives venues de la société civile, se définir comme une communauté de projet qui ne repose pas sur un sentiment d'appartenance à une « méga-communauté », mais sur un sentiment d'accomplissement en commun et de reconnaissance réciproque. Les obstacles à un tel développement sont connus : d'une part, la nécessité d'identifier des projets prioritaires et d'y consacrer les moyens nécessaires, car tout dépend de l'efficacité obtenue dans la réalisation de ces projets. Dans un monde où l'anglais est désormais langue mondiale, l'avenir du français comme langue internationale dépend en très grande partie de la qualité de ce qui se fait en français – qu'il s'agisse de projets universitaires, culturels ou scientifiques, ou bien d'actions communes sur la scène internationale. D'autre part, la structure intergouvernementale de la Francophonie politique, en faisant prévaloir les objectifs diplomatiques et les relations interétatiques, pourrait éclipser le fonctionnement en réseau de la Francophonie issue de la société civile. Le risque est aussi de faire passer au second plan les projets et les réalisations centrés sur l'usage de la langue. Or, la littérature, la culture et la formation demeurent l'un des éléments les plus consistants du projet francophone.

Un exemple de réalisation collective qui s'efforce de mettre en œuvre l'esprit de réseau est l'OFFRES (Organisation Francophone pour la Formation et la Recherche Européenne en Sciences humaines)

L'OFFRES (www.offres.ro) est un réseau de recherche et formation à la recherche en sciences humaines, dont la langue de travail est le français. Européen par vocation, il concerne plus spécifiquement les pays d'Europe centrale et du sud-est. Participent à ses activités des universités et des partenaires des pays suivants : Albanie, Belgique, Bosnie-Herzégovine, Bulgarie, Croatie, France, Grèce, Hongrie, Macédoine, Moldavie, Pologne, République Tchèque, Roumanie, Slovaquie, Slovénie, Serbie-Monténégro et Kosovo.

Créé à l'Université Lille 3 en 2001 en coopération avec ARCHES (Association des chercheurs roumains francophones en sciences humaines) et le soutien de l'AUF, le réseau poursuit les objectifs suivants :

1. Développer la *recherche et la formation à la recherche en sciences humaines*, sous la forme de *collaborations européennes en langue française*.
2. Participer à la constitution d'un *espace public européen* permettant aux universitaires d'Europe de l'Ouest et à ceux d'Europe du Centre et de l'Est d'élaborer des analyses et des réflexions communes.
3. Œuvrer au *rapprochement des élites intellectuelles* d'Europe centrale et orientale, notamment dans le *contexte de sortie de conflit* qui est celui des pays du Sud-Est européen.
4. Contribuer au *renouvellement des cadres universitaires* dans les pays partenaires, par la formation à la recherche de doctorants et des jeunes assistants en poste dans les universités étrangères concernées ; instaurer un *partenariat*

durable au sein de la nouvelle génération d'enseignants francophones dans ces pays.

5. Contribuer à la mise en œuvre du *réseau européen de formations universitaires*, fondé notamment sur la mobilité des chercheurs et des étudiants, tout en participant à la *rénovation et à l'évolution des cursus* dans les institutions partenaires, notamment dans le cadre de la mise en place du système « Licence-master-doctorat ».

Dans cette perspective, le réseau organise des travaux et des formations sur des *thèmes relatifs aux rapports entre éthique, droit et société*. Ces travaux et formations prennent la forme d'universités d'été, de séminaires internationaux débouchant sur des publications communes et des traductions. Ils donnent lieu à des mobilités de doctorants, de post-doctorants et d'enseignants préparant une habilitation à diriger des recherches, au développement de diplômes francophones à l'étranger, comme le master « État de droit et société civile » organisé à l'Université Babeş-Bolyai de Cluj (Roumanie). Enfin, ces travaux sont menés dans un *esprit interdisciplinaire* conjuguant, sur des problèmes déterminés, les approches philosophique, historique, sociologique, juridique, économique, linguistique, littéraire.

3. Quels sont les lieux
et les situations où se joue l'idée
d'une communauté
francophone ?

1. Espaces et temps de la francophonie

LES ESPACES EN MOUVEMENT DE LA FRANCOPHONIE

Très souvent présentée comme une organisation mondiale, la francophonie couvre en effet, sur le plan géographique, l'Europe, l'Amérique du Nord, le Maghreb, l'Afrique subsaharienne, l'Océan indien et l'Asie. Vocabulaire polysémique, il désigne plusieurs réalités qui se réfèrent, en premier lieu, à l'usage de la langue mais aussi à la géographie et parfois à un sentiment d'appartenance à un ensemble, si ce n'est à une communauté.

Il peut donc prendre un sens purement linguistique : sont désignés alors comme francophones ceux qui parlent la langue française. Ce vocable est aussi utilisé pour désigner, plus largement, l'ensemble des peuples, des hommes et des femmes dont la langue maternelle, officielle, courante et administrative est le français. Cette francophonie géolinguistique – qui s'écrit avec un petit *f* – se réfère à l'ensemble des peuples ou des personnes parlant la langue française à travers le monde.

La Francophonie – avec un grand *F* – désigne quant à elle, une organisation politique et associative ; elle se définit alors comme « une communauté de pays ayant établi une collaboration politique et associative où le français est la langue commune de travail et de communication »¹.

1. Germain Eba'a, « Compte-rendu à l'ouvrage de John Kristian Sanaker, Karin Holter et Ingse Skattum, *La Francophonie : une in-*

Ces deux niveaux de francophonies, la Francophonie politique et associative impliquant les organisations non gouvernementales, la collaboration entre pays et gouvernements, les sommets et autres institutions et la francophonie linguistique, ayant pour base de référence les peuples et les territoires dans lesquels la langue française est utilisée, ne se superposent pas intégralement, même si la langue française en partage représente, en principe, le noyau initial et central qui fait l'originalité de cette organisation. Il est utile de signaler que l'arrivée de certains pays de l'Europe centrale et orientale mais aussi d'Asie dans la Francophonie institutionnelle remet en cause, en partie, la centralité de la langue comme constitutive de la « communauté francophone ». Cette décentration est confortée par l'évolution de l'institution. En effet, du Traité de Niamey, en 1970, qui fonde une organisation intergouvernementale, espace multilatéral, dénommée « Agence de coopération culturelle et technique »² à l'évolution de la Francophonie en 1997, vers une organisation multilatérale, généraliste, sur le modèle onusien – « Organisation internationale de la Francophonie » – s'est opérée une mutation fondamentale, directement liée aux bouleversements multiples à l'échelle de la planète. En effet, alors que la première voulait fructifier, pour plagier

roduction critique, Oslo, Unipub forlag et Oslo Academic Press, 2006 », in <http://www.unice.fr/ILF-CNRS/ofcaf/22/Holter.pdf> (consultée le 11/09/2010).

2. Si le terme de « francophonie » n'apparaît pas dans la dénomination de l'agence, c'est parce qu'en 1970 il paraissait encore politiquement incorrect pour un des membres fondateurs, H. Bourguiba, Président de la Tunisie, dont la langue officielle est l'arabe.

L. S. Senghor³, cet outil merveilleux, sorti des décombres du colonialisme, qu'est la langue française, la seconde se fixe comme but la résolution des conflits, la progression de la démocratie, le respect des droits de l'Homme, le développement économique de ses membres, le développement durable et pour finir le renforcement de la culture et de l'éducation, dans le cadre de la diversité des cultures et du respect du multilinguisme.

L'Organisation internationale de la Francophonie (OIF), dans sa forme actuelle, pourrait-elle constituer une communauté institutionnalisée visant un destin solidaire ou, pour reprendre la présentation (ou la représentation) que l'OIF fait (ou se fait) d'elle-même, de « donner corps à une solidarité active entre les 70 États et gouvernements qui la composent (56 membres et 14 observateurs) » en vue d'aboutir à « une communauté de destin consciente des liens et du potentiel qui procèdent du partage d'une langue, le français, et des valeurs universelles »⁴ ?

Il s'agit de voir comment, dans les cadres institutionnels bi- ou multilatéraux, et en dehors d'eux, se sont déployés les foyers de la Francophonie/francophonie et comment ont évolué les attentes et les visions des peuples, des hommes et des femmes concernés.

3. « Dans les décombres du colonialisme, nous avons trouvé cet outil merveilleux : la langue française », cf. L.S. Senghor, « Le français, langue de culture », *Revue Esprit*, novembre 1962, p. 844.

4. Voir la présentation de l'OIF sur son site, www.francophonie.org.

LA FRANCOPHONIE, UNE AFFAIRE DE GÉNÉRATION

La géographie de la francophonie peut être définie de prime abord comme l'espace où se trouvent l'ensemble des peuples et des hommes et des femmes dont la langue maternelle, officielle, courante, administrative, est le français. Cette langue française qui donne ce sentiment d'appartenance à cet ensemble n'est pas exclusive des autres langues avec lesquelles elle cohabite avec plus ou moins de bonheur et parfois de manière conflictuelle. Cet espace est aussi politique parce qu'il regroupe des entités éparpillées sur l'ensemble du globe, sur tous les continents, mais surtout parce que comme aux Nations unies on y trouve le Sud et le Nord, les riches et les pauvres, des démocraties et des autocraties... Cette francophonie qui s'est institutionnalisée lentement à partir des années 1970 est passée d'une coopération culturelle et technique, dans le cadre d'une agence, à une organisation représentative de tous les continents. Elle assume la diversité religieuse et linguistique dans le cadre d'une cohabitation basée sur la solidarité des États et des peuples. L'extension très large de la Francophonie institutionnelle fait passer le critère de l'adhésion de la langue comme creuset fondamental de la francophonie à des considérations plus politiques. Ceux-ci font de la Francophonie un mouvement visant à transformer les liens linguistiques, culturels et historiques qui rapprochent certains peuples en un ensemble géopolitique de coopération qui n'a toutefois pas vocation à constituer une entité politique intégrée, ni un marché unique. La Francophonie apparaît alors comme un espace de coopération et de solidarité organisé et complémentaire d'autres formes essentielles d'actions bilatérales. En

même temps, elle n'exclue pas l'appartenance à d'autres entités économiques, culturelles, régionales et/ou internationales.

La francophonie européenne regroupe la France, pays exclusivement de langue française, la Belgique (bilingue), le Luxembourg et la Suisse (trilingues) dont les situations ne sont pas identiques. Ainsi, alors que la Belgique et la Suisse se posent comme les « prolongements linguistiques » de la France du fait du statut de langue maternelle du français dans ces pays, au Luxembourg le français se superpose au luxembourgeois et à l'allemand.

Ce premier cercle de la francophonie européenne s'est élargi à l'Europe centrale et orientale, après l'effondrement de l'URSS et du bloc communiste. L'ouverture sur le monde des pays d'Europe centrale et orientale s'est d'abord traduite par une volonté d'intégration à l'Union européenne et à l'OTAN. Nombre d'entre eux ont également choisi d'adhérer à la Francophonie, entre 1993 et 2004, pour des raisons culturelles⁵. Ces pays, jaloux de leurs cultures nationales, ont résisté face aux empires germanique, ottoman, russe

5. Les premiers pays qui ont fait acte de candidature et qui sont depuis 1993 membres à part entière de l'Organisation internationale de la Francophonie, sont la Bulgarie et la Roumanie. La Moldavie s'inscrit dans la même dynamique et devient membre à part entière en 1996. Elle sera suivie par l'Albanie (1999) et la Macédoine (2001), avec le statut d'États membres associés. D'autres pays d'Europe centrale et orientale rejoignent aussi la Francophonie, avec un statut d'observateur au Sommet. Il s'agit, par ordre chronologique d'adhésion, de la Pologne (1997), de la Lituanie, de la Slovénie, de la République Tchèque (1999), de la Slovaquie (2002), de la Hongrie et de la Croatie (2004).

puis soviétique. Les missions que l'Organisation internationale de la Francophonie (OIF) s'est fixées, notamment la « promotion du pluralisme culturel et linguistique dans le respect de la souveraineté des États et des valeurs de liberté et de tolérance », coïncident donc avec leur souci de réintégrer les valeurs européennes sans renoncer à leurs particularismes. Cette situation leur permet en outre de bénéficier de critères d'adhésion à la Francophonie moins contraignants que ceux de l'Europe, première étape qui peut déboucher sur un coup de pouce substantiel des pays francophones de l'Europe à leur adhésion à l'Union européenne (UE). La France a d'ailleurs réagi très favorablement à cette extension par le biais de son secrétaire d'État à la Francophonie mais aussi par l'intermédiaire de la première responsable d'un des opérateurs de la Francophonie, la Rectrice de l'Agence universitaire de la Francophonie (AUF)⁶. Pour elle, cet élargissement coïncide avec le souhait de voir se développer la démocratie, l'une des priorités de la francophonie politique qui encourage la mutation des pays en développement vers l'État de droit et la démocratie, seule à même de permettre le développement économique et de réduire

6. « L'élargissement de la Francophonie me semble un bon point parce qu'il prouve qu'elle présente un pôle d'attractivité qui coïncide avec l'aspiration de pays en développement, par exemple en Europe de l'Est, à intégrer l'Europe de l'Union », souligne Michèle Gendreau-Massaloux, Rectrice de l'AUF. « La sensibilité francophone de la Roumanie est toujours présente, et il ne serait pas possible d'effacer l'importance que le français a eu pour la Roumanie. La langue est l'outil premier de transmission d'une culture et plus de deux siècles et demi d'utilisation, de lecture et de modelage des institutions roumaines sur des modèles français et belge ont laissé des traces ineffaçables » (Cristian Preda, le secrétaire d'État chargé de la Francophonie).

la fracture entre les pays du Nord et les pays du Sud, en Afrique mais aussi en Europe de l'Est, au Moyen-Orient et dans les Caraïbes.

La francophonie nord-américaine (Canada, Québec) s'inscrit dans une aire géographique marquée par la domination territoriale de la langue anglaise. S'agissant du Canada officiellement bilingue, avec de très grandes différences entre les diverses régions, l'anglais y reste dominant. Au Québec où il constitue la seule langue officielle, le français présente une certaine homogénéité. Dès 1961, sous l'impulsion du Canada, 150 recteurs d'Université francophones se sont réunis pour créer une institution regroupant les universités partiellement ou entièrement de langue française (AUPELF), actuelle Agence universitaire de la Francophonie (AUF), montrant ainsi la volonté du Canada, par l'intermédiaire du Québec, de jouer un rôle important dans l'organisation de la francophonie. Ainsi, l'évolution de la Francophonie tant au niveau des formes structurelles que de l'approfondissement de son caractère international, qui l'exporte en dehors de l'Afrique, va donner une place importante au Canada par l'intermédiaire du Québec. Titulaire de trois sièges au niveau de la représentation intergouvernementale, deuxième financeur de l'organisation, derrière la France, le Canada tient un rôle important dans la Francophonie institutionnelle.

La francophonie d'Afrique subsaharienne englobe l'Afrique de l'Ouest, l'Afrique centrale, Djibouti. L'importance de la francophonie se justifie par le nombre de pays contenus dans cet espace géolinguistique, 25 au total. Le français y est à la fois langue officielle et seconde.

Il a été constaté que l'appréhension du français dans cette région africaine, en contact avec les langues africaines, surtout après les indépendances, a engendré une culture particulière à ces pays, permettant de les distinguer des autres pays sous influence anglaise ou portugaise. Le français y est aussi langue d'enseignement même si plusieurs de ces pays essayent de promouvoir l'enseignement ou l'alphabétisation en langues nationales ; même si certains ont introduit ces langues à côté du français à l'école, ces efforts restent marginaux.

Comme en Europe dans un contexte toutefois différent, certains pays non francophones mais lusophones ont été intéressés par une adhésion à la Francophonie. Cette adhésion est justifiée par leur proximité géographique avec les pays francophones mais surtout par la densité des rapports économiques et des flux humains.

La francophonie Maghrébine, qui englobe l'Algérie, le Maroc, la Mauritanie et la Tunisie, est liée à l'histoire coloniale de la France au XIX^e siècle et aux rapports qu'entretient le français avec l'arabe, langue de la religion et de la culture musulmane dominante. La langue française a pris officiellement un caractère exclusif en Algérie, colonie française de peuplement, alors que dans les protectorats du Maroc et de la Tunisie, où existait de fait une certaine autonomie, la langue et la culture arabes ont pu être sauvegardées par le biais de l'enseignement. Après les indépendances, les trois pays du Maghreb du Nord ont adopté l'arabe comme langue nationale et officielle, rejoints en cela plus tardivement par la Mauritanie.

Toutefois, le français, sans statut officiel, reste largement répandu comme langue seconde dans l'enseignement et d'usage courant dans les administrations

engendrant ainsi un bilinguisme de fait ; cette situation s'est complexifiée en Algérie et au Maroc par la reconnaissance de la langue berbère comme langue nationale et d'enseignement dans les régions berbérophones.

Toutefois, il est important de signaler que l'Algérie n'est quant à elle pas membre de la Francophonie institutionnelle, alors que la Tunisie est membre fondateur de l'Agence de coopération culturelle et technique (ACCT), première institution internationale de la francophonie. Absente de la francophonie institutionnelle, pour des raisons de politique intérieure liée au statut exclusif de la langue arabe du moins dans la constitution⁷, l'Algérie l'est aussi vraisemblablement pour des raisons de positionnement en tant que pays non-aligné, jugées incompatibles avec les orientations politiques et économiques plutôt libérales des trois initiateurs de la première organisation de la francophonie en 1970⁸. Cette suspicion est en plus renforcée par l'adhésion de l'Algérie à la Ligue arabe⁹.

Au niveau des États arabes, seul le Liban et l'Égypte sont membres de la Francophonie. Le Liban, comme plusieurs anciens protectorats français, a maintenu de forts liens culturels et politiques avec la France. Ces

7. Article 3 de la constitution de 1976 : « L'arabe est la langue nationale et officielle. L'État œuvre à généraliser l'utilisation de la langue nationale au plan officiel ». La constitution de 1996 supprime le deuxième alinéa et le remplace par la reconnaissance d'une deuxième langue nationale, le berbère.

8. L'Algérie socialiste avait en effet d'autres partenaires en Afrique sur la base de son orientation politique et économique ; elle se veut non-alignée et profondément tiersmondiste.

9. Le Président de la République a justifié sa présence au Sommet de Beyrouth en 2002 par « l'arabité algérienne suffisamment affirmée ».

liens historiques jamais rompus expliquent son intégration dans la Francophonie. S'agissant de l'Égypte, l'histoire napoléonienne qui a permis à une toute petite élite de garder des liens avec la France n'en faisait pas nécessairement un candidat à la Francophonie. C'est vraisemblablement l'histoire immédiate de la fin des années '70, liée aux accords de Camps David passés par le Président A. Sadate avec l'Israël, et la réaction très dure des pays de la Ligue arabe qui ont poussé l'Égypte à postuler une adhésion à la Francophonie. En effet, le retrait du siège de la Ligue arabe du Caire pour Tunis a abouti à l'isolement de l'Égypte dans le monde arabe. L'adhésion à la Francophonie en 1982 lui a permis de garder une visibilité au niveau international. L'Égypte, la Tunisie, le Maroc, la Mauritanie et le Liban sont à la fois membres de la Francophonie et de la Ligue arabe, institutions qui mettent au cœur des dispositifs l'utilisation d'une langue, le français et respectivement l'arabe. L'évolution de la Francophonie vers le plurilinguisme et la diversité culturelle comme un des fondements de la Francophonie a rendu politiquement correcte cette double appartenance.

La francophonie en Asie est confrontée à un environnement très largement anglophone qui met en concurrence des opérateurs occidentaux. Sur le plan économique l'anglais est dominant parce que l'Australie et la Nouvelle-Zélande y jouent un rôle prépondérant. Le Cambodge, le Laos et le Vietnam sont les trois pays membres de la Francophonie.

C'est au Vietnam que le rapport à la francophonie/Francophonie a été le plus compliqué. Le Vietnam colonie française, indépendante depuis 1954, dirigée au Nord par le parti communiste, choisit de tourner le dos

à l'ancien colonisateur, y compris sur le plan linguistique. Le Vietnam du Sud, après le retrait américain en 1969, bien que la langue anglaise y soit fortement dominante, adhère à la Francophonie en quête de légitimité politique. La réunification du Vietnam en 1976 entraîne un repli momentané de la Francophonie, en généralisant à l'ensemble du Vietnam la langue nationale du Nord et le russe comme première langue étrangère. Dans les années 1990, le Vietnam amorce un début de libéralisation économique, sans changement politique, retire ses forces militaires du Cambodge et reprend sa coopération avec la France notamment sur le plan culturel par l'installation de l'Alliance française en 1991.

En outre, dans le cadre de la concurrence économique des opérateurs occidentaux, la Francophonie intergouvernementale passe un pacte tacite avec le Vietnam qui offre une opportunité réelle au Canada. Ainsi, le Canada, pure des péchés colonialistes supportés par la France et la Belgique, sera le représentant, en Asie, d'une Francophonie économique expurgée de son contenu idéologique. En 2002, le Vietnam est représenté pour la première fois par son Président de la République qui réaffirme à cette occasion son attachement à la communauté francophone, en particulier à ses aspects économiques, même si l'usage de la langue française reste marginal dans le pays.

Dans ce bref exposé inévitablement lacunaire a été esquissée l'évolution spatiale et temporelle d'une institution particulière, la francophonie (contenu) et la Francophonie (contenant), définie comme une « ver-

sion moderne de l'auberge espagnole »¹⁰ qui serait d'abord française en l'occurrence. L'idée initiale vient de la France et plus particulièrement du général de Gaulle qui plaide pour que les rapports de « colonisation » deviennent des rapports de « coopération » entre la France et ses colonies. Cette politique était inséparable du processus de décolonisation des 15 pays d'Afrique et de Madagascar, de la fin de la guerre d'Algérie et des accords de coopération consignés dans les « accords d'Evian » de mars 1962. Cette coopération a été qualifiée de « porte étroite par où passait toute la politique française envers le tiers monde »¹¹. Il y avait donc déjà du multilatéral, au-delà de l'Afrique francophone même si celle-ci reste le berceau de Francophonie intergouvernementale. Le poids financier de cette institution repose essentiellement sur la France et le Canada dans une moindre mesure.

En se structurant comme une institution internationale, personne morale de droit public, d'abord sous la forme d'agence culturelle puis d'organisation internationale, la Francophonie est passée de la langue aux langues, de la coopération culturelle aux problématiques économiques, à la gouvernance, aux droits des individus d'être protégés. Mais ne risque-t-elle pas ainsi de se perdre ? La Francophonie serait-elle postcoloniale, postsoviétique, postcapitaliste ? La Francophonie

10. « Vocabulaire au bonheur éminemment discutable, la Francophonie a quelque chose d'une version contemporaine de l'auberge espagnole, chacun y trouve ou croit y trouver ce qu'il a apporté », J.-M. Leger, premier responsable de l'Agence de coopération culturelle et technique (ACCT).

11. P.-M. de La Gorce, « De la coopération algérienne », *Revue Persée*, 1966, vol. 31, n° 3, pp. 276-290.

pourrait-elle devenir un modèle original de coopération économique et culturelle basée sur le partage des valeurs minimales à définir ensemble ? Telles sont les questions auxquelles elle aura à répondre si elle veut passer du statut d'organisation intergouvernementale à celui de communauté singulière.

2. La résolution des crises et des conflits dans la communauté francophone

Est-il pertinent d'analyser la notion de « communauté francophone » à travers la question des crises et des conflits ? En quoi une « communauté », quelle qu'elle soit, s'affirmerait comme telle à l'occasion des conflits et des crises auxquelles elle peut être confrontée ? De quelle manière l'idée d'une communauté francophone peut-elle se jouer à l'aune des conflits ou des crises ?

Le problème peut être envisagé selon deux perspectives différentes, mais non contradictoires. Il peut s'agir soit des conflits qui ont cours dans l'espace francophone, soit de la manière dont la « communauté francophone » s'implique dans des conflits qui surgissent en dehors de son espace. Dans le premier cas, l'histoire des peuples nous montre que le destin d'une communauté (sa capacité de se perpétuer, de se conserver), dépend de l'intensité des conflits qui la traversent et de sa capacité de les résorber. C'est là que le rapport entre la résolution des conflits et une communauté se manifeste avec le plus de force. Sans une prise en charge collective, « communautaire », des conflits qui ont cours dans l'espace d'une communauté, c'est l'existence même de cette communauté qui se trouve remise en question. Songeons par exemple aux critiques qui ont été formulées en direction de la « communauté internationale » quand certaines tragédies, comme le génocide rwandais, ont pu se produire avec l'ampleur surréaliste que tout le monde connaît, sans qu'une intervention efficace de la « communauté internationale » soit déployée pour l'arrêter. Des événements

comme ceux-là conduisent généralement à douter que la notion de communauté internationale soit pourvue de sens.

La seconde perspective a une importance secondaire. Une communauté peut exister et se conserver sans avoir à s'impliquer dans des conflits qui surgissent ailleurs, en dehors de son périmètre. Dans le pire des cas, elle risquerait simplement de revêtir, dans le concert des communautés, la mauvaise image de l'indifférence, de l'ethnocentrisme ou de l'égo-centrisme. Pour autant, sa propre intégrité, en tant que « communauté », ne s'en trouverait pas forcément menacée. L'« absence » d'une communauté sur les scènes où se déroulent un certain nombre d'événements plus ou moins importants, à une échelle régionale ou même internationale, peut même constituer l'un des moyens les plus efficaces pour la conservation de son intégrité.

Qu'en est-il de la résolution des conflits dans ou par la « communauté francophone » ? Les deux dernières décennies ont été marquées par de nombreuses crises, sociales et politiques, dans l'espace francophone et ailleurs, qui permettent d'évaluer la signification d'une communauté francophone. Comment celle-ci se manifeste en tant que communauté par rapport aux crises et aux conflits qui se produisent, d'abord dans son propre espace, et aussi ailleurs ?

DES NORMES « FRANCOPHONES » POUR LA GESTION DES CRISES ET DES CONFLITS ?

La « communauté » francophone possède-t-elle des normes spécifiques pour la gestion des conflits ? Pour répondre à pareille question, la démarche qui

s'impose comme naturellement est de se référer aux textes et aux documents qui régissent l'organisation. Mais on pourrait davantage « complexifier » le problème en s'interrogeant sur le caractère (spécifiquement) francophone de ces normes. On pourrait par exemple dire que ces normes ne peuvent être dites « francophones » que si elles portent la marque de ce par quoi la francophonie se définit spécifiquement, notamment en tant que communauté. Mais si on laissait de côté ce culte de la spécificité francophone, si on renonçait à chercher ce qui fait la particularité de la francophonie dans les normes qu'elle se donne, on pourrait aussi voir comment, tout en reprenant un certain nombre de principes définis dans le cadre d'autres institutions comme l'ONU, la francophonie réussit à se les approprier, à y inscrire une marque distinctive, de sorte qu'on puisse affirmer, précisément, que dans ces normes se joue l'idée même d'une communauté francophone.

La problématique de la gestion des conflits occupe en effet une place importante dans les textes onusiens. Il y est question, ainsi que le mentionne la Charte de l'ONU, d'écarter les menaces à la paix, de réprimer les actes d'agression, mais aussi de prévenir les conflits. L'ONU a également développé le concept de « diplomatie préventive », notamment dans l'*Agenda pour la paix* de 1992, pour désigner un certain nombre de démarches à entreprendre en vue de désamorcer les conflits entre plusieurs États ou entre plusieurs groupes au sein d'un État. Ces démarches comportent la collecte des informations, l'alerte précoce, le déploiement préventif et la démilitarisation de certaines zones. L'ONU a également insisté (cf. Rapport du Millénaire du Secrétaire général de l'ONU, 2000 ; Rapport

Brahimi, 2000 ; Rapport [du Secrétaire général de l'ONU] sur la prévention des conflits armés, 2001 ; Rapport de la CIISE sur « La responsabilité de protéger », 2001 ; Rapport sur les menaces, les défis et les changements - « Un monde plus sûr, notre affaire à tous », 2004) sur la nécessité d'agir en amont sur les facteurs socio-économiques et politiques des conflits comme meilleure stratégie de prévention.

La Francophonie a repris pour son propre compte la même problématique, déjà de manière implicite dans la Déclaration de Bamako (2000), mais de manière encore plus explicite dans la Déclaration de Saint-Boniface (2006), intitulée précisément « Prévention des conflits et sécurité humaine ». C'est le lien établi entre la prévention et la « démocratie » et aussi avec la « sécurité humaine » qui pourrait apparaître comme une spécificité francophone. En effet, dans la Déclaration de Saint-Boniface, les renvois à la Déclaration de Bamako abondent. Or dans cette dernière déclaration, il est question de la construction d'une « communauté politique » fondée sur les valeurs partagées de la démocratie, de l'État de droit, avec la pratique des élections régulières, libres et équitables. S'il a été observé que l'absence de la démocratie constituait l'une des causes principales des conflits, en particulier dans l'espace francophone, on comprend que la question de la démocratie soit devenue centrale dans la politique francophone de la gestion ou en particulier de la prévention des conflits, ce qui n'est pas explicitement le cas dans les textes onusiens. En outre, l'association entre prévention et sécurité humaine peut également être considérée comme une particularité de la « communauté francophone », au moins par son caractère direct et explicite (ce lien existe mais de manière sim-

plement implicite dans les textes onusiens). La francophonie affirme également sa volonté de collaborer avec l'ONU dans ses initiatives de résolution des conflits. On pourrait craindre une sorte d'éclipse de son identité dans cette collaboration, mais au contraire, celle-ci lui permet de la mettre en évidence. Il s'agit pour elle de participer aux initiatives de prévention des conflits par le déploiement de son propre dispositif d'alerte précoce, par exemple, et encore plus par son propre « mécanisme d'observation et d'évaluation permanentes des pratiques de la démocratie, des droits et des libertés dans l'espace francophone »¹², la consolidation des capacités d'analyse et de « réflexion sur les causes et les facteurs de conflictualité... »¹³.

On peut toutefois déplorer que la notion de sécurité humaine (qui ferait donc cette spécificité francophone) ne soit pas suffisamment définie. Certes, la notion est rattachée à la satisfaction des besoins vitaux, au droit au développement, à la sécurité de l'individu, mais les mécanismes de mise en œuvre de ces principes ne sont pas prévus. En outre, en considérant les écarts considérables qui existent entre les différents membres de la francophonie, du point de vue du niveau de la démocratie comme de celui de la sécurité humaine, on pourrait affirmer que l'idée d'une communauté francophone aurait quelque mal à s'exprimer à travers ces deux paramètres importants de la problématique de la prévention des conflits.

12. Déclaration de Saint-Boniface, art. 7.

13. Déclaration de Saint-Boniface, art. 8.

DE LA « PRÉSENCE FRANCOPHONE »
DANS LA GESTION DES CRISES ET DES CONFLITS

Dans son *Rapport sur l'état des pratiques de la démocratie, des droits et des libertés dans l'espace francophone* (2008), la Francophonie souligne sa difficulté à cerner les contours des différents conflits qui se sont manifestés dans son propre espace : « En dépit des multiples initiatives qui ont été entreprises, ces situations de conflit et de transition perdurent. Plurielles dans leurs manifestations, car générées par des causalités autant multiples que complexes, elles se soumettent difficilement aux impératifs catégoriques d'une nomenclature rigoureuse » (*Rapport*, p. 140). L'espace francophone rassemble en effet des pays et des peuples ayant des traditions, des histoires et des cultures politiques diverses. Cette diversité est en général considérée comme un atout à conserver et même à promouvoir. Mais elle devient un problème si elle entrave la possibilité d'un accord sur les normes de la démocratie (considérée, dans la perspective de la Déclaration de Bamako, comme l'un des moyens les plus efficaces de la prévention des conflits), et si en plus elle complique la tâche de comprendre les crises pour pouvoir y trouver une solution « communautaire » appropriée. Cette diversité est considérée ici comme la cause principale de l'échec des multiples initiatives de gestion des conflits.

Dans une démarche purement empirique, une typologie des crises et conflits dans l'espace francophone a été dégagée. Elle comprend cinq grands traits : 1. Situations de sortie de crise négociée avec l'intervention d'un médiateur (Togo, Côte d'Ivoire) ; 2. Situations de crises qui persistent (République démocratique du

Congo, Burundi, Comores, Tchad, République centrafricaine) ; 3. Situations de crise larvée (Niger, Mali) ; 4. Situations de réactivation de crises gelées (Moldavie et Caucase du Sud) ; 5. Situations de crise institutionnelle (*Rapport*, p. 140). Cette typologie est une illustration de la diversité dont il a été question plus haut. Elle invite, à chaque fois, à inventer les stratégies qui conviennent dans les tentatives de résolution des crises, d'abord en tentant d'accentuer la politique de prévention, avec notamment la mise en œuvre efficace de l'alerte précoce, mais aussi en jouant un rôle plus ou moins déterminant dans les processus de sortie de crise.

La Francophonie s'inscrit dans une dynamique multilatérale en matière de prévention et d'alerte précoce et partage les limites observées dans le déploiement de ce dispositif. Mais en même temps, l'OIF a fait valoir l'intérêt particulier qu'elle attache à la prévention et à la question de l'alerte précoce, en initiant, conjointement avec l'ONU, une rencontre à Paris en avril 2008 sur cette question. Nombreuses sont les organisations, intergouvernementales et non gouvernementales, qui ont été conviées à cette rencontre¹⁴. Et que celle-ci se soit tenue sous les auspices de l'OIF lui permet d'affirmer, sur la scène internationale, l'importance qu'elle accorde à la problématique de la prévention des crises et des conflits.

14. Commonwealth, Communauté des États de l'Afrique de l'Ouest, Communauté des États de langue portugaise, Communauté des États d'Afrique centrale, Haut Commissariat des Nations unies pour les réfugiés (HCR), Ligue des États arabes, Commission de l'Union africaine, Commission européenne, Conseil de l'Union européenne, Club du Sahel et de l'Afrique de l'Ouest, International Crisis Group, Wanep.

La participation aux opérations de maintien de la paix est aussi un lieu qui permet d'évaluer l'importance de la présence francophone. Certes, l'OIF a toujours préféré s'investir davantage dans la prévention que dans la participation directe aux opérations de maintien de la paix. Mais le fait qu'un nombre important de conflits et de crises se déroulent à l'intérieur de son propre périmètre rendait non raisonnable ce confinement dans le rôle, plus ou moins efficace, de la seule prévention des conflits. C'est pourquoi en novembre 2005 à Antananarivo, lors de la 21^e session de la Conférence ministérielle de la Francophonie, il a été question, à l'initiative de la France, d'examiner de près la question de la participation de la Francophonie aux opérations de maintien de la paix.

Outre son importance géopolitique, la participation de la Francophonie à ces opérations comporte un enjeu d'efficacité. Cet enjeu concerne le problème de la communication dans les lieux où il est question de « négocier » avec des protagonistes ne pouvant communiquer qu'en français. L'absence de contingents francophones dans ces opérations peut donc, de toute évidence, contribuer à freiner le processus de sortie de crise. La communauté francophone trouve donc là l'un des arguments les plus forts pour remettre en cause l'unilinguisme de fait qui s'est installé dans les organisations internationales, y compris dans celles qui, comme l'ONU, reconnaissent plusieurs langues de travail dont le français. Pour s'affirmer, la communauté francophone est appelée à déployer plus d'effort dans la participation à ces opérations de paix, en particulier quand elles concernent un pays appartenant à leur propre espace. L'efficacité d'une telle participation peut aider à revoir les procédures de recrutement

au sein de l'ONU, notamment au Département des opérations de maintien de la paix, afin que la non maîtrise de l'anglais ne soit plus un facteur discriminatoire. Un autre facteur de discrimination est interne à la communauté francophone elle-même. Elle concerne la participation des pays francophones du Sud, ne disposant pas de moyens logistiques adéquats pour ces opérations. C'est un obstacle qui est levé grâce à un soutien accordé aux pays du Sud dans le cadre de partenariats avec des pays du Nord. Ainsi en est-il par exemple du partenariat entre le Canada et le Mali et entre la Belgique et le Bénin, pour la formation des contingents de policiers ou militaires, ou aussi pour l'achat d'équipements performants. Ces soutiens ont permis au Mali d'envoyer 300 hommes dans le cadre de l'ONUCI, en Côte d'Ivoire, et 750 hommes dans le cadre de la MONUC pour la RDC. Les statistiques de la participation de la francophonie aux opérations de maintien de la paix montrent le rôle de plus en plus significatif qu'y jouent les pays francophones¹⁵.

La communauté francophone est donc concernée de près par les crises et les conflits, qu'il s'agisse de ceux, très nombreux, qui se manifestent sur son propre espace, ou de ceux, tout aussi nombreux, qui se déroulent ailleurs. Par rapport aux crises « internes » à l'espace francophone, sa survie en tant que communauté est en jeu. Même si ces crises sont plus ou moins confinées, en général, dans le cadre d'un État, c'est toujours une remise en cause des idéaux de paix et de respect des droits de l'Homme considérés comme valeurs

15. Voir le Rapport sur l'état des pratiques de la démocratie, des droits et des libertés dans l'espace francophone, 2008, p. 166.

qui définissent l'identité francophone et justifient que la Francophonie se définisse en tant que communauté. Toute crise « interne » à l'espace francophone non prise en charge par la « communauté francophone » est une négation de la réalité de cette communauté, et aussi une révélation de son caractère purement idéologique, dans le sens marxiste du mot. S'agissant des crises en dehors de l'espace francophone, l'implication de la communauté francophone dans la recherche des solutions de ces situations est elle aussi dictée par l'une des valeurs centrales de la Francophonie : la solidarité. L'absence de la communauté francophone dans ces situations signifierait aussi, logiquement, la négation de l'une de ses valeurs.

3. Savoirs en partage : éducation et transmission du savoir

Spontanément, l'enseignement apparaît comme le média le plus adapté et le plus efficace pour maintenir et développer la communauté des francophones. Dès 1970, il y est fait allusion dans la Convention de Niamey décidant la création de l'Agence de coopération culturelle et technique, sous la forme d'un engagement de développer les « moyens nécessaires notamment à la formation des enseignants et des spécialistes de la langue et de la culture françaises » (Convention de Niamey de 1970, art. 2-c). Depuis ce texte fondateur, il n'est guère de texte un peu solennel adopté notamment par les sommets de la francophonie qui n'y fasse allusion, ainsi, et pour s'en tenir à ce seul exemple, de la Charte de la Francophonie telle qu'elle a été approuvée à Antananarivo en 2005 qui place « la promotion de l'éducation et de la formation » parmi les objectifs de la jeune OIF (art. 1 de la Charte).

En effet, l'histoire plus lointaine de la francophonie témoigne de la place qu'y ont toujours occupée les institutions tendant à développer un effort de formation. Si l'on s'en tient aux origines immédiates – ce qui oblige cependant à remonter aux dernières décennies du XIX^e siècle – il faut rappeler le rôle fondateur des Alliances françaises vouées en priorité à l'enseignement de la langue française et caractérisées depuis leur apparition en 1883 par une volonté de s'adapter à chaque pays où s'exerce leur activité. La règle est en effet d'adopter chaque fois une forme juridique empruntée au droit local, en se donnant des responsables ayant la nationalité du pays considéré. Les conditions de mise

en place de ce vaste réseau qui compte actuellement plus d'un millier d'établissements sur les six continents sont révélatrices de l'ambiguïté des intentions qui motivent ses fondateurs à l'origine. Parmi les principaux instigateurs de ce projet prometteur, figure en effet Paul Cambon, alors chef de cabinet de Jules Ferry, ce dernier surtout passé à la postérité comme fondateur de l'école républicaine, gratuite, laïque et obligatoire mais à l'époque également considéré comme l'un des chefs du « parti colonial » comme l'on disait.

De fait, avec ces Alliances françaises, il s'agissait, au lendemain de la défaite de 1870 et pour rompre avec le sentiment d'humiliation nationale et de déclin qui en résultait, d'affirmer le rayonnement de la France et de sa langue dans le monde et notamment dans ses colonies. Les buts actuels de la Fondation Alliance française témoignent de la volonté des responsables de rompre ostensiblement avec ces origines un peu immodestes et dominatrices. Les quatre missions de cet important réseau sont donc définies en ne reculant pas devant des répétitions maladroitement du point de vue stylistique : « proposer des cours de français en France et dans le monde à tous les publics, mieux faire connaître la culture française et les cultures francophones dans toutes leurs dimensions, favoriser la diversité culturelle en mettant en valeur toutes les cultures »¹⁶.

Si le rôle décisif des Alliances françaises dans le monde n'est ignoré par aucun de ceux qui s'intéressent à la pratique du français, en revanche il est, sur cette question de l'éducation et de la transmission du savoir comme lieu et situation où se joue l'idée de commu-

16. Présentation de l'Alliance française sur son site : <http://www.alliancefr.org/sommes-nous>.

nauté francophone, un autre type de constat moins connu car moins évident. Il s'agit de la présence obstinée du modèle universitaire napoléonien dans le monde comme élément d'alternative au système anglo-saxon, et donc conservé dans nombre de pays au-delà parfois de ce qu'en a gardé la France. L'on peut ainsi constater l'influence d'une structure d'enseignement primaire, secondaire et supérieure héritée d'un schéma centralisé remontant au début du XIX^e siècle, encore reconnaissable malgré de multiples réformes introduites au cours du XX^e siècle et résultant des influences allemande, américaine et même japonaise un temps, avec des effets de mode inégalement durables.

La plupart des pays francophones se sont plus ou moins appropriés les schémas français en les adaptant chacun à sa logique propre. Témoignent encore aujourd'hui de cette volonté de coordination, les conditions de mise en œuvre de l'effort académique en vue de la généralisation du schéma LMD (licence, master, doctorat) appuyé par l'Europe. Il n'est jusqu'aux méthodes d'enseignement et aux exigences de la recherche qui ne puissent par quelque côté être considérées comme relevant d'une logique francophone. Même si la mondialisation exerce, ici comme ailleurs, une forte prégnance sur les évolutions, les hiérarchies et les classements, une sorte de modèle francophone, nourri d'importantes relations réciproques, est assez facilement repérable, avec des jeux d'influences croisées. Du point de vue institutionnel, deux instances entretiennent ces solidarités. Il s'agit d'une part et depuis 1960 de la Conférence des ministres de l'Éducation des pays ayant le français en partage (CONFEMEN) qui joue un rôle d'informations réciproques et de concertation. Il

s'agit d'autre part et depuis 1972 du Conseil Africain et Malgache pour l'Enseignement Supérieur (CAMES) qui joue un rôle très important pour le recrutement et la carrière des professeurs ainsi que pour la reconnaissance des diplômés des établissements d'enseignement supérieur de l'Afrique subsaharienne.

La dimension pédagogique ne se limite évidemment pas à organiser des cours de français. Le souci de promouvoir des enseignements mêlant valeurs culturelles, politiques et sociales correspond à l'image actuelle de la francophonie qui ne se veut pas seulement fondée sur une langue commune mais également sur la référence au respect des droits de l'Homme et à une pratique aussi scrupuleuse que possible de la démocratie. Cet aspect de valeurs communes est si important que, dans certains cas, les institutions francophones peuvent accepter de contribuer à les répandre dans une autre langue que le français, la défense de la langue paraissant alors secondaire par rapport à d'autres éléments de solidarité, ce qui aurait sans doute surpris les fondateurs de la Francophonie.

Enfin et bien sûr, cette dimension « éducation et transmission du savoir » ne saurait être traitée sans se référer à l'Agence universitaire de la Francophonie. Sa création en 1961 à Montréal manifeste le souci de se situer dans une perspective refusant ostensiblement de se réclamer des seules initiatives émanant de l'ancienne métropole. Parmi les promoteurs de cette structure, l'on trouve surtout des membres de la francophonie périphérique, au premier chef des universitaires québécois et marocains. La dénomination choisie à l'origine montre également la volonté de refuser toute forme d'exclusivisme mais d'accueillir au contraire des établissements d'enseignement supérieur utilisant et par-

fois de façon majoritaire d'autres langues que le français : « Association des universités partiellement ou entièrement de langue française ».

Au-delà du constat banal de son rôle éminent pour la structuration de la coopération académique francophone, l'on peut souligner la tendance à encourager des opérations communes fondées sur la promotion des disciplines techniques. L'enseignement en français n'est pas seulement utilisé pour des cours littéraires et culturels mais également pour encourager les transferts de technologie et l'accès aux recherches scientifiques les plus pointues. C'est une façon de valoriser la francophonie et d'être utile aux bénéficiaires de ces formations dans une perspective d'insertion professionnelle individuelle, de promotion sociale collective et de développement économique national.

Pour autant la conviction que l'éducation et le savoir constituent un lieu et une situation privilégiés où se joue l'idée de communauté francophone se heurte à certains obstacles qu'il serait irréaliste de se dissimuler. Ainsi, dans nombre de pays, notamment en développement et qui se veulent encore marqués par des idéologies socialistes, voire marxistes, le contrôle de l'appareil éducatif apparaît comme un enjeu politique majeur, garant de la durée du régime et de ses valeurs fondamentales. Dans ces conditions, faire ou laisser se faire une place significative au français ou aux enseignements techniques en français tend parfois à devenir le résultat de négociations qu'un État est mieux à même de conduire qu'une organisation internationale au statut en devenir comme l'OIF. Parfois, à l'inverse, certaines autorités nationales préfèrent passer convention avec cette dernière, que l'on ne peut soupçonner d'arrière-pensées nationalistes. À noter qu'à l'inverse

aussi, la volonté de certains dirigeants de ne pas encourager le « tout anglais » peut bénéficier aux programmes francophones.

Les attentes sociales à l'égard de l'appareil d'enseignement sont, un peu partout dans le monde, de plus en plus importantes et pressantes : on exige des maîtres non seulement qu'ils apportent un certain nombre de connaissances et de pratiques à même d'assurer la meilleure entrée possible des élèves dans le monde professionnel, mais aussi qu'ils favorisent la bonne insertion au sein de la communauté en prêchant des valeurs fondées sur les droits de l'Homme et la démocratie. Il appartiendrait aux enseignants d'exhorter au respect de bonnes pratiques sociales à même d'éviter des formes de délinquance lourde ou légère, voire d'informer sur des exigences minimum en matière d'hygiène ou de protection de l'environnement. Y ajouter la connaissance du français comme langue d'ouverture culturelle viendrait encore aggraver cet alourdissement des programmes à caractère civique.

Enfin, l'expérience a montré les limites d'une insertion mal préparée d'enseignements destinés à répandre une langue étrangère. Dans nombre de pays ayant décidé d'imposer une langue nationale différente de celle qui était pratiquée de façon ancestrale, l'on a constaté l'échec de ces politiques, sauf à ce qu'elles soient imposées longuement et habilement ou à ce qu'elles s'appuient sur une adhésion des populations. Seule cette dernière hypothèse pourrait être acceptée dans le cadre d'une extension de la francophonie et d'un projet de contribution au développement économique.

4. Quels sont les enjeux stratégiques de la notion de communauté francophone ?

1. Les usages de la notion de « communauté francophone » : slogan idéologique, stratégie géopolitique ou affirmation d'une identité ?

Il convient tout d'abord d'analyser la question qui sert de sous-titre à cette section, car elle renferme des sous-entendus qui pourraient remettre en cause la dignité de la notion de « communauté francophone ». Un slogan, qui plus est idéologique, renvoie toujours à un discours de propagande, une formule ayant pour but d'exprimer une idée en vue d'impressionner, voire de subjuguier un auditoire, de l'amener à adhérer à une certaine cause. Une stratégie géopolitique n'est pas plus « innocente » qu'un slogan idéologique. Elle consiste, pour une entité politique (État, organisation, institution), à se situer de la manière la plus avantageuse pour elle-même dans une constellation d'États ou d'institutions, dans laquelle se tissent des rapports de force fondés sur des données diverses d'ordre économique, militaire, culturel, etc. S'agissant de l'affirmation d'une identité, elle peut certes participer d'une stratégie géopolitique, mais elle est ce qui permet à un groupe de raviver la conscience de sa spécificité, et aussi de l'appartenance à une même entité. Quoi qu'il en soit, les usages de la notion de communauté francophone n'obéissent pas aux mêmes objectifs, ils sont dictés par des déterminants multiples dont certains sont liés aux contextes géopolitiques et d'autres aux acteurs qui revendiquent ces notions.

UNE SITUATION D'INSÉCURITÉ GÉOPOLITIQUE ?

Peut-on parler d'insécurité géopolitique de la « communauté francophone », de sorte que l'invocation de cette notion puisse être considérée comme un antidote à cette insécurité, une manière de la conjurer pour affirmer sa place dans l'ordre international ? Si l'on se réfère à un certain nombre de données factuelles, on ne peut pas *a priori* parler d'insécurité. La francophonie (avec un petit *f*), entendue dans le sens de peuples et de locuteurs de la langue française, représente tout de même 10 % de la population mondiale, ce qui se traduit par un chiffre d'environ six cent millions de personnes réparties sur pratiquement tous les continents de la planète. En considérant la trentaine de pays où le français est une langue officielle ou co-officielle, utilisée donc dans l'administration, l'enseignement, les médias, la justice, le commerce, les échanges, on peut affirmer que cette langue occupe une position politique et même stratégique importante. Si en plus on prenait en compte l'enseignement du français dans des pays n'ayant pas le français comme langue officielle, on obtiendrait une population « francophone » encore plus significative. C'est, entre autres, le cas des Antilles anglaises (Dominique et Sainte-Lucie) et des pays d'Afrique (la Guinée-Bissau, le Cap-Vert dont la langue officielle est le Portugais, de même que la Guinée équatoriale qui est hispanophone), qui sont entourés de pays francophones avec lesquels ils entretiennent des liens d'échanges économiques et culturels importants. C'est aussi le cas de nombre d'autres pays d'Amérique et de l'Europe où le français est enseigné, dans des institutions scolaires et universitaires, comme langue étrangère.

Et si l'on prenait la Francophonie (avec un grand F) comme l'ensemble des institutions, des États ou gouvernements qui y participent, on peut observer qu'elle représente 12 % de la production économique mondiale et 15 % des échanges commerciaux internationaux¹. Dans la structure de la Francophonie, il existe des institutions qui donnent une certaine visibilité internationale à la communauté francophone, comme l'Organisation internationale de la Francophonie (OIF), l'Agence universitaire de la Francophonie (AUF) qui joue un rôle important dans la promotion de la recherche francophone, le Consortium des télévisions francophones (TV5), l'Assemblée parlementaire de la Francophonie (APF), l'Association internationale des maires et responsables des capitales et des métropoles partiellement ou entièrement francophones (AIMF), pour ne citer que quelques exemples. En couvrant les grands domaines de la vie culturelle, voire politique dans l'espace francophone, la Francophonie se donne des moyens institutionnels de faire entendre sa voie dans l'ordre international.

Ce que l'on appelle « communauté francophone », que l'on considère le nombre de locuteurs de la langue française, le nombre d'États qui adhèrent à l'OIF, et le nombre d'organisations francophones, occupe donc une place relativement importante sur l'échiquier international. Et sous l'effet de la croissance démographique dans les pays francophones du Sud du Sahara, et de l'augmentation quasi constante du nombre de demandes d'adhésion à l'OIF, le rayonnement de la

1. Voir Jacques Soppelsa, « Préface », in *Francophonie et relations internationales*, Paris, Éditions des archives contemporaines, 2009, pp. 10-11.

francophonie reste encore dans une situation de relative progression. Certes, par rapport au nombre de ses locuteurs, le français n'occupe que la 9^e place dans le monde, derrière le chinois, l'anglais, l'hindoustani, l'espagnol, le russe, l'arabe, le bengali, le portugais. Toutefois, d'un point de vue géopolitique, le français reste encore la deuxième langue du monde après l'anglais.

On ne peut pas pour autant nier que ce rayonnement doit faire face aujourd'hui au rôle que joue de plus en plus l'anglais comme langue de communication internationale² et aussi comme langue de diffusion du savoir. C'est à l'anglais que l'on recourt spontanément quand l'on se trouve dans un pays étranger non anglophone dont on ne connaît pas la langue. Le nombre de publications et de revues qui paraissent en anglais, dans les différentes disciplines scientifiques, ne manque pas d'impressionner les chercheurs francophones qui soit tentent de publier dans ces revues anglophones pour « se faire connaître », soit travaillent, comme dans le cadre de l'Agence universitaire de la Francophonie, à promouvoir des publications francophones, pour assurer une présence francophone visible dans le monde du savoir. Comme le dit bien Jean-Marc Léger : « On étudie l'anglais (avant toute autre langue étrangère et de plus en plus souvent comme seule langue étrangère), on utilise l'anglais sitôt que l'on est hors de son pays, on publie en anglais, présente ses communications en anglais dans les réunions scientifiques ou dans les débats politiques, parce que c'est la langue la plus répandue, la plus connue, celle dans laquelle on a le plus de chance de se faire entendre, etc.,

2. Voir Jacques Barrat et Claudia Moisel, *Géopolitique de la francophonie : un nouveau souffle ?*, Paris, La Documentation française, 2004.

mais ce faisant on contribue soi-même, chaque jour, à renforcer cette emprise de l'anglais. »³

On pourrait parler ici d'une certaine « insécurité linguistique »⁴ de la francophonie. On en a quelques illustrations, à l'échelle d'un certain nombre de territoires francophones. Le Québec a non seulement mis en place des mesures juridiques protectrices de la langue française comme la célèbre « loi 101 » qui interdit aux parents francophones du Québec d'envoyer leurs enfants dans les écoles anglophones, et, dans sa politique de l'immigration, accorde une priorité à des personnes ayant une bonne connaissance de la langue française. Au Cameroun, c'est devenu une pratique de plus en plus répandue, pour des parents francophones, d'inscrire leurs enfants dans des écoles anglophones afin de leur garantir prétendument de meilleures opportunités pour la poursuite de leurs études à l'étranger (en particulier en Amérique du Nord). Au Rwanda, le gouvernement a décidé, en 2008, que le français cèdera la place à l'anglais qui, à partir de 2011 sera la seule langue d'enseignement dans l'ensemble du pays. Cela permettrait, d'après le même gouvernement, d'adhérer plus facilement au Commonwealth et d'intégrer l'ordre international.

Dans les grandes organisations internationales comme l'ONU, il a été aussi relevé que l'anglais tendait à supplanter les autres langues de travail comme le français, et que certaines missions internationales de l'ONU, comme les opérations de maintien de la paix,

3. Jean-Marc Léger, *La Francophonie : grand dessein, grande ambiguïté*, Québec, Éd. Hurtubise HMH, 2000, p. 173.

4. Voir Michel Francard (dir.), *L'insécurité linguistique en communauté française de Belgique*, Bruxelles, Service de la langue française, 1993.

accusaient une sous-représentation des francophones. Dans les processus de résolution des crises et des conflits, la participation de la communauté francophone pourrait pourtant être d'une efficacité certaine, en particulier quand ces crises ont lieu dans l'espace francophone.

Dans l'espace européen, pratiquement tous les pays de l'Union européenne utilisent la langue anglaise comme première langue de communication internationale. Ceci ne pourra qu'entraîner une diminution de l'engouement avec lequel le français est choisi comme langue étrangère par les étudiants. Les pays de l'Est qui viennent d'adhérer à l'Union européenne, comme la Hongrie, la Roumanie, la Bulgarie, tempèrent également leur enthousiasme pour la langue française au profit de la langue anglaise qui tend finalement à s'imposer comme principale langue de communication dans les forums européens.

Au regard de cette situation, l'usage de la notion de « communauté francophone » contribue, d'une manière ou d'une autre, à renforcer la position géopolitique de la francophonie⁵ sur la scène internationale, avec pour objectif inavoué de contrer l'influence de plus en plus grande de la langue anglaise et de la culture anglo-saxonne. Certes, comme le dit Jacques Barrat, « la Francophonie n'est pas une citadelle assiégée par l'anglais »⁶, puisqu'elle prêche la promotion de la diversité culturelle. Mais rien ne s'oppose à ce que l'on perçoive, dans

5. Voir Jacques Barrat et Claudia Moisel, *Géopolitique de la francophonie : un nouveau souffle ?*, éd. cit.

6. « Ce qu'est la Francophonie : entretien avec le professeur Jacques Barrat », in http://www.droitshumains.org/Francophonie/est_francoph.htm (consultée le 10/09/2010).

cette politique de promotion de la diversité, une arme contre l'hégémonie culturelle qui provient du côté anglo-américain.

LA NOTION DE COMMUNAUTÉ FRANCOPHONE
À L'ÉPREUVE DE SON INSTRUMENTALISATION

Beaucoup s'interrogent à juste titre sur la pertinence de l'adhésion de certains États, qui deviennent ainsi des « pays francophones », lors même que le nombre de locuteurs de la langue française (3000 francophones au Cambodge, 5100 au Vietnam, 200 en Bulgarie, 100 en Albanie) est très largement inférieur à celui des pays non francophones comme la Grande Bretagne (15.000 francophones), les États-Unis (3,4 millions de francophones)⁷. C'est que l'adhésion de ces pays ne constitue pas seulement un enjeu linguistique. Elle permet d'abord à la « communauté francophone », fût-elle marquée par une « triple diversité »⁸ comme on le souligne généralement, d'accroître son influence dans l'ordre international. Si depuis le Sommet de Beyrouth en octobre 2002, la Francophonie nourrit l'ambition de faire entendre sa voix sur les grandes questions internationales, il est stratégiquement plus efficace de présenter cette voix comme étant celle d'une communauté, la « communauté francophone » qui défend les mêmes valeurs.

7. Voir « Qu'est-ce que la Francophonie », in <http://www.tlfq.ulaval.ca/axl/francophonie/francophonie.htm> (consultée le 10/09/2010).

8. Diversité spirituelle, géographique et politique. Voir *Francophonie et relations internationales*, éd. cit., pp. 22-23.

Il faut cependant souligner qu'une telle ouverture de la « communauté francophone » est susceptible de desservir la Francophonie et de la prendre en défaut par rapport aux valeurs qu'elle prétend défendre. Quand la géopolitique occupe une place si importante dans les préoccupations et les ambitions d'une institution, il y a risque que les valeurs qui la fondent soient quelque peu délaissées, voire malmenées. À force de s'ouvrir, au nom de la promotion de la diversité, la Francophonie finit par englober en son sein des membres qui sont loin d'incarner les valeurs fondamentales des droits de l'Homme et de la démocratie. L'adhésion des pays de l'Europe de l'Est à la francophonie a sûrement partie liée avec leur volonté de s'affranchir de la zone d'influence de l'ex-URSS et a constitué un levier important dans leur admission à l'Union européenne. La fière invocation de la communauté francophone, comme entité à laquelle on appartient, peut provenir de la perception de celle-ci comme une sorte de tremplin pour obtenir une certaine respectabilité et accroître son influence sur la scène internationale.

Cette admission de nouveaux membres n'ayant qu'un caractère très partiellement, voire très marginalement « francophone », ne va pas sans susciter quelques frustrations à l'intérieur de la « communauté », en particulier du côté des pays africains qui se considèrent comme étant les initiateurs du projet de la francophonie, et qui voient leur importance plus ou moins réduite au sein de cet espace. Ainsi, écrit Michel-Louis Martin, « l'admission de pays d'Europe centrale et orientale, en recherche d'influence [...], tout en contribuant à élargir l'atlas de la Francophonie à qui elle offre une incontestable valeur ajoutée, a en même temps déplacé le centre de gravité de la Francophonie vers les pays du

Nord et a créé parmi les membres les plus anciens des pays du Sud, notamment africains, qui se considéraient comme le pilier du système, un sentiment de frustration alors même qu'ils cherchent à projeter une nouvelle image de nations sur la voie de la démocratie et du développement économique, dotés de moyens et de potentialités considérables mais qu'un afro-pessimisme persistant [...] donne à ignorer »⁹. On peut soulever ici la question qui s'était déjà posée à l'Union européenne dans les années 1990, à propos de son projet d'intégration de nouveaux membres : « Ne faut-il pas préférer l'approfondissement à l'élargissement ? ». Et si l'on estime que ces deux processus ne sont ni contradictoires, ni incompatibles, la Francophonie a-t-elle prévue suffisamment de moyens institutionnels et financiers pour les assumer conjointement, sans devoir sacrifier, comme on le disait plus haut, l'affirmation de ses valeurs aux considérations géopolitiques ?

Par ailleurs, cette invocation de la notion de « communauté francophone » ne s'accompagne pas nécessairement des efforts qui doivent être fournis pour mettre en œuvre les valeurs de la Francophonie. Sur les 70 membres que compte par exemple l'OIF, une bonne proportion est constituée de pays qui se situent encore très largement en deçà des normes minimales de l'État de droit et de la démocratie telles qu'elles ont été définies par le Sommet de Bamako en 2000. L'OIF a certes mis en place un observatoire des pratiques de

9. Michel-Louis Martin, « La Francophonie, objet de la théorie des relations internationales : brèves remarques de synthèse », in Michel Guillou et Trang Pham Thi Hoai (dir.), *La Francophonie sous l'angle des théories des Relations internationales*, Lyon, Iframond/Université Jean-Moulin, 2008, pp. 241-250.

la démocratie dans l'espace francophone notamment à travers la Délégation à la Démocratie et aux Droits de l'Homme, chargée de « l'observation du respect de la démocratie et des droits de l'Homme dans les pays membres de la Francophonie ». Cet observatoire permet, au mieux, de dresser un état des lieux exhaustif des pratiques qui entravent la construction d'États de droit. Il n'empêche que ces pratiques se poursuivent encore de nos jours dans des pays qui invoquent fièrement leur appartenance à la « communauté francophone », notamment avec la question des révisions constitutionnelles visant à maintenir des dictateurs au pouvoir. L'OIF a certes prévu des sanctions contre ceux de ses membres qui ne respectent pas leurs engagements en matière de démocratie et des droits de l'Homme. Ces sanctions ont été appliquées à des pays comme le Togo, la Guinée-Bissau et aussi la Mauritanie, qui se sont vus provisoirement suspendus pour cause de renversement d'un régime démocratiquement élu (ou « rupture de la démocratie »). Mais l'OIF a encore du mal à voir dans les révisions constitutionnelles de plus en plus courantes en Afrique francophone une forme de rupture du processus de démocratisation, dans la mesure où ces révisions en général ne concernent que l'article limitant le nombre de mandats présidentiels et visent à permettre aux dictateurs qui détiennent le pouvoir, de s'y maintenir indéfiniment. Ces révisions ont entraîné des crises politiques plus ou moins importantes, comme au Tchad où elles ont occasionné une guerre civile et au Cameroun où elles ont provoqué des manifestations de rue réprimées de manière particulièrement violente, sans susciter de la part de l'OIF une mesure de réprobation ou de condamnation. Selon la Déclaration de Bamako, l'OIF n'a

pas vocation à imposer un seul modèle de démocratie : « Pour la Francophonie, il n'y a pas de mode d'organisation unique de la démocratie [...]. Les formes d'expression de la démocratie doivent s'inscrire dans les réalités et spécificités historiques, culturelles et sociales de chaque peuple »¹⁰. De là à faire valoir son appartenance à la « communauté francophone » dans laquelle sont admises diverses formes d'exercice du pouvoir, y compris les formes les plus contraires à la démocratie et à l'État de droit, il n'y a qu'un pas que les dictateurs savent bien souvent franchir.

Le recours à la notion de « communauté francophone » masque donc souvent l'intention inavouée d'y trouver une sorte de paravent diplomatique, sans que ce recours signifie nécessairement un effort réel de mise en œuvre des valeurs de la démocratie et des droits de l'Homme auxquelles la Francophonie, comme l'indique sa Charte, accorde beaucoup d'importance. L'invocation de la notion de « communauté francophone » ne va pas toujours de pair avec le recours aux « références communes », c'est-à-dire la langue française, mais aussi les valeurs de démocratie, de paix, de dialogue interculturel, par lesquelles la Francophonie affirme son identité.

10. Déclaration de Bamako, art. 3-2.

2. Les acteurs de la dynamique francophone

COMMUNAUTÉ FRANCOPHONE ET ÉTAT

De toute évidence, les États sont désireux de s'assurer une certaine mainmise sur les institutions de la Francophonie. Toute l'histoire de ce qui se nomme aujourd'hui OIF et de ses opérateurs atteste d'un souci constant de la part des gouvernements de ne pas perdre le contrôle des opérations conduites dans ce cadre, du moins dans ce qu'elles peuvent paraître avoir de stratégique du point de vue d'enjeux diplomatiques par rapport auxquels la francophonie ne semble constituer qu'une composante mineure. Dans ces conditions, le fait de s'appuyer prioritairement sur les États ne peut être considéré comme la meilleure garantie de succès pour une francophonie qui se veut déconnectée des ambitions nationales, ces dernières faisant figure de facteur de division plus que d'unité.

Va dans le même sens, celui qui tend à ne pas placer la communauté francophone sous l'autorité trop exclusive des États, le risque jamais complètement disparu que la France, le pays le plus directement impliqué dans la défense du français, soit exposée à se voir reprocher ses anciennes tendances à un expansionnisme de type colonialiste. Enfin, au sein même de la Francophonie, des rivalités apparaissent périodiquement, pour les postes de responsabilité comme pour la définition des priorités, soit entre des blocs de pays, ainsi entre le Nord et le Sud, soit à l'intérieur d'un ensemble géographique, par exemple entre pays africains ou entre pays développés. Tout ceci n'encourage pas à trop s'appuyer sur les États.

Pour autant, la volonté de faire apparaître les périodiques « Sommits de la Francophonie » comme le moment et le lieu de conception et d'organisation des grandes inflexions données aux politiques francophones témoigne du souci des chefs d'État et de gouvernement qui y participent de ne pas perdre l'initiative. En somme, ils y ont réussi au point que l'histoire de la Francophonie des vingt-cinq dernières années apparaît scandée par la succession de ces réunions à grand spectacle organisées au niveau mondial. Il serait donc périlleux de donner l'impression aux autorités nationales que la Francophonie est une menace pour ces dernières, juste bonne à brouiller les cartes et à compliquer les diplomaties officielles. La prudence est d'autant plus de mise que l'essentiel des financements vient des États, même si se fait jour une tendance de plus en plus marquée à faire appel aux moyens à la disposition des collectivités locales, à la suite de campagnes de sollicitations adressées à la coopération décentralisée.

Il est vrai que les États acceptent parfois que la répartition des moyens financiers entre des priorités définies à l'avance soit effectuée par d'autres qu'eux-mêmes, dans le cadre de structures de concertation composées de membres de la société civile qui ne se considèrent pas comme les mandataires des pays dont ils sont ressortissants. Malgré tout, les gouvernements n'oublient jamais que les subventions distribuées ont été à l'origine versées par eux et ils entendent conserver un droit de regard sur leur utilisation. Leur mécontentement, en cas de choix n'ayant pas leur aval, peut se traduire par des retards, voire par des interruptions de paiement, parfois au mépris des engagements pris antérieurement comme l'AUF a pu en être victime dans le passé.

Chaque État a ses objectifs liés à son appartenance à la francophonie. On peut tenter une classification des motivations avec tout ce qu'un tel exercice risque d'avoir d'hypothétique et de variable selon les époques et les dirigeants du moment. Parmi les fondateurs historiques – c'est-à-dire parmi les pays d'Afrique qui, peu après avoir obtenu leur indépendance, donc quasi dès le début des années 1960, s'efforcèrent de convaincre l'ancienne métropole coloniale de mettre en place un *Commonwealth* à la française – l'on peut citer le Sénégal de Senghor qui cherchait une concrétisation de cette notion de « francité » que notamment sa qualité d'agrégé de l'Université française lui faisait souhaiter, ou encore la Tunisie de Bourguiba, ce dernier désirant susciter un regroupement d'États dont il pourrait être un des leaders naturels, ce qui lui permettrait d'affirmer une stature internationale à laquelle il considérait à juste titre que ses qualités lui donnaient droit et dont il pensait que la Tunisie ne pouvait à elle seule l'y faire parvenir. Si l'on élargit l'investigation à l'ensemble des pays de l'Afrique subsaharienne qui soutenaient cette initiative et notamment à Hamani Diori, président du Niger, il faudrait y ajouter le désir de placer les relations avec la France sous le signe d'une négociation globale avec l'ensemble de ses anciennes dépendances, afin de se trouver en meilleure position pour discuter le contenu des accords de coopération.

Symétriquement, chez le général de Gaulle, une préférence pour les relations bilatérales, une répugnance naturelle à l'égard des organisations internationales, peut-être aussi la crainte d'être accusé de néo-colonialisme, l'incitèrent dans un premier temps à ne pas donner suite à ces demandes. En fait, la position française va évoluer rapidement. Déjà de Gaulle

puise dans son intérêt tardif mais ardent pour le Québec le sentiment que l'existence d'une communauté de langue, surtout préservée de façon méritoire pendant des siècles, pouvait se révéler un élément du rayonnement de la France dans le monde. Avec les présidents suivants, ce calcul s'est maintenu, avec Georges Pompidou et Valéry Giscard d'Estaing d'abord, puis avec François Mitterrand qui paraît pourtant, au début de son premier septennat, vouloir réorienter la coopération française vers d'autres partenaires, vers l'Inde et l'Amérique latine. Assez vite cependant et presque de soi-même, l'idée d'une priorité francophone revient en force. Elle se traduit, en 1986, par l'organisation à Versailles du premier sommet de la Francophonie.

Si quelques mauvais esprits attribuent cette initiative de la part du président français à la recherche d'un succès personnel à la veille d'élections législatives qui s'annoncent difficiles et s'ils prédisent qu'il y a là une initiative sans lendemain, l'avenir ne vient pas confirmer ces prévisions cyniques : comme on pouvait l'imaginer, les Français sont médiocrement influencés dans leur vote par la réunion de Versailles et envoient au Palais Bourbon une majorité de droite, tandis que les sommets de la Francophonie, au-delà des périodiques phénomènes d'alternance qui affectent la vie politique française, deviennent un événement qui trouve sa régularité. Chaque réunion va donner, ne fût-ce que pour se justifier de s'être retrouvé au plus haut niveau, l'impulsion à des orientations, des initiatives et des prises de positions qui se veulent novatrices. Pour ce qui est de François Mitterrand, il recommence à créer la surprise, au Sommet France-Afrique de La Baule, en 1990, en prenant ses distances avec des habitudes diplomatiques présentées comme trop com-

plaisantes à l'égard des régimes autoritaires en place au sud du Sahara. Il est vrai qu'entretemps, l'éclatement programmé du bloc soviétique rend plus difficile, pour les chefs d'État ainsi stigmatisés, de menacer en guise de représailles de se rapprocher du camp communiste. Une telle perspective pouvait exercer un effet d'intimidation dans un monde bipolaire où chaque allié – et chaque voix à l'ONU – comptait. Elle n'a plus guère d'effet par la suite, en même temps que s'évanouit la notion de tiers monde. D'un certain point de vue, le regroupement des États au sein de la Francophonie s'en trouve facilité.

Quant aux autres pays ayant adhéré parmi les premiers à la Francophonie, les motivations ne sont pas moins complexes. Dans certains cas, elles pourront même être contradictoires au sein d'une même communauté nationale, aboutissant à bloquer pendant quelques années un processus d'adhésion qui rassemble pourtant un large accord dans son principe, sinon dans ses modalités. Ainsi en va-t-il du Canada et de ses diverses provinces. Premier intéressé, le Québec voit dans la Francophonie le moyen d'affirmer sa stature internationale et même, dans les années 1960, sa vocation à accéder un jour à l'indépendance, ce qu'Ottawa ne peut accepter sous cette forme et avec cet objectif. Symétriquement, les successifs gouvernements canadiens ont tendance à voir dans la Francophonie le moyen de jouer un rôle international plus important en bénéficiant d'une scène à leur mesure à laquelle, en outre, le voisin américain un peu étouffant ne saurait accéder. Finalement, l'opposition et les objectifs différents se résolvent avec la présence, au sein de l'OIF, du Canada (depuis 1970), du Québec (depuis 1971) et, pour faire bonne mesure, du Nouveau Brunswick

(depuis 1977). Un peu de la même façon, coexistent dans le même cadre, la Belgique (depuis 1970) et la Communauté française de Belgique (depuis 1980).

Pour ce qui est des autres États entrés plus tardivement en Francophonie, sans doute faut-il compter pour quelque chose, outre un « effet club » toujours difficile à mesurer d'autant qu'il peut être inconscient, les opportunités que cette adhésion ouvre à nombre de pays en développement, notamment en terme d'aide internationale, de crédits au profit des collectivités locales, de bourses en faveur des étudiants... S'y ajoute, pour certaines nations, le souvenir de liens avec la France, ou en tous cas avec le français. Ainsi en va-t-il de quelques États du Proche-Orient comme le Liban (adhésion en 1973) et l'Égypte (1983), ou d'Europe centrale telles la Roumanie (1991) et la Pologne (1997) : dans tous les cas, la France a joué un certain rôle dans leur histoire, pour accompagner leur affirmation en tant qu'État souverain, parfois aussi comme utile contrepoids par rapport à d'autres impérialismes ou à des voisins menaçants. De ce dernier point de vue, le souci de ne pas s'enfermer dans un « tout anglais » a parfois eu sa part, que cet élément soit ancien mais toujours présent ou apparu plus récemment. Ainsi en a-t-il été depuis le XIX^e siècle de la Thaïlande (observateur depuis 2008), dans des conditions un peu comparables à ce qui se passait, à la même époque, en Égypte. De même, le Vietnam, membre dès 1970, engagea-t-il sa politique d'ouverture au milieu des années 1990 de façon parallèle en direction des États-Unis avec lesquels il renoua des relations diplomatiques (1995) et de la Francophonie jusqu'à en accueillir l'un des sommets (1997).

Le cas du Cameroun est à cet égard topique puisque son gouvernement commença par refuser une

adhésion qui apparaissait contradictoire avec sa double appartenance au monde francophone et anglophone, avant de décider en 1975 d'adhérer symétriquement à l'AUF et au Commonwealth pour bénéficier des avantages de la double appartenance. À l'inverse, c'est le souvenir d'un passé douloureux non encore oublié qui tient l'Algérie éloignée de l'OIF, pourtant deuxième pays francophone du monde par le nombre de locuteurs que l'on peut y dénombrer. D'ailleurs, au fur et à mesure que l'OIF accueille des nouveaux membres où la pratique du français apparaît plus que marginale, ce sont des motivations extrêmement mêlées qui peuvent être décelées comme les poussant à l'adhésion. Ainsi du Ghana, de Chypre et de l'Arménie (membres associés depuis 2006 pour les deux premiers et depuis 2008 pour le troisième), de l'Ukraine et de la Lettonie (observateurs respectivement depuis 2006 et 2008). Finalement, parodiant la formule du général de Gaulle sur la table des négociations où l'on pouvait compter autant d'égoïsmes sacrés que de grandes puissances, l'on pourrait soutenir qu'en Francophonie, il est presque autant de motifs différents d'adhésion que d'États membres. Si la communauté francophone ne peut se passer de leur appui et de leur caution, *a fortiori* se construire contre eux, d'autres solidarités paraissent indispensables pour en faire un ensemble dynamique.

COMMUNAUTÉ FRANCOPHONE ET FRANCOPHONIE INSTITUTIONNELLE

L'évolution récente de la société internationale renforce ce que l'on peut considérer comme l'intérêt de la cause francophone de ne pas se lier aux intérêts d'un

État particulier. De fait, les gouvernements ne sont plus les seules institutions à pouvoir jouer un rôle dans ce que l'on appelait autrefois le concert des nations. De plus en plus d'acteurs y ont fait irruption avec leurs instruments variés et leurs voix diverses : organisations internationales toujours plus nombreuses, organisations non gouvernementales, agences ou autorités publiques indépendantes, structures parapubliques ou purement associatives, voire et malgré les réticences que cela suscite *lobbies* et groupes d'intérêts plus ou moins avouables. L'OIF a donc sa place à tenir dans cet ensemble, se présentant comme un organisme de coopération plus que comme un relais d'influence pour tel ou tel et même si l'on a bien compris que tous les motifs qui poussent les États à y adhérer ne sont pas d'une uniforme pureté. Le réseau des institutions composant et animant la communauté francophone lui donne une physionomie originale parmi les nouveaux acteurs internationaux, avec un mélange de souplesse obtenue par la multiplication de structures plus ou moins autonomes créées de façon très empirique, et l'affirmation d'autorités aux pouvoirs allant au-delà d'une coordination à des fins d'affichage mais structurée autour des compétences et des responsabilités reconnues au Secrétaire général de la Francophonie.

La Francophonie institutionnelle conserve cependant certaines caractéristiques qui trahissent une mise en place se trouvant sous le signe du pragmatisme et du souci de ne pas brider les initiatives relevant de solidarités spécifiques autour de l'utilisation de français. Certaines de ces spécificités peuvent faire figure d'handicaps. Ainsi et même en cherchant à ne pas faire preuve d'un juridisme étroit, la perspective de voir

l'OIF passer d'un statut d'organisation régionale partenaire à celui d'organisation internationale bénéficiant d'une pleine reconnaissance par l'ONU ne pourrait qu'être facilitée par un effort de clarification du point de vue du traité fondateur signé à Niamey en 1970 et qui créait une simple « Agence de coopération culturelle et technique ». Tout dépend aussi du rang que les États membres eux-mêmes entendent faire reconnaître à l'OIF. Par ailleurs, les liens entre les composantes de ce réseau multiforme, fondés sur la distinction entre des opérateurs directs et privilégiés et des structures plus périphériques, voire quasi indépendantes jusqu'à sembler presque inconnues, gagneraient sans doute à être précisées, avec la reconnaissance de cercles d'influence fondés sur des accords librement conclus et sur une typologie en fonction du désir affiché d'une dépendance plus ou moins étroite mais toujours volontaire. Il ne faut évidemment pas que le désir de clarification éveille des inquiétudes et fasse l'effet inverse de celui recherché en éloignant certaines bonnes volontés qui se sont retrouvées autour de l'usage du français mais qui pourraient renoncer à cette dimension s'ils avaient le sentiment qu'elle devient une contrainte.

La mise en place d'une Francophonie institutionnelle s'est faite à travers la création d'une multitude de structures aux statuts les plus divers et nourrissant des relations chaque fois différentes jusqu'à constituer un réseau dont la première caractéristique est la diversité des membres. Dans les lignes qui suivent, l'on se bornera à évoquer les quatre opérateurs directs, pris comme des exemples, scrutés à travers les modalités de leur apparition et les motifs qui y ont présidé puisqu'il s'agit moins de décrire leurs spécificités organisationnelles que la façon dont ils se sont insérés dans la

communauté francophone et comment ils la structurent. Dans la mesure où des mises en place très progressives interdisent de les classer par ordre chronologique, l'on démarrera avec l'Agence universitaire de la Francophonie (AUF), le plus important des opérateurs directs. Elle tire son origine de l'Association des universités partiellement ou entièrement de langue française (AUPELF), donc affublée à l'origine d'une dénomination peu attrayante mais nécessaire pour satisfaire des responsables académiques ayant l'arabe comme langue officielle, créée par la réunion évoquée plus haut et tenue à Montréal en 1961 de 150 universitaires représentants des établissements situés dans les divers pays francophones.

Elle va progressivement s'institutionnaliser jusqu'à être officiellement intégrée dans le réseau mis en place par l'OIF. Une première étape est réalisée en 1967 avec la création du Fonds international de coopération universitaire destiné à accueillir les financements publics et privés destinés à la conduite de ses actions et qui s'intègre en 2001 au Fonds commun de développement et de coopération universitaire. Une deuxième étape, entre 1984 et 1998 se traduit par la mise en place des bureaux régionaux ou des antennes qui sont actuellement au nombre de cinq (Yaoundé, Dakar, Hanoi, Bucarest, Port-au-Prince). Enfin, la prise en compte de ces efforts est effectuée par les Sommets de la Francophonie de 1987 à Québec puis de Dakar de 1989 : le premier est l'occasion de présenter un projet d'« université des échanges » qui va prendre le nom d'UREF, sigle qui complète en 1993 celui de l'AUPELF ; le second lui reconnaît le titre d'opérateur direct de la Francophonie. Avec un tel effort d'institutionnalisation, la référence associative est de moins en moins adaptée, ce qu'offi-

cialise l'assemblée générale de Beyrouth de 1998 avec la dénomination d'AUF.

À placer en second rang par l'importance et peut-être en premier par la notoriété : TV5. Cette immixtion de la francophonie dans le domaine des médias est précédée par la création de trois structures à caractère plutôt corporatif, la première regroupant ceux qui écrivent dans la presse écrite avec l'Association internationale des journalistes et de la presse de langue française (1950), la seconde réunissant les diffuseurs radio-phoniques au sein de la Communauté des radios publiques de langue française (1955), la troisième intégrant la dimension télévisuelle avec le Conseil international des radiotélévisions d'expression française (1978). C'est la même année que débute le processus d'installation de TV5, avec un accord entre la France et le Québec en vue de créer la Télévision française au Québec (TVFQ 99) qui devient en 1986 TV5 Québec-Canada par adjonction d'un consortium de télévisions européennes. À partir de là, la nouvelle structure de diffusion cherche sa configuration durable, qui passe d'abord par une multiplication des réseaux (Afrique en 1991, Asie et Pacifique Sud d'une part et États-Unis d'autre part en 1996, monde arabe en 1998, France-Belgique-Suisse d'une part et Europe d'autre part en 1999) avant de regrouper ces sept réseaux en 2006 sous la dénomination de TV5 Monde. À noter que, malgré sa large diffusion, cette institution n'épuise pas tous les souhaits de mise en place d'une chaîne française comparable à CNN ou à la BBC internationale, voire, si cette référence ne doit pas choquer, à al-Jazira. La réussite dans son domaine, celui de la radio, de Radio France internationale (créée en 1975) conduit à une première expérience avec Canal France international TV

(1999–2003) puis avec France 24 (2006) qui présente la spécificité de ne pas être diffusé seulement en français mais également en anglais et en arabe, donc s'éloignant de l'idée de francophonie.

Le troisième opérateur remonte à 1979, avec l'Association internationale des maires et responsables des capitales et métropoles partiellement ou entièrement de langue française. Ce titre, encore plus compliqué que celui de la structure regroupant à l'origine les universités, est révélateur du même souci de « ratisser » large. Il est compensé par un sigle simplifié et plus facile à mémoriser : AIMF. Si l'on veut bannir toute langue de bois, l'on constatera que cette structure, qui introduit ostensiblement la francophonie dans le monde politique, est née d'un calcul de carrière et débouche sur des transferts de crédits dans le sens Nord-Sud. Le calcul de carrière est celui de Jacques Chirac, alors maire de Paris et qui y voit une occasion d'affirmer sa stature internationale, opportunément par rapport à ses ambitions présidentielles. Le transfert de crédits est celui qui bénéficie aux métropoles du sud, capitales ou cités importantes, avec des aides en provenance des villes se situant dans les pays francophones développés. Comme pour TV5, cet opérateur ne peut épuiser tous les désirs de francophonie, ici dans le monde politique. Ainsi, depuis 1967, les membres des divers parlements nationaux peuvent se retrouver au sein de l'Assemblée internationale des parlementaires de langue française dont les prises de position sur les progrès ou, à l'inverse, les reculs dans les processus de transition démocratique accompagnent les efforts déployés en ce domaine par l'OIF. Enfin, les gouvernements maintiennent leur place en réunissant régulièrement leurs ministres en fonction de leurs spécialités

respectives. On a déjà évoqué plus haut la Conférence des ministres de l'Éducation nationale (CONFÉMEN). On peut aussi citer la Conférence des ministres de la Jeunesse et des Sports (CONFÉJES) dont l'initiative la plus spectaculaire, sinon la plus convaincante, est fournie par les jeux de la francophonie.

Il reste à évoquer un quatrième opérateur : l'Université Senghor d'Alexandrie. Elle résulte d'une décision prise par les chefs d'État et de gouvernement lors du Sommet de Dakar de 1989, ce qui a permis son ouverture l'année suivante sous un nom qui est tout un programme : « Université internationale de langue française au service du développement africain à Alexandrie d'Égypte ». Son lieu d'implantation témoigne du souci de préserver la présence du français dans une zone de marche où il fut longtemps important au sein des élites locales. Son nom marque la volonté de se placer sous le parrainage d'une personnalité illustre du monde francophone, originaire en outre de la zone subsaharienne. L'avant-dernière équipe, en place jusqu'en 2009, s'est attachée à assurer une meilleure régulation de l'institution sur les plans administratif et financier. Les nouveaux responsables s'emploient depuis 2009 à développer l'Université dans deux directions principales. Il s'agit d'abord d'améliorer son implantation dans son espace régional, dans le cadre d'un Pôle universitaire alexandrin permettant une mutualisation des moyens tant pour ce qui est des coopérations académiques (par exemple avec l'Université française d'Égypte au Caire) qu'en ce qui concerne les enseignements délivrés dans les filières francophones d'Alexandrie.

Il s'agit, d'autre part et surtout, d'assurer le rayonnement international de l'Université Senghor par le

biais d'accords prévoyant à la fois des procédures de co-diplomation (par exemple avec l'Université de Toulouse) et des échanges d'étudiants (par exemple avec les Universités de Paris I et de Bordeaux, avec l'Université libre de Bruxelles et avec des universités canadiennes). Dans le même esprit, est en cours un programme *Erasmus-Mundus* Europe-Égypte. L'Université Senghor tend à ne plus se limiter à l'accueil d'étudiants africains même si cela demeure une priorité forte, mais entend ouvrir des formations spécifiques pour ceux – venus d'Asie, d'Amérique et d'Europe – qui s'intéressent au développement africain. Enfin, des négociations sont engagées pour ouvrir des antennes qui permettraient des implantations hors d'Alexandrie, dans l'esprit des fondateurs, par exemple à Dakar, Ouagadougou, voire Hanoi.

COMMUNAUTÉ FRANCOPHONE ET INDIVIDU

La communauté francophone est composée d'individus ayant des rapports très divers avec le français. Toute réflexion sur les rapports entre ce groupe linguistique et ceux qui le composent doit partir de ce constat et des questions qu'il pose, d'autant que les auteurs s'en préoccupent depuis longtemps. Déjà au XIX^e siècle, Onésime Reclus, dans un ouvrage intitulé *France, Algérie et colonies*¹¹, tente une classification des francophones. Il distingue trois catégories : ceux qu'il considère comme de *vrais* francophones, c'est-à-dire ceux qui parlent effectivement français et qu'il évalue à un peu plus de 46 millions essentiellement en France, en Bel-

11. Paris, Hachette, 1886, chap. VI : « La langue française en France, en Europe, dans le monde », pp. 407-440.

gique, en Suisse, au Canada, en Algérie et dans les Antilles ; ceux qu'il accepte comme de *futurs* francophones ainsi des Bretons et des Basques de France, des Arabes et des Berbères d'Algérie ; enfin, ceux qu'il considère comme des francophones *éventuels*, résidant au Sénégal, au Gabon, en Cochinchine et au Cambodge, mais dont il concède que leur « avenir au point de vue 'francophone' est très douteux ». Déjà, en cette fin du XIX^e siècle, il porte un jugement pessimiste sur l'avenir du français : « d'ores et déjà nous renonçons pour notre chère et claire langue à son ancienne hégémonie. Nous ne la regrettons même pas »¹². Ces développements de la part de Reclus présentent plusieurs intérêts : d'une part, ils rappellent que, même en France, l'usage du français ne s'est généralisé qu'à une date relativement récente ; d'autre part, ils témoignent que le sentiment d'un recul de la place du français dans le monde est ancien, antérieur à la Première Guerre mondiale que l'on a pourtant tendance à présenter comme le point de départ du phénomène.

Dans les années 1960, l'un des pères de la Francophonie institutionnelle, Hamani Diori, président du Niger et de l'Organisation commune africaine et malgache (OCAM), distingue lui aussi trois sortes de francophonies qu'il désigne par des lettres. Il présente la « Francophonie A » comme la plus étroite, celle des pays où le français est la langue officielle et qui comprend, outre la France, les pays de l'ancien empire colonial subsaharien. Il propose d'ailleurs d'y adjoindre le Congo ex-belge et Haïti. La « Francophonie B » comprend les pays de l'ancien Empire colonial où le français n'est pas langue officielle : le Maghreb, l'Indochine et le

12. *Ibidem*, p. 424.

Liban. Enfin, il désigne sous le terme de « Francophonie C » les pays développés où le français est l'une des langues nationales : la Belgique, le Canada, le Luxembourg et la Suisse. Avec le recul, son propos paraît prophétique dans la mesure où, à l'époque, il n'y a guère que les pays d'Afrique – et surtout subsaharienne – qui affectent de souhaiter se regrouper sur une base linguistique. Comme on l'a vu, même le gouvernement français n'y tient guère alors et, parmi ceux que le président Diiori classe en « B » ou en « C », la plupart n'imaginent pas encore être susceptibles de s'intéresser à une telle organisation, alors que la quasi-totalité la rejoindront et que certains y joueront un rôle important.

C'est évidemment une des richesses et un atout important de la communauté francophone que de pouvoir s'appuyer, non seulement sur les États qui y ont officiellement adhéré et sur les organisations intergouvernementales ou associatives qui se sont mises en place au plan international mais également sur ceux qui, parfois isolés, parlent le français dans le monde et sont d'autant plus attachés à cette langue que le fait de la pratiquer relève chez eux d'un choix délibéré et parfois même courageux. C'est bien cette pluralité d'acteurs, à des niveaux divers, que constate le préambule de la Charte de la Francophonie, adoptée lors de la conférence ministérielle tenue à Antananarivo en 2005. Le troisième paragraphe souligne que, si « le monde qui partage la langue française existe et se développe », c'est grâce au fait qu'il est porté par trois types d'intervenants. Il y a d'abord « la vision des chefs d'État et de gouvernement ». Il y a également « les multiples organisations privées et publiques qui, depuis longtemps, œuvrent pour le rayonnement de la

langue française, le dialogue des cultures et la culture du dialogue ». Pour autant, la Charte n'oublie pas « les nombreux militants de la cause francophone ».

Il ne s'agit pas de tomber dans un angélisme crédule consistant à imaginer que des initiatives purement individuelles, fussent-elles relayées par un certain nombre d'aides particulières qui se groupent plus ou moins spontanément autour d'elles, puissent suffire à faire bouger les lignes de façon importante et durable. Il n'en reste pas moins qu'une cause comme celle de la francophonie doit beaucoup à la volonté de tel ou tel de s'y vouer. Il reste à écrire une histoire de la francophonie à travers la place qu'y ont occupée un certain nombre de personnalités qui ont successivement joué un rôle de concepteur, puis de promoteur, enfin de gestionnaire. À noter d'ailleurs qu'un tel effort de reconstitution du processus de création et de développement des diverses composantes institutionnelles ou pas, officielles ou pas du monde francophone montrerait certainement, comme ailleurs, la difficulté pour beaucoup de passer d'un rôle à l'autre. Ce ne sont pas les mêmes qualités qui conviennent pour lancer un projet, puis pour le pérenniser, enfin pour en accompagner le développement dans une ambiance de prudence qui contraste avec les audaces du début. Il s'ensuit des abandons en cours de route, parfois même des évictions, sources de déceptions et de rancunes fondées sur le sentiment d'être victimes d'ingratitude. On sait que les prophètes sont rarement reconnus dans leur pays et que les révolutionnaires sortent rarement victorieux et indemnes des processus de changements violents et radicaux qu'ils ont lancés. Encore qu'il puisse paraître déplacé d'en rapprocher le combat pour la francophonie, il est vrai que ceux qui y ont lancé telle

ou telle initiative n'en ont pas toujours recueilli les fruits.

Le rôle des individus ne se limite pas à l'action de quelques personnalités plus ou moins flamboyantes et charismatiques, au début solitaires mais rapidement appuyées par les renforts volontaires qu'ils savent faire affluer vers eux. La francophonie, c'est aussi le résultat de goûts aux motivations très diverses et d'efforts parfois très isolés d'une multitude d'anonymes. Il est une jouissance francophone qui peut se pratiquer tout seul, dans la lecture des auteurs et dans l'accès aux supports audio-visuels qui utilisent le français comme langue de création littéraire ou cinématographique, et parfois de simple communication. Il n'appartient pas aux responsables de la communauté francophone de faire pression sur ces individualités parfois fort heureuses de leur sort, pour les contraindre à regagner les rangs des forces organisées. Il convient en revanche de leur fournir les médias leur permettant de satisfaire leur goût pour le français. Ce serait une erreur de les abandonner à leur sort en leur reprochant implicitement de ne pas participer à l'effort collectif. D'un certain point de vue, ils participent aussi de la communauté francophone et y tiennent leur place, ne fût-ce que par le témoignage qu'ils apportent, là où ils ont choisi de vivre et d'exercer leur activité. En outre, on peut soutenir qu'il n'est pas de plaisir solitaire que l'on ne finisse pas, sauf perversion caractérisée ou timidité malade, par vouloir partager. Beaucoup en arriveront sans doute à rejoindre volontairement la communauté institutionnelle. En attendant, il faut leur faciliter l'accès aux supports en français qui leur permettront d'entretenir leur intérêt pour cette langue, donc qu'ils puissent obtenir des livres, se brancher sur des chaînes

de radio ou de télévision francophones, visionner des films...

Ces adhésions individuelles à la communauté francophone peuvent prendre des formes très diverses, quoique parfois anonymes, ne fût-ce que par la fréquentation d'un centre culturel, d'un centre documentaire, d'une bibliothèque... Ceux qui y viennent régulièrement ne sont pas seulement attirés par la pratique plus ou moins aisée d'une langue : ils peuvent également manifester ainsi leur attachement à un certain nombre de valeurs communes telles que les a notamment définies la Déclaration de Bamako et que l'on peut regrouper autour de la volonté de défendre les droits de l'Homme et de promouvoir la démocratie et l'État de droit. L'on n'est pas loin de la notion de « communauté de projet » : le fait d'en relever ne résulte pas d'une obligation mais d'un choix. L'appartenance n'a pas de caractère d'exclusivité. Au-delà du repérage des individus qui se situent dans cette logique, pour autant qu'ils le souhaitent, il apparaît utile d'en étudier les caractéristiques dans leur diversité et parfois même dans leur singularité, pour mieux répondre aux attentes des uns et des autres. Ce pourrait être le thème d'une recherche spécifique, esquissée il y a plus d'un siècle par Onésime Reclus.

En guise de conclusion : Un projet de communauté francophone ou une communauté des projets ?

Au bout de ce parcours, il convient de reprendre de manière synthétique un certain nombre de questions qui ont été posées tout au long de cet ouvrage, afin de les encadrer dans un contexte plus large qui concerne l'avenir de la (Ff)rancophonie et de son projet.

En fait, nous pouvons préciser maintenant la question lancée dans l'introduction du recueil et qui portait sur le bien fondé d'un discours sur la communauté francophone, sur le sens qu'une telle interrogation peut offrir dans l'ensemble des discours de la (Ff)rancophonie. Les auteurs de cet ouvrage se sont efforcés de mettre en évidence les paradoxes qu'implique l'utilisation rigoureuse de l'expression de « communauté francophone » et les défis que cette utilisation lance à ses membres, des simples locuteurs du français jusqu'aux plus hauts responsables des institutions politiques, scientifiques ou culturelles de la Francophonie.

Ainsi, après un premier chapitre consacré aux sens multiples de la communauté, en histoire, en droit ou en philosophie, l'ouvrage insiste à juste titre dans le second chapitre sur le rapport entre langue et communauté, car, plus que d'autres formes et propositions de communauté, la francophonie est essentiellement attachée à sa dimension linguistique, au partage d'une

langue saisie dans son usage selon des histoires, des motivations ou des finalités des plus diverses. L'auteur de ce chapitre, Patrice Canivez remarque par ailleurs que si l'on tient compte de la polarité désormais bien connue qui s'établit entre société et communauté, l'usage de la langue permet la création des langages différents en fonction du rapport particulier à la sphère sociale, à la sphère culturelle ou à la sphère politique : « La première concerne la société au double sens d'organisation du travail social et de société civile, lieu d'activité civique et de formation de l'opinion publique. La seconde concerne la communauté de culture au double sens du mot 'culture' : civilisation et formation. La troisième relève de l'action et du débat politiques, elle implique l'existence d'espaces publics de délibération et de décision »¹. Mais les différents langages participent tous, de par les différences mêmes qui les séparent, à la construction d'une communauté, selon les trois critères retenus ici pour définir une communauté : les valeurs communes, le sentiment d'appartenance et les relations de reconnaissance réciproque.

Trois questions majeures ont structuré le parcours de cette réflexion sur l'existence d'une communauté francophone. La première interroge les lieux, les temps et les situations où se joue l'idée d'une telle communauté. Car plus que (ou à la différence) d'autres formes de communautés, plus anciennes ou plus nouvelles, la francophonie n'est pas attachée tout d'abord à un lieu, à un espace géographique bien délimité. Même si le rayonnement de la langue française (et, avec elle et à travers elle, de certaines valeurs culturelles, po-

1. Voir plus haut, p. 59.

litiques et juridiques) doit beaucoup à la France, la présence des francophones sur les cinq continents et l'existence d'un nombre croissant d'États qui adhèrent à la Francophonie institutionnelle prouvent que le critère spatial ne suffit plus du tout pour réhabiliter l'idée d'une communauté dans son sens traditionnel, comme enracinée dans et attachée à un territoire ; plus encore, les dynamiques spatiales contemporaines, la dématérialisation de certaines frontières territoriales et le renforcement d'autres frontières, plutôt immatérielles, l'intensification des flux de personnes, de biens, de capitaux et d'informations non seulement rend inopérant le critère spatial-géographique dans la définition de la communauté francophone, mais nous amène aussi à repenser le rapport même entre communauté et société et donc l'ensemble des concepts qui se tissent autour de concepts comme « communauté » et « espace », surchargés de significations philosophiques, politiques, culturelles propres à une modernité étatique de type européen. Car il est évident aujourd'hui que l'expression « espace de la (Ff)rancophonie » ne renvoie pas à la topographie précise d'un certain nombre de lieux privilégiés d'usage du français, ni même d'un groupement d'États ayant décidé d'adhérer à la Francophonie institutionnelle. Cette expression traduit plutôt – ou devrait traduire si l'on était plus attentif à ces mutations – des pratiques linguistiques, culturelles, politiques, économiques, etc., nourries sans doute par certaines valeurs, mais qui s'articulent et se recomposent dans des configurations dynamiques animées par des intérêts souvent de courte ou moyenne durée. « L'espace de la (Ff)rancophonie » est moins celui d'une appartenance et d'une fidélité inconditionnelle que celui de l'adhésion et de l'opportunité, « espace » où

les pratiques de la reconnaissance réciproque autour d'un set de valeurs et de la solidarité peuvent jouer un rôle décisif. La despatialisation ne doit pas faire peur ici : les communautés de toute sorte se défont et se refont aujourd'hui selon des logiques de moins en moins matérielles ou territoriales et de plus en plus stratégiques ou déterminées par des objectifs ponctuels : la preuve, au sein même de la (Ff)rancophonie, en est d'un côté la diversification des genres de discours tenus en langue française et, de l'autre côté, élargissement de l'Organisation internationale de la Francophonie à des États qui ne partagent pas ou très peu la même histoire et les mêmes systèmes politiques avec les États du premier ou même du deuxième cercle de la Francophonie, tels qu'ils sont déterminés dans cet ouvrage. Cette logique – reconnue et assumée par les institutions de la Francophonie, ne serait-ce qu'à travers ses documents officiels récents : les déclarations de Bamako, de Saint-Boniface et de Montreux – se met à l'épreuve de la réalité en situation de crise ou de conflit. C'est pourquoi l'ouvrage consacre une réflexion consistante à ce rapport entre « communauté francophone » et situation de crise et de conflit. L'auteur de cette réflexion, Ernest-Marie Mbonda, peut ainsi affirmer, en évoquant les nombreuses crises sociales et politiques qui ont parsemé l'espace francophone pendant les deux dernières décennies : « Sans une prise en charge collective, 'communautaire', des conflits qui ont cours dans l'espace d'une communauté, c'est l'existence même de cette communauté qui se trouve remise en question »². La question qui s'ensuit d'une telle affirmation concerne dans un premier moment l'exis-

2. Voir plus haut, p. 100.

tence et l'efficacité des normes propres à la communauté francophone capable de participer à la gestion de telles crises et, dans un deuxième moment, la spécificité de ces normes par rapport à d'autres normes, celles des organisations internationales, par exemple, ou d'autres communautés à vocation internationale. S'agirait-il des normes universellement valables que la (Ff)rancophonie ne ferait qu'adopter et adapter à ses visées politiques, culturelles et linguistiques, ou bien la (Ff)rancophonie serait-elle en mesure de proposer à la communauté internationale des normes originales, efficaces, qui puissent contribuer au règlement des conflits et des crises dans le monde ? Dans les deux situations, si l'on tient compte de ce que l'auteur appelle « les écarts considérables qui existent entre les différents membres de la francophonie », l'idée d'une communauté francophone aurait du mal à s'exprimer de manière à la fois cohérente et percutante. Cette difficulté provient de ce qui fait la richesse même de la francophonie, à savoir sa diversité, qui d'un atout à conserver et à promouvoir au niveau culturel risque de devenir un inconvénient, sinon une source de blocage politique, lorsque la communauté francophone, à travers ses instances et ses représentants politiques notamment, est censée prendre position par rapport au non-respect des valeurs démocratiques qu'elle défend et agit de manière rapide en situation de crise ou de conflit dans son espace. Car de la manière dont la (Ff)rancophonie sait et peut s'acquitter de ces engagements pratiques dépend l'actualisation et la concrétisation de la solidarité au sein de ses communautés à travers le monde, une valeur qui est affirmée systématiquement dans tous ses documents officiels. La solidarité s'avère être à la fois un indicateur fidèle de

structuration d'une communauté, un défi pour les organisations et les institutions nationales ou transnationales et une valeur capable d'acquérir un sens transversal, flexible et opérationnel à travers des gestes fermes et des actions précises. C'est donc dans cet « espace » de la solidarité effective que la (Ff)rancophonie peut manifester sa spécificité, si le mot « spécificité » peut encore avoir un sens dans un monde de la communication, des flux et des échanges globalisés.

La deuxième série de questions porte dans cet ouvrage sur les enjeux stratégiques de la notion de « communauté francophone ». En passant en revue les usages qui peuvent être faits de la notion de « communauté francophone », les auteurs se demandent si ces usages renvoient à des slogans idéologiques, à des stratégies géopolitiques ou à des affirmations d'identité. André Cabanis, par exemple, explique clairement la distinction entre les trois usages et met en avant l'idée d'« insécurité géopolitique » (ou même d'« insécurité linguistique ») qui justifierait, dans chacun des trois cas, mais avec des objectifs différents, l'appel à l'idée de communauté francophone, comprise comme société civile ou comme organisation internationale des États francophones. Qu'il s'agisse d'un discours qui a pour but de persuader ou même de subjuguier un auditoire en faveur d'une cause externe, ou d'une stratégie par laquelle un État ou un group d'États essaient de se positionner d'une manière avantageuse dans un rapport de forces international ou, enfin, d'un projet de raviver la conscience d'une spécificité, l'idée qui traverse les trois cas est celle d'une menace, d'un danger qui pèserait sur la fragile architecture d'une construction communautaire. C'est l'une des idées dont la

communauté francophone devrait se dépendre, qu'il s'agisse de la communauté comme association professionnelle ou scientifique, organisation non gouvernementale ou institution politique, car elle ne ferait que renforcer de faux complexes d'infériorité et inscrirait la (Ff)rancophonie sur une trajectoire qui bloquerait son évolution et son adaptation aux enjeux actuels.

L'autre risque majeur auquel s'expose la communauté francophone est de privilégier une approche quantitative d'élargissement selon des critères géopolitiques au détriment d'une approche compréhensive, de consolidation de la fidélité et du respect des valeurs qu'elle prétend incarner et défendre. Parmi les trois critères énumérés au début de l'ouvrage pour définir une communauté (valeurs, reconnaissance et appartenance), seul le dernier subsiste dans cette démarche et il subsiste d'une manière toute formelle et déclarative, car il s'agit d'une appartenance d'opportunité et non de partage, encore moins de respect assumé de certaines valeurs, qui apporterait avec soi également une reconnaissance réciproque au sein d'une même communauté. Mais en admettant que la Francophonie institutionnelle a pris cette décision d'élargissement suite à une réflexion solide parmi ses membres et ses décideurs, la question qui reste toujours sans réponse et qui est le véritable défi actuel de la francophonie est celle formulée par André Cabanis plus haut : « la Francophonie a-t-elle prévue suffisamment de moyens institutionnels et financiers pour les assumer conjointement [l'approfondissement et l'élargissement], sans devoir sacrifier l'affirmation de ses valeurs aux considérations géopolitiques ? »³. Certes l'OIF fait des efforts

3. Voir plus haut, p. 127.

considérables pour répondre aux missions qu'elle se donne (notamment à travers l'Observatoire des pratiques de la démocratie et des droits de l'Homme et les sanctions à l'encontre des États qui ne respectent pas leurs engagements dans le cadre de l'organisation), mais ces efforts ne peuvent pas empêcher les ruptures des processus démocratiques dans certains pays membres, d'autant plus que l'OIF ne s'arroge pas un modèle unique de démocratie et reconnaît explicitement une diversité de formes d'exercice du pouvoir, qui ne va pas sans provoquer dans ces pays des interprétations très originales, voire même contraires à la démocratie.

Une question se pose alors de manière inévitable : est-ce que la (Ff)rancophonie est capable de gérer la pratique surtout politique de la diversité au nom d'une adhésion au concept de la diversité ? Et comme une sorte de conséquence interrogative de cette incapacité réelle et du besoin tout aussi réel de définir une stratégie francophone, une autre question surgit et nous oblige à y réfléchir de manière systématique : en l'absence d'un projet unique et unitaire de communauté francophone, une absence justifiée par la diversité réelle qui caractérise les configurations de la francophonie (au niveau politique, scientifique, culturel, linguistique, etc.), ne devrait-on pas parler plutôt d'une communauté de projets pour la (Ff)rancophonie ?

Il devient évident, au bout de cette démarche, que le mot « communauté » n'est plus à employer autrement que par simple facilité linguistique pour désigner la pluralité des figures de la francophonie. Et que celle-ci n'a pas à chercher une spécificité et encore moins une identité dans une forme communautaire telle que dé-

finie et pratiquée par la modernité européenne. Nous partageons avec les autres auteurs de cet ouvrage l'idée selon laquelle s'il y a encore un sens à parler d'une « communauté francophone » aujourd'hui, c'est plutôt comme une communauté « a-généalogique », adaptée aux pratiques de la mobilité, de la coopération et de la communication et soutenues par la richesse des ressources humaines, des croyances et des valeurs du monde francophone. Avec ce terme forgé par François Noudelmann il ne s'agit pas de nier les origines et les généalogies, d'autant plus dans l'espace si divers de la francophonie, d'une diversité qui fait par ailleurs la fierté et la force de la francophonie, mais de déplacer l'accent de la représentation univoque et identificatoire de ces origines comme fondement du commun vers la pratique d'un partage « des origines multiples et croisées. Car c'est dans le tissage plurivoque de ces liaisons que se construisent des identifications hybrides et actives »⁴. Un tel déplacement n'ira pas sans lancer un défi majeur à toutes les institutions de la (Ff)rancophonie, institutions politiques et académiques, aux organisations de la société civile : comment se projeter sous la forme d'un en-commun francophone non pas par rapport aux identités multiples et hétérogènes procédant du passé, mais par rapport aux relations qui pourront survenir grâce aux rencontres, aux articulations ou aux associations imprévisibles dans cet espace archipelique de la francophonie ? Celle-ci n'aurait plus à se représenter comme projet d'une communauté une, réunie sous un certain nombre de croyances ou valeurs données, mais plutôt comme une communauté de

4. François Noudelmann, *Pour en finir avec la généalogie*, Paris, Éditions Léo Scheer, 2004, p. 164.

projets, dont les enjeux politiques, scientifiques, culturelles ou linguistiques puissent mobiliser des réseaux désireux et capables de répondre ensemble aux problèmes avec lesquels leurs membres sont confrontés au jour le jour ou dans leurs projets individuels et collectifs.

Bibliographie

Cette liste ne comprend que les titres et les références utilisés par les auteurs pour la rédaction de cet ouvrage.

OUVRAGES COLLECTIFS ET RAPPORTS

Déclaration de Bamako, Organisation internationale de la Francophonie, 2000.

Francophonie et relations internationales, Paris, Éditions des archives contemporaines, 2009.

La Francophonie sous l'angle des théories des relations internationales, Michel Guillou et Trang Pham Thi Hoai (dir.), Lyon, Iframond/Université Jean-Moulin, 2008.

Vocabulaire juridique, Association Henri Capitant, publié sous la direction de G. Cornu, Paris, PUF, 2005.

Rapport sur l'état des pratiques de la démocratie, des droits et des libertés dans l'espace francophone, 2008.

OUVRAGES INDIVIDUELS

Jacques Barrat et Claudia Moisel, *Géopolitique de la francophonie : un nouveau souffle ?*, Paris, La Documentation française, 2004.

André Berten *et al.* (dir.), *Libéraux et communautariens*, Paris, PUF, 1997.

Maurice Blanchot, *La communauté inavouable*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1983.

- Michel Francard (dir.), *L'insécurité linguistique en communauté française de Belgique*, Bruxelles, Service de la langue française, 1993.
- Benjamin Lee Whorf, *Linguistique et anthropologie*, Paris, Denoël, 1969.
- Jean-Marc Léger, *La Francophonie : grand dessein, grande ambiguïté*, Québec, Éd. Hurtubise HMH, 2000.
- Jean-Luc Nancy, *La communauté désœuvrée*, Paris, Christian Bourgois Éditeur, 2004.
- Platon, *La Politique*, Paris, Flammarion, 2003.
- François Noudelmann, *Pour en finir avec la généalogie*, Paris, Éditions Léo Scheer, coll. « Non & Non », 2004.
- Robert Nozick, *Anarchie, État et utopie*, Paris, PUF, 2003.
- Janie Pelabay, *Charles Taylor. Penseur de la pluralité*, Québec/Paris, PUL/L'Harmattan, 2001.
- Jacques Rancière, *La méésentente. Politique et philosophie*, Paris, Galilée, 1995.
- John Rawls, *Libéralisme politique*, Paris, PUF, 1995.
- John Rawls, *Théorie de la justice*, Paris, Seuil, 1988.
- Onésime Reclus, *France, Algérie et colonies*, Paris, Hachette 1886.
- Charles Taylor, *Le malaise de la modernité*, Paris, Cerf, 1994.
- Max Weber, *Economie et société I*, Paris, Plon, 1995.
- C. Wright Mills, *L'imagination sociologique*, Paris, François Maspero, 1967.

PÉRIODIQUES

Revue *Persée*, 1966, vol. 31, n° 3.

Revue *philosophique*, n° 27/1889.

Revue *Rue Descartes*, n° 42/2003, « Politiques de la communauté ».

SITES INTERNET

« Compte-rendu à l'ouvrage de John Kristian Sanaker, Karin Holter et Ingse Skattum, *La Francophonie : une introduction critique*, Oslo, Unipub forlag et Oslo Academic Press, 2006 », par Germain Eba'a, in <http://www.unice.fr/ILF-CNRS/ofcaf/22/Holter.pdf> (consultée le 11/09/2010)

« Ce qu'est la Francophonie : entretien avec le professeur Jacques Barrat », in http://www.droitshumains.org/Francophonie/est_francoph.htm (consultée le 10/09/2010).

« Qu'est-ce que la Francophonie », in <http://www.tlfq.ulaval.ca/axl/francophonie/francophonie.htm> (consultée le 10/09/2010).

Table des matières

Avant-propos	5
Introduction :	
Pourquoi parler d'une communauté francophone ?	7
1. Qu'est-ce qu'une communauté ?	13
1. La communauté en histoire	15
2. Le point de vue du droit	21
3. La communauté en philosophie politique	31
Communauté et société	31
Communautariens et libéraux	36
Conclusion	41
4. Déconstructions de la communauté	42
La communauté n'est pas une œuvre	48
La communauté n'est pas une forme restreinte de société	49
La communauté n'est pas une fusion autour d'une origine	51
2. Langages et communauté	57
1. Société, culture, espace public	59
Langage et société moderne	60
Langage et culture	62
Espace public et langue commune	68
2. La francophonie, réseau ou communauté ?	72
Aires francophones et sentiment d'appartenance ...	73
Francophonie et société civile.	
Réseaux et partenariats	74
La Francophonie politique	78
Conclusion	82

3. Quels sont les lieux et les situations où se joue	
l'idée d'une communauté francophone ?	85
1. Espaces et temps de la francophonie	87
Les espaces en mouvement de la francophonie ...	87
La francophonie, une affaire de génération	90
2. La résolution des crises et des conflits	
dans la communauté francophone	100
Des normes « francophones » pour la gestion	
des crises et des conflits ?	101
De la « présence francophone » dans la gestion	
des crises et des conflits	105
3. Savoirs en partage :	
éducation et transmission du savoir	110
4. Quels sont les enjeux stratégiques de la notion	
de communauté francophone ?	117
1. Les usages de la notion de « communauté	
francophone » : slogan idéologique, stratégie	
géopolitique ou affirmation d'une identité ?	119
Une situation d'insécurité géopolitique ?	120
La notion de communauté francophone	
à l'épreuve de son instrumentalisation	125
2. Les acteurs de la dynamique francophone	130
Communauté francophone et État	130
Communauté francophone	
et Francophonie institutionnelle	136
Communauté francophone et individu	143
En guise de conclusion : Un projet de communauté	
francophone ou une communauté des projets ?	149
Bibliographie	159

Peut-on parler d'une communauté francophone ? Et si oui, en quel sens du mot « communauté » ? Que veut-on dire, que veut-on faire en parlant de la Francophonie comme d'une communauté ? Ces questions prennent acte de l'important développement de la francophonie au cours des dernières décennies, en fonction d'un double mouvement d'institutionnalisation et d'élargissement. Elles portent aussi sur les acquis et les orientations de ce mouvement.

S'il y a lieu de parler de communauté francophone, c'est au sens d'une communauté en devenir, d'une communauté de projet dont l'unité et la pérennité dépendront des succès obtenus dans la réalisation des objectifs qu'elle s'est assignés : le développement de la coopération culturelle, universitaire et scientifique, la promotion des droits de l'homme, de l'État de droit et de la démocratie. Dans l'espace public mondial en cours de constitution, la Francophonie peut jouer un rôle majeur, non seulement en se constituant comme l'une des scènes du dialogue et de la concertation internationale, mais aussi en contribuant à définir les normes et les critères des pratiques en matière de coopération civile et de partenariat politique. Parler du sens et du contenu de la notion de communauté francophone, c'est au fond se demander ce que l'on veut. C'est définir une orientation d'action et préciser les conditions du succès.

Les différents chapitres de ce livre s'inscrivent dans cette perspective. Ils visent à préciser le sens de la notion de communauté francophone. Ils analysent le concept de communauté, les rapports entre langue et communauté, la f/Francophonie elle-même (avec petit f et grand F) d'un point de vue historique, juridique, sociologique, philosophique. Ils s'attachent aussi à situer les enjeux de la notion en fonction des lieux et des situations, des acteurs et des stratégies dont dépendent l'existence et le développement d'une communauté francophone.

Patrice CANIVEZ

