

LA DIGLOSSIE: CONFLIT OU TABOU?*

Patrick SAUZET Université Paul Valéry Montpellier 3 BP5043 34032 MONTPELLIER Cédex

Philippe Joutard le suggérait récemment dans son intervention au colloque Les Français et leurs langues < >, la bonne question est peut-être: Comment se fait-il qu'on parle encore occitan, breton... ? Comment l'énorme disproportion des appareils et des prestiges n'a-t-elle pas laminé plus vite les langues dites aujourd'hui régionales? Il semble difficile de mettre cette (relative) persistance au crédit des mouvements renaissantistes, des défenseurs de ces langues. Le fait que, à l'exception spécifique de l'Alsace-Lorraine, jamais la question linguistique (ou une question linguistique) n'ait été un enjeu public majeur en France atteste leur impuissance (Sauzet 88, p218)

1. LE DEVOILEMENT DU CONFLIT.

La question de la substitution ainsi posée, comme à rebrousse-poil, par le biais de son délai, est susceptible, selon le cadre théorique adopté, de deux types de réponses.

1.1 Deux modèles.

D'un côté un modèle statique. On le trouve dans la première sociolinguistique revendiquée (Ferguson 59, Fishman 67, 71) celle qui avance le concept de diglossie. Dans ce cadre, il s'agit de décrire une répartition d'usages, qui, éventuellement, traverse les locuteurs (diglossie avec et sans bilinguisme). Les langues, ou formes de langue < >, sont distribuées selon des fonctions diverses. Ces fonctions peuvent bien s'étager hiérarchiquement, l'inégalité n'importe pas tant que la distribution, dont elle est un des critères. Chaque langue a sa place comme son espace, qu'il s'agit de repérer et de décrire. Le changement n'est pas exclu, il peut être même ce qu'il s'agit d'expliquer. Mais la stabilité est donnée: distribuer les langues dans des fonctions, c'est définir un ordre qui, toutes choses égales d'ailleurs, a vocation à la stabilité.

Contre ces approches statiques, la sociolinguistique dite "périphérique" < > a revendiqué une prise en compte centrale de l'inégalité, de la dominance, que masque l'identification classificatoire des fonctions. La répartition des usages n'est qu'un moment d'un processus. Contre un modèle statique il s'agit de mettre en évidence une dynamique: celle de la minoration, de l'exclusion et de la substitution.

Il est clair qu'il y a enjeu, au moins théorique et non complémentarité d'approches, synchronique et diachronique par exemple. La mise en avant du processus, l'appréhension de toute situation diglossique comme instable en tant que moment de ce processus, ne sont pas séparées d'une volonté de dénonciation. La simple taxinomie est suspecte de dissimuler ce qu'elle ne prend pas en compte. La scientificité même de la discipline (c'est-à-dire l'universalité de son point de vue) est en jeu: si l'objectivité descriptive est suspecte

d'occulter les processus d'acculturation, la dénonciation de cette occultation ne peut se faire que dans la mesure où la substitution est perçue comme scandale. La sociolinguistique "périphérique" assume d'ailleurs volontiers une critique de l'objectivité affirmant que la mise en évidence de la dominance linguistique se développe fondamentalement du point de vue de la langue dominée. Elle n'est pas "périphérique" par accident. On ne peut dénoncer dans le constat, qui se veut désimpliqué, que telle langue occupe les fonctions prestigieuses, dominantes, représente la norme sociale etc..., une complicité à cette dominance et à cet ordre, qu'au nom d'une normalité unilingue postulée. La sociolinguistique catalane pose bien en ces termes les issues possibles de la situation diglossique: substitution ou normalisation. < > Dans chaque hypothèse, unilinguisme.

La sociolinguistique est-elle nécessairement complice ou engagée? Que cette question se pose révèle l'ambiguïté de l'inégalité linguistique. Elle peut être perçue comme ordre ou comme désordre. Les points de vue ainsi construits sont mutuellement suspects de parti-pris idéologique. Dans la situation occitane, le dilemme est révélé dès le choix du terme désignant la langue. Faut-il dire "patois", comme les locuteurs, dire donc, en un sens, les choses comme elles sont, dans leur ordre? Faut-il dire "occitan" pour pouvoir repérer le terme même de patois comme signe d'une réduction? Il faut choisir. Je l'ai fait moi-même. Je m'en expliquerai (note 23).

Ce qui reste opaque dans les deux approches c'est la dominance linguistique elle-même. Non pas son déploiement dans les pratiques et la société, non pas son émergence et son développement historiques (toute sociolinguistique s'attache à décrire cela), mais sa faculté même à s'installer dans les usages langagiers, à les (dés)organiser. C'est en s'interrogeant sur la dominance linguistique que l'on pourra sortir des jeux de balance entre description-acceptation et explication-dénonciation et donc élaborer un discours de la diglossie (une sociolinguistique), sinon scientifique, du moins rationnel. Penser la dominance, cela suppose de l'appréhender, sans réduire aucun des termes, dans ce qui fonde la divergence des approches: son ambiguïté fondamentale déjà signalée, qui la fait apparaître à la fois comme ordre et désordre.

1.2 Diglossie et substitution.

Tout en gardant à l'esprit ce nécessaire dépassement des deux approches que j'ai brièvement caractérisées, il faut aussi se poser la question de leur adéquation empirique. Les faits parlent-ils et comment? La sociolinguistique périphérique raisonne en terme de processus. Il ne saurait y avoir pour elle de diglossie stable. Une situation diglossique où se distribuent des fonctions n'est qu'une étape dans une marche vers la réduction (éventuellement retournée en normalisation). Or il existe des diglossies sinon stables (peu de choses sont stables si l'on sait attendre longtemps) du moins longues. Nous voilà revenus à la question de Philippe Joutard. La situation occitane est caractéristique. Au XVIème siècle la minoration de l'occitan est jouée, mais la pratique de la langue demeure massive au moins jusqu'au début de ce siècle. Cela ne signifie pas que la situation diglossique doive être décrite dans les mêmes termes à toutes les époques, mais il est remarquable que la diglossie n'enclenche que tard (vers la fin du XVIIIème siècle sans doute) un processus de substitution généralisé et que ce processus est lui-même relativement lent.

La diglossie franco-occitane est clairement un procès de substitution si on la prend aux extrêmes ou si on envisage la période contemporaine, où l'occitan est en passe de devenir résiduel. Mais la longue durée diglossique doit être expliquée. Bien qu'il ne s'y agisse pas de

deux langues, les exemples que prenait Ferguson en introduisant le concept de diglossie étaient aussi des cas de longue durée diglossique: grec, allemand de Suisse, arabe. Dans ce dernier cas la diglossie semble contemporaine de la constitution même de l'aire linguistique. La durée de la diglossie passe le millénaire. Sans compter qu'il faudrait s'interroger sur le statut des "dialectes" vis-à-vis de l'arabe littéral, le berbère se trouve depuis une date à peu près aussi longue impliqué dans une situation diglossique.

Il faut sans doute mettre en relation l'enchaînement diglossie-substitution avec la situation présente des domaines où elle a été formulée et où elle opère effectivement, sauf à être évitée par une inversion du processus (normalisation). Il faut aussi s'interroger sur le lien entre prestige ou valorisation d'une langue et sa tendance à se généraliser dans l'usage. Les langues sacrées, maximalelement valorisées, tendent rarement à se diffuser massivement. La sacralisation de l'hébreu n'a pas empêché les Juifs d'adopter l'araméen, le grec, puis d'autres langues dans la diaspora. La sacralité même de la langue a été dans le sionisme naissant un frein à sa remise en usage. Dans l'espace occitan (et sans doute les autres espaces de diglossie de l'Europe catholique sont-ils semblables) la hiérarchie des langues place le latin au-dessus du français qui est lui-même au-dessus de l'occitan. Ce n'est pas pourtant au profit du latin que la substitution s'opère quand elle s'opère.

Retenons des langues sacrées qu'une langue peut être maximalelement valorisée sans être offerte à l'usage. Admettons qu'elles échappent au champ pratique de la diglossie. Comment expliquer hors de ces cas le retard de la substitution sur la diglossie?

La première réponse qui vient à l'esprit est la disponibilité. Pour changer de langue, il faut pouvoir apprendre l'autre langue, qu'elle soit diffusée. C'est sûrement un morceau de la vérité. Mais cela n'explique pas tout. D'une part les sociétés sans moyens de communication de masse, sans institutions de diffusion linguistique, peuvent être très mobiles linguistiquement. Les sociétés aborigènes d'Australie, parangons d'archaïsme, montrent une grande flexibilité linguistique: hétérogénéité linguistique dans un village, recours à des langues d'évitement basées sur l'emprunt aux communautés voisines, modifications extensives du lexique par effet d'un tabou (Tchékhoff 84). La diffusion du français aurait matériellement pu être plus rapide. Cela est confirmé par la sous-exploitation observable de la capacité de francophonie. C'est un des enseignements de la figure du Franchimand sur laquelle je reviendrai. C'est aussi ce que suggère une analyse du passage à la francophonie dans la vie des individus ou des familles. Il ne semble pas que la pratique du français progresse de façon continue. Il y a des sauts. C'est un domaine où il faudrait développer les recherches: comment s'opère le passage au français à l'échelle de l'individu? Je cite deux cas suggestifs. Un tiré de ma propre famille: vers 1900, telle famille cévenole après avoir élevé deux enfants en occitan passe au français pour l'éducation du troisième qui sera uniquement francophone d'expression. La cause doit sans doute en être cherchée du côté d'une modification du statut de la famille, ou de sa perception de son statut. Les parents n'ont pas appris le français d'un coup. Il n'ont pas inversé leur compétence en cette langue en saturant tous les espaces disponibles, mais ont opéré une conversion quand elle leur a semblée légitime. L'autre exemple peut se tirer d'une étude d'Albert Combemale (Combemale 88): telle femme dans les Cévennes lozériennes passe au français, pour les échanges externes à la cellule familiale, du jour de son mariage avec un fonctionnaire des Eaux-et-Forêts. Pour que le français soit utilisé il faut non seulement le connaître, mais s'estimer en situation de l'employer légitimement.

Si, sans l'écarter, on relativise le problème des moyens de diffusion, il reste une direction d'explication du retard de la substitution. On se souvient que la substitution n'est qu'une issue possible, l'autre est la normalisation. Si l'issue est incertaine c'est que la dominance est contestée, qu'il y a conflit linguistique. C'est parce qu'il y a conflit que l'issue est incertaine et que la substitution peut être retardée, si elle doit advenir malgré tout. Le conflit est un

concept essentiel de la sociolinguistique périphérique. C'est ce terme qu'Henri Boyer retient pour la caractériser dans la récapitulation qu'il lui consacre (Boyer 86). Cette place privilégiée accordée au conflit ne résulte pas d'une volonté de rendre compte, comme dans la présente analyse, de la longue durée diglossique, mais est cohérente avec l'idée que la sociolinguistique qui démasque la dominance naît parmi ceux qu'affecte cette dominance. Que la diglossie produit le discours qui sait la définir pour ce qu'elle est. Pour dire cela il ne faut pas que la dominance ait le champ libre, il faut que la langue dominée oppose une résistance qui s'exprime crucialement dans la dénonciation de la dominance. Le conflit est essentiel à la sociolinguistique périphérique parce qu'elle se veut fille du conflit. Il arrive que le conflit soit visible, que la dominance soit clairement contestée. C'est le cas assurément de la Catalogne espagnole. Dans la situation occitane, de manière peut-être caractéristique des diglossies à terme dominant français, la conflictualité ne saute pas aux yeux. Il semble que l'occitan n'ait jamais revendiqué qu'au plus une égalité littéraire avec le français. En dehors de la littérature l'enjeu apparaît plus de conserver ce qui est, que de (r)établir ce qui est dévolu au français. La pratique de l'occitan est, aujourd'hui, fuyante: une tablée occitanophone passe au français à l'entrée d'inconnus dans le café. L'école, qui pour les occitanistes est le symbole de l'imposition du français, a sûrement causé nombre de traumatismes individuels dans son entreprise de francisation, menée à coup de "senhals", mais elle n'a pas connu d'opposition directe. Elle a pu être perçue comme inutile, et la langue qu'elle transmettait avec elle < >. Il ne lui a pas été opposé le projet cohérent et reçu d'une école en occitan. L'argument a été ressassé aux défenseurs des langues régionales: les paysans veulent que leurs enfants apprennent à l'école le français. L'impact linguistique de l'école n'intervient pas dans la diglossie à l'issue d'un débat école occitane ou française, mais pas d'école ou une école (scil. française). L'occitan représente sans doute un cas limite de non conflictualité du fait qu'il n'est que confusément, quoique réellement, identifié en face du français. Cette identification confuse se dit par le terme patois. Le patois c'est à la fois l'autre langue et autre chose qu'une langue. La dissemblance des termes exclut le conflit, car le conflit suppose la concurrence et donc l'équivalence en droit. D'où une linguistique du conflit sans conflit apparent. Gardy et Lafont le constatent: "Le conflit existe mais n'est jamais exprimé en tant que tel" (Gardy & Lafont 81).

Si le conflit peut expliquer la stabilité diglossique, le retard à la substitution, il faut qu'il puisse le faire en étant inapparent. Plutôt que de chercher à montrer que le conflit est bien là pour qui sait voir, il me semble plus conforme aux faits, et plus riche de perspectives, de se demander si la stabilité ne recouvre pas le conflit. Si le conflit n'explique pas la stabilité, non pas à la manière d'une longue bataille indécise, dont les échos ne nous parviennent pas, mais en un sens plus fondamental: le conflit est ce qui tout à la fois rend l'ordre linguistique possible et nécessaire. Le soupçon qu'il y a du conflit sous l'ordre me semble ouvrir la voie à l'intelligence de la diglossie, de la dominance linguistique, pourvu qu'on ne referme pas la voie ainsi ouverte en concluant que l'ordre n'est en fait que désordre.

2. PRESENCE DU CONFLIT ABSENT.

Les situations linguistiques se disent volontiers métaphoriquement. La mort de la langue est une métaphore (Cf. Lafont 79, p47). Le conflit linguistique est une métaphore si on l'entend conflit des langues. Les bagarres de Fourons sont un conflit de groupes qui s'identifient par leurs langues à propos du statut, de l'emploi, de celles-ci. L'usage d'une langue peut être enjeu de conflit. Pour qu'une langue soit partie dans un conflit, il faut qu'elle identifie la collectivité qui l'emploie ou qu'hypostasiée elle devienne elle-même actrice symbolique du conflit.

J'éclaircis brièvement l'usage que je fais du mot langue comme j'ai déjà dû le faire ailleurs (Sauzet 87a, 88). La langue est d'une part la compétence intériorisée des locuteurs, ce qu'on nomme plus adéquatement grammaire. C'est d'autre part une institution sociale qui en fait un symbole collectif, objet et instrument de régulations. La norme, quel que soit son degré de rigidité, est au centre de la langue instituée elle l'incarne mais ne la résume pas: la norme étant mesure elle réunit les pratiques qui s'écartent d'elle. Une langue instituée c'est en un sens l'espace de réception d'une norme, conformités et déviations rassemblées. Institution, la langue est solidaire de l'ensemble des institutions d'une société, elle en est un des moyens et une des références. Le soupçon du conflit sous l'ordre linguistique peut donc être rapporté à un soupçon plus général de présence de la violence sous toute institution.

On entrevoit à ce point comment l'institution de la langue la constitue en acteur possible de conflit. Toutefois si l'on peut comprendre que deux communautés s'affrontent en se constituant autour de leurs langues ou qu'une communauté refuse de se plier aux institutions dont une langue participe, en particulier parce qu'elle perçoit ces institutions comme illégitimes du fait même qu'elle se constitue autour de cette langue, le conflit ne donne pas la clef de la substitution. Sauf sous la forme de l'imposition brute, qui doit de toute façon intégrer l'apprentissage. Comment peut-on décrire non métaphoriquement la substitution linguistique? S'il n'est pas clair que le premier apprentissage linguistique relève de la simple imitation (je pense qu'il faut, en termes chomskiens, y voir une interaction entre l'environnement et une capacité de langage) apprendre une autre langue c'est avant tout parler comme un autre. C'est avant tout un processus mimétique.

2.1 Un modèle mimétique.

On rencontre donc en s'interrogeant sur la diglossie les deux articulations essentielles de l'anthropologie girardienne: la violence sous l'ordre et le rôle central de l'imitation, de la mimésis. Je crois qu'on peut tirer des théories de René Girard un nouvel éclairage des fonctionnements linguistiques, en particulier, partant d'une approche réaliste de la substitution, construire un modèle de la situation diglossique qui dépasse les approches sociolinguistiques contradictoires et rende compte de leurs contradictions. C'est ce que j'ai tenté déjà de suggérer ailleurs (Sauzet 87a, 87b, 88) et que je précise ici.

Le modèle girardien s'articule schématiquement comme suit < >. Girard pose l'imitation comme la plus fondamentale des attitudes humaines, aptitude et tendance partagée avec les autres primates. L'imitation permet l'acquisition des savoirs et des comportements sociaux adéquats. Ce qui est crucial c'est que tout en étant un facteur d'intégration, et donc de vie collective harmonieuse, l'imitation est aussi source de violence et de désagrégation sociale. L'enchaînement est paradoxal, l'imitation étant couramment perçue comme source d'un morne et paisible conformisme. C'est par le désir que l'imitation s'articule à la violence. Le

désir ne naît pas d'abord dans l'objet, mais dans l'autre. C'est parce qu'il est convoité par l'autre que l'objet est désirable. Dans la mesure où il suppose la rivalité, le désir engendre le conflit et la violence. La pulsion mimétique fondamentale fait naître la violence et la nourrit ensuite. Le mécanisme se nourrissant lui-même tend à dégénérer. Son aboutissement spontané est la désagrégation du groupe social.

Le déchaînement paroxystique de la violence peut toutefois se résoudre s'il se focalise. La violence généralisée née de la mimésis, que Girard nomme crise mimétique, peut, par un hasard initial que la mimésis renforce, se concentrer sur un individu. La violence diffuse se mue en lynchage. Cette orientation de la violence vers un individu permet à la crise mimétique de se résoudre (autrement que comme une désagrégation). Une fois mis à mort celui sur qui elle a convergé, la violence cesse. Rétrospectivement la victime apparaît comme cause de la violence qui a cessé avec sa mort, cause aussi de la paix que sa mort a fait naître. L'arbitraire de sa désignation n'apparaît plus. Elle se voit attribuer une toute puissance ambiguë, maléfique et bénéfique. Ce lynchage originel, dont les mythes et la tragédie gardent la trace, est au fondement de toute institution humaine. La toute puissance rétrospectivement attribuée à la victime lui confère un statut divin, invente en fait le divin. Les dieux ne sont pas distincts des victimes. Si au lieu d'être mise à mort la victime de la violence collective est gardée en sursis par ses lyncheurs réunis, c'est un roi que se donne ainsi la communauté. Les rois sont des dieux en sursis, et tous deux des victimes. Le lien des rois et des dieux, des rois et des victimes est ethnologiquement bien attesté.

La crise mimétique résolue par la mise à mort de la victime émissaire engage la société qui l'a traversée sur deux voies. D'une part il s'agit de prévenir la crise mimétique. C'est la fonction des interdits qui proscrivent les occasions de rivalité, et tendent à exclure ce qui suggère la mimésis. Les jumeaux sont de ce point de vue particulièrement inquiétants: ils résument l'indifférenciation violente de la crise mimétique. Mythiquement le conflit des frères ou des jumeaux dit souvent la crise mimétique et les jumeaux réels sont suspects ou éliminés dans de nombreuses cultures. À côté des précautions destinées à prévenir l'éclatement de la crise, la communauté cherche à en reproduire, de façon contrôlée, le dénouement favorable. C'est le sens du sacrifice qui renouvelle la résolution de la crise autour de la victime. Dans la mesure où elle naît de l'imitation et donc que l'identité de son objet ne lui est pas essentielle, l'objet de la violence peut être modifié. Il l'est quand la crise se focalise en lynchage. Il l'est aussi dans le sacrifice où des victimes animales viennent remplacer la victime humaine initiale. Précédant le sacrifice, la fête reproduit la crise mimétique. C'est pourquoi elle se caractérise par une transgression des interdits habituels. La violence de la crise mimétique peut être atténuée dans les rites sacrificiels, voire gommée dans le hiératisme. Elle peut apparaître crûment, et le sacrifice rester proche de son origine: c'est le cas du Pharmakos athénien, qui dans les cas de péril grave, de cataclysme, assimilé aux ravages mêmes de la crise mimétique, est traîné par la foule à travers la ville avant d'être expulsé ou mis à mort.

L'ordre social se fonde donc sur la victime originelle (sans qu'elle soit reconnue pour ce qu'elle est) et se développe comme un système d'interdits et dans l'institution d'un pouvoir transcendant, divin et/ou royal, renouvelé et nourri de rites et de sacrifices.

Les institutions ultimement fondées sur la victime émissaire et dans la crise mimétique s'autonomisent en se développant. Je ne peux entrer ici dans le détail de ce processus. Il faut pourtant introduire une distinction entre les sociétés dites primitives dont les institutions restent assez étroitement articulées sur la prévention et la répétition contrôlée de la crise mimétique, et celles qui, comme les sociétés dites modernes, ont développé et rationalisé leurs institutions au point d'en oublier l'orientation antimimétique ou de contrôle de la violence mimétique. Ces sociétés peuvent résister à une levée des interdits mimétiques et leurs institutions fortes (qui permettent cette levée d'interdits) sont en même temps dégagées

de leurs origines sacrées (ou plutôt marquées par l'oubli et l'enfouissement de ces origines). Le potentiel violent de la mimésis y est oublié, et peut l'être, car la violence issue du relâchement des interdits mimétiques parvient à être contrôlée absorbée sans que la société se défasse. Parce qu'elle savent être répressives ces sociétés n'ont pas à être systématiquement préventives.

Les sociétés modernes sont donc, selon Girard, caractérisées par une plus grande tolérance envers les comportements mimétiques. Elle le sont aussi par une imprégnation judéo-chrétienne dont l'apport est la révélation du processus victimaire. Alors que dans la résolution de la crise mimétique la mise à mort apparaît rétrospectivement comme légitime, le message évangélique, et centralement la Passion du Christ, fait éclater l'innocence de la victime. La conséquence est que les sociétés christianisées permettent un ressurgissement des processus mimétiques, jusque dans le déchaînement de la violence et sa focalisation sur des boucs émissaires, mais ne peuvent opérer la sacralisation de la victime. Elle ne sont pas assez chrétiennes pour renoncer totalement à la violence, mais trop pour reproduire jusqu'à son terme la crise fondatrice. Girard évoque les persécutions antisémites médiévales. On peut mentionner, pour revenir à la sphère occitane, le début de la Cançon de la crosada (Martin-Chabot 31). Comme d'autres chroniqueurs attribuent les malheurs du temps aux juifs, Guilhem de Tudèla fait de l'hérésie la cause directe des ravages et des morts de la guerre menée pour la combattre. De façon moins claire que les juifs, mais nettement tout de même, l'hérésie (et les hérétiques) fait fonction de victime émissaire. Toutefois sa sacralisation n'est pas, bien sûr, opérée. Elle n'a que les traits négatifs de la victime divinisée, sa puissance maléfique. C'est à la fois le résultat d'une pensée rationalisante qui refuse l'ambivalence initiale du sacré et corrélativement de l'impossibilité de renouveler le processus de divinisation de la victime.

2.2 La différenciation linguistique comme ordre.

La société où a perduré la diglossie franco-occitane, c'est-à-dire la France d'Ancien Régime pour la plus longue période, est une société d'ordres où les structures communautaires encadrent fortement le comportement individuel. On peut percevoir une telle société comme une version affaiblie d'une société organisée par les interdits. Par ailleurs elle garde une double trace de l'enracinement des institutions dans le sacré: le pouvoir royal (dont la sacralité est rationalisée et christianisée) et des versions affaiblies en folklore des rites sacrificiels: transgressions festives des interdits, jugement et mise à mort du roi Caramentrant dans le Carnaval, Petasson de Trèves évoquant le Pharmakos d'Athènes (cf. Fabre & Camberoque 77). Le linguistique est doublement impliqué dans le réglage social de l'imitation et de la violence: comme comportement, parole ou performance donc, susceptible de prescription et d'interdit, comme institution, fondée ou impliquée dans un processus de fondation. Ce sont ces deux aspects que je vais développer successivement, en défendant d'une part l'idée que la parole occitane (comme d'autres également dévalorisées) est protégée par la proscription mimétique, d'autre part que la langue occitane est impliquée en creux, en mort, dans l'institution du français.

La langue n'est pas un objet dont l'appropriation mimétique soit directement cause de conflit. Parler comme un autre ne le rend pas muet. Le fait qu'il y ait de l'imitation linguistique (plaçons-nous pour l'instant dans le cas d'imitation de variantes de la même langue, sans enjeu pratique) s'accorde avec une conception non objectale du désir. Si on peut être compris avec l'une ou l'autre forme de la langue, on ne peut désirer parler autrement que parce que l'autre est un modèle.

Même si la langue ne peut être la première occasion de la dégénérescence du désir en conflit, il n'est pas étonnant que les comportements linguistiques soient soumis aux mêmes règles que l'ensemble des comportements humains, qu'elle soit objet de prescription et d'interdits. C'est le propre des sociétés traditionnelles d'éviter les occasions de conflit mimétique en assignant à chacune une place et un destin. Cette place peut comporter une dimension linguistique. Ici encore je renvoie aux sociétés australiennes où chaque fraction du village utilise son dialecte et où les transferts liés aux mariages supposent des changements de pratique linguistique (Tchékhoff 84). L'imitation linguistique n'est pas libre: elle est interdite ou obligatoire, ce qui revient au même. Dans la mesure où les différences linguistiques recouvrent des différenciations sociales, changer de langue devient un enjeu. C'est commencer à s'approprier le statut où cette forme de langue est légitime.

Le mythe de Babel est souvent compris à contre-sens, me semble-t-il. On voit le désordre dans la confusion des langues. En fait c'est l'unilinguisme qui, par la construction d'une tour toujours plus haute (bonne image de la compétition mimétique), démesure coupable, entraîne le châtement divin. La confusion des langues et la dispersion des peuples marque le retour à un ordre pacifique et différencié. Si Babel est Babylone, le mythe dit sans doute le risque de désagrégation dans la violence d'un vaste empire où les interdits mimétiques tendent à s'estomper, y compris les interdits linguistiques. Seules les petites communautés différenciées sont à l'abri de telles crises. Small is peaceful.

La diversité linguistique, diversité de langues et différenciation dialectale, n'est donc pas un désordre. L'homogénéité n'intervient qu'au sein du groupe le plus restreint. La dialectalisation assure l'ordre linguistique en scellant l'appartenance communautaire de chacun. On peut comprendre que, comme l'a établi Séguy, la distance linguistique soit relativement forte entre deux communautés voisines et ne tende à croître ensuite que plus progressivement (Séguy 73). On peut comprendre aussi que l'exposition de la variation dialectale apparaisse d'emblée quand on interroge les locuteurs de l'occitan sur leur langue. Il y a peut-être là reprise d'un discours dénigrant de l'école française, mais il faut sûrement y lire aussi la perception que la langue n'est légitimée que dans sa spécificité la plus extrême.

2.3 Tabous diglossiques.

La différenciation géographique établit une première forme d'ordre linguistique. La diglossie s'y superpose. Le latin des clercs, le français des élites sont les langues d'un groupe social qu'elles identifient. Ces groupes sont dominants et leur pratique valorisée. Leur prestige en fait des objets privilégiés d'imitation. Encore faut-il que cette imitation soit admise par la société. On peut donc mettre le retard de la substitution sur la mise en place de la diglossie au compte de la censure globale des comportements d'imitation, des initiatives d'ambition individuelle. Le français est valorisé, mais son acquisition et son emploi ne sont pas ouverts à qui le désire.

On trouve plusieurs indices de l'interdit pesant sur le changement de langue. Il est frappant que l'usage du français soit lié à l'ivresse. Cette association est dans Mistral (Trésor dóu Felibrige sv "francés"): "Comença de parlar francés" vaut "Il est ivre". Dans la réponse de l'abbé Fonvielhe, curé au district de Bergerac, à l'enquête de Grégoire on lit: "Dans les villes tout ce qu'on appelait le bas peuple parle patois excepté quand il a bu" (in Certeau, Julia & Revel 75 p206). Comment expliquer le passage au français dans l'ivresse, qui devrait, penserait-on, réveiller le naturel, sinon parce qu'il y a transgression à parler français, et que l'ivresse incite à cette transgression comme à d'autres (à la violence, que dans la justice d'Ancien Régime elle tend à excuser et non à aggraver).

A l'opposé de l'ivresse, transgression basse, l'usage du français par les "Prophètes" camisards, relève de la transgression sublime. La langue de la Réforme en terre occitane a été le français. L'exception passagère du Béarn confirme que le choix linguistique a été celui de la langue d'Etat, non des langues populaires (Lafont & Anatole 70, tome 1, p288 ssq). Les protestants cévenols ont changé de langue sacrée, et la lecture de la Bible supposait une familiarité plus active de leur part avec le français que n'en avait avec le latin le commun des catholiques. Ils sont pourtant restés d'ailleurs aussi occitanophones, à égalité de situation sociale, que leurs voisins catholiques. L'usage du français était réservé au culte et aux extases sacrées du prophétisme. Jean-Noël Pelen le relève. Il considère même que la sacralisation du français par son association à la religion a pu renforcer l'usage profane de l'occitan: il en veut pour preuve une plus grande abondance de la chanson en occitan en Cévennes protestantes que dans les Cévennes catholiques, où on chante plus volontiers en français (Pelen 81).

2.4 Le Franchimand.

On ne saurait donc parler français à tort et à travers, il y faut des circonstances atténuantes ou une inspiration supérieure. C'est aussi la leçon d'un conte recueilli par Daniel Fabre et Jacques Lacroix dans l'Aude. L'aventure des "Trois jeunes gens qui apprirent à parler français" les jette de quiproquo en prison, lestés d'une accusation de meurtre (Fabre & Lacroix 73, tome 2, p343; Fabre & Lacroix 72). Un nom désigne celui qui transgresse l'interdit linguistique: Franchimand ou Francimand. Notons que le même mot désigne le francophone authentique et celui qui affecte la francophonie (pour un exemple où "franchimanda" désigne une francophone d'origine cf Isaac Despuech-Sage, poète montpelliérain de la première moitié du XVIIIème siècle, cité in Lafont & Anatole 70, p375). Le personnage qui s'élabore dans la littérature, et en particulier au théâtre (cf. Gardy, ici-même, et Gardy 77, 85 p430 ssq, 87a, 88) est un occitanophone en rupture de loyauté linguistique. Le ridicule ou la réprobation qui pèsent toujours sur le Franchimand sanctionnent la transgression qu'il incarne.

A la scène le Franchimand est soldat. Il y a là un trait de réalisme: l'armée est une occasion d'apprentissage du français. Mais le personnage s'en trouve aussi chargé d'une aura de violence et de désordres. Sans doute la devise que donne Pey de Garros (cf Berry 53, p31) au soldat Mauberdot en 1567:

Visca l'arreproé qui trota Diu volha mantengue riöta

(Vive le dicton qui court: Dieu veuille maintenir la guerre civile)

reste-t-elle pertinente au temps où commence d'être attesté le personnage du Franchimand, soit autour de 1625 chez Zerbin selon Ph. Gardy (Gardy 85, p139, p430). C'est d'ailleurs l'image constante du soldat dans les sociétés d'Ancien Régime qui ne se modifiera qu'aux abords de la Révolution française < >.

Le Franchimand est un personnage, une figure théâtrale. Ph. Gardy y insiste ici même, en bonne rigueur méthodologique. Mais il est précisément plus significatif des pactes linguistiques que passe la société que la transgression qu'il incarne soit ainsi dramatiquement élaborée, que si elle n'était qu'anecdotiquement enregistrée. Il est essentiel que la mutation linguistique ait pu être stigmatisée comme une transgression. Il faut le relever sans prétendre tenir là une relation directe des comportements linguistiques.

Je crois que l'on peut avancer l'hypothèse que, de la société à la scène, il y a avant tout décalage. Le théâtre n'invente pas le Franchimand, c'est-à-dire le tabou linguistique, mais l'élabore dans la configuration seconde de l'occitan mis en littérature. Dans la pièce archétypale (même si elle ne représente pas la première attestation du personnage) de François de Cortète, Ramounet ou lou paisan agenés tournat de la guèrra (Ratier 15) < >, le Franchimand, semble curieusement assez indifférent à la société villageoise. Sans doute est-il ridicule, par ses prétentions linguistiques et vestimentaires, par ses rodomontades doublées de couardise. Mais l'enjeu n'est pas de le faire rentrer dans le droit chemin ou de l'éliminer. Quand il s'agit de pendre Ramounet, l'initiative vient de Cleodèmo, le "gentilhomme languedocien" sous qui il servait et dont il a déserté la troupe. Le village, soutenant la voix de la mère de Ramounet, demande et finit par racheter sa grâce. On peut donc concevoir que c'est pour l'occitanophonie de Cleodèmo que le Franchimand Ramounet est chargé de sens et de menace. Pour autant qu'on puisse le savoir, le public visé par Cortète est aristocratique. L'occitanophonie des élites semble être tout à la fois la condition, l'enjeu et l'objet de l'écriture de Cortète. Ramounet invalide ce projet. Portant chapeau il usurpe un statut aristocratique, parlant français il fait de cette langue la marque obligée de ce statut. Ramounet finalement n'est pas pendu. Mais il est proprement remis à sa place, parmi les paysans. Un autre le remplacera au service de Cleodèmo. Il n'y a plus de déserteur, de soldat sans maître prétendant donner des leçons de distinction linguistique. La mise au pas du Franchimand Ramounet fonde l'occitanophonie de Cleodèmo et l'entreprise d'écriture occitane de Cortète. Quand à la société villageoise, elle peut, aux yeux de Cortète, cotoyer sans risques de contamination cette pitoyable baudruche linguistique. C'est parce que l'exclusion du Franchimand fonctionne bien pour la communauté villageoise qu'elle n'a pas à être dite dramatiquement.

L'hypothèse est donc que l'écriture élabore le Franchimand là où il commence à ne plus fonctionner réellement. C'est ce que Ph. Gardy a suggéré de percevoir dans la pièce de Meyer Lou retour dâou Martegâou (Gardy 77). Ici le Franchimand est scandaleux pour la société de ses pairs et la pièce se résout par un retour à l'occitanophonie. Or il semble bien que dans la Provence de la fin du XVIIIème siècle, où la pièce a été écrite, les comportements s'apparentant à celui du Franchimand ne rencontrent plus une condamnation aussi efficace < >. Le théâtre célèbre emphatiquement un ordre linguistique qui se défait dans la réalité. Une légitimité populaire de la langue, et par là de l'écriture occitane, vient à être pensée au moment où elle sort de l'implicite. Plus exactement on peut poser que le rejet réel du comportement qu'incarne le Franchimand n'assure qu'un maintien de l'usage de l'occitan, une parole. L'écriture, elle, suppose une forme d'institution de la langue. Dans la condensation de la transgression en un personnage < >, finalement réduit, elle se donne le fondement d'une telle institution. L'occitanophonie populaire change de sens dans cette opération. De négatif de la francophonie elle devient modèle positif. Mais elle ne peut devenir modèle que dans la mesure où elle est ébranlée. Ce décalage avec la réalité est nécessaire au déplacement qu'est fondamentalement toute écriture occitane. L'ordre que cautionne d'abord le Franchimand c'est celui de la prééminence du français institué. Par elle se trouve posé un modèle dont la pérennité est garantie sinon par l'inaccessibilité, du moins par de fortes limitations d'accessibilité. D'ailleurs le Franchimand apparaît d'abord dans la littérature française. Les Gascons ridicules < >, comme l'écolier limousin de Rabelais, attestent l'avènement du français institué et donc d'un ordre qui rend l'écriture occitane problématique. Dans un ordre où le français règne, il y a deux transgressions possibles: parler français indûment et mettre en place un autre modèle linguistique. Toute écriture occitane est au moins l'esquisse d'une transgression du dernier type. Elle réinvestit donc la condamnation du Franchimand, non comme indice du statut du français mais comme immanence du modèle qu'elle propose. Elle le fait d'autant mieux que le sens de la condamnation, la prohibition de la mimésis, s'estompe. La fortune ultérieure du Franchimand, dans des textes beaucoup plus tardifs, en des temps où la substitution linguistique est indubitablement à l'oeuvre et atteste que l'accessibilité des modèles linguistiques est acquise, confirme que la littérature réinvestit et biaise un mécanisme réel

des fonctionnements diglossiques. La pièce de Palay, intitulée *Lou franchiman* (1895), est de tonalité proprement pédagogique, voire militante (cf Lafont & Anatole 70, p693). Le *Franchimand* est l'occasion d'une leçon de patriotisme linguistique gascon qui projette rétrospectivement une forte conscience linguistique dans la communauté, comme si elle avait été la cause de la préservation de la langue. Chez Plantier, de Saint-Jean-du-Gard, il est remarquable que le *Franchimand* sort d'un village de la montagne lozérienne (Péladan 83). Il est donc issu d'une communauté perçue comme plus arriérée et linguistiquement conservatrice. Il faut ce déplacement pour que la condamnation et la correction du personnage par le groupe soient plausibles. Mais la Lozère est mobilisée comme un modèle de loyalisme linguistique que l'auteur reprend à son compte: "Parlaraï lou patouès amaï m'escoutéléssoun" (Je parlerai le patois quand bien même on me dépècerait à coups de couteau). Emblématiquement une occitanophonie de revendication, et non plus de renoncement, est appuyée de l'investissement réinterprétatif des mécanismes d'un groupe censé conserver l'état antérieur de celui auquel appartient l'auteur.< >

Ce qui est mis en place autour du *Franchimand* de Meyer c'est la revendication du peuple comme caution de l'écriture occitane. L'occitanophonie des classes subalternes est insignifiante tant qu'elle est évidente. Elle n'est que l'indice de la minoration de la langue. Mais si elle cesse d'aller de soi elle peut s'interpréter comme une fidélité que l'écrivain prend pour modèle. Mistral donne l'exemple le plus frappant de ce retournement, revendiquant de chanter "per vautre, o pastre e gènt di mas" (pour vous, bergers et habitants des mas) (*Mirèio*, chant 1) ou développant dans *Calendau* (chant 4) la thèse de la langue réfugiée chez les bergers et les marins (pour les références à l'oeuvre de Mistral, cf Rollet 66). Déjà le théâtre de Meyer ne dit plus un ordre en place mais sa nostalgie. Robert Lafont, après avoir insisté sur l'importance de l'inspiration arcadique dans la littérature de la Renaissance occitane et sur ses implications linguistiques dans la situation diglossique, a fait du terme d'*Arcadie* une désignation englobante des idéalizations rétrospectives de la situation linguistique antérieure (Lafont 74 p81 ssq, Lafont 71, Lafont 79 p45). L'*Arcadie*, ou les *Arcadies* successives, car elles se remodelent et se réduisent comme des peaux de chagrin avec les progrès de la substitution linguistique, participent de la même illusion que les mythes du Bon Sauvage. L'observateur voit de la vertu où fonctionne un réseau d'interdits. L'écrivain occitan, particulièrement le romantisme félibréen et sa suite, reconstruit en tranquille et forte adhésion à un modèle propre assumé ce qui était largement soumission, dans l'exclusion, à un autre modèle.

2.5 La Révolution ou comment être vertueux sans parler patois?

Le *Franchimand* nous a fait glisser de l'interdit à la fondation. Indice d'un interdit dont il incarne la transgression, sa mise en accusation scénique est susceptible de porter la seule institution que l'occitan ait connu dans sa réduction diglossique: l'institution littéraire. Avant de reprendre l'examen des processus de fondation linguistique, je voudrais évoquer un dernier indice important de la participation de la diversité linguistique maintenue à une prophylaxie antimimétique généralisée.

Au plan linguistique comme à d'autres, la Révolution française s'attache à abolir un ordre ancien qu'elle ne perçoit que comme un désordre. L'égalité proclamée des citoyens efface en droit les contraintes qui encadrent les comportements individuels. Elle formule donc le passage à une société moderne où sont levés les interdits antimimétiques. Ce faisant elle se trouve déchirée entre l'utopie de la concorde et le risque aperçu de la multiplication des occasions de désordre. L'articulation utopique de l'égalité et de l'harmonie participe de l'oubli des potentialités violentes de la mimésis et de l'indifférenciation qui lui donne libre cours.

On comprend donc que, dans son rapport visant à l'anéantissement des patois (Certeau, Julia & Revel 75, p300 ssq), l'Abbé Grégoire, après avoir associé la différenciation linguistique à l'encadrement féodal morcelant de la société < > traite longuement d'une objection (c'est pratiquement la seule qu'il envisage) surgie de ses échanges avec ses correspondants: détruire les patois c'est risquer de corrompre les moeurs des paysans. < > La "multitude de femmes de chambre, de valets de chambre, de laquais" en plus du français "reportaient ... dans leurs hameaux ... une dépravation contagieuse qui gangrenait les villages" (Certeau, Julia & Revel 75, p308). Relevons l'image de la maladie et de la contagion dont l'association à la crise mimétique et à ses prémisses est constante (Girard 72, p51 ssq). Grégoire partage avec Meyer la vision du Franchimand corrompu et corrupteur. Il brosse aussi un tableau idyllique d'une société dialectophone des environs de Saint-Omer, que distingue sa "probité patriarcale". La corruption, c'est le déchaînement des désirs et des ambitions individuels, affranchis du contrôle communautaire qui les régleme.

Grégoire, avec ses correspondants, perçoit donc bien la solidarité des interdits antimimétiques, au rang desquels prend place l'enfermement dans les idiomes. Il perçoit aussi le danger de leur levée. Il y répond par l'utopie. Grâce à l'"austérité (des) principes" républicains la francophonie généralisée pourra être celle d'une société rurale (la population des villes refluant vers les campagnes) et vertueuse. La mimésis ne sera pas dangereuse parce qu'elle sera orientée vers de bons objets et parce que chacun aura intériorisé les limites de ce qu'il peut ambitionner sans susciter de désordres. L'égalité des individus, qui en fait "une grande famille" les libère des vieilles contraintes différenciantes, mais ne se projette en harmonie réalisée qu'au prix d'un contrôle total de ces mêmes individus. L'utopie de Grégoire ressemble, élargie au peuple entier, à celle de Thélème dans l'analyse qu'en propose André Gluksman (Gluksman, 77). L'utopie de liberté dessine un parfait totalitarisme.

Barrère trace encore plus nettement que Grégoire les contours d'une utopie linguistique (dans son rapport à la Convention que je commente et cite, comme celui de Grégoire, d'après Certeau, Julia & Revel 75, p291 ssq). Il ne s'agit pas seulement d'effacer les particularismes linguistiques mais d'en finir avec toute forme de distinction linguistique. Sous "le gouvernement monarchique" ... "il fallait siffler la langue d'une manière particulière pour être un homme comme il faut. Ces puérides distinctions ont disparu avec les grimaces des courtisans ridicules et les hochets d'une cour perverse" (op. cit. p292). La francophonie doit être (est déjà selon Barrère) un état stable. Il n'y a pas de place en elle pour quelque forme que ce soit de différenciation. La langue doit cesser d'être un enjeu: "La langue d'un peuple libre doit être une et la même pour tous". Les potentialités perturbatrices de l'accession de tous au prestige linguistique sont annulées a priori d'une part parce que le passage prend la forme de l'obligation, d'autre part parce qu'il aboutit à un état de plénitude linguistique, où il n'y a plus de place pour aucun désir de parler autrement. Non seulement les divers idiomes doivent céder la place à un français homogène, mais, et c'est sur cette perspective que se clôt le rapport de Barrère, les autres langues d'Europe, autres modèles potentiels, doivent s'effacer devant le français "langue des peuples".

Le discours linguistique de la Révolution française, tel qu'il apparaît chez Grégoire ou chez Barrère, par son insistance à mettre en avant une utopie de parole égalitaire, révèle donc paradoxalement que la diversité diglossique est un ordre. La guerre déclarée aux patois par la Convention en accélère la décomposition, plutôt qu'elle ne la cause. Mais elle ne peut penser cette décomposition comme l'entrée dans un jeu sans fin de déplacements de modèles, de compétition, de distinction. Alors qu'elle contribue au passage d'une diglossie de positions à une diglossie de mouvement, elle produit le mythe d'une sortie définitive de la diglossie.

Voilà les indices qui m'incitent à poser que la longue durée diglossique, le retard de la substitution sur la minoration, doivent être mis au compte d'un tabou pesant sur l'imitation

linguistique. Il faut tenter d'analyser l'inertie linguistique comme une abstention positive. On rejoint ainsi les termes de Saussure posant le changement linguistique comme la résultante de l'action de deux forces: la "force d'intercourse" et l'"esprit de clocher" (Saussure 16, p281 ssq). En voyant dans la première la mimésis appliquée à la langue on peut interpréter la seconde comme la prévention de cette même mimésis. Au lieu de deux principes hétérogènes il n'y en a plus qu'un, la pulsion mimétique, que les sociétés contrôlent ou libèrent. Pour ce qui est des diglossies de l'espace français, l'interdit n'est pas absolu. La longue durée diglossique n'est pas davantage fixité totale. On a aperçu dans la figure du Franchimand les signes d'une évolution. L'enclenchement du processus de substitution linguistique est, comme tout le passage à la modernité, une progressive et complexe levée d'interdits.

2.6 Fondation linguistique.

La diglossie (relativement) stable, celle que j'ai nommée diglossie de positions, suppose en même temps que l'abstention d'imitation, l'institution du modèle. On a commencé à apercevoir à propos du Franchimand comment l'institution linguistique pouvait reposer sur la désignation et l'expulsion ou la réduction d'un bouc émissaire. Mais il s'agissait d'une institution mineure, secondaire. Celle qu'il s'agit de saisir centralement pour éclairer la diglossie, c'est l'institution du français. < >

Il y a un mystère de l'occitan médiéval, de l'occitan d'avant la diglossie. On a insisté sur la cohérence de la langue du Trobar, sur celle de la koinè administrative (Bec 63, p69, p72). La polarisation autour sinon d'une norme, du moins de modèles reçus et éventuellement déplacés (cf. les modes successif(ve)s du Trobar), fait une langue. Une langue au sens de la langue institution. Pourtant cette langue ne semble pas instituée de la manière où l'on verra que le français a pu l'être, en s'hypostasiant en figure d'identification et de pouvoir. Un indice en est la difficulté de nomination. Difficulté rétrospective du moins. Car tout se passe plutôt comme s'il n'était pas essentiel de nommer la langue, autrement que par sa caractérisation comme romane (romanz opposé au latin) ou par des ancrages géographiques flottants, limousin < >, provençal voire catalan. L'occitan semble émerger d'une ouverture du jeu de la mimésis linguistique, de la mise en place de processus de distinction, sans intervention de fondation sacrificielle. Cela revient à poser l'intérêt qu'il y aurait à réinterroger la vieille idée de la modernité de la culture occitane médiévale, autour de cet avènement de la langue hors de la sacralisation.

2.6.1 Fondation du français.

A l'opposé de cette émergence de l'occitan qui ne se pense pas comme une institution et qui ne coïncide d'ailleurs pas avec l'espace d'un pouvoir, le français se trouve impliqué dans le processus de fondation de l'Etat royal et de la nation française. Selon Colette Beaune, c'est autour de 1300 que se noue, pour se déployer ensuite, le processus qui sacralise le français, fait naître une "mystique de la langue", la pose en élément identificateur du royaume (Beaune 85, en particulier le chapitre X, p291 ssq). La multiplicité linguistique dans le royaume n'est pas niée, mais le royaume se fait autour d'une langue, le français. La langue se trouve associée à un pouvoir royal d'essence sacrée, même si cette sacralité est formulée en des termes chrétiens qui en effacent les traits sacrificiels.< > L'institution du français s'opère dans le temps de ou après l'annexion au royaume du coeur des terres occitanes. De ce fait l'occitan se trouve impliqué dans cette institution.

On peut éclairer dans cette perspective un texte énigmatique, "choquant" même au dire d'un de ses éditeurs, dû à un certain Bernat d'Auriac (Riquer 75, p1590 ssq). Sa date, vers 1285, en fait une attestation précoce de la constitution du français en symbole et incarnation du pouvoir royal. Voici ce texte:

1 Nostre reys, qu'es d'onor ses pars vol desplegar son gonfano don veyrem per terra e per mar las flors anar; et sap mi bo, qu'aras sabran aragones qui son frances, e.ls catalas estregz cortes veyran las flors, flors d'onrada semensa, et auziran dire per Arago oil nenil en luec d'oc e de no.

...

3 Catala, no.us desplaça ges si.l reys frances vos vay vezer ab bels arnes, qu'apenre vol de vostre captenensa e absolver ad lansa e ab bordo, quar trop estaitz en l'escominio.< >

Mayestre Bernat d'Auriac, Mayestre de Bezers

Ce n'est pas le seul texte pro-français ou favorable au pouvoir royal écrit en occitan. Guilhem de Tudèla, auteur de la première partie de la Chanson de la Croisade (Martin Chabot 31, vol. 1), ou Joan Esteve (Riquer 75, p1602) en sont des exemples. Mais ces auteurs ne marquent aucune préoccupation linguistique. Il font un choix politique, expriment une allégeance (et pour le premier elle est tout autant religieuse) qui n'est pas supposée avoir des implications linguistiques contradictoires avec la forme choisie de leur expression < >. Que Bernat d'Auriac soit favorable aux armes du roi de France en guerre avec l'Aragon est une chose. Monique Bourin-Desruau a récemment situé ce choix dans le contexte global du jeu politique en Biterrois après 1260 (Bourin-Derruau 87, vol2 p143). Ce qui est frappant c'est qu'il développe en occitan la revendication du français symbole du pouvoir royal. L'association avec les lys ("flors d'onrada semensa"), autre symbole royal qui se met alors en place (Beaune 85, p239 ssq) marque bien l'unité d'un processus idéologique. Il faut comprendre, me semble-t-il, que Bernat d'Auriac ne perçoit pas l'érection de la langue française en figure d'un pouvoir qu'il soutient comme conflictuelle avec la pratique de l'écriture occitane et la permanence de ses modèles (en l'occurrence le sirventés). De façon exemplaire ce texte montre donc que l'institution du français, tout en conférant à cette langue un prestige éminent et, dans le cadre du Royaume, unique, n'implique pas qu'il faille en adopter la pratique. L'institution du français est, dans son principe, une opération symbolique. En un sens ce texte rejoint ceux qui évoquent en latin l'excellence et la suprématie du français (Beaune 85, p295, p307).

Si l'on comprend que c'est de la mise en place d'une figure symbolique de la royauté et donc au delà de la nation qu'il s'agit ici, il est remarquable que le français soit dans cette fonction désigné en couple avec l'occitan. Les deux langues, oc et oïl sont désignées selon une modalité que l'on retrouve quelques années plus tard dans la fameuse typologie de Dante (langues d'oc, d'oïl et de si). L'institution symbolique du français se double d'une récusation tout aussi symbolique de l'occitan. Encore une fois la langue même du texte atteste que la pratique n'est pas directement visée.

En fait la nomination adéquate de l'occitan n'apparaît pas autrement que comme un effet de l'institution du français, comme son négatif. Robert Lafont < > pense pouvoir conclure que le terme "Occitania" est une création de la chancellerie royale (Lafont 84). Le terme n'apparaît pas avant cet usage induit par la conquête. La "lingua occitana" sort de la même construction d'idéologie linguistique qui pose la "lingua gallicana" à laquelle elle s'oppose. L'institution du français produit aussi celle de son double. Mais ce double n'est de la sorte posé que pour être du même coup nié, car en fin de compte seul le français s'identifie au pouvoir qu'il fonde. On peut donc voir dans l'occitan un ultime substitut sacrificiel. Un royaume très-

chrétien répugne à se fonder comme l'Empire dans un combat fratricide. Le meurtre est atténué dans une opération portant sur les langues constituées en figures symboliques. Il est possible qu'un processus similaire soit repérable concernant l'autre ensemble linguistique massif non français du Royaume, le breton. La thèse de l'origine trojano-celtique du français permet d'impliquer le breton dans l'institution du français (Beaune 85, p299). Les deux langues n'étant pas, en un sens, distinctes, l'une n'étant que le passé de l'autre, l'institution du français effectue celle du breton tout en la rendant impensable. Ce meurtre du père pourrait faire pendant au meurtre du frère d'oc.

La conséquence de l'implication de l'occitan dans la fondation du français est double. D'une part l'institution du français, pour être d'abord symbolique, ne restera pas sans conséquences. Déjà chez Bernat d'Auriac, si les Aragonais doivent "entendre dire" oïl et nenil c'est bien qu'il y aura des gens pour le dire. Ensuite le français symbole devient aussi instrument du pouvoir royal, s'installant dans l'usage officiel dans une progression continue que l'Edit de Villers Cotterêts sanctionne en obligation < >. Il fait aussi l'objet d'une promotion consciente comme langue de culture, en particulier dans ce que l'on appelle le "préhumanisme français". Sa sacralisation se combinera donc avec une extension d'usage, même s'il faut, comme on l'a vu, penser en même temps de sévères contraintes sur cette extension. L'autre conséquence est que son rôle de double sacrifié rend l'occitan plus difficile encore à instituer de façon autonome (et donc à poser en modèle) que s'il était étranger à l'institution du français. Le sort de cette langue est toujours déjà réglé. Penser l'occitan comme langue est problématique parce qu'en un sens il est déjà pensé comme tel et aussitôt effacé dans la langue française.

2.6.2 Récurrence des doubles.

Le couple fondateur des deux langues, la royauté de l'une sortant de l'élimination de l'autre sur fond d'équivalence fondamentale, éclaire la perception de la situation occitane comme celle d'un conflit caché. Pour qu'il y ait conflit linguistique effectif il faudrait que les deux langues puissent prétendre chacune à la même dignité, au même statut. Or cela est réglé d'avance: revendiquer la dignité linguistique de l'occitan, c'est remettre en cause l'institution même du français. C'est créer le conflit. L'ordre diglossique, où l'occitan se maintient comme parole, évite ce conflit, évite le conflit linguistique en général. Le conflit est toujours imminent et jamais présent. La diglossie franco-occitane est tout entière polarisée par le conflit, par l'évitement du conflit. Aussi bien les conflits individuels, qui pourraient naître de la subversion des ordres linguistiques par appropriation induite des formes prestigieuses (françaises), que le conflit, symbolique et collectif, qui pourrait naître de l'institution de la langue rivale, l'occitan.

Il semble bien que le fonctionnement de l'oc et de l'oïl comme des doubles linguistiques ressurgisse de façon récurrente, ce qui donne quelque plausibilité à l'hypothèse de son rôle fondateur et fondamental.

Le premier indice est la récurrence du couple. Fondamentalement Oc / oïl, on l'a vu. Mais elle prend de nombreuses formes: Pays d'"Adioussias" et de "Dieu vous garde", "langue tortue" face à "franche langue" (cf Anatole & Dinguirard 80)

Le rapport de Grégoire fait apparaître l'occitan de deux manières différentes. D'une part il figure, à travers ses dialectes, dans la liste des idiomes qu'il s'agit d'anéantir. Mais il est aussi nommé le "langage des Français du Midi". A ce titre ce n'est plus une simple scorie féodale mais une langue, à laquelle Grégoire reconnaît littérature, euphonie et syntaxe régulière, toutes qualités qui en font, en droit, une langue comme le français. A cette langue

il s'agit de renoncer. De l'ordre diglossique Grégoire récuse la multiplicité hiérarchisée et compartimentée des dialectes pour prôner l'accessibilité universelle du français. Mais il renouvelle l'autre aspect de l'ordre diglossique: l'unicité du modèle, de la langue modèle, dont la souveraineté est garantie par l'exclusion de son double.

Un thème essentiel de la mise en couple des deux langues apparaît chez Grégoire: celui de l'élection aléatoire. "Probablement au lieu de la langue des trouvères nous parlerions celle des troubadours, si Paris, le centre du Gouvernement, avait été situé sur la rive gauche de la Loire" (Certeau, Julia & Revel 75, p306) < > La même idée avait été développée dans la préface du dictionnaire de Sauvages. On la retrouve en 1807 chez Jean-Julien Trélis (Martel 88), où elle se développe d'un jeu de miroirs entre les deux langues: l'occitan reste à jamais l'image de la pureté naissante que le français a perdue, cette dernière langue offrant réciproquement l'image de la dégénérescence que n'aurait pas manqué de connaître l'occitan si le destin des langues avait été inverse. L'occitan est à la fois l'autre et le même, rappel de l'origine. Ce que Trélis confirme par une falsification occitanisante des Serments de Strasbourg, texte fondateur par excellence du français. < > Il vaudrait la peine de suivre tous les avatars de ce thème, jusqu'à "Si le Midi avait voulu" de Gaston Bonheur. Ce qui est remarquable c'est que la question n'est pas de l'institution de l'occitan en son espace, mais d'une rivalité des deux langues dans le même espace. L'équivalence des deux langues les rend mutuellement exclusives. On ne peut donc revendiquer l'occitan sans remettre en cause le français.

Mistral élabore le conflit des deux langues comme un conflit de doubles dans un poème fameux (et qui fit scandale par ses résonances "séparatistes"): La comtesso (1866) (cf. Lafont & Anatole 70, p599, Lafont 80 p93, p164). Les deux langues sont figurées par des soeurs. L'une règne sur le bien de l'autre qu'elle tient enfermée et "fait passer pour morte". Le poème pose bien que la réduction de l'occitan n'est pas un effet marginal de l'avènement du français mais se situe à son principe. Le poème appelle au renversement des rôles: libérer la comtesse occitane et pendre sa geôlière. Le poème est scandaleux parce qu'il élabore une figure héroïque de l'occitan, en conflit avec le français. Mistral réveille le conflit, dont l'ordre linguistique exige que l'on admette qu'il est réglé < >. D'ailleurs il est notable que généralement les évocations héroïques de Mistral évitent ce terrain-là, ce qui est aussi une indication que c'est le terrain sensible. Le seul récit héroïque de Mirèio relate les combats du Baile Sufren contre les Anglais. Dans Calendau, épopée virile, le héros a pour ennemi le comte Soubeiran "qui a déclaré la guerre au roi de France". L'évocation d'un conflit mettant aux prises Français et Occitans est renvoyée aux notes consacrées à la croisade albigeoise (dans le corps du poème, au chant IV, la Croisade est évoquée comme une calamité impersonnelle et atmosphérique). Malgré leur statut d'éclaircissement érudit ces notes obligèrent Mistral à changer d'éditeur (Lafont 80 p93). Le déplacement de l'héroïsation suggère que le conflit initial ne doit pas être ranimé sous peine de ruiner ce qu'il fonde.

Cet enfouissement du conflit fondateur se trouve jusque dans les débats philologiques. La querelle sur la possibilité de tracer une limite oc/oïl dépasse le simple débat de méthode géolinguistique. Ce que G. Paris, par exemple, refuse c'est le principe, l'idée même que l'on puisse tracer une telle ligne "qui couperait la France en deux" et dont il ne voit pas "d'où elle pourrait venir" (Paris 1888). Je mets volontiers cette véhémence au compte de la peur de faire ressurgir ainsi, en les dessinant géographiquement, les protagonistes du conflit initial et donc le conflit lui-même.

Tous ces thèmes convergents, tous ces indices du conflit exorcisé dans son règlement fondateur, demanderaient à être recueillis et analysés. On ne peut exclure qu'ils habitent les représentations et les comportements linguistiques, peut-être encore aujourd'hui. Le véritable mythe linguistique forgé par un témoin lors d'une enquête menée dans les Cévennes lozériennes, par la cohérence même avec laquelle il met en oeuvre des

représentations du type que je viens d'évoquer suggère que leur prégnance est forte (Sauzet 87b). Questionné sur une reconnaissance officielle éventuelle de l'occitan, le témoin évoque rapidement le spectre du conflit linguistique (incarné par la Belgique: quand il s'agit de multilinguisme c'est régulièrement la Belgique et non par exemple la Suisse dont il est question). Il entend spontanément la question d'un statut de l'occitan comme celle d'un remplacement de l'oïl par l'oc comme langue officielle. Sur cette lancée il attribue le choix du français langue officielle (au détriment de l'occitan) à un vote médiéval, hasardeux (une voix de majorité) et fondateur. Instituer le français c'est la même opération que minorer l'occitan. On ne peut revenir sur une opération sans revenir sur l'autre. Par ailleurs il associe la fondation linguistique à deux autres actes fondateurs essentiels: la mort de Louis XVI et l'instauration de la IIIème République. Dans cette construction personnelle (à moins qu'elle n'ait des modèles que j'ignore), se révèle l'architecture d'une conscience linguistique verrouillée. Dès qu'une pensée de l'occitan comme langue est avancée, la figure du double l'absorbe et l'invalidé.

2.6.3 Fonder l'occitan?

La difficulté première de toute écriture occitane est d'assumer la langue qu'elle utilise. Cette difficulté a d'autant plus de portée que la littérature est la seule forme d'institution qu'ait pu tenter de se donner l'occitan depuis qu'il est impliqué dans une situation diglossique. Même s'il a pu servir dans la pastorale, il n'a jamais connu par exemple le lien fort et légitimant avec l'Eglise qui a pu porter le breton. Chaque écrivain occitan depuis le XVIème siècle doit en un sens fonder sa langue. Les stratégies ont été multiples. Les dialogues de nymphes incarnant les langues proposés par Du Bartas ou Despuech (Lafont & Anatole 70, p300, p376) ont pu représenter des tentatives pour reproduire, avec une issue différente le conflit des doubles linguistiques ou plus justement pour le récuser par la victoire de la nymphe autochtone (qui résoud le conflit par la dissociation et non par une véritable victoire).

Le Franchimand fournit un mécanisme fondateur à l'écriture. Le Franchimand en un sens n'atteste que la hiérarchie diglossique et l'interdiction de sa transgression. Mais dans la mesure où son exclusion est l'occasion de célébrer l'occitanophonie d'une communauté il peut jouer le rôle de bouc émissaire, de victime fondatrice de l'occitanophonie. Il le fait d'autant mieux qu'il ne parle pas à proprement français mais "francitan". Ce n'est donc pas le français qui est exclu pour fonder l'occitan mais la bâtardise, la monstruosité linguistique. Le franchimand permet donc une fondation linguistique mineure, qui ne dérange pas la fondation du français. Le mécanisme qui exclut le Franchimand c'est le ridicule, le rire. Le rire peut être considéré comme une forme retenue ou substitutive de la violence < >. Il en a la contagion, l'aptitude mimétique, et peut être excité par les mêmes objets qui focalisent sur un individu la violence diffuse d'une foule (travers et défauts physiques).

Plus largement c'est tout un mode d'institution carnavalesque de l'occitan qui s'éclaire. Les liens de l'écriture occitane et du Carnaval ont été aperçus et soulignés depuis longtemps (Ruel-Alberhe & Gardy 71). Il apparaît que la transgression que constitue l'institution de l'occitan ne peut se faire que dans le cadre globalement transgressif du Carnaval et au profit de la royauté éphémère (dont le roi reste bien victime) qu'instaure cette fête. La royauté carnavalesque de l'occitan en permet une institution qui ne remet pas en cause celle du français mais réactive plutôt son statut de victime linguistique. Philippe Gardy a analysé le processus de légitimation carnavalesque de l'écriture occitane chez deux auteurs du XIXème siècle, Meste Verdièr et Jasmin (Gardy 87b). Ce qui est remarquable chez Jasmin c'est qu'il assume seul, dans sa royauté poétique fondatrice, le rôle de la victime. Par ailleurs il s'emploie à démonter le mécanisme victimaire. Sa Françoneto est l'histoire d'un lynchage qui finalement échoue (Jasmin 1842, Le Roy Ladurie 83). Dans une optique rigoureusement

chrétienne le dévoilement de l'innocence de la victime, Françoneto accusée de sorcellerie, met en échec sa sacralisation et prévient sa mise à mort. Mais il est notable aussi que ce texte contient un Franchimand potentiel. L'action du poème est renvoyée au XVIème siècle. Selon Emmanuel Le Roy Ladurie le fait source du récit est à situer sans doute au XVIIème. Cela en rend les protagonistes contemporains à peu près et géographiquement voisins des personnages de Cortète. Quoi qu'il en soit de cette coïncidence, elle ne fait que donner plus de relief à la ressemblance du personnage de Marcel avec les Franchimands du théâtre: ancien soldat, porteur de chapeau et prompt à la querelle il se pose en rival qui trouble les amours villageoises. Mais Marcel n'est pas un franchimand. Il n'en a ni le comportement linguistique ni les autres traits spécifiquement ridicules. L'évacuation du franchimand souligne l'avènement de la figure de l'écrivain qu'a dégagée Ph. Gardy. Il reporte sur lui l'investiture carnavalesque et replie de ce fait sur l'écriture occitane la fondation de la langue à laquelle elle recourt. Jasmin jette un pont entre la fondation carnavalesque de l'occitan et sa fondation dans la royauté poétique de l'écrivain fondateur et rédempteur, c'est-à-dire celle qui se nouera dans le Félibrige autour de Mistral. En un sens il révèle la parenté profonde des deux processus.

Il arrive que l'écriture occitane, au lieu d'instituer la langue, se déploie au contraire dans la non institution. Peut-être faudrait-il mieux dire: s'efforce de gommer les effets instituants du passage à l'écriture. C'est en gros le statut de l'écriture revendiquée comme patoisante. Celle dont Bigot, de Nîmes, par exemple, expose clairement le programme dans ses préfaces: "Je n'ai pas la prétention d'écrire une LANGUE mais un PATOIS", les majuscules sont de Bigot (Bigot 1885). Cette écriture se refuse le besoin et le pouvoir d'instituer la langue. Elle minimise son opération de manière à se contenter de ce que la diglossie, si elle interdit l'institution de l'occitan, légitime la pratique de la langue, pourvu qu'elle reste à sa place. C'est donc une écriture qui tend à se confondre, à s'identifier à la parole, à lui lier son destin aussi. Il y a là sans doute une dimension importante de la soumission globale de l'écriture occitane à l'oralité que Ph. Gardy repère dès le XVIème siècle, situation qui lui fait avancer le terme suggestif d'"oraliture" pour désigner les productions occitanes (Gardy 87c). Ainsi Bigot se résigne à n'écrire que pour le bref moment où la substitution linguistique engagée n'est pas encore achevée.

Une écriture occitane qui ne tente pas de sortir, ne serait-ce que dans la dérision canavalesque, de la réduction de l'occitan comme langue qu'implique l'institution du français, ne peut compter que sur la pérennité des interdits antimimétiques pour sauver l'occitan. Il ne s'agit donc pas de récuser la diglossie, mais d'en maintenir une forme archaïque, sans substitution. C'est le sens de l'arcadisme linguistique déjà évoqué. Cet arcadisme constitue, au delà de l'incapacité à poser l'occitan comme langue, la position de repli de Mistral et du Félibrige: si vous voulez avoir des paysans laissez-les parler patois. Calendau illustre de façon exemplaire le repli sur l'arcadisme: le héros Calendau sauve Estérelle, incarnation de la patrie occitane et termine ses jours avec elle Maire à vie de sa petite ville de Cassis. La fondation nationale et linguistique se résoud dans la conservation de la société occitanophone traditionnelle. On retrouve l'argument auquel répondait Grégoire: sauvez les patois pour sauver la société rurale. Eventuellement il s'inverse: sauvez la société rurale pour sauver l'occitan.

3. FIGURES DE L'OCCITANISME

Si la longue durée diglossique s'appuie d'une part sur l'institution du français, impliquant et excluant l'occitan, d'autre part sur l'interdit antimétique, assurant l'ordre linguistique comme système de rôles impartis, la substitution linguistique résulte d'une évolution asymétrique de ces deux appuis. Les interdits tombent, l'unicité du modèle (du moins sa construction en référence au seul français) reste. La société française est devenue linguistiquement moderne en autorisant les jeux de l'imitation des formes linguistiques prestigieuses, mais reste sacrificiellement fondée sur la récusation de tout modèle non français.

Dans ces conditions comment est-il possible de penser une revendication de l'occitan? Les figures de l'arcadisme linguistique restent possibles tout en devenant de moins en moins plausibles. On peut les repérer dans les poussées d'investissement dialectophile, qui revendiquent le maintien d'une parole en évacuant la question de l'institution de la langue. Le mécanisme de la fixation sur le dialecte peut même s'articuler de façon complexe comme poursuite d'un modèle inaccessible et de ce fait l'arcadisme se nourrir de son impossibilité (cf. Sauzet 87a).

La variante occitane de la "sociolinguistique périphérique" peut, me semble-t-il, être elle-même analysée comme un avatar de l'enfouissement du conflit linguistique. Cette linguistique pose le conflit. Elle le pose dans la parole. La spécificité de la diglossie "avec bilinguisme" est niée au profit du repérage d'une conflictualité généralisée autour des modèles. Les enjeux actifs de ce conflit se situent aujourd'hui autour du francitan ou du français régional et du français standard (Boyer 86, p33). Le conflit est donc affirmé voire revendiqué, mais sa présence au cœur de l'institution linguistique reste occultée. Occultation que redouble la récusation de la problématique des langues au profit de celle de la parole.

Sauf cataclysme majeur il me semble difficile d'imaginer que l'occitan puisse aujourd'hui s'instituer dans les termes où le français l'a été. L'occitan, ou le breton, peuvent-ils être revendiqués autrement que dans la rêverie de la régression arcadique ou le fantasme de l'institution dans une crise violente. La seule démarche réaliste est d'analyser les fondements de l'idéologie linguistique française pour faire émerger un occitan, un breton possible. L'occitan peut être pensable si nous savons penser le français. Réciproquement ce peut être un intérêt majeur de la préoccupation pour l'occitan < > que de permettre une déconstruction des fondements sacrificiels, excluants, de l'idéologie linguistique française et de l'articulation qu'elle opère de la langue au pouvoir (auquel elle confère cet archaïsme sacrificiel). Il ne s'agit pas en somme d'instituer l'occitan dans une répétition du modèle français, mais d'aller le chercher là où il est déjà, de l'y faire apparaître. Dans l'intelligence critique, l'institution ne peut être que derrière nous. Le multilinguisme reconnu en France pourrait être cette victoire de l'intelligence critique, où la pensée des fondations se substitue à l'aveuglement fondateur.

BIBLIOGRAPHIE

ANATOLE Christian, 1968, "Aux origines d'un type littéraire: le 'Capitaine gascon' dans un pamphlet anti-huguenot de Guillaume de Reboul", Annales de l'Institut d'études occitanes, 4, 3

ANATOLE Christian & Jean-Claude DINGUIRARD, 1980, "Langue tortue = langue d'oc", Lengas, 8, 67-69

BALIBAR Renée, 1985, L'institution du français, essai sur le colinguisme des Carolingiens à la République, Paris, PUF

BEAUNE Colette, 1985, Naissance de la nation France, Paris, Gallimard

BEC Pierre, 1963, La langue occitane, Paris, PUF ("Que sais-je?", 4ème ed. 1978)

BERRY André, ed., 1953, Les Eglogues de Pey de Garros, Toulouse, Privat

BIGOT Antoine, 1885, Li flou d'armas, Nîmes, Weingardt-Chautard

BOURIN-DERRUAU Monique, 1987, Villages médiévaux en Bas-Languedoc: genèse d'une sociabilité, 2 vol., Paris, L'Harmattan

BOYER Henri, 1986, "'Diglossie': un concept à l'épreuve du terrain. L'élaboration d'une sociolinguistique du conflit en domaines catalan et occitan", Lengas, 20, 21-54.

CERTEAU Michel de, Dominique JULIA & Jacques REVEL, 1975, Une politique de la langue. La Révolution française et les patois, Paris, Gallimard

COMBEMALE Albert, 1988, Se sabiás... le récit de vie d'une Cévénole, suivi de Mémoire et récit de vie, D.E.A., Université Paul Valéry, Montpellier III.

FABRE Daniel & Charles CAMBEROQUE, 1977, La fête en Languedoc, Toulouse, Privat

FABRE Daniel & Jacques LACROIX, 1972, "Langue, texte et société, le plurilinguisme dans la littérature ethnique occitane", Ethnologie française, 1/2, 43-66

FABRE Daniel & Jacques LACROIX, 1973, La tradition orale du conte occitan, Paris, PUF, 2 vol.

GARDY Philippe, 1977, "Le retour du Francitan", Lengas, 1, 79-103

GARDY Philippe, 1985, L'écriture occitane aux XVIème, XVIIème et XVIIIème siècles (thèse de doctorat d'Etat), Béziers, CIDO, 2 volumes

GARDY Philippe, 1987a, "Sur la textualisation du francitan dans le temps long: la mise en scène du changement linguistique comme inter-langues", Travaux du cercle linguistique de Nice, 9, 75-87.

GARDY Philippe, 1987b, "Ecriture occitane et mort linguistique: la scène charivarique en Gascogne entre XVIIIème et XIXème siècle", Cahiers ethnologiques, 8, Université de Bordeaux II, 93-121

GARDY Philippe, 1987c, "Tradition occitane et passage à l'écriture: l'obsession de l'oralité", Jocelyne Fernandez-Vest éd. Kalevala et traditions orales du Monde, Paris, CNRS, 511-522

GARDY Philippe, 1988, "Pourquoi existe-t-il un texte francitan?" Lengas, 23, 127-144

GARDY Philippe & Robert LAFONT, 1981, "La diglossie comme conflit: l'exemple occitan", Langages, 61, 75-91

GIRARD René, 1972, La violence et le sacré, Paris, Grasset

GIRARD René, 1978, Des choses cachées depuis la fondation du monde, Paris, Grasset

GLUKSMAN André, 1977, Les maîtres penseurs, Paris, Grasset

JASMIN, 1842, Las papillotos, Agen, Prosper Noubel (rééd 1972 (sl) Escolò de Jansemin)

KREMnitz Georg, 1988, "La recherche (socio-)linguistique en domaine occitan", Bulletin de l'association internationale d'études occitanes, Westfield College, University of London, n°1 et 2.

LAFONT Robèrt, 1968, Francés de Cortèta, Lavit, Lo Libre Occitan

LAFONT Robert, 1970, Renaissance du sud. Essai sur la littérature occitane au temps de Henri IV, Paris, Gallimard.

LAFONT Robert, 1971, "Mirèlha coma Arcàdia", Actes du VIème congrès international de langue et littérature d'oc et d'études franco-provençales, Montpellier, CEO

LAFONT Robert, 1974, Anthologie des baroques occitans, Avignon, Aubanel

LAFONT Robèrt, 1979, Nani Monsur, Enèrgas, Vent Terral

LAFONT Robèrt, 1980, Mistral ou l'illusion, Enèrgas, Vent Terral (reprint partiel de l'édition de 1954, Paris, Plon, augmentée de diverses adjonctions)

LAFONT Robèrt, 1984, "Occitània: l'origina o 'lo diable pòrta pèira", Amiras, 7, 48-54

LAFONT Robert, 1989, "'Sens' et littérature à l'origine de l'Europe moderne", Littérature, n°76, pp6-24.

LAFONT Robert & Christian ANATOLE, 1970, Nouvelle histoire de la littérature occitane, Paris, PUF

LAURENT Jean-Paul, 1982, "L'ordonnance de Villers-Cotterêts (1539) et la conversion des notaires à l'usage exclusif du français en Pays d'Oc", Gnomon, Revue internationale d'histoire du notariat, n°26 (nouvelle publication 1989, Lengas, n°26, pp59-88).

LE ROY LADURIE Emmanuel, 1983, La sorcière de Jasmin, Paris, Seuil (Contient un reprint de l'édition de 1842 de Françoneto)

MARSHALL J.H., 1972, The Razos de trobar of Raimon Vidal and Associated Texts, London, Oxford University Press

MARTEL Philippe, 1988, "Jean-Julien Trélis: De l'idiome languedocien et de celui du Gard en particulier", Lengas, 24, 101-118

MARTIN-CHABOT Eugène, ed., 1931, La chanson de la croisade albigeoise, Paris, Les belles lettres, 3 vol. (réed. 1961, 1978)

MERLE René, 1989, Une mort qui n'en finit pas, Nîmes, Marpoc.

MISTRAL Frederic, 1861, "Apoundesoun de Niço", Armana provençau (reéd. dans le recueil Proso d'armana, 1943, Paris, Grasset, p56)

MISTRAL Frédéric, 1882-1886, Lou tresor dóu Felibrige (Reprint 1979, Aix, Edisud)

PALAY Simin, (1895), Lou franchiman, petite pastourale, (Pau), Bibliothèque de l'Ecole Gastou Fébus (cinquième édition 1927)

PARIS Gaston, 1888, "Les parlers de France", Revue des patois gallo-romans, 2 161-175

PELADAN Jòrdi, 1983, "Del Pompidor a Marselha e retorn, o las tribulacions d'un francimand", Lengas, 13, 75-92

PELEN Jean-Noël, 1981, "Occitan et français dans la culture cévenole", Causses et Cévennes, 86, 2, 298-304

RATIER Charles, éd., 1915, "Oeuvres de François de Cortète", Recueil des travaux de la société d'agriculture, sciences et arts d'Agen, 2, 17, Agen, Imprimerie moderne

RIQUER Martín de, 1975, Los Trovadores, 3 vol., Barcelone, Ariel (réed. 1983)

ROLLET P., éd., 1966, 1967, Frédéric Mistral, Oeuvres poétiques complètes, Aix-en-Provence, Ramoun Berenguié

RUEL-ALBERNHE Huguette & Philippe GARDY, 1971, "Le thème du carnaval dans la littérature occitane", Actes du VIème congrès international de langue et littérature occitane et d'études franco-provençales, Montpellier, CEO/RLR, 33-49

SAUSSURE Ferdinand de, 1916, Cours de linguistique générale, publié par Charles Bally et Albert Sechehaye (cité d'après l'édition critique de Tullio de Mauro, Paris, Payot, 1973)

SAUZET Patrick, 1987a, "Delai de la diglossia. Per un modèl mimetic del contacte de lengas", Lengas, 21, p103-120

SAUZET Patrick, 1987b, "La Republica, Loïs XVI e lo francés: fantasiá o mite de fundacion linguistica?" *Lengas*, 22, 297-312.

SAUZET Patrick, 1988, "L'occitan, langue immolée", in Geneviève Vermès éd. *Vingt-cinq communautés linguistiques de la France*, Paris, L'Harmattan.

SEGUY Jean, 1973, "La fonction minimale du dialecte", *Les dialectes romans de France*, Paris, CNRS, 27-42

SMADJA Eric, 1990, *Approche pluridisciplinaire du rire normal et des rires pathologiques*, Thèse de médecine, Université de Picardie, Faculté de Médecine d'Amiens.

TCHEKHOFF Claude, 1984, "Apparemment génétique, typologie et diffusion par contact géographique: le problème australien", *Bulletin de la Société de linguistique de Paris*, 79, 1, 395-426

WEBER Eugen, 1983, *La fin des terroirs*, Paris, Fayard (trad. de *Peasants into Frenchmen*, 1976, Stanford University Press)
