

L'HOMME ET LA SOCIÉTÉ

Assignations identitaires et différenciation sociale

*Revue internationale de recherches
et de synthèses en sciences sociales*

L'homme et la société

*Revue internationale
de recherches et de synthèses en sciences sociales*

N° 125

1997/3

Assignations identitaires et différenciation sociale

<i>Le retour paradoxal des assignations (Monique Selim)</i>	3
Pierre GUERLAIN, Une ruse de la déraison: l'action positive américaine	5
Enzo TRAVERSO, La Shoah, les historiens et l'usage public de l'Histoire À propos de l'affaire Daniel Jonah Goldhagen	17
Hélène BERTHELEU, De l'unité républicaine à la fragmentation multiculturelle : le débat français en matière d'intégration	27
Isabelle RIGONI, Les migrants de Turquie : réseaux ou diaspora ?	39
Franklin Hugh ADLER, Différence, Antiracisme et Xénologie	59
Alain THALINEAU, Les effets sociaux de la pensée politique sur l'insertion L'exemple du RMI	69
Mustapha CHOUKI, La ségrégation sociospatiale à Casablanca	85
Pierre TEISSERENC Le développement par la culture	107
Note critique	
Franz Kafka et le socialisme libertaire (Michael LÖWY)	123
Comptes rendus	135
Revue des revues (Nicole BEURAIN) Erratum	152
Abstracts	155
Appels à contributions	157

Publié avec le concours du Centre national des Lettres

Éditions L'Harmattan
5-7 rue de L'École-Polytechnique
75005 Paris

L'homme et la société

*Revue internationale
de recherches et de synthèses en sciences sociales*

Fondateurs : Serge JONAS et Jean PRONTEAU †

Directeur : René GALLISSOT

Secrétaire de rédaction : Nicole BEURAIN

Comité scientifique :

Michel ADAM, Gérard ALTHABE, Pierre ANSART, Elsa ASSIDON, Solange BARBEROUSSE, Denis BERGER, Alain BIHR, Monique CHEMILLIER-GENDREAU, Catherine COQUERY-VIDROVITCH, Monique COORNAERT, Gabriel GOSSELIN, Madeleine GRAWITZ, Colette GUILLAUMIN, Serge JONAS, Georges LABICA, Serge LATOUCHE, Jürgen LINK, Richard MARIENSTRAS, Sami NAÏR, Sylvia OSTROWETSKY, Madeleine REBÉRIOUX, Pierre ROLLE, Robert SAYRE, Benjamin STORA, Nicolas TERTULIAN, Jean-Marie VINCENT

Comité de rédaction :

Gilbert ACHCAR, Nicole BEURAIN, Jean-Claude DELAUNAY, Véronique DE RUDDER, Jean-Pierre DURAND, Joseph GABEL, René GALLISSOT, Michel GIRAUD, Michel KAIL, Pierre LANTZ, Roland LEW, Michael LÖWY, Margaret MANALE, Frédéric MISPELBLOM, Louis MOREAU de BELLAING, Numa MURARD, Gérard NAMER, Nia PERIVOLAROPOULOU, Larry PORTIS, Monique SELIM, Yves SINTOMER, Saïd TAMBA, Michel VAKALOULIS, Claudie WEILL

Rédaction : URMIS - Université Paris 7 - Tour centrale - 6^e étage - Boite 7027

2 place Jussieu, 75251 PARIS CEDEX 05

Téléphone et télécopie : 01 48 59 95 15

Toute la correspondance — manuscrits (en trois exemplaires dactylographiés double interligne, 40 000 signes maximum pour les articles, accompagnés d'un résumé en quinze lignes, 4 200 pour les comptes rendus), livres, périodiques — doit être adressée à la Rédaction. Il n'est pas accusé réception des manuscrits.

Abonnements et ventes :

Éditions L'Harmattan

5-7 rue de l'École-Polytechnique, 75005 PARIS

Un abonnement annuel couvre 3 numéros dont 1 double

(joindre un chèque à la commande)

France : 290 F — Étranger par avion : 330 F

© L'Harmattan et

Association pour la recherche de synthèse en sciences humaines, 1996

ISBN : 2-7384-5749-5

ISSN : 0018-4306

Le retour paradoxal des assignations

Si la question d'une définition de l'altérité peut être estimée centrale dans toute société, quel que soit son degré de complexité, l'orientation de cette problématique récurrente vers la production politique de l'altérité marque une rupture ; ce que d'aucuns qualifieraient d'optique universelle ou d'invariant, voit en effet là sa nature transformée : la production politique de l'altérité — sous ses variantes ethnoculturelles, religieuses ou strictement sociétales — caractérise, déplace et cristallise tout à la fois dans ses formulations toujours singulières des tensions endogènes à des moments particuliers.

Pour ne prendre que deux exemples hétérogènes, l'actualité récente, tournée en France sur l'immigration et les sans papiers comme supports d'une propagande allophobe, entre en résonance avec le succès croissant des nationalistes hindous (Shiv Sena et B.J.P.) s'acharnant à construire une distance ontologique meurtrière avec les populations musulmanes du sous-continent indien. Dans ces contextes, il serait banal de rappeler que les édifications concernant l'Autre proche et l'Autre lointain sont intimement liées et participent d'un processus unique d'élaboration imaginaire : l'Étranger, intérieur ou éloigné, et le nouvel acteur idéologique stigmatisé par sa privation de traits sociaux normatifs et refoulé alors vers l'extériorité, ont en commun d'être l'objet de mesures institutionnelles porteuses de spécification et d'expulsion.

La perspective adoptée dans ce numéro de L'Homme et la Société est plus précisément focalisée sur les paradoxes entourant les modalités d'érection et de traitement de l'Autre proche ; elle fait écho à des numéros antérieurs abordant sous des aspects variés les mécanismes globaux en jeu dans la constitution de l'Étranger (cf. « La Mode des identités », « Les équivoques de la laïcité »).

On a choisi ici de parler de paradoxes plutôt que de contradictions, dans la mesure où, au sein des phénomènes considérés, une double logique se révèle en permanence à l'œuvre, permutant les valences positives et négatives au moment même de leur surgissement et/ou dans leurs développements historiques : la tentative de remédier à une inégalité constatée dévoile des effets de différencialisme ethnique et/ou d'éviction sociale, enracinant les polarisations qu'elle s'évertuait à supprimer ; la volonté d'éclaircissement et de réparation idéologique met en scène une ligne d'accusation culturalisée et ethnicisée ; l'effort d'intégration de groupes diversifiés se voit remis en cause au nom de modèles mythiques dans le creuset desquels leurs nouveaux défenseurs associent une identité rigidifiée et exclusive, allant exactement à l'encontre de leurs souhaits déclarés. Ces retournements symboliques, qui hantent des postures a priori insoupçonnables des dérives qui leur font suite, peuvent s'observer dans des domaines aussi nombreux que contrastés ; leur multiplication, repérable dans des polémiques propices à toutes les réifications, est en revanche tendanciellement alarmante en raison de la répétition des figures de

style adoptées et de leur durcissement. Songeons par exemple au thème de la parité des femmes dans l'espace politique, opposant stérilement une fraction féministe, combattant — non sans légitimité — tout indice de sexualisation postulée, à des réformateurs pragmatiques, plus soucieux en apparence d'un constat réaliste que de luttes conceptuelles.

Telle qu'elle se présente aujourd'hui, la structuration des débats — et, plus encore, celle qui concerne les pratiques déjà institutionnalisées — offre au regard des renversements et des inversions incessantes de sens, brouillant le paysage des positions initiales des acteurs dans le champ politique. Face à ces confusions, qui se donnent à voir comme des axes de division vertueuse et de séparation ossifiée, porter des analyses rigoureuses sur les traverses latentes qui agitent les protagonistes à partir de cas exemplaires, anime la cohérence de ce volume. La fabrication sociale des assignations y est démontée à partir de situations qui visent à les éliminer ; corollairement, la reprise des identifications et leur entrée dans un théâtre d'affrontement des dominés pour l'obtention de privilèges les enfermant dans leur position est bien exposée.

Dans le cadre de cette problématique, qui englobe l'invention de remèdes aporétiques à la pauvreté tels le RMI, la discrimination positive aux USA — comme d'ailleurs celle qui touche les « caste arriérées » en Inde — et les discours sur le multiculturalisme en France, font fonction de paradigmes. Sans nous attarder sur les articles que le lecteur découvrira, revenons pour conclure sur le parangon que constitue l'ouvrage de Goldhagen, concernant le génocide juif selon la remarquable lecture qui nous en est proposée : Enzo Traverso, confrontant différents travaux visant à une complexification des raisons de l'élimination des Juifs par le nazisme, montre avec pertinence comment la thèse monocausale et simplificatrice du jeune historien américain à succès apparaît comme un retour à un type d'explication fondé sur l'intentionnalité culturelle : en réduisant les Allemands à des bourreaux volontaires et conscients, animés par le seul modèle antisémite, l'auteur reproduit en l'inversant une matrice ethnisée d'interprétation là où on l'attend le moins. Ce débat semble illustrer particulièrement bien les risques idéologiques de plus en plus prégnants qui pénètrent l'ensemble des sphères sociales sensibles et contre lesquels notre revue entend mettre en garde.

Monique SELIM

Une ruse de la déraison : l'action positive américaine

Pierre GUERLAIN

Les programmes de lutte contre la pauvreté mettent très peu d'argent dans les mains des pauvres car les mains de la classe moyenne sont bien plus douées pour saisir l'argent : elles savent où ils se trouve, comment en faire la demande, comment le détourner, comment le concentrer.

Philip SLATER, *The Pursuit of Loneliness* ¹

Un débat secoue les États-Unis depuis plus d'une génération : celui qui porte sur l'*Affirmative Action*, souvent traduit en français par discrimination positive, ce qui renvoie à la deuxième phase de ce débat, qui en comporte trois. Ce système de lutte contre la discrimination à l'embauche et à l'entrée à l'Université a une histoire troublée qui éclaire bien, à la fois les désirs de réforme des démocrates libéraux ² du début des années soixante, puis leurs hésitations face aux émeutes « raciales » et à la reprise en main idéologique de la droite à partir de Nixon. La gauche, très faible et surtout universitaire aux États-Unis, s'est laissée piéger et diviser par un discours ethnicisant d'abord tenu par des conservateurs puis bientôt repris par une gauche anti-universaliste, opposée aux Lumières et qui a délibérément marginalisé la réflexion en termes de classes et de conflits de classes. La gauche multiculturelle américaine défend maintenant des valeurs plus proches de Burke, Herder et Fichte que des encyclopédistes, tandis que la droite ³, dans un renversement idéologique partiel, brûle maintenant le système qu'elle avait mis sur pied pour diviser mouvements ethniques et mouvement syndical. De quoi s'agit-il ?

Un peu d'histoire

Le terme *Affirmative Action* est apparu pour la première fois dans un décret-loi de Kennedy (10 925) qui concernait la Commission on Equal Employment Opportunity ⁴. Il

1. Boston, Beacon Press, 1976/1990, p. 97.

2. Le terme *liberal* renvoie, aux États-Unis, au centre gauche. La quasi-totalité du personnel politique américain est libérale au sens français du terme.

3. Gauche et droite sont très divisées sur ce plan et il faudrait beaucoup de place pour présenter tous les clivages idéologiques qui traversent le paysage politique américain. La gauche caviar (*limousine liberals*) peut parfois fournir un discours légitimateur à une droite patronale comme dans le cas de l'*Affirmative Action* ou des flux migratoires.

4. John David SKRENTNY signale dans *The Ironies of Affirmative Action, Politics, Culture and Justice in America*, Chicago, Chicago University Press, 1996, que l'expression a d'abord

s'agissait dans son esprit de mettre fin à la discrimination juridique dont étaient victimes les Noirs. Discrimination à l'embauche, à l'entrée à l'Université et dans l'accès au logement. Le Civil Rights Act de 1964, préparé par l'administration Kennedy, était fondé sur la même croyance en la lutte contre l'inégalité devant la loi. Le titre VII interdisait toute discrimination pour cause de « race, couleur, religion ou origine nationale d'un individu » et précisait qu'il ne s'agissait pas « d'accorder un traitement préférentiel à quelque groupe que ce soit pour des raisons de race, couleur, religion, sexe ou origine nationale ». Le sénateur Humphrey, qui, avant que ses positions sur le Viêt-nam ne soient connues, passait pour très *libéral*, a même déclaré : « Ce titre ne prévoit pas qu'un traitement préférentiel soit accordé aux Noirs ou à aucun autre groupe ou aucune autre personne ⁵. »

Le débat sur l'Affirmative Action était alors surtout de type juridique ; supprimer les barrières discriminatoires devait conduire à la fin de la discrimination réelle. Il s'agissait peut-être d'un exemple de l'optimisme juridique bien connu aux États-Unis. Il y avait quasi-consensus pour refuser les quotas « raciaux » et ceux qui en mentionnaient l'idée risquaient la mort politique. Ce quasi-consensus n'a d'ailleurs pas disparu puisque, selon des sondages concordants, la majorité des Américains s'est toujours opposée aux « traitements préférentiels » ou quotas alors qu'elle soutient des programmes d'aide aux défavorisés tels que Headstart (aide scolaire aux plus petits). L'Affirmative Action révisée qui a recours aux quotas et classifications raciales s'est d'ailleurs imposée sans contrôle démocratique et contre l'opinion majoritaire ⁶.

Johnson est souvent cité pour un discours célèbre prononcé en juin 1965 à Howard University qui amorce un changement dans la continuité, peut-être le premier déplacement dans un débat qui n'en est pas avare. « On ne peut pas prendre quelqu'un qui, pendant des années a été entravé par des chaînes, le libérer et l'amener sur la ligne de départ d'une course et lui dire : « Tu es libre d'entrer dans la compétition et de continuer à croire qu'on a été tout à fait juste ». Puisque l'égalité devant la loi ne faisait pas évoluer les mentalités et les situations réelles suffisamment rapidement, Johnson et certains groupes militants noirs se sont dit qu'il fallait adopter des politiques plus volontaristes. Les émeutes dans les ghettos et quartiers noirs ont favorisé cette évolution.

En 1966, le Department of Labor a commencé à utiliser des classifications raciales dans ses dossiers pour déterminer si les pratiques discriminatoires à l'embauche avaient disparu. Ce premier déplacement était déjà un virage à 180 degrés puisque les défenseurs des droits civiques avaient toujours réclamé la *color blindness* (ici :

été utilisée en 1935 dans le *National Labor Relations Act* mais renvoyait alors à la lutte contre la discrimination visant les membres d'un syndicat.

5. Pour toute cette partie j'ai beaucoup utilisé Mills, Kahlenberg, Skrentny (voir plus haut) et Lind, notamment :

Michael LIND, *The Next American Nation, The New Nationalism and the Fourth American Revolution*, New York, The Free Press, 1995.

Nicolaus MILLS (ed.), *Debating Affirmative Action, Race, Gender, Ethnicity and the Politics of Inclusion*, New York, 1994, Delta Book, Doubleday.

Richard D. KAHLENBERG, *The Remedy ; Class, Race and Affirmative Action*, New York, A new Republic Book, Basic Books, 1996.

6. Divers sondages l'ont montré depuis les années soixante-dix (cf. Kahlenberg et Skrentny). Les anciens combattants ont, cependant, bénéficié d'un programme d'action préférentielle, revendiqué comme tel et soutenu par la majorité des Américains qui y voyaient une récompense pour des soldats héros.

indifférence à la couleur de peau) et que l'action positive devenait alors *color-consciousness* (conscience de la couleur de peau). Le terme Affirmative Action renvoyait donc au contraire de ce qu'il voulait dire au début des années soixante. Ses défenseurs actuels croient parfois s'inscrire dans la continuité progressiste des années soixante mais ils suivent plutôt une philosophie révisionniste qui a été formalisée en partie par Nixon. D'une logique de lutte juridique et politique pour la justice, le système de l'Affirmative Action était passé à une logique de classification raciale pour établir l'équité entre divers groupes. De la volonté de minorer les références à l'appartenance « raciale », l'Amérique était passée à un système impliquant l'obsession de la « race ».

George Schultz dans son décret n° 4 a introduit le concept de « procédures spécifiques orientées vers des résultats » qui a conduit à la création de quotas à l'embauche pour refléter la composition ethnique et raciale, et plus tard sexuelle, d'une communauté donnée. L'administration Nixon s'est attaquée à de grandes entreprises telles que Duke Power ou Columbia University pour imposer ses choix en matière de lutte contre la discrimination. L'âpreté des luttes entre conservateurs et libéraux des années 90 tend à faire oublier qu'il y a eu, entre la gauche et la droite, à la fin des années soixante, quasi-consensus pour accepter les quotas raciaux et ethniques. Michael Lind analyse cet accord de façade en disant que Nixon « a promu les préférences raciales tout en attisant implicitement le ressentiment contre elles chez les Américains blancs ». Il s'agissait donc d'un coup fourré de *Tricky Dicky* (Dick le roublard) pour diviser des démocrates pris entre les émeutes raciales et la guerre du Viêt-nam. Cette tactique nixonienne se révèle avec le Philadelphia Plan qui imposait des quotas raciaux aux syndicats du bâtiment et la « stratégie sudiste » des républicains visant à récupérer les voix des électeurs blancs du Sud, souvent racistes, qui traditionnellement votaient pour le parti démocrate. Il s'agissait donc à la fois de créer la dissension raciale et de faire croire aux électeurs blancs que le libéralisme des démocrates favorisait les minorités⁷. Les enregistrements saisis lors de l'affaire du Watergate, et qui viennent d'être rendus publics, montrent d'ailleurs que Nixon était prêt à financer la candidature d'un homme politique noir indépendant pour diviser le parti démocrate.

Il faut dire qu'à l'époque une partie des syndicalistes américains soutenaient la guerre du Viêt-nam que Johnson avait intensifiée. Le FBI avait mené une campagne de calomnie contre Martin Luther King qui avait évolué, quant à lui, vers une plus grande prise en compte des aspirations de tous les pauvres et vers une opposition déterminée à la guerre du Viêt-nam. King avait lancé une Poor People's Campaign (Campagne des pauvres) exemplaire qui montrait que blancs et noirs défavorisés avaient des intérêts en commun. La rhétorique du pasteur, pourtant fortement imprégnée de religion, était plus proche de la gauche que celle des universitaires qui se réclament parfois du marxisme pour faire l'éloge de la différence ethnique ou « raciale ». King avait mieux compris les enjeux de la guerre du Viêt-nam que les syndicalistes américains, qui étaient pris dans une pure dynamique corporatiste de défense du niveau de vie⁸. La remarquable

7. C'est ce que l'on appelle, dans le langage politique américain, « *a wedge issue* » et qui permet d'enfoncer un coin entre les divers groupes composant le parti d'en face.

8. Voir, sur ce point et en particulier sur le rôle joué par George Meany, le dirigeant de l'AFL-CIO, un faucon qui a soutenu tous les présidents bellicistes, démocrates ou républicains : Jacques PORTES, *Les Américains et la guerre du Vietnam*, Bruxelles, Éditions Complexe, 1993. On pourra néanmoins discuter la thèse de l'auteur sur le peu d'impact de la

intelligence politique de King doit être soulignée, surtout aujourd'hui où il est fréquent de l'accuser de tous les maux et d'être un « Uncle Tom » (vendu aux blancs).

Le cas Bakke en 1978⁹ montre bien les contradictions de l'époque : la Cour suprême a décidé que cet étudiant blanc ne pouvait être écarté de l'université de Californie à Davis au bénéfice d'étudiants désavantagés qui avaient obtenu de moins bons résultats à l'examen d'entrée mais elle a également soutenu que les critères de race et d'ethnicité pouvaient être considérés comme un « plus » dans un dossier de candidature. L'arrivée de Reagan change les données du problème car ce président conservateur affirme être opposé aux quotas et à tous les programmes d'aide sociale. Un conservateur s'oppose donc à ce qui est en grande partie l'œuvre d'un autre conservateur mais est revendiqué par la gauche qui pense reconnaître son enfant. Reagan se garde de toucher aux quotas et pratique la tactique nixonienne de division des Démocrates¹⁰. Plus tard, le président Bush a repris la rhétorique antiquotas mais a signé le Civil Rights Act de 1991 qui n'y mettait pas fin¹¹. Clinton, quant à lui, a déclaré lors de la campagne présidentielle que son cabinet ressemblerait à l'Amérique sur le plan ethnique et sexuel¹².

Depuis 1977 et la Statistical Directive 15, les États-Unis ont une politique officielle de classification de tous les individus en cinq races, ce que Hollinger appelle un « pentagone ethno-racial¹³ ». Un résultat plutôt ironique des divers déplacements de la lutte contre la discrimination a donc été de passer de la *color-blindness* à l'obsession de la couleur. Tous les débats politiques, judiciaires ou de société sont ramenés à la seule dimension raciale. Todd Gitlin évoque la « quasi-disparition du mot « égalité » dans le langage politique américain¹⁴. La politique est devenue un épanchement à la O. J. Simpson. Le débat sur l'Affirmative Action à l'Université, qui concerne surtout les admissions, étouffe les débats nécessaires sur la qualité des écoles dans les ghettos, les pratiques préférentielles favorisant les enfants des anciens élèves (*alumni*), la répartition des ressources dans la société, etc.

Aujourd'hui l'Affirmative Action est attaquée de toute part, des tribunaux aux universités californiennes, et le débat s'est polarisé en un affrontement présenté comme

guerre sur l'économie et la « Grande Société » et lui préférer les analyses de Martin Luther King.

9. *Regents of the University of California v Bakke*, 438 U. S. 265 (1978).

10. « Reagan a ainsi utilisé l'Affirmative Action pour exploiter le ressentiment des blancs mais il n'a, en fait, presque rien fait pour l'éliminer » (John David SKRENTNY, *The Ironies of Affirmative Action, Politics, Culture and Justice in America*, Chicago, Chicago University Press, 1996, p. 226). Comme Nixon, il discourt contre l'action positive et attise la peur des préférences raciales mais ne touche pas au système. Il accuse les démocrates d'être les créateurs et partisans des préférences raciales et ainsi d'être des diviseurs raciaux alors même qu'il s'agit d'un héritage nixonien qu'il assume.

11. Le « race-norming » fut cependant déclaré illégal. Il permettait de classer les candidats à un poste ou à l'entrée à l'université selon leur appartenance « raciale » et de choisir ensuite un certain pourcentage dans chacun de ces groupes. Les résultats des groupes parias étaient bien sûr bien plus mauvais que ceux des groupes favorisés, ce qui conduisait à des disparités de compétence importantes entre les heureux élus.

12. Nixon tenait déjà des comptes ethniques parmi ses collaborateurs. (Tant de Noirs, tant de Juifs...)

13. African-American, Asian-American, Euro-American/Caucasian, Native-American/indigenous, Hispanics/Latinos : cf. David A. HOLLINGER, *Postethnic America, Beyond Multiculturalism*, New York, Basic Books, 1995.

14. « The Sixties Redux, as Farce », *The American Prospect*, May-June 1996.

un conflit droite-gauche. Ainsi la California Civil Rights Initiative, adoptée par référendum en 1996, vise à revenir au modèle antidiscriminatoire de la *color-blindness* mais elle est dénoncée comme étant réactionnaire par les partisans du multiculturalisme : ce qui est plutôt singulier au regard des zigzags idéologiques des défenseurs de ce programme¹⁵. D'ailleurs les employeurs de la National Association of Manufacturers soutiennent l'Affirmative Action, ce qui fait dire à une universitaire de gauche défendant le programme, qui ne blague pas, que ces employeurs se sentent « responsables de la santé sociale des États-Unis¹⁶ ». Alors que les revenus des employeurs et managers s'envolent tandis que les emplois déqualifiés payés au salaire minimum se développent, on peut légitimement se demander, d'une part, de quelle santé sociale cet auteur parle, et d'autre part, s'interroger pour savoir où la gauche s'est fourvoyée.

Néo-racisme bien-pensant et oubli des pauvres

L'Amérique refusait, selon les termes de Martin Luther King en 1963, de juger les gens « selon leur personnalité » mais le faisait « selon la couleur de leur peau ». Le mouvement des droits civiques qui visait à la déracialisation de l'Amérique semblait victorieux au début des années soixante avec l'adoption de lois antidiscriminatoires. Mais la re-racialisation en cours, favorisée par une gauche libérale qui a oublié ses origines idéologiques, a permis un retour à des discours racistes, discriminatoires, aujourd'hui parfois tenus par ceux qui sont les descendants des victimes d'autrefois. Les séparatistes noirs retrouvent la logique du « séparés mais égaux » de l'arrêt de la Cour suprême Plessy V. Ferguson¹⁷, certains leaders noirs réclament des écoles ségréguées pour les garçons noirs et refont ainsi le chemin du sexisme et du racisme à l'envers. Le discours des Black Panthers était déjà un discours contre-raciste et le racisme anti-Blancs de Malcom X n'a disparu qu'après son pèlerinage à La Mecque et son exclusion de la *Nation de l'Islam*. On ne compte plus les établissements scolaires où les divers groupes ont choisi l'autoghettoïsation. L'Affirmative Action qui devait d'abord aider les Noirs à compenser leur handicap historique (l'héritage de l'esclavage) et leur donner la possibilité de commencer la course au succès dans des conditions rétablissant l'égalité, s'est progressivement étendue à tous les groupes, aussi bien latinos qu'asiatiques, américains ou immigrants, et aux femmes. Elle n'a pas, la plupart du temps, tenu ses promesses de plus grande justice sociale.

Le groupe qui a le moins bénéficié de ces programmes semble bien être celui des Noirs, surtout des hommes noirs tandis que les femmes blanches des milieux aisés sont le groupe qui a réalisé la plus grande avancée. La moyenne et la haute bourgeoisie, de toutes « races » ou couleurs, sont les groupes qui ont le mieux tiré avantage de ces programmes qui sont défendus dans un langage et selon une rhétorique révolutionnaires. Au lieu de favoriser les coalitions arc-en-ciel voulues par Jesse Jackson, le dirigeant démocrate noir, et un progrès général des sous-privilegiés, l'Affirmative Action a favorisé les luttes de pouvoir et d'influence entre les divers groupes

15. Il est à noter que ce sont précisément les hommes blancs de l'élite, utilisés comme nouveau boucs émissaires dans les discours néoracistes, qui ont inventé le système de l'Affirmative Action et des quotas.

16. Barbara R. BERGMAN, *In Defense of Affirmative Action*, New York, Basic Books, 1996, p. 161.

17. « Separate but equal » : décision raciste de la Cour suprême en 1896.

minoritaires, Noirs contre Latinos, Noirs contre Coréens, Hispaniques installés depuis plusieurs générations et immigrants clandestins. C'est Nixon qui a triomphé dans ce débat en babélisant toutes les oppositions à l'idéologie dominante. Gore Vidal voit là une stratégie de ce qu'il appelle « The Empire » (l'Empire américain) pour favoriser la lutte de tous contre tous et ainsi maintenir en l'état les rapports de pouvoir.

Le sociologue noir William Julius Wilson a, dans diverses études, montré que la discrimination positive, tant dans sa première version judiciaire que dans sa nouvelle mouture favorisant les quotas, n'avait pas aidé ceux qu'il appelle les « vraiment défavorisés »¹⁸. Ceux-ci sont diabolisés par une droite conservatrice qui, dans la tradition du darwinisme social, veut les rendre entièrement responsables de leur sort. Ils sont aussi parfois la cible de la sollicitude des « libéraux » bien-pensants qui refusent de voir dans les comportements de marginalisation ou d'autoségrégation autre chose qu'un atout culturel et un signe de force des groupes marginalisés¹⁹. Ainsi les problèmes de l'éclatement des familles ou de la drogue, que Kenneth Clark, penseur noir des années cinquante et soixante, n'avait pas hésité à appeler « pathologie », donnent-ils lieu à une rencontre entre deux discours habituellement antagonistes. Conservateurs comme « libéraux » bien-pensants refusent d'analyser les conditions socio-économiques causant des comportement de rejet total de la société ambiante. Dans les deux cas les problèmes sociaux sont abordés sous l'angle de la psychologisation. Les exclus radicaux sont alors soit des monstres criminels soit des héros « contreculturels ». Ces deux approches sont une injure faite aux pauvres et permettent la stigmatisation de tout un groupe assimilé à la déviance d'une minorité de ses membres²⁰.

La disparition des emplois dans les ghettos explique une grande partie des évolutions catastrophiques pour les populations concernées. Il faut comprendre ces évolutions dans le cadre de l'après-fordisme et dans le refus du partage du travail qui est encore plus marqué aux États-Unis, où la semaine de travail ne cesse d'augmenter depuis les années soixante-dix. Les Américains travaillent chaque année en moyenne environ 350 heures de plus que les Français. Les programmes d'aide sociale mis en cause par les conservateurs comme Murray, telle l'AFDC, allocation allouée aux mères élevant seules leurs enfants, ont parfois des effets pervers mais il ne faudrait pas prendre la cause pour l'effet. Le choix de vivre en situation précaire dans des ghettos insalubres et tristes et de toucher quelques aides gouvernementales est un choix entre Scylla et Charybde, si l'on peut dire. La disparition des pères dans les ghettos noirs n'est pas le signe d'une révolution contre

18. William Julius WILSON, *The Declining Significance of Race ; Blacks and changing American Institutions*, 2nd edition, The University of Chicago Press, 1980.

William Julius WILSON, *The Truly Disadvantaged, The Inner City, the Underclass and Public Policy*, Chicago, The University of Chicago Press, 1987.

William Julius WILSON, *When Work Disappears, The World of the New Urban Poor*, New York, A. Knopf, 1996.

19. L'éclatement des familles noires est évoqué plus loin. On peut citer également l'utilisation du *black English* qui renforce la ségrégation (voir Massey cité plus bas) ou les discours sur le trafic de drogues permettant aux groupes stigmatisés de faire preuve de leurs talents d'entrepreneurs et d'atteindre le rêve américain.

20. Même Herbert Gans qui démonte très bien les mécanismes de diabolisation des pauvres n'échappe pas à ce travers : en niant l'existence d'une culture de la pauvreté, il fragilise l'étude des facteurs socio-économiques producteurs de cette culture des exclus. Herbert J. GANS, *The War Against the Poor ; The Underclass and Antipoverty Policy*, New York, Basic Books, 1995.

la famille traditionnelle. Au contraire, elle accompagne la pauvreté et la marginalisation économique.

Les Noirs ou Hispaniques appartenant aux classes moyennes ont parfois pu bénéficier de certains programmes d'aide, de contrats municipaux réservés aux minorités (*set asides*), de facilités pour s'inscrire dans l'université de leur choix ; mais ces améliorations, qui ne sont pas toutes, loin s'en faut, le résultat de l'Affirmative Action, n'ont pas résorbé la pauvreté qui touche environ le tiers des Noirs et elles ont été acquises au prix d'une lutte de tous contre tous dans laquelle les intérêts de classe commun ont été oubliés. On peut même admettre, avec les nouveaux syndicalistes américains, que les intérêts communs à la grande majorité des Américains sont tombés dans cet oubli²¹. En cooptant les élites des minorités les dirigeants politiques, d'abord républicains conservateurs, puis démocrates dits « libéraux » ont renforcé une entreprise de mystification sociale²². La dérive ethnique revendiquée à l'université a conduit à un néo-séparatisme que l'on peut légitimement appeler néo-racisme²³. Les problèmes sociaux sont passés au second plan et toute l'Amérique communie dans la pensée « raciale ».

Les groupes ethniques qui peuvent bénéficier de l'Affirmative Action sont souvent en conflit entre eux. Noirs et Hispaniques s'opposent violemment en Californie et en Floride. L'attribution de contrats sur la base de critères ethniques ou raciaux conduit à la création d'entreprises qui refusent la mixité raciale car elle minimiserait les chances d'obtention du contrat. Dans d'autres cas, des entreprises « minoritaires » bidon obtiennent le contrat qu'elles sous-traitent, moyennant une commission de 10 % à des entreprises « blanches ». Résultat cocasse pour un programme d'intégration des groupes. L'Affirmative Action permet à l'Amérique de s'enfermer dans ses pensées et pratiques racialisantes plutôt que de les dépasser.

À l'université, après une génération d'expérimentations, le nombre d'étudiants noirs qui réussissent leurs études et obtiennent une licence reste toujours très bas. Les Noirs abandonnent leurs études cinq fois plus fréquemment que les Blancs. Les taux d'admission des minorités sont plus élevés qu'autrefois mais les échecs sont plus fréquents chez les Noirs et les Hispaniques. Noirs et Hispaniques sont plus nombreux parmi les défavorisés et cette disparité socio-économique explique une grande partie des disparités des taux de réussite à l'université²⁴.

L'Affirmative Action permet ainsi à de nombreuses universités d'admettre des étudiants sur la base de critères « raciaux ». Au nom de la diversité du *student body* (ensemble des étudiants) on choisit des visages noirs ou « bruns » comme l'on dit aux États-Unis pour parler des Latinos, mais un grand nombre de ces étudiants, loin d'être favorisés, échouent. Les universités, ignorant l'impératif catégorique kantien, traitent

21. L'AFL-CIO vient de publier un document : *America Needs A Raise* (L'Amérique a besoin d'une augmentation de salaire) dans un contexte où il est plutôt fréquent de baisser les salaires.

22. Sur cette cooptation, voir : Christopher LASCH, *The Revolt of the Elites and the Betrayal of Democracy*, New York, W. W. Norton, 1995.

23. En suivant en cela Pierre-André TAGUIEFF, *Les fins de l'antiracisme*, Paris, Michalon, 1995.

24. Shelby STEELE avance le chiffre de 70 % d'abandons d'études chez les Noirs : *The Content of Our Character, A New Vision of Race in America*, New York, Harper Collins, 1991.

ainsi les groupes ethniques et les Noirs comme les athlètes : comme des moyens et non comme des individus qui ont droit au respect et au succès. La plupart des athlètes ne sont pas en mesure de faire de bonnes études et ne sont admis que pour assurer la renommée de l'université sur les terrains de sport. Un petit dixième de ces athlètes deviennent ensuite professionnels, les autres, pressés comme des citrons par leur universités, peuvent disparaître sans laisser de trace. Les visages noirs qui permettent aux universitaires de s'attribuer des brevets de non-racisme ou d'antiracisme servent dans des querelles médiatiques. Le sort des individus placés en situation d'échec importe peu.

Le débat public fait une large place aux conflits de type raciste et sexiste, ce qui est légitime mais ne replace pas ces phénomènes dans des contextes économiques, politiques et sociaux plus généraux. Les progrès dans la lutte contre l'exclusion radicale que l'action de Martin Luther King avait obtenus sont annulés ou oubliés. Les quelques voix qui préconisent de lier analyse sociologique, économique et analyse des discours rencontrent souvent l'hostilité des militants universitaires retranchés dans leur camp ethnique. Ainsi certains auteurs sont-ils dénoncés par les Black Student Unions comme n'étant pas assez « noirs » car leurs idées diffèrent de celles des néo-séparatistes. Louis Farrakhan, un raciste noir, et ses partisans tiennent des discours antisémites qui trouvent des universités pour les favoriser. Au nom de la justice « raciale », certains étudiants asiatiques pauvres, dont la famille ne parle pas anglais mais qui ont réussi à obtenir des résultats scolaires de premier plan, se voient refuser l'accès à certaines universités qui leur préfèrent les enfants de la bourgeoisie noire ou hispanique.

Les raisons de la dératson de la gauche américaine

Une telle situation n'est pas le fruit du hasard et la gauche n'a pas simplement repris un programme de séparation raciale inventé par Nixon. Le mouvement syndical américain a une longue histoire de racisme et de sexisme qui n'est toujours pas terminée puisque beaucoup de travailleurs défavorisés écoutent les sirènes du populiste antisémite Buchanan. Dans les années soixante, le mouvement syndical et la « vieille gauche » se sont souvent trompés de camp. Les Démocrates les plus à gauche sur le plan socio-économique, comme Humphrey, ont soutenu la guerre, à l'inverse des étudiants qui manifestaient contre elle. Johnson est le symbole même de ces erreurs politiques : l'homme qui voulait faire la guerre à la pauvreté voulait également faire la guerre en Asie. Ne pas comprendre que la guerre du Viêt-nam n'était pas simplement une lutte entre capitalisme et communisme a eu des conséquences sur la scène politique intérieure aux États-Unis. Les partisans d'une plus grande égalité grâce à la lutte contre la discrimination sont aussi ceux qui ont plongé le pays dans la guerre et donc se sont discrédités.

Le coût de la guerre du Viêt-nam a, en partie, fait échouer la guerre contre la pauvreté. Les méthodes choisies pour mettre fin à la ségrégation raciale ont subi le discrédit de ceux qui les avaient mises en œuvre. Les émeutes « raciales » de la fin des années soixante ont provoqué la peur des élites gouvernementales qui ont alors cherché à limiter les dégâts. L'administration Johnson ne pouvait mener deux conflits de front. Par ailleurs, les Démocrates, discrédités par leur soutien à la guerre du Viet-nâm, et la gauche, avaient longtemps oublié la dimension ethnique, la spécificité du problème noir dans un pays qui a connu l'esclavage pendant presque trois siècles. Le marxisme a lui-même constamment gommé les interrogations quant aux spécificités ethniques ou

culturelles. Les étudiants radicaux de la SDS (Students for a Democratic Society) avaient « oublié » de faire une place aux femmes dans leurs discours et leurs pratiques. L'émergence de l'ethnicité et la relance du féminisme ont donc d'abord représenté un authentique effort d'intégration de groupes marginalisés, oubliés, dominés que la gauche a naturellement soutenu. Enfin les programmes de discrimination positive qui ont fait appel aux quotas se sont tout d'abord inscrits dans un paradigme fordiste. Nixon s'affirmait keynésien comme tout le monde. L'évolution du marché du travail américain, qui fait une place de plus en plus réduite aux emplois industriels, a rendu l'acceptation des quotas plus difficile dans un contexte de concurrence accrue²⁵.

Par un retournement idéologique quasiment à 180 degrés, les valeurs universalistes de la gauche et celles particularistes de la droite se sont logées dans le camp d'en face. Ainsi c'est aujourd'hui principalement la droite qui tient les discours les plus libertaires sur la liberté d'expression tandis que la gauche universitaire, à l'exception de l'ACLU²⁶, défend des positions pro-censure qui, aux États-Unis, viennent historiquement du camp conservateur. Le droit à la différence s'est emballé pour muer en glorification de la différence²⁷. La voie militante choisie par les groupes ethniques conduit à l'atomisation et à des combats principalement sémantiques et symboliques dont l'enjeu principal est parfois de s'assurer une place de leader dans le groupe plutôt que de faire évoluer la société dans son ensemble.

L'Affirmative Action est devenue une vaste bureaucratie qui classe et compte en fonction de critères « raciaux », ethniques, sexuels, culturels, nationaux et linguistiques. Elle accentue ce qu'elle devrait chercher à gommer et renforce ainsi la fierté ethnique qui est le premier pas vers le mépris de l'autre. Elle est assumée par le bureau du recensement, toutes les agences gouvernementales et les grandes entreprises. Prise dans le discours sur la « diversité », elle est devenue une nouvelle *doxa* mystificatrice. Pourquoi ?

Outre les défaillances des « libéraux » déjà évoquées, il faut mentionner le fait que l'Affirmative Action ne coûte pas cher si on la compare aux nécessaires investissements que réclamerait une authentique « guerre contre la pauvreté » ou lutte contre l'exclusion. Pendant que quelques étudiants s'agitent sur l'obtention d'un dortoir réservé aux Noirs ou que l'on établit des codes de bonne conduite linguistique sur les campus (*speech codes*), la société dans son ensemble peut faire l'économie des investissements scolaires, de rénovation des quartiers défavorisés et des systèmes de transport public ou de logement²⁸. À l'université, les querelles sémantiques sont un grand fournisseur de bonne conscience et l'Affirmative Action permet de plaire aux militants ethniques sans

25. Sur le travail, voir : Jeremy RIFKIN, « High Tech Populism in the Information Age », *Tikkun*, May-June 1995. Je suis également redevable à Jean-Pierre DURAND pour ses idées sur le partage du travail et sa réflexion sur le fordisme et l'après-fordisme. Voir, entre autres *L'Après-fordisme*, Paris, Syros, 1993.

26. American Civil Liberties Union.

27. Voir : Todd GITLIN, *The Twilight of Common Dreams ; Why America is wracked by Culture Wars*, New York, Metropolitan Books, Henry Holt and Co, 1995. L'auteur, ancien « radical » de la SDS, fait une bonne analyse de l'*identity politics* d'un point de vue de gauche.

28. Sur les problèmes réels auxquels doivent faire face les Noirs lire : Douglas MASSEY & Nancy DENTON : *American Apartheid : Segregation and the Making of the Underclass*, Harvard University Press, 1993.

changer les structures fondamentales. Elle offre aux universitaires une occasion rêvée de retourner les signes de la victimisation émissaire : à une société qui méprise ses universitaires et intellectuels, ceux-ci répondent par le mépris de la société dominante, avec laquelle pourtant ils partagent le discours de la diversité.

L’Affirmative Action deuxième mode, d’abord conçue à la hâte comme mesure anti-émeutes puis transformée en agent de division des Démocrates par Nixon, prend la place, dans le débat public, d’une vaste réflexion sur la réduction du temps de travail et de la réduction des écarts de revenus entre managers et salariés dans les entreprises. La racialisation hobbsienne des États-Unis, en favorisant le chacun pour soi, s’assure que les mouvements sociaux resteront parcellaires, fragmentés, faibles. Elle est un prolongement idéologique rêvé au *benign neglect* qui permet de délaissier les ghettos et d’ignorer leur existence. Noirs et Latinos représentent ensemble environ 25 % de la population américaine. Sans coalition « transraciale » les revendications des Noirs n’ont aucune chance de s’imposer. Le militantisme ethnique plonge parfois dans le racisme à rebours, ce qui est déjà problématique en soi, et oublie que les Blancs sont majoritaires aux États-Unis et nécessaires à la réussite des mouvements sociaux. Ce militantisme oublie aussi de regarder du côté de l’Afrique du Sud où Mandela pourrait lui donner quelques idées. En revanche des revendications et des programmes d’aide « transraciaux » pourraient favoriser les prises de conscience collective.

La fin d'une pensée en noir et blanc ?

E. J. Dionne, un journaliste du *Washington Post*, croit que la vague conservatrice est épuisée et que le retour du progressisme s’annonce²⁹. L’État retrouve des partisans et des approches typiques du New Deal de Roosevelt retrouvent une certaine faveur auprès de certains penseurs et dirigeants syndicaux et politiques. Des auteurs placés plutôt à gauche, comme Gitlin ou Hollinger, mettent en garde contre le narcissisme des petites différences ethniques et la possibilité de dérive nationaliste. Le lien avec les valeurs du mouvement de Martin Luther King se renoue. Ce sont là des signes annonciateurs d’un renouveau de la pensée de type socio-économique.

Les leaders ethniques ont souvent intérêt à placer leur activisme sous le signe de la racialisation car celle-ci légitime leur pouvoir à l’intérieur de leur groupe. La marche organisée par Farrakhan en 1995 excluait les Blancs et les femmes. Marche sexiste et raciste qui a cependant eu un écho important chez nombre d’hommes noirs qui n’étaient ni musulmans ni sexistes ni racistes. Celui qui autrefois chantait du calypso sous le nom de « The Charmer » a peut-être remporté un grand succès personnel mais son antisémitisme empêche le renouveau de la coalition Noirs-Juifs qui était très forte dans les années soixante, son racisme anti-blanc et son sexisme condamnent son action à la marginalité hypermédiatisée, c’est-à-dire à l’impuissance. Farrakhan n’est pas le contraire des fanatiques des milices luttant pour la « suprématie blanche », il participe du même phénomène de glorification de son identité (*identity politics*).

Les discours de la diversité qui parcellise, de l’Affirmative Action qui encourage la formation de cocons ethniques, ont leurs équivalents au niveau politique et signent la

29. Voir : E. J. DIONNE, « Back from the dead, Neoprogressivism in the 90s », *American Prospect*, Sept.-Oct. 1996 ainsi que son livre intitulé : *They Only Look Dead : Why Progressives will Dominate the Next Political Era*, New York, Simon & Schuster, 1995.

défaite des idées de justice sociale pour tous, quelle que soit la couleur de peau ou le sexe. Wilson et d'autres penseurs noirs, parfois appelés conservateurs, Steele, Loury ou Sowell, refusent cette partition raciale qui gêne toute réforme en profondeur du système fabricant les inégalités. Ils refusent un racisme à rebours qui peut faire plaisir aux quêteurs de vengeance mais s'avère être une impasse politique. Leur refus est en fait un retour aux formes historiques de la lutte antiraciste et pour l'égalité sociale des mouvements pour les droits civiques.

Un certain nombre d'auteurs américains soutiennent ce qu'ils appellent une « action positive fondée sur la classe ». Il s'agit pour eux de substituer des facteurs d'analyse sociale à des critères raciaux pour assurer un meilleur accès aux personnes défavorisées dans les universités et aux emplois publics. Cette approche a les faveurs de la majorité des Américains qui croient très fort à l'égalité des chances plutôt qu'à celle des résultats³⁰ et a déjà fait ses preuves dans certains contextes. Ainsi les inscriptions à l'université des jeunes noirs défavorisés varient davantage en fonction de l'existence de bourses que des programmes de discrimination positive, ce qui n'est pas vraiment étonnant³¹.

Une approche de lutte contre l'inégalité et l'injustice qui s'écarte de la voie racialisante choisie les yeux fermés et la tête ailleurs par la gauche dite multiculturaliste présente quelques avantages indéniables. Elle peut ressouder les groupes socio-économiques qui ont des intérêts en commun et retrouver le souffle de Martin Luther King et donc replacer le conflit sur le terrain social plutôt que « racial ».

Néanmoins, certains aspects de l'Affirmative Action actuelle demeureront problématiques dans une nouvelle configuration. En effet, la machine bureaucratique qui décide actuellement des attributions de contrat municipaux ou des admissions à l'université ne cessera pas de fonctionner si ces critères devenaient subitement des critères de classe. Il subsisterait le risque que ces programmes d'aide aux plus défavorisés, arrivant en aval des situations générant l'inégalité, restent peu efficaces et servent idéologiquement de la même façon que les programmes actuels. Peu d'étudiants pauvres peuvent tirer profit d'une admission facilitée à l'université s'ils n'ont pas bénéficié de cours valables à l'école primaire puis secondaire, peu d'anciens pauvres sont en mesure de créer leur propre entreprise.

Le passage à une Affirmative Action fondée sur l'appartenance de classe pourrait faire une transition vers une relance de la réflexion sociale et permettre l'abandon de la racialisation catastrophique, mais il ne saurait éviter de repenser tous les programmes sociaux. Le financement des écoles dépend, aux États-Unis, de l'échelon local et ainsi les lycées des belles banlieues sont équipés des plus beaux et récents équipements tandis que les établissements des ghettos n'ont pas de terrain de sport et sont défigurés par de multiples vitres cassées. L'aide ponctuelle à quelques individus défavorisés ne peut prendre la place de la réforme de tout un système. Le partage du travail et la rénovation des quartiers laissés à l'abandon, l'augmentation du salaire minimum, la fin de l'utilisation des flux migratoires pour faire pression sur les salaires et créer des armées de réserve de pauvres immigrés sans papiers ni envie de se syndicaliser, sont des pistes

30. Voir sur ce point : Seymour Martin LIPSET, *American Exceptionalism, A Double-Edged Sword*, New York, W. W. Norton & C°, 1996.

31. Richard D. KAHLENBERG, *The Remedy ; Class, Race and Affirmative Action*, New York, A new Republic Book, Basic Books, 1996, p. 103.

plus fructueuses pour lutter contre l'inégalité, l'injustice et la discrimination qu'un système d'Affirmative Action qui ressemble beaucoup à du bricolage trop tardif.

L'action positive s'applique à des individus appartenant à des groupes spécifiques mais elle n'est pas en elle-même un programme social de lutte contre l'inégalité. En ce sens, elle montre son lien avec les idéologies de droite traditionnelles qui mettent l'accent sur l'individu et oublient le déterminisme social. La lutte contre la pauvreté ne peut être que sociale et impliquer une réforme de tout un système. L'action positive qui s'adresse aux individus ne propose que de minimes corrections qui permettent le maintien en place du système générateur d'inégalités. C'est une rustine sur le darwinisme social qui a une fonction mystificatrice. Ceci dit, même un programme de type social-démocrate pour une meilleure répartition des richesses reste trop révolutionnaire aux États-Unis. Dans ce contexte, réintroduire la notion de classes sociales apparaît donc comme un certain progrès mais l'on entrevoit déjà les possibilités de récupération d'un tel élan en faveur de la justice.

Le retour pur et simple à un paradigme fordiste, au plein emploi et à la lutte pour les droits civiques telle qu'elle était pratiquée par Martin Luther King est évidemment impossible. Il est clair que l'opposition de gauche à l'Affirmative Action ne doit pas emprunter les mêmes voies que celles de droite : un traitement préférentiel des défavorisés est juste mais il ne doit pas être « racial » et faire le tri selon les critères racistes que l'on souhaite éliminer. Investir plus dans les écoles des quartiers défavorisés, souvent habités par un grand nombre de Noirs et d'Hispaniques, ou favoriser la création d'emplois dans les ghettos représentent un choix, une préférence, tout à fait légitimes. La gauche universitaire américaine doit apprendre à faire des coalitions et à retrouver un antiracisme universaliste. Depuis quelques mois, surtout depuis que les licenciements menacent certains universitaires et que le réel resurgit, syndicalistes et professeurs ont repris langue et semblent retrouver un langage commun. Les syndicats doivent surmonter leur histoire troublée par le racisme et les universitaires leur « narcissisme des petites différences » s'ils veulent mettre fin au nouveau racisme diviseur.

*Université de Marne-la-Vallée
Institut d'Études politiques, Paris*

La Shoah, les historiens et l'usage public de l'histoire À propos de l'affaire Daniel Jonah Goldhagen

Enzo TRAVERSO

« Ce que nous entendons communément par « comprendre » coïncide avec « simplifier » ; sans une profonde simplification, le monde qui nous entoure serait un enchevêtrement infini et indéfini, qui défierait notre capacité de nous orienter et de décider de nos actions. [...] Ce *désir* de simplification est justifié, ce que n'est pas toujours la simplification. C'est une hypothèse de travail, utile tant qu'elle est reconnue comme telle et non prise pour la réalité ; la majeure partie des phénomènes historiques et naturels n'est pas simple, en tout cas, pas de cette simplicité qui nous plairait. »

Primo LEVI, *Les naufragés et les rescapés*

Annoncé par une année de polémiques — depuis sa sortie aux États-Unis et en Grande-Bretagne jusqu'à sa parution en allemand, accompagnée par une tournée triomphale de l'auteur dans les principales villes de la RFA et par un impressionnant succès de ventes — le livre controversé de Daniel Jonah Goldhagen est maintenant disponible en traduction française. Fils d'un rescapé du génocide auquel il a dédié sa recherche, Goldhagen est un jeune professeur de sciences politiques de l'université Harvard. Son entrée fracassante dans le débat public a été amplifiée par une vaste campagne publicitaire de son éditeur américain, Alfred Knopf, qui a présenté son ouvrage comme « un travail de la plus grande importance et originalité — aussi sérieux-qu'explosif — [qui] transforme radicalement notre connaissance de l'Holocauste et de l'Allemagne pendant le nazisme ». Le contenu de ses presque six-cent pages est parfaitement résumé par son titre : *Les bourreaux volontaires de Hitler*¹.

Or, cette thèse n'est pas tout à fait nouvelle — la diabolisation des « Boches » était assez courante à la fin de la Deuxième Guerre mondiale —, mais elle est maintenant argumentée dans un langage qui prétend à la rigueur et à l'objectivité scientifiques. Goldhagen ne se limite pas à la stigmatisation morale, il étale des faits et des documents. Exposée dans la première partie du livre, son interprétation est étayée dans la deuxième

1. Daniel J. GOLDHAGEN, *Hitler's Willing Executioners. Ordinary Germans and the Holocaust*, London, Little, Brown and Company, 1996. Les indications des pages, entre parenthèse dans le texte, concernent la traduction française, par Pierre Martin : *Les bourreaux volontaires de Hitler. Les Allemands ordinaires et l'Holocauste*, Paris, Seuil, 1997.

partie, la plus intéressante, consacrée à la reconstruction historique des événements, et suivie par un imposant appareil de notes, où l'auteur règle ses comptes avec les autres historiens et essaie, de façon généralement peu convaincante, de prévenir les objections et de se défendre contre les critiques que ses thèses les plus outrancières auraient inévitablement soulevées.

Dans sa quasi-unanimité, la communauté historique — tant américaine qu'allemande — a décrété l'irrecevabilité de cet ouvrage qui rejette, avec l'arrogance d'un simple haussement d'épaules, les acquis les plus élémentaires de cinquante ans de recherches, analyses et réflexions sur le génocide juif. Et pourtant, le pays si violemment condamné par cet ouvrage a plébiscité son auteur dans les librairies, dans les salles de conférences et devant les écrans de télévision. Au-delà de la thèse défendue dans ce livre, c'est son impact en Allemagne qui, lui, est certes du plus grand intérêt et en fait, à plusieurs égards, une nouvelle étape dans l'éternelle et insurmontable question de la confrontation de ce pays avec son propre passé.

Comme le prouve un imposant appareil bibliographique, Goldhagen a mené une vaste recherche, y compris dans les archives allemandes de la période nazie (largement ouvertes, à la différence des françaises). Ce qui frappe, à la lecture de cette somme, c'est précisément l'acharnement obsessionnel avec lequel l'auteur a réussi à mettre des investigations si étendues au service d'une thèse tellement étriquée et simpliste. Elle va, c'est le moins que l'on puisse dire, à contre-courant. Poussés par la conviction que la seule haine raciale ne suffit pas à expliquer le meurtre de six millions d'êtres humains, les historiens ont consacré des décennies à l'étude d'*un ensemble de causes* à l'origine de l'extermination des Juifs d'Europe. Ils ont ainsi mis l'accent sur la nature et sur le fonctionnement d'une gigantesque machine bureaucratique qui a organisé l'exécution de la Solution finale (Raul Hilberg²), sur le contexte historique qui a transformé en entreprise génocidaire une guerre de croisade contre la Russie soviétique (Arno Mayer³), sur la relation entre le génocide juif et l'échec des plans nazis de colonisation germanique de l'« espace vital » à l'Est (Götz Aly⁴), sur les circonstances sociales et les facteurs psychologiques qui ont métamorphosé des « hommes ordinaires » en tueurs de masse (Christopher Browning⁵), sur les prémisses de cet immense crime au sein d'une civilisation, la nôtre, où le travail se réduit de plus en plus à exécuter des tâches sans jamais s'intéresser, et encore moins se poser la moindre question d'ordre éthique, sur leur finalité (Zygmunt Bauman⁶). Toutes ces approches n'ont, aux yeux de Goldhagen, strictement aucun intérêt. Son explication du génocide juif est rigoureusement monocausale et relève de ce qu'on pourrait qualifier, par référence aux débats historiques de ces vingt dernières années, une forme d'*intentionnalisme extensif* : à ses yeux, la clef unique et suffisante pour comprendre Auschwitz réside dans l'antisémitisme, pas tellement celui de Hitler mais surtout et essentiellement celui des Allemands. Pour Goldhagen, la Shoah ne trouve pas ses racines dans le contexte historique de l'Europe moderne mais dans une tare structurelle de l'histoire allemande.

2. Raul HILBERG, *La destruction des Juifs d'Europe*, Paris, Fayard, 1988.

3. Arno J. MAYER, *La « Solution finale » dans l'Histoire*, Paris, La Découverte, 1990.

4. Götz ALY, « *Endlösung* ». *Völkerverschiebung und der Mord an der europäischen Juden*, Francfort, Fischer, 1995.

5. Christopher BROWNING, *Des hommes ordinaires. Le 101^e bataillon de réserve de la police allemande et la Solution finale en Pologne*, Paris, Les Belles Lettres, 1994.

6. Zygmunt BAUMAN, *Modernity and Holocaust*, Cambridge, Polity Press, 1989.

Autrement dit, il propose de l'interpréter comme le débouché d'un processus exclusivement allemand ; de l'analyser, *in vitro*, comme le résultat inévitable d'une maladie allemande dont les premiers symptômes seraient apparus avec Luther. Voilà une nouvelle version, simplifiée et radicalisée, de la thèse du *deutsche Sonderweg*.

Pour Goldhagen, le génocide juif fut conçu comme « un projet national allemand » (p. 19) dont Hitler ne fut, en dernière analyse, que le principal exécuteur : « L'Holocauste, écrit-il, est ce qui définit le nazisme, mais pas seulement lui : il est aussi ce qui définit la société allemande pendant la période nazie (p. 15). » Les exécuteurs directs, qu'il chiffre à 100 000 personnes, peut-être même, ajoute-t-il, 500 000 ou plus (p. 172), ont agi avec le soutien de l'ensemble de la société allemande, hantée depuis plusieurs siècles par la conviction selon laquelle « les Juifs méritaient de mourir » (p. 22).

Ils ont aussi bénéficié de la collaboration directe d'un grand nombre de fascistes et antisémites non allemands, recrutés dans les pays européens occupés par la Wehrmacht et agissant selon des motivations différentes, mais dont la participation au génocide est considérée par Goldhagen comme tout à fait marginale. Dans leur écrasante majorité, précise-t-il, les bourreaux étaient des Allemands. Quant à la genèse de la Solution finale, il situe entre la fin 1940 et le tout début 1941 la décision, prise par Hitler, de procéder à l'extermination des Juifs (p. 155), à la différence de la plupart des historiens qui oscillent entre juin et octobre 1941. Mais cette décision ne fut qu'une simple étape dans le cadre d'un projet qui avait été élaboré dès la fin de la Première Guerre mondiale et qui, loin d'être une spécificité nazie, ne faisait qu'exprimer une tendance dominante chez les Allemands. Les circonstances de la guerre auraient finalement offert au national-socialisme l'occasion de transformer en politique d'État une « idéologie éliminationniste » profondément enracinée dans toute l'Allemagne. Le génocide devient ainsi l'épilogue tragique d'un très long processus amorcé un siècle et demi plus tôt par l'Émancipation, la première tentative d'« éliminer » les Juifs par leur assimilation (ce qui, suggère Goldhagen, constituait la poursuite, dans un monde sécularisé, des efforts chrétiens de mettre fin au judaïsme par la conversion). Puisque la stratégie de l'assimilation n'avait pas abouti à la suppression de l'altérité juive, cette « pensée éliminationniste » (*eliminationist mind-set*) ne pouvait, tout naturellement, que laisser la place au choix de l'extermination (p. 166-168). Si l'Allemagne ne fut jamais complètement nazifiée, précise Goldhagen, l'antisémitisme génocidaire, que nous avons tendance à considérer comme une spécificité hitlérienne, constituait en réalité le trait dominant de la culture, des mentalités et des dispositions psychologiques du peuple allemand, de l'ouvrier de Berlin à l'écrivain Thomas Mann, de l'épicier de Cologne au pasteur Martin Niemöller et au théologien Karl Barth (p. 102, 120, 121). Les conditions de la guerre auraient permis aux Allemands de révéler et accomplir leur vocation profonde. Ainsi, selon Goldhagen, les premières mesures antisémites du régime nazi, en 1933, auraient été plébiscitées, les lois de Nuremberg, deux ans plus tard, accueillies avec enthousiasme, les pogromes de la Nuit de Cristal, en 1938, accompagnés par un déferlement de haine populaire, les déportations de Juifs vers les camps de la mort, pendant la guerre, approuvées avec satisfaction. « Spontanément, sans y avoir été provoqués ni incités, des Allemands ordinaires participent à ces violences » (p. 109), nous dit Goldhagen à propos de la *Kristallnacht*, sans se préoccuper d'infirmier une vaste littérature historique qui prouve le contraire. Ian Kershaw, auteur d'une étude qui

fait référence sur l'opinion publique allemande sous le nazisme, avait souligné, sur la base d'une documentation abondante concernant la Bavière, que la population n'avait ni approuvé ni participé aux violences de la Nuit de cristal. Il indique, en citant les rapports de quelques hauts fonctionnaires de Basse-Bavière et du Haut-Palatinat, que les pogromes avaient même eu l'effet opposé de susciter, dans plusieurs cas, « une certaine sympathie à l'égard des Juifs⁷ ». Les violences de novembre 1938 furent une étape importante vers le génocide, dans le sens où elles montrèrent aux nazis qu'ils pouvaient aller au-delà d'une politique de persécution sans rencontrer d'obstacles, que la radicalisation meurtrière de leur antisémitisme pouvait bénéficier de la passivité et de la neutralité complice de la population. La route qui menait à Auschwitz, conclut Kershaw, fut certes le fruit de la haine, mais elle fut surtout « pavée d'indifférence⁸ ». En écartant soigneusement toute la documentation qui ne corrobore pas sa thèse, Goldhagen présente les pogromes de la *Kristallnacht* comme le déchaînement spontané et sauvage de la populace, incitée et approuvée par toute une nation. Bref, Auschwitz n'apparaît plus, dans cette interprétation, ni comme une rupture dans l'histoire de l'Europe, ni comme un saut qualitatif dans le parcours de l'antisémitisme, mais plutôt comme le produit naturel, logique et presque inéluctable, d'une « idéologie éliminationniste » spécifiquement allemande.

L'approche de Goldhagen consiste donc à étudier le génocide juif en focalisant l'analyse sur ses exécuteurs. Il essaie d'illustrer sa thèse en prenant en considération trois cas distincts : les bataillons de police, composés dans leur très grande majorité par des Allemands ordinaires, et non par des SS, qui jouèrent un rôle essentiel dans les opérations mobiles d'extermination en Pologne ; les camps de concentration, où le « travail » juif ne visait plus aucune finalité productive mais agissait plutôt comme une forme d'anéantissement ; et enfin les « marches de la mort » (*Todesmärche*) — intervenues vers la fin de la guerre, au moment de l'évacuation des camps — dont les conditions et les itinéraires complètement irrationnels révèlent encore une fois leur finalité destructrice. Cette recherche montre un tableau impressionnant de violences, d'atrocités et de meurtres perpétrés avec un acharnement sadique. Les faits accablants qu'elle relate ne sont certes pas contestables, mais le schématisme de leur présentation et de leur analyse n'arrive pas à convaincre.

Les deux premiers volets de ce triptyque avaient déjà été étudiés par Christopher Browning et Wolfgang Sofsky, qui sont parvenus à des résultats complètement différents. Dans *Des hommes ordinaires*, Browning a brossé un tableau beaucoup plus nuancé et complexe de la composition, des motivations, des conditionnements psychologiques et des contradictions qui marquent l'action des membres des bataillons de police, devenus des tueurs à la chaîne⁹. Il part du même constat que Goldhagen : des « gens ordinaires », policiers réservistes, dans la majorité des cas ni inscrits au parti nazi ni racistes fanatiques, devenus adultes sous la république de Weimar et souvent électeurs du parti social-démocrate (parfois même communiste) avant 1933, ont participé au

7. Ian KERSHAW, *L'opinion allemande sous le nazisme. Bavière 1933-1945*, Paris, Éditions du CNRS, 1995, p. 241.

8. *Ibidem*, p. 245.

9. Cf. surtout les conclusions du livre de Christopher BROWNING, *Des hommes ordinaires. Le 101^e bataillon de réserve de la police allemande et la Solution finale en Pologne*, Paris, Les Belles Lettres, 1994. Voir aussi sa critique du livre de Goldhagen dans *History and Memory*, 1996/1.

massacre de plusieurs centaines de milliers de Juifs en Pologne, entre l'automne 1941 et la fin 1943. Ils ont certes exécuté des ordres, mais ils auraient pu s'y soustraire ou demander d'être affectés à d'autres tâches ; or, dans leur grande majorité, ils ont obéi sans broncher. À partir de ce constat partagé, qui soulève inévitablement une interrogation majeure — comment des gens ordinaires ont-ils pu se métamorphoser en bourreaux ? — leurs conclusions divergent radicalement. La réponse de Goldhagen est simple : ils ont agi ainsi parce qu'ils étaient allemands, c'est-à-dire animés par un antisémitisme « éliminationniste » qui les poussait naturellement, dans les circonstances de la guerre, à tuer des Juifs. Browning n'a pas de réponse toute faite, mais il prend en considération une pluralité de facteurs : le conformisme et la pression psychologique du groupe, la peur d'apparaître comme des lâches, la brutalité et la cruauté qui caractérisaient la guerre contre l'URSS et qui avaient acclimaté les soldats au massacre, le système militaire (et notamment nazi) de déresponsabilisation morale des exécuteurs, etc. Les préjugés antisémites prêchés par la propagande nazie et largement répandus dans la société allemande ont certes facilité la tâche des policiers-tueurs, mais ils étaient loin de fournir le mobile fondamental de leur action. Browning rappelle — témoins à l'appui — les difficultés psychologiques (malaise, dépression nerveuse, nécessité de se soûler avant les massacres) que ces policiers (y compris leurs chefs) ont dû surmonter pour se transformer en bourreaux. Son échantillon lui permet de brosser ce tableau : une minorité (moins du quart des membres d'un bataillon de police) refuse de participer aux actions de tuerie ; une autre minorité, à peu près comparable sur le plan quantitatif, y prend part avec plaisir et fierté, comme le montrent les photos publiées dans les ouvrages de Browning et Goldhagen ; les autres obéissent après avoir surmonté des résistances psychologiques et morales. La conclusion de Browning ne vise absolument pas à blanchir des tueurs mais à problématiser leur expérience, pour en tirer une leçon de portée universelle : il faut rester vigilants, cela peut se reproduire, ailleurs et avec d'autres victimes. La conclusion de Goldhagen évacue la complexité du phénomène pour le réduire à sa dimension nationale allemande. Puisque les Allemands d'aujourd'hui — comme il nous l'explique dans une note de son livre — n'ont plus rien à voir avec leurs ancêtres d'avant 1945 (grâce à l'éducation reçue par les occupants américains en 1945, nous explique-t-il), nous n'avons plus de quoi nous inquiéter devant la montée du racisme en cette fin de siècle (p. 558-559). Une fois soigné le syndrome génocidaire allemand, l'Europe demeure à l'abri d'une répétition — sous d'autres formes, dans d'autres circonstances, avec d'autres cibles — de la catastrophe connue pendant la Deuxième Guerre mondiale.

La même approche réductrice est adoptée par Goldhagen au sujet du travail juif dans les camps de concentration. Wolfgang Sofsky a montré que les victimes de l'« extermination par le travail » (*Vernichtung durch Arbeit*) n'étaient pas que juives. D'une part, lorsque le politiste américain indique, pour le camp de Mauthausen, un taux de mortalité de 100 % chez les Juifs et de moins de 2 % chez les autres prisonniers, il oublie simplement le fait que ce camp accueillit, entre 1938 et 1945, au moins 190 000 déportés, dans leur très grande majorité non-juifs, dont ne sortirent vivants que la moitié. D'autre part, Sofsky souligne que ce travail non instrumental mais destructeur ne peut être compris sinon dans le cadre d'une expérience nouvelle de mutation anthropologique opérée dans les camps nazis, véritables laboratoires de la domination

totalitaire¹⁰. Autrement dit, la vision du nazisme sous le prisme exclusif de l'antisémitisme empêche Goldhagen d'en saisir toute la complexité et la pluralité des racines, pour aboutir à une analyse unilatérale et réductrice qui en restreint, paradoxalement, la dimension criminelle. Les Juifs ne furent pas les seules victimes du nazisme.

Le troisième volet de l'argumentation de Goldhagen — les « marches de la mort » qui marquèrent la dernière phase de la guerre, au moment de l'évacuation des camps devant l'avancée soviétique — constitue indiscutablement la partie la plus originale et intéressante de son livre. L'estimation du nombre des victimes — entre 1/3 et la moitié des 750 000 prisonniers concernés — et l'étude du parcours irrationnel de ces marches, qui couvraient parfois une distance cinq fois supérieure à la distance réelle qui séparait un camp de l'autre, indiquent que leur but n'était pas vraiment le déplacement mais bien plutôt la destruction (chap. XIII-XIV). Aucun livre n'avait jusqu'à présent montré de façon si claire et documentée que les *Todesmärche* constituent la dernière étape de la terreur nazie et du génocide juif.

Il faut cependant souligner que toute l'argumentation des *Bourreaux volontaires de Hitler* reste circonscrite à une seule dimension du génocide juif, quoique impressionnante et essentielle : les massacres à ciel ouvert, les exécutions en face à face. Or, ces « opérations mobiles de tuerie » coûtèrent la vie à plus de 1 300 000 Juifs, auxquels il faut ajouter au moins 800 000 décédés dans les ghettos et surtout 3 millions exterminés dans les camps de la mort¹¹. Cela signifie que si les massacres des *Einsatzgruppen*, de la police et de l'armée constituent un aspect incontournable du génocide, ils n'en demeurent qu'un aspect. Le caractère bureaucratique, administratif, industriel, impersonnel de la Solution finale n'est jamais pris en considération par Goldhagen. Les camps d'extermination et les chambres à gaz ne sont presque pas mentionnés dans son ouvrage, sinon afin d'en minimiser le rôle. Selon Goldhagen, « l'excès d'attention accordé aux chambres à gaz doit être contrebalancé (p. 506) » car, « contrairement à ce que disent les historiens et à ce que croit l'opinion, le gazage est plutôt un épiphénomène dans l'extermination des Juifs » (p. 504¹²). La complicité passive d'une armée de fonctionnaires et d'autres « hommes ordinaires » (Allemands et non Allemands) qui ont fait marcher la machine nazie de destruction sans jamais adresser la parole à un seul Juif, ni saisir un fusil, ne pose pas la moindre interrogation au politologue de Harvard. Pour lui, la catastrophe juive s'est déroulée comme une pièce dont le scénario avait été écrit d'avance. Tout se résume par l'aphorisme suivant : « Sans Allemands, pas d'Holocauste (p. 14). »

Raul Hilberg, dont l'interprétation de la Shoah se situe aux antipodes de celle de Goldhagen, n'a pas ménagé ses mots pour stigmatiser une telle attitude germanophobe, simpliste, réductrice et au fond banalisante :

« [Il] nous a laissé l'image d'une sorte d'incube médiéval, un démon latent tapi dans l'esprit allemand qui attendait son heure pour en jaillir avec furie. On nous demande de croire qu'il prit alors la forme d'un super-pogrom exécuté par des tueurs et des gardes.

10. Wolfgang SOFSKY, *L'organisation de la terreur*, Paris, Calmann-Lévy, 1995, p. 61, ainsi que les chapitres XIX-XVI.

11. Raul HILBERG, *La destruction des Juifs d'Europe*, Paris, Fayard, 1988, p. 1045.

12. Cette banalisation du rôle des chambres à gaz dans le génocide juif dans l'ouvrage de Goldhagen est à juste titre soulignée par Liliane KANDEL, « La lettre volée de Daniel J. Goldhagen ou « un révisionnisme radical », *Les Temps modernes*, n° 592, 1997, p. 42-44.

Dans cette représentation, l'Holocauste prend un tour orgiaque, et ses principaux attributs sont l'avalissement et la torture des victimes. Tout le reste, y compris les chambres à gaz dans lesquelles deux millions et demi de Juifs moururent hors du regard des exécuteurs, est secondaire, une simple « toile de fond » au massacre à ciel ouvert. Goldhagen n'a que faire des innombrables lois, décisions et décrets élaborés par les exécuteurs, ou des obstacles auxquels ils ne cessèrent de se heurter. Il n'observe pas les procédures courantes, ces composantes ordinaires de toute la mise en œuvre. Ce n'est pas son affaire. Il n'explore pas la machine administrative ni les pulsations bureaucratiques qui en animaient les rouages, qui gagnaient en puissance à mesure que le processus parvenait au summum de son gigantesque déploiement. Il a préféré rétrécir l'Holocauste, remplaçant ses mécanismes enchevêtrés par des pistolets, des fouets, des poings¹³. »

Goldhagen ne partage pas, comme le titre même de son ouvrage l'indique, la thèse arendtienne de la « banalité du mal ». À ses yeux, les nazis n'étaient au fond que les représentants authentiques d'une « communauté approuvant le génocide » (p. 401, dans l'original *genocidal community*), car ils avaient été « délégués par la nation tout entière pour exécuter des coupables condamnés à mort par l'État » (p. 392). Certains critiques (notamment Moshe Zimmermann, Hans-Ulrich Wehler et Eberhard Jäckel) ont vu dans sa thèse la volonté d'« ethniciser » le débat historique, en définissant les Allemands comme une entité monolithique qui, au fond, semble presque renverser l'image mythique du Juif cultivée par l'antisémitisme¹⁴. Cette vision est à un tel point soulignée dans ce livre que les tentatives de son auteur — notamment dans un long article de réponse à ses critiques maintenant traduit dans *Le Débat* — d'éloigner le soupçon d'un préjugé germanophobe, apparaissent beaucoup plus comme une justification rétrospective que comme l'explication de son modèle cognitif¹⁵.

Afin de donner une apparence de véridicité à ce tableau ahistorique d'une Allemagne moderne totalement imprégnée d'antisémitisme « éliminationniste », Goldhagen est obligé d'en simplifier le passé et, en même temps, d'éviter soigneusement de l'inscrire dans un contexte européen. Cette vision d'une nation de pogromistes oublie simplement le fait que, au tournant du siècle, le principal parti allemand, la social-démocratie, s'opposait à l'antisémitisme et comptait un très grand nombre de Juifs parmi ses membres. Elle oublie aussi l'ampleur d'une culture judéo-allemande qui coexistait avec

13. Raul HILBERG, « Le phénomène Goldhagen », *Les Temps modernes*, n° 592, 1997, p. 9-10.

14. Cf. leurs critiques rassemblées dans Julius H. SCHOEPS (ed.), *Ein Volk von Mördern ? Die Dokumentation zur Goldhagen-Kontroverse um die Rolle der Deutschen im Holocaust*, Francfort, Campe, 1996. Moïche ZIMMERMANN accuse Goldhagen de se référer constamment aux « Allemands » en termes presque raciaux, selon une pratique inacceptable tant sur le plan moral que sur le plan scientifique (p. 153). Eberhard JÄCKEL déplore son recours à des « stéréotypes primitifs », voire à des formes de « collectivisme biologique » (p. 191-192). H.-U. WEHLER dénonce une volonté, chez Goldhagen, d'« ethniciser » le débat et lui reproche son « quasi racisme » (p. 200).

15. Daniel J. GOLDHAGEN, « Réponse à mes critiques », *Le Débat*, n° 93, 1997, p. 160-188. Pas très convaincante non plus, bien qu'incomparablement plus subtile, me paraît, au fond, la défense de Goldhagen par Pierre Bouretz, pour lequel il faudrait admettre que, « à l'exception de quelques dérapages, [son] livre ne fait pas davantage de tous les Allemands des bourreaux que celui de Weber [*L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*] ne voyait dans chaque puritain un futur capitaine d'industrie » (Pierre BOURETZ, « Daniel Goldhagen, la Shoah et l'Allemagne. Les piliers ont-ils vraiment tremblé ? », *Les Temps modernes*, n° 592, 1997, p. 31).

l'essor du nationalisme *völkisch* et qui témoigne d'une montée socio-économique et intellectuelle des Juifs de langue allemande, du Kaiserreich à la république de Weimar, probablement sans comparaison dans le reste de l'Europe. Il ne s'agit pas de défendre le mythe d'une « symbiose judéo-allemande », mais de reconnaître qu'il ne put être entretenu que parce que les Juifs avaient réussi à se tailler une place, certes précaire et mal définie, mais réelle, au sein de la société allemande. Un simple regard au-delà des frontières germaniques indique d'ailleurs que, au début du siècle, l'Allemagne apparaissait comme un îlot heureux pour les Juifs européens, à côté des vagues d'antisémitisme qui déferlaient dans la France de l'affaire Dreyfus, dans la Russie des pogromes tsaristes, dans l'Ukraine et la Bohême des procès pour meurtre rituel, et même dans l'Autriche de Karl Lueger, le maire de Vienne, élu sur la base d'un programme ouvertement antijuif.

Pour que l'antisémitisme allemand, qui ne représentait que 2 % de l'électorat au début du siècle, devienne l'idéologie du régime nazi, nous rappelle Robert Wistrich dans *Le Débat*, il fallut le traumatisme de la Première Guerre mondiale et une dislocation des rapports sociaux dans l'ensemble du pays¹⁶. Bref, il fallut une crise économique profonde et prolongée, une modernisation sociale chaotique et déchirante, une instabilité politique chronique sous Weimar, l'essor d'un nationalisme agressif alimenté par la crainte du bolchevisme et d'une révolution allemande esquissée entre 1918 et 1923, il fallut enfin l'attente d'un sauveur charismatique, incarné par un sinistre personnage dont la popularité, en dehors d'un tel contexte, n'aurait jamais dépassé les salles de quelques brasseries munichoises.

Installé dans un observatoire exclusivement allemand, Goldhagen n'arrive pas à voir que les actes de violence atroces et insoutenables dont témoignent les nombreuses photos qui illustrent son ouvrage ne font pas la singularité du national-socialisme, mais indiquent plutôt ce que ce dernier partage avec tous les massacres de ce siècle terrible, des exécutions en masse des Arméniens, dans l'empire ottoman, aux épurations ethniques de l'ex-Yougoslavie et aux exécutions à la machette du Rwanda. Or, Auschwitz ne fut pas qu'une éruption de violence bestiale et primitive mais aussi, et surtout, un massacre perpétré « sans haine », grâce à un système planifié de production industrielle de la mort, un engrenage créé par une minorité d'architectes du crime dans l'indifférence silencieuse de la grande majorité de la population allemande et avec la complicité de l'Europe et du monde restés passifs. Là réside la singularité du génocide juif, que ce livre n'effleure même pas de loin.

Demeure le fait, massif et étonnant, du triomphe de Goldhagen en Allemagne. Les historiens ont rejeté en bloc sa nouvelle version de la thèse ancienne d'une « culpabilité collective » du peuple allemand. Son livre a fait l'objet de toutes sortes de critiques, des plus pertinentes aux plus ignobles (il a été accusé d'être incompetent, de ne pas appartenir à la corporation des historiens professionnels, d'avoir été manipulé par son père, un ancien déporté, etc.). Son succès a alors été attribué à ses talents d'orateur, à sa sympathie, à son allure d'acteur hollywoodien (des atouts qui font cruellement défaut à la plupart de ses interlocuteurs). La réalité est probablement plus complexe. Tout simplement, ce livre a renvoyé encore une fois l'Allemagne à « son passé qui ne veut pas passer ». Il a eu l'effet, comme l'écrit Édouard Husson dans une critique remarquable par sa rigueur et son équilibre, « d'un coup de tonnerre dans le ciel bleu de la normalité

16. Robert WISTRICH, « Hitler et ses aides », *Le Débat*, n° 592, 1997, p. 152-160.

allemande retrouvée¹⁷ ». Les médias ont fait le reste. Le résultat est somme toute salubre. C'est sans doute la raison qui explique l'étonnante *Laudatio* du travail de Goldhagen prononcée à Bonn par Jürgen Habermas. C'est en rejetant *a priori* toute argumentation critique de type historique que le philosophe de Francfort a défendu *Les bourreaux volontaires de Hitler* comme une contribution utile dans la perspective d'un « usage public de l'Histoire¹⁸ ». L'Allemagne, répète-t-on souvent, n'est pas la Turquie, elle n'a pas occulté son passé. Le génocide juif est désormais devenu, à Berlin et à Francfort, comme à New York et à Chicago, une discipline universitaire. Mais l'institutionnalisation de la recherche comporte aussi son « aseptisation », avec la réduction du passé à un objet neutre d'étude duquel on tire des connaissances « positives », un savoir scientifique rigoureusement codifié, souvent imperméable aux débats qui traversent la société. Le fonctionnalisme qui, depuis quelques années, domine les *Holocaust Studies* en Europe comme aux États-Unis, semble parfois avoir mis entre parenthèses une vérité élémentaire rappelée par Goldhagen, en dépit de ses mauvais arguments, à savoir que, sans plusieurs siècles d'antisémitisme, le nazisme n'aurait jamais pu ni concevoir ni réaliser la destruction de six millions de Juifs. Si l'on peut reconnaître un mérite au livre de Goldhagen, c'est d'avoir rappelé, comme l'a souligné Pierre Bouretz, que « la destruction des Juifs a été conduite *grâce à* la guerre et *à cause* de l'antisémitisme qui avait affiché depuis longtemps ses visées d'élimination, et non *à cause* de la guerre ou de ses difficultés¹⁹ ». Cette vérité élémentaire concerne — en dépit de l'opinion de Goldhagen — la civilisation occidentale tout entière, mais aussi et tout d'abord l'Allemagne, le pays où ce crime fut engendré. Les foules de jeunes qui ont rempli les plus vastes salles de conférences des principales villes allemandes pour ovationner ce jeune universitaire américain font ainsi, à leur manière, le « deuil impossible » qui n'a pas été fait par les générations qui les ont précédées. On pourrait presque dire que le débat autour de cet ouvrage représente aussi, à sa façon, une revanche posthume de Karl Jaspers, dont la réflexion douloureuse et accusatrice sur la « culpabilité allemande²⁰ » fut accueillie, en 1946, dans une indifférence presque totale.

Université de Picardie Jules Verne

17. Édouard HUSSON, *Une culpabilité ordinaire ? Hitler, les Allemands et la Shoah*, Paris, François-Xavier de Guibert, 1997, p. 140.

18. Jürgen HABERMAS, « Geschichte ist ein Teil von Uns », *Die Zeit*, n° 12 du 14 mars 1997, p. 13-14.

19. Pierre BOURETZ, « Les piliers ont-ils vraiment tremblé ? », *Les Temps modernes*, n° 592, 1997, p. 26.

20. Karl JASPERS, *La culpabilité allemande*, Paris, Éditions de Minuit, 1990.

De l'unité républicaine à la fragmentation multiculturelle : le débat français en matière d'intégration

Hélène BERTHELEU

Ce bilan critique de quelques parutions récentes en matière d'intégration et de multiculturalisme, envisage ces notions par le biais de quelques auteurs qui en font grand usage. La notion d'intégration constitue-t-elle un concept sociologique pertinent et opératoire ? Qu'en est-il, en France, du multiculturalisme ? Le terme recouvre généralement une représentation négative que vient nourrir l'opposition systématique des dits « modèles » français et américain. Ce discours semble relégitimer le vieux modèle de l'assimilation, autrefois si « performant ». Rejetant l'alternative trop simple entre intégration républicaine et anomie multiculturelle, ce texte tente de replacer le débat français dans un contexte occidental plus large où chaque société répond, en fonction de sa propre histoire, aux questions que pose toute reconnaissance sociale et politique de la diversité ethnique et culturelle.

Ce texte est le fruit d'une série d'agacements qui, au fil des lectures, se sont accumulés.

On n'a pu que remarquer, d'abord, l'usage contestable mais néanmoins fréquent de la notion d'intégration. À l'instar de Robert Miles¹, on peut se demander si le terme est vraiment utile aux sociologues. Nous le pensions encore il y a peu. Mais à quoi bon ? puisque bien des sociologues français semblent se satisfaire de la définition du sens commun.

On est étonné, ensuite, des emplois divers et non contrôlés de la notion de multiculturalisme : le terme a fait son apparition il y a deux ou trois ans dans les travaux et débats français et on assiste aujourd'hui à une nébuleuse d'idées sur la question, qui ont en commun leur appréciation négative soit de ce qui est, en France et ailleurs, soit de ce qui ne devrait pas être.

Difficile de ne pas être lassée, enfin, par l'opposition quasi systématique des « modèles » français et américain. Cette opposition, fréquemment utilisée, fonctionne largement à l'idéologie et toujours dans le sens de la confirmation de la suprématie du modèle français, présenté comme le meilleur, ou le moins pire, en matière d'égalité des citoyens et de cohésion de la société.

1. Robert MILES, « La politique et l'idéologie de l'intégration en Europe », in ADRI, *L'intégration des minorités immigrées en Europe*, Paris, CNFPT, p. 139-152.

Au fur et à mesure des lectures, on se pose des questions : à quoi sert toute cette rhétorique de l'intégration, des oppositions forcées de modèles caricaturés, de l'appropriation pour le moins singulière du thème du multiculturalisme ? S'agit-il, sans oser le dire explicitement, de relégitimer le vieux modèle de l'assimilation ? Certains le disent plus explicitement que d'autres, comme Edgar Morin², mais c'est une idée qui revient avec de plus en plus de force ou même d'évidence.

Les remarques qui suivent ne cherchent pas à dire qui a tort ou qui a raison. Il ne s'agit pas de « choisir » parmi les termes d'une alternative, d'ailleurs peu convaincante. Beaucoup s'autorisent pourtant, sur ce thème d'actualité, à proposer leur version ou leur position, ou à sortir de l'alternative pour défendre une troisième voie un peu à la façon de Michel Wieviorka ou d'Alain Touraine.

Notre propos vise plutôt à souligner ce qui, derrière les analyses sociologiques de divers auteurs, constitue un véritable mouvement idéologique de sauvegarde d'une certaine idée de la France, celle que les Jacobins ont dessinée comme une et indivisible. Il ne s'agit pas ici de porter un énième jugement, un de plus, mais de comprendre un peu mieux les tendances d'une sociologie nationale qui n'échappe pas, quelle que soit la validité de ses travaux, à son contexte et aux conditions de sa production. J'aimerais considérer toutes ces questions dans leur complexité, quand l'idéologie et l'alarmisme tendent au contraire à simplifier, schématiser, modéliser plus idéologiquement que scientifiquement, bref à faire croire que tout est contenu dans des alternatives du type intégration républicaine *versus* anomie multiculturelle.

Dernière remarque avant d'entrer dans le vif du sujet : ce débat, parce qu'il reste généralement franco-français³, apparaît presque comme un faux débat. C'est, en fait, un débat appauvri par son caractère quasi « circulaire ». Les références à des expériences et des travaux réalisés ailleurs, dans d'autres sociétés, sont rares et ont souvent le statut de faire-valoir du propos tenu. Les comparaisons sérieuses ne sont pas citées (voire pas lues) probablement parce qu'elles obligent à restituer une complexité peu favorable aux prises de position politique. La référence fréquente au modèle américain, pour s'y opposer, est généralement mal documentée et caricaturée. Ce qui se passe ailleurs, au Québec, au Canada ou en Australie par exemple, est rarement examiné.

Les auteurs dont on envisage les travaux ci-après et qui, d'une certaine manière, fondent les propos ici tenus — même si bien des remarques qui suivent seraient valables plus largement —, n'ont pas été choisis pour leurs positions respectives⁴ mais pour le caractère récent de leurs travaux sur la question : Jean-Loup Amselle, Edgar Morin et Michel Wieviorka. On fera aussi référence, mais de

2. On va en avoir une illustration dans ce qui suit.

3. Certes, il convient d'être vigilant, en sociologie, afin de ne pas transposer purement et simplement des concepts et modèles d'analyse forgés dans le contexte nord-américain, à une réalité sociale française distincte à bien des points de vue. Mais cette sage recommandation ne doit justifier ni l'ignorance ni l'interprétation partielle de ce qui se fait et se dit ailleurs.

4. Il ne s'agit pas, ici, de cerner des oppositions, encore moins de dégager des critères de convergences ou une quelconque homogénéité de ces travaux entre eux.

manière plus indirecte, à ceux de Françoise Lorcerie⁵. Après une présentation en trois parties correspondant aux auteurs et travaux déjà mentionnés — où l'on essaiera de rester fidèle aux idées et à la cohérence du discours de chacun —, la conclusion relèvera les thèmes récurrents et en proposera une interprétation critique.

Jean-Loup Amselle ou le multiculturalisme à notre porte⁶

L'auteur, anthropologue, s'interroge ici, comme un certain nombre d'intellectuels en ce moment, sur la compatibilité entre l'universalisme républicain et la reconnaissance publique de la diversité culturelle au sein de la société française. Faisant le constat d'un multiculturalisme à l'œuvre actuellement en France, l'auteur choisit une approche historique pour montrer son enracinement de longue date. Pour ce faire, il examine la prégnance du « mythe des deux races » (Francs et Gallo-Romains) dans l'historiographie de la France et la manière dont ce paradigme influença, parallèlement aux idées des « Lumières », l'entreprise coloniale.

Son objectif est de comprendre comment se sont combinés, historiquement, deux principes théoriquement contradictoires : le principe de l'assimilation républicaine et les idéologies, notamment raciales, qui accompagnèrent, tout au long de la période coloniale, la perception de la différence. L'auteur défend l'idée que la conception française de l'assimilation cohabite en fait, depuis toujours, avec une théorie pluriethnique du corps national. C'est ce que Jean-Loup Amselle appelle d'une formule paradoxale « les fondements raciologiques de la conception française de l'assimilation » (p. 169).

C'est la fusion de ces deux « races » — deux classes, en fait — dans le creuset français qui est sensée assurer l'assimilation républicaine. La régénération du peuple passe donc par son émancipation, par sa disparition en tant que « race » et par sa fusion dans le corps politique républicain.

La politique indigéniste française fut donc constamment ambiguë : on prétendait promouvoir l'assimilation à long terme mais, dans un premier temps, il s'agissait davantage de maintenir les indigènes dans leur spécificité culturelle. Les administrateurs coloniaux mirent en place finalement un certain multiculturalisme, réplique, nous dit Amselle, du processus déjà à l'œuvre à l'intérieur même du territoire français.

En effet, et c'est la dernière partie de l'ouvrage, la conception de la régénération assimilatrice s'est préalablement appliquée en France aux minorités religieuses et régionales auxquelles l'État-nation a imposé une nette frontière entre le laïc et le religieux, entre le privé et le public. La laïcité, dit Jean-Loup Amselle, est un phénomène historiquement construit qui, aujourd'hui, ne manque pas d'être malmené par les questions nouvelles que pose l'installation

5. Françoise LORCERIE, « Les sciences sociales au service de l'identité nationale. Le débat sur l'intégration en France, au début des années 1990 », in Denis-Constant MARTIN, *Cartes d'identité. Comment dit-on « nous » en politique ?*, Paris, Presses de la Fondation nationale des Sciences politiques, 1994, p. 245-281.

6. Jean-Loup AMSELLE, *Vers un multiculturalisme français. L'empire de la coutume*, Paris Aubier, 1996.

des populations issues de l'immigration. Dès le début des années 1970, il observe la mise en place d'une logique politique « implicitement ethnico-culturelle ». Il considère que le gouvernement s'adonne à une « politique de promotion de l'islam français » et y voit une des raisons de la floraison des mouvements islamistes en France. Plus largement, le gouvernement « s'emploie à assurer l'expression de l'identité culturelle » des immigrés — par la création d'émissions de télévision, l'affectation de locaux aux mosquées, la création de cimetières musulmans, etc. — par une politique que Amselle qualifie de « communautariste », qui remet en cause la séparation de l'Église et de l'État.

La politique d'*insertion* prônée ensuite par la gauche entérina cette « orientation multiculturaliste ». Simultanément, l'auteur observe un « durcissement de l'appartenance communautaire », notamment du fait de la fermeture des frontières, du regroupement familial et d'une inévitable sédentarisation des émigrés-immigrés. Jean-Loup Amselle prend l'exemple de l'ethnie Soninké dont la cristallisation est accélérée par la transformation des conditions de l'émigration, aboutissant à un double processus d'ethnisation de l'Islam et d'islamisation de l'ethnicité.

À ces processus ethniques répond la « crispation » de l'identité française, c'est-à-dire le passage d'une conception républicaine à une conception de plus en plus ethnique de la nation. Jean-Loup Amselle s'inquiète de l'affaiblissement de l'État-nation et des interventions politiques qui, en se voulant naïvement respectueuses des cultures, aboutissent trop souvent à légitimer le droit coutumier, ou encore à créer de toute pièce des identités ethniques et des « communautés ». Si, en France, « le communautarisme est latent », c'est parce que l'assimilation a toujours été difficile à mettre en œuvre, conclut-il. Il n'a jamais été facile de tracer une ligne de partage tranchée entre public et privé, et la laïcité, résultat d'un rapport de forces, est toujours sujette à remaniement. Aussi l'erreur politique serait-elle d'encourager cette tendance en dénonçant trop radicalement le « laïcisme niveleur ».

Quoi qu'on en pense, le « multiculturalisme » représente, dans les faits, un secteur en expansion du système juridique français. Pour le prouver, Amselle renvoie à l'embarras de la justice et des dirigeants français à l'égard de l'excision, du foulard islamique ou des revendications ethniques des ressortissants des Dom-Tom. Certes, nous dit-il, on ne peut pas, sous prétexte de laïcité, disqualifier toute expression publique de l'ethnicité ou de la religion. Toutefois, lorsqu'une revendication particulariste prétend prendre figure d'universel, il est important que l'anthropologue dévoile — en tant que spécialiste des questions identitaires — le processus de construction des identités, le savant aidant alors le politique à réaliser les compromis nécessaires entre intérêts individuels et collectifs et, finalement, à « protéger ce qu'il y a d'universel en chacun de nous ».

On est tout d'abord surpris, quand on connaît les principaux travaux de Jean-Loup Amselle en anthropologie de l'Afrique, de le voir s'attaquer à une question qui, pour être d'actualité scientifique et politique, n'en reste pas moins généralement traitée par des sociologues, chercheurs en sciences politiques ou historiens. Ce léger décalage ne serait pas gênant (même plutôt enrichissant *a priori*) si, dès les premières lignes, on n'était obligé de se débattre avec un usage très (trop) libre de termes pourtant centraux ici, comme « communauté » et

« multiculturalisme ». Pour ce dernier terme qui donne son titre à l'ouvrage, aucune référence n'est faite aux travaux sociologiques qui, en matière de multiculturalisme, ont apporté, depuis peu en France mais depuis une dizaine d'années ailleurs, bien des éléments qui sont ici ignorés.

Passée la première surprise, on comprend progressivement l'objectif, relativement ambitieux, de l'ouvrage. L'auteur passe des mythes fondateurs de la nation aux principes des Lumières, de l'histoire de l'anthropologie à celle de l'expansion coloniale, des contradictions internes de l'idéologie coloniale à la législation française actuelle en matière d'intégration, pour dire, en définitive, essentiellement une chose : la théorie républicaine de l'assimilation a toujours été compatible, historiquement, avec l'existence d'une pluralité de groupes (et une certaine reconnaissance de cette existence). Cette thèse tempère, à juste titre, les discours pseudo-scientifiques qui font référence à un utopique modèle français d'intégration où l'assimilation serait réalisée linéairement et sans heurt.

Le dernier chapitre, qui traite du « multiculturalisme français » actuel donne finalement tout son sens à l'ensemble du développement. Et là, Amselle n'en reste pas à l'analyse de ce qui est. Ce n'est pas un hasard s'il s'autorise à prendre position dans le (faux?) débat actuel qui oppose les partisans du multiculturalisme et ceux de l'intégration républicaine. Il invite (en matière politique) à la juste mesure qui échapperait aussi bien à ce qui est perçu comme une dérive multiculturaliste, qu'à « l'intégrisme laïc ». On peut se demander si Jean-Loup Amselle, comme d'autres intellectuels de ces années 1990, ne se laisse pas aller à une attitude défensive, réactive au contexte d'incertitude politique et d'affaiblissement de la nation.

La thèse de l'auteur s'ancre directement dans le débat public avec ce que cela suppose de catégories floues, voire empruntées au sens commun. Plusieurs termes font l'objet, en effet, d'un emploi trop vague. Le concept d'intégration, par exemple, lorsqu'il est employé à propos des immigrés, n'est pas questionné et renvoie apparemment à un équivalent de « assimilation ». De même, la notion de multiculturalisme, pourtant centrale, ne fait pas l'objet de définition : on comprend progressivement qu'elle désigne une orientation de la pensée et des pratiques politiques aussi bien actuelles que passées, sur le territoire national ou dans les colonies. Mais pourquoi ne pas en dire plus sur cette notion qui, en France, est d'apparition toute récente et qui, ailleurs, réfère à des réalités précises mais distinctes de ce qui est développé ici ? On peut noter d'ailleurs que les pratiques coloniales significatives de ce multiculturalisme français sont associées à tout ce qui relève, de manière générale, de la « perception de la différence », que celle-ci se fasse en termes ethniques, culturels ou raciaux, ce qui n'est pourtant pas la même chose. Enfin, conformément à l'usage du sens commun, là encore et à l'alarmisme de mise sur ces questions, Amselle use et abuse de notions — et des idées qu'elles véhiculent dans le contexte français — comme la « communautarisation », les « communautés ⁷ », ou la politique

7. Il serait trop long de développer les raisons qui nous empêchent, en sociologie, de parler de « communauté » à tout moment et en dehors d'un usage très précis. Développé historiquement par Ferdinand Tönnies qui l'opposait à « société » selon un manichéisme qui n'a de sens que théorique, le terme véhicule avant tout des images de fermeture, de

« communautariste » française pour simplement parler de cette diversité ethnique et culturelle qui marque, *de fait*, la société française, et de sa prise en compte — minimale pourtant si on compare avec d'autres pays occidentaux — maladroite, sans doute, par les gouvernements successifs.

« Politique communautariste », « durcissements identitaires », « émiettement du corps politique de la société française », « crispation de l'identité française » : l'alarmisme est tel qu'on n'est pas loin d'expliquer la bonne santé du Front National par la politique française en matière d'insertion et d'intégration, trop respectueuse, sans doute, des cultures et des « communautés ». Ce discours en arrive presque à culpabiliser les immigrés qui, en demandant « trop » de reconnaissance, non seulement nous empêcheraient d'être de bons républicains laïcs mais favoriseraient le développement d'une conception ethnique de l'identité française. Jean-Loup Amselle, dans ce dernier ouvrage, choisit manifestement de défendre la « bonne » cause, au prix d'une analyse discutable des réalités françaises de l'immigration et de sa « gestion » étatique.

Edgar Morin et les « couleurs de la France »⁸

La France s'est historiquement constituée, nous dit Edgar Morin, par un processus multiséculaire de francisation des peuples et d'ethnies hétérogènes. La francisation s'est effectuée petit à petit depuis le début de la monarchie, soit en douceur soit par la force. Mais l'identité française n'a pas impliqué la dissolution des identités provinciales, elle a effectué leur subordination et elle contient d'ailleurs la double identité (provinciale-nationale).

La francisation se poursuit au XX^e siècle à partir d'immigrants de pays voisins. Le déclin démographique et la législation de l'époque facilitèrent la naturalisation et la francisation. De son côté, la scolarisation assure l'intégration « de l'esprit et de l'âme ». C'est le sens de l'expression « nos ancêtres les Gaulois », qui véhicule les valeurs de liberté, d'universalité et les accole à la citoyenneté française. Certes, la xénophobie n'a pas rendu facile le processus de francisation, mais « en dépit de puissants obstacles, la machine à franciser laïque et républicaine a admirablement fonctionné pendant un demi-siècle ». Serait-elle aujourd'hui rouillée ?

Nous sommes actuellement confrontés à des difficultés nouvelles. La première, dit Morin, c'est « l'exotisme de religion ou de peau chez de nombreux immigrés venus des Balkans, du Maghreb, d'Afrique Noire, d'Asie. » Ne retrouve-t-on pas, ici, la confusion que souligne Colette Guillaumin⁹ qui consiste à croire que la marque, la différence, existe indépendamment du rapport social et à lui attribuer les raisons du rejet ou de la discrimination (conception raciste ou naturaliste de la race) ?

cohésion et d'homogénéité sociale et culturelle qui ne correspondent pas à la réalité des collectivités ou, à la rigueur, des groupes dits ethniques qui se sont constituées en France.

8. *Nouvel Observateur*, 29 août au 4 septembre 1996, p. 39-41.

9. Colette GUILLAUMIN, *L'idéologie raciste. Genèse et langage actuel*, Paris, Mouton, 1972.

Toutefois, nous dit Edgar Morin, la religion cesse d'être un obstacle dès qu'il y a acceptation de la laïcité de la vie publique, condition *sine qua non* de l'intégration. Mais l'extension du flux oblige progressivement à accepter qu'un caractère multiethnique et multiracial élargi devienne un constituant nouveau de l'identité française.

On assiste, d'autre part, à une crise d'identité :

a) la double identité provinciale-nationale n'est pas vécue aussi paisiblement que naguère du fait de l'homogénéisation internationale. b) Les immigrés veulent bénéficier de la civilisation française sans y dissoudre leur identité. Ce phénomène questionne l'identité française qui doit demeurer double et respecter les diversités ethniques-culturelles : il faut dépasser le jacobinisme culturel. c) La France est aussi confrontée à une crise de la civilisation urbaine. Des attitudes de rejet et d'agressivité provoquent le repli ghettoïque des immigrés plus récemment arrivés et la fermeture des collectivités sur les solidarités d'origine. Edgar Morin mentionne notamment la constitution de bandes adolescentes « ethniquement » (?) fermées sur elles-mêmes. Tout cela constituerait, pour l'auteur, un frein à l'intégration. d) On assiste, d'autre part, à des tensions entre « le monde arabo-islamique et le monde euro-occidental » : s'élève ainsi une « barrière invisible à l'approfondissement de l'intégration » des populations maghrébines. Morin parle même d'« oscillation, chez bien des jeunes beurs, entre intégration, délinquance et terrorisme ». e) Enfin, le sentiment d'être menacé par d'éventuelles vagues d'immigrants pauvres venant du Sud et de l'Est entretient des attitudes d'hostilité et de rejet aveugle.

Toutes ces mauvaises conditions (psychologiques, sociales, économiques) ne sont pas favorables à la francisation. Certes, une culture forte peut assimiler beaucoup d'immigrés et c'est le cas de la France : le système éducatif y est généralisé et puissant, la culture publique et civique a puissamment affirmé son caractère laïc. Seule cette laïcité peut intégrer politiquement et intellectuellement les diversités ethniques. Edgar Morin voit là la force et l'originalité française : son respect est la condition *sine qua non* de l'intégration. Mais dire laïcité ne veut pas dire uniformisation culturelle, au contraire. Edgar Morin défend plutôt un universalisme ouvert, une France multiethnique et multiraciale qui, « en s'ouvrant aux diverses couleurs de peau demeurera aux couleurs de la France ». Il rapproche d'ailleurs les cultures française et américaine, constatant la force de cette dernière qui, en dépit de désordres et violences, parvient à « métaboliser les immigrants de toutes origines et à fabriquer des Américains ». La France est différente, à mi-chemin entre les autres pays européens (« qui ne savent pas intégrer ») et les États-Unis, pays d'immigration par nature.

Le problème n'est pas celui du nombre d'immigrants mais celui de la force de la culture et de la civilisation françaises. Le devenir de la société française est ici en question. La crise de la ville et de l'école rend la francisation plus difficile et « l'immigration pose problème » dans une telle situation de crise. Le pays a besoin d'une « politique de fond » (comme on dit un traitement de fond) qui consisterait à « régénérer les cités » et l'éducation, à « réanimer les solidarités », « re-susciter les convivialités ». Si la crise s'approfondit, la francisation risque de s'arrêter. Au contraire la progression économique, sociale ou politique garantit « la poursuite de la francisation ».

Il faut, dit finalement Morin, « continuer la France millénaire, la France révolutionnaire, la France républicaine, la France universaliste, continuer la francisation ».

Les idées que développe ici Edgar Morin sont sans surprise et correspondent à des convictions largement répandues. Le modèle français d'intégration y est défendu comme un système dont on connaît les prouesses passées et qui devrait être capable de surmonter des difficultés passagères. Le caractère grand public du média auquel le sociologue confie cette analyse justifie-t-il le raisonnement, sa nature comme sa portée idéologique ?

Michel Wieviorka ou la troisième voie

Dans sa participation à l'ouvrage¹⁰ dont il a dirigé l'édition, Michel Wieviorka regrette que le multiculturalisme soit perçu négativement en France, comme l'affirmation brutale d'identités particulières ; on le réduit à tort au communautarisme, à l'intégrisme, au terrorisme, alors qu'il peut s'agir de l'inverse, c'est-à-dire intégrer la différence culturelle au fonctionnement de la démocratie. « Vivre ensemble avec nos différences » pour reprendre un slogan bien connu des Canadiens. Comment répondre aux multiples demandes de reconnaissance dans le champ public ? se demande Michel Wieviorka. Il défend l'idée que l'individualisme est une clé du multiculturalisme, contrairement à ce qu'on pourrait croire.

Il suggère tout d'abord qu'on ne s'enferme pas dans une définition unique de la République, dans un universalisme abstrait et intransigeant. La République, ce n'est pas seulement l'assimilation, c'est aussi la tolérance des différences, pourvu qu'elles restent privées.

Il y a trente ou quarante ans, explique l'auteur, nos sociétés étaient industrielles et organisées par un conflit de classes. Aujourd'hui, à l'ère postindustrielle, l'État-nation est en crise et on observe l'émergence de minorités culturelles de toutes sortes. La question est finalement : comment reconstruire la cohésion sociale et la citoyenneté ? Il prend ses distances avec la réponse conservatrice qui consiste à réaffirmer la distinction nette entre public/privé, et qui tend à penser que c'est la seule manière d'associer les valeurs universalistes et le différencialisme des identités particulières. Michel Wieviorka déplore l'attitude défensive des personnes politiques mais aussi des sociologues sur ces questions, notamment le sentiment d'être menacé dans sa culture. Pour lui, le problème est mal posé, enfermé dans l'alternative : universalisme ouvert *versus* multiculturalisme débridé (certains sociologues font de l'alarmisme en parlant de « libanisation », de « yougoslavisant » dans leurs récents travaux). Il considère que le modèle français d'intégration auquel tout le monde se réfère est largement mythique (relève de la nostalgie) puisque, de toutes façons, les institutions qui assuraient naguère la socialisation des nouveaux arrivés sont aujourd'hui en crise.

10. Michel WIEVIORKA, « Culture, société et démocratie », *Une société fragmentée ? Le multiculturalisme en débat*, Paris, La Découverte, 1996, p. 11-60.

Par ailleurs, l'affirmation d'identités culturelles multiples n'est pas, selon lui, la conséquence de la crise économique et sociale. Au contraire, on peut penser que les questions identitaires seraient bien plus centrales et importantes si, justement, on ne traversait pas cette crise. La crise économique occulte mais aussi pervertit et transforme la question identitaire, engendrant des réactions d'exclusion ou de racisme à l'encontre des populations issues de l'immigration. Nous entrons dans un nouveau type de société, dit-il, et les phénomènes en cours ne sont pas transitoires : ils ont déjà une certaine épaisseur historique (trente ans).

L'auteur regrette enfin que le multiculturalisme soit constitué en contre-modèle largement idéologisé, caricaturé et souvent mal documenté. Certes, le multiculturalisme rencontre de solides hostilités¹¹ là où il est mis en place officiellement comme au Canada ou en Australie mais, précisément, il est important de ne pas tomber dans le manichéisme. L'auteur propose plutôt de combiner les deux exigences de l'universel et du particulier et se prononce donc pour une certaine reconnaissance des identités dans le champ public par la voie de la démocratie et des partis politiques. Il pense que la vie politique retrouverait ainsi une conflictualité bénéfique. À l'inverse, le danger est celui d'une radicalisation des revendications identitaires si la France continue d'être si peu ouverte à l'épanouissement des différences.

Michel Wieviorka s'intéresse ici, comme Stephen Castles¹², ou Charles Taylor¹³, à une citoyenneté élargie et surtout souhaite que « la démocratie développe une capacité institutionnelle à assurer la reconnaissance et le traitement des particularismes culturels ». Il condamne *L'Affirmative Action* sous forme directe de droits figés, mais considère qu'on peut « progresser en équité en l'appliquant sous formes d'actions concrètes discutées dans le débat politique ». Il revient finalement aux mouvements sociaux et réaffirme la nécessité d'une lutte politique et démocratique.

Ce travail a le mérite d'être particulièrement bien documenté. Michel Wieviorka connaît manifestement, mieux que beaucoup de sociologues français, la réalité nord-américaine. Cela lui permet de sortir des évidences françaises et des caricatures presque « classiques » des États-Unis ou du Canada. Il échappe également à l'idéologie nationaliste-républicaine qui pousse beaucoup de chercheurs à encenser, après de multiples détours, le modèle assimilationniste, et prend clairement position en faveur de la reconnaissance d'identités particulières

11. L'ouvrage de Neil BISSOUNDATH, *Le marché aux illusions. La méprise du multiculturalisme*, Montréal, Boréal-Liber, 1995, en donne un bon exemple.

12. Stephen CASTLES, « Democracy and multicultural citizenship. Australian debates and their relevance for Western Europe », in Rainer BAUBOCK (ed.), *From Aliens to Citizens*, Adelshot, Avesbury, 1994.

13. Charles TAYLOR, *Multiculturalisme. Différence et démocratie*, Paris Aubier, 1994. L'auteur, philosophe canadien enseignant au Québec, défend l'idée d'une démocratie ouverte qui sache reconnaître les minorités ethniques dans la sphère publique, insistant sur la requête en terme de « dignité » de ceux dont la spécificité culturelle n'est pas admise. Il s'inscrit dans un débat fort houleux qui oppose « libéraux » et « communautariens » en Amérique du Nord, sur cette importante question de la reconnaissance publique de la diversité culturelle.

dans le champ public, remettant en cause la frontière nette et rigide entre les domaines public et privé.

Il ne se situe toutefois pas dans la perspective des relations interethniques. Ce qui semble intéresser Wieviorka, c'est surtout l'instrumentalisation politique de l'ethnicité. Du coup et selon un point de vue qu'on pourrait dire « majoritaire », il abuse de la notion de « différence culturelle » qui, dans son propos, s'applique aussi bien aux immigrés, qu'aux handicapés, aux sourds, aux victimes du sida, ou aux femmes. On sait, d'une part, que le rapport social qui lie ces différentes « minorités » au reste de la société n'est pas le même : peut-on dès lors, sans faire d'amalgame déplacé, passer ainsi d'un mode de minorisation à l'autre ? On peut rappeler, d'autre part, que toute différence est relative et relationnelle, qu'elle s'inscrit toujours dans un rapport de pouvoir au sein d'une société donnée. Les différences, ces productions de signaux, de marques, d'emblèmes de l'altérité seraient peut-être mieux comprises si elles étaient directement rapportées aux processus de catégorisation qui lient les groupes en présence et structurent la pluralité de fait de nos sociétés.

Finalement, Michel Wieviorka ne parvient pas à éviter l'alarmisme — très partagé en France, sans aucun doute — sur les dangers de la fragmentation culturelle, les risques d'enfermement communautaire et l'existence d'un communautarisme latent qui n'attendrait que des conditions favorables pour éclore, avec ce que cela suppose de violence et autres troubles sociaux.

Si l'auteur se démarque clairement de cette idéologie « nationaliste-républicaine » dont parle Françoise Lorcerie¹⁴ et que nous relevions plus haut, il n'en revendique pas moins une posture normative, que justifie, à ses yeux, l'enjeu même de la discussion : l'avenir de la société et de la démocratie françaises. L'ancrage dans le débat public apparaît donc aussi délibéré que légitime.

Conclusion

Cette revue nous invite à réfléchir sur une double question. La première facette de cette question concerne le multiculturalisme. Jean-Loup Amselle en adopte une définition qu'on pourrait dire « personnelle » tant elle ignore les usages de cette notion en Amérique du Nord et en Australie par exemple. Mais peut-être est-on tout simplement en présence, comme le suggère le sociologue allemand Frank-Olaf Radtke¹⁵, d'un « concept protéiforme » dont la définition est profondément déterminée par le contexte national où elle s'élabore. Apparu d'abord au Canada où il fit, dès 1971, l'objet d'une politique officielle, le multiculturalisme signifiait alors la volonté étatique de respecter et protéger la diversité culturelle des Canadiens (des diverses provinces autant que des diverses « origines » ethniques). Au début des années 1980, le multiculturalisme fut approprié par le gouvernement australien : il s'agissait, là aussi, d'élever la diversité ethnique au

14. Françoise LORCERIE, « Les sciences sociales au service de l'identité nationale. Le débat sur l'intégration en France, au début des années 1990 », in Denis-Constant MARTIN, *Cartes d'identité. Comment dit-on « nous » en politique ?*, Paris, Presses de la Fondation nationale des sciences politiques, 1994.

15. Frank-Olaf RADTKE, « Le multiculturalisme en Allemagne, successeur post-moderne du nationalisme ? », *Hommes et migrations*, 1995, n° 1192, p. 38-43.

rang de caractéristique légitime de la société australienne, en reconnaissant et parachevant le pluralisme culturel par un pluralisme politique. Le « multiculturalisme » prend une forme bien différente aux États-Unis puisqu'il vient entériner l'actions des *lobbies* de l'*ethnic revival* par une perception positive du maintien des « particularités » ethniques. Si ce mouvement social eut par la suite des répercussions politiques (reconnaissance, par l'État-providence d'inégalités fondées sur l'ethnicité et non seulement sur la « race »), on a affaire ici à un multiculturalisme suscité par la base et non à une politique officielle s'imposant « par le haut ». Qu'en est-il de cette notion en France ? Le terme suscite ou accompagne des propos alarmistes sur la montée des « communautarismes », la fragmentation de la société ou la remise en cause de la laïcité. C'est le « modèle » français, et toutes les représentations qu'il véhicule, qui se voit ainsi menacé.

La notion d'intégration, qui est au cœur de ce modèle français, constitue la seconde partie de la question.

Peut-on en faire un concept sociologique ? Il est beaucoup utilisé mais peu ou mal défini en général. S'opposant à l'anomie et à la fragmentation sociale, l'intégration — dont on attend qu'elle soit « réussie » voire « harmonieuse » — est une valeur largement partagée. C'est sans doute ce qui fait sa pauvreté analytique du point de vue sociologique : trop d'études passent insensiblement d'une définition en termes de participation sociale et d'ouverture des institutions aux immigrés à des propositions s'interrogeant finalement sur les choix et la volonté réelle des immigrés à s'intégrer.

C'est toute l'ambiguïté de cette notion d'intégration : son rôle idéologique consiste à rendre évident le fait que, s'il faut des politiques pour intégrer les populations issues de l'immigration, c'est, logiquement, qu'ils sont en dehors de la société, à l'extérieur de l'État-nation, qu'ils n'en font pas partie. C'est au travers de ce genre d'évidences — inscrites au cœur des mots : inutile, donc, de l'explicitier davantage — qu'on laisse finalement penser que les immigrés sont à l'origine des problèmes qu'ils posent à la société. Leur présence est problématique du fait, il n'est même pas besoin de le dire, de leur extériorité sociale et culturelle, raison de leur exclusion.

Par ailleurs, il est clair que la problématique de l'intégration ne concerne qu'une certaine catégorie d'immigrés, manifestement plus « extérieurs » que d'autres. C'est une manière de poser le problème, d'ailleurs, plus populaire que celles en termes de discrimination, de xénophobie ou de racisme qui obligent à interroger la société et ses institutions et non plus les seuls immigrés. Sans clore la discussion autour de cette notion d'intégration, il nous semble urgent d'en faire un usage contrôlé et parcimonieux. On devrait au moins éviter les appels quasi incantatoires à l'Intégration, sorte de valeur brandie par le groupe majoritaire pour évoquer ou affirmer des pratiques renvoyant en fait à un véritable projet de société. Il suffit pour cela de qualifier l'intégration, d'en faire un concept précis

renvoyant à des processus concrets et limités comme dans « intégration socio-économique » ou « intégration politique ¹⁶ ».

Il reste, dans une prochaine étape de cette discussion, à explorer les rapports qu'entretiennent ces deux notions d'intégration et de multiculturalisme et les représentations qu'elles véhiculent. La difficulté à s'imposer que rencontre un concept comme celui d'ethnicité, témoigne sans doute du même phénomène social. Des référents idéologiques communs devraient pouvoir être dégagés et permettraient de comprendre plus profondément les résistances des milieux intellectuels et politiques français à l'égard de la diversification ethnique et culturelle de la société et de sa reconnaissance.

16. Cf. Véronique DE RUDDER, « Intégration », *Pluriel-Recherches, Vocabulaire historique et critique des relations interethniques*, n° 2, 1994.

Les migrants de Turquie : réseaux ou diaspora ?

Isabelle RIGONI

Les migrants originaires de Turquie développent dans le monde, principalement depuis deux décennies, des formes multiples de réseaux. Ces réseaux sont aussi bien migratoires que politiques ou religieux et investissent un champ géographique élargi dont l'épicentre se situe en Allemagne mais qui essaime dans toute l'Europe occidentale et parfois en Amérique du Nord et en Australie. Chaque entité ethno-culturelle ou religieuse de Turquie s'appuie, en exil, sur ces types d'organisations interconnectées. De tels réseaux transnationaux, toujours en relation avec un groupe politique ou religieux en Turquie et défiant, de par leur existence même, la territorialité dévolue aux États-nations, questionnent la pertinence scientifique de l'utilisation du terme de diaspora appliqué aux migrants de Turquie. Non que ceux-ci n'évoluent pas dans un maillage associatif relativement dense mais plutôt faudrait-il s'entendre sur la définition d'une diaspora. Pour Michel Bruneau, « une diaspora suppose qu'à partir de la dispersion d'un peuple dans plusieurs pays d'accueil se manifeste un lien communautaire et s'affirme une territorialité¹ ». Suffit-il aux migrants de développer puis de maintenir des réseaux associatifs transnationaux pour leur apposer le label de diaspora ?

Une population forme ou non une diaspora lorsqu'elle répond à tout un ensemble de critères que les sciences sociales ont énumérés, puis additionnés ou soustraits et qu'il convient certainement d'éclaircir, à l'heure où la plupart des sociologues et politologues s'emparent du terme de diaspora sans jamais — ou presque — le définir. De par sa qualité transnationale et transterritoriale, la diaspora pose le problème des effets des phénomènes diasporiques sur la création et la remise en cause des États-nations. La délimitation de la notion de diaspora nous permettra de voir dans quelle mesure les populations originaires de Turquie en Europe en font partie ou s'en éloignent.

À l'origine des débats, la diaspora juive

Les sciences religieuses et la sociologie ont étudié les premières, à la charnière des deux siècles, la notion de diaspora. Les premières définitions sont données à partir du mot grec qui signifie « dispersion ». Elles ont pour but de nommer la

1. Michel BRUNEAU, « Espaces et territoires de diasporas », p. 5-23 in Michel BRUNEAU (ed.), *Diasporas*, Montpellier, GIP RECLUS, 1995, p. 5.

dispersion à travers le monde antique des Juifs qui se sont exilés à la suite de leur révolte contre Rome. La diaspora revêt alors clairement une connotation ethno-religieuse. Une dimension ethnique d'une part, dans la mesure où les individus qui forment la diaspora revendiquent une ou plusieurs appartenances, opèrent un ou des choix d'identification — les « origines » culturelles, religieuses, etc., étant des catégories socialement et historiquement permutable et cumulables. Loin d'être une qualité inhérente aux êtres, acquise une fois pour toutes dès la naissance, l'ethnicité est bien une invention des exilés eux-mêmes dont le processus est lié aux rapports et aux relations sociales².

Si l'identification à un groupe culturel est opérante pour toutes les diasporas, la dimension religieuse doit être relativisée lorsqu'on l'applique aux Turcs et aux Kurdes. Par exemple, la diaspora juive, comme la diaspora palestinienne, s'appuie sur une combinaison de solidarités ethniques et religieuses. Toutefois, l'expérience juive fut nouvelle et demeure unique. La diaspora juive est différente de toutes les autres diasporas, excepté peut-être des Tsiganes qui ont été et demeurent en mouvement permanent³. La diaspora kurde s'en détache, notamment en ce qui concerne la dimension religieuse. Les Kurdes sont de confession sunnite, chiite, alévie ou yezidi. On retrouve également cette pluralité chez les Turcs. Alors que la religion était, avec la dimension ethno-culturelle, l'élément fondateur de la diaspora juive (en dépit de la différenciation entre Séfarades et Ashkénazes notamment⁴), elle devient parfois un facteur de division de la diaspora kurde. Les Kurdes, massivement depuis les années 1980, « s'ethnicisent » en s'identifiant à un groupe culturel. Mais la (les) religion(s)

2. En demandant de prendre en compte ce qui est « socialement effectif », le sociologue Fredrik BARTH (*Ethnic groups and boundaries: the social organization of culture difference*, London, Georges Allen and Unwin, 1969) refuse effectivement de considérer que ce qui est distinctif et propre au « groupe ethnique » — les différences culturelles — puisse exister en soi. Olivier ROY (« Ethnicité, bandes et communautarisme », *Esprit*, n° 169, février 1991, p. 41) abonde dans le même sens lorsqu'il écrit que « l'ethnicité est aussi un bricolage ». Aussi, l'ethnicité contemporaine ne doit pas s'analyser comme la marque d'un héritage traditionnel, mais au contraire comme une réponse à des besoins d'organisation. Les théories instrumentalistes et mobilisationnistes ont parfaitement mis en valeur cette « théorie du groupe d'intérêt » : l'ethnicité y est vue comme une solidarité de groupe émergeant dans des situations conflictuelles entre des individus ayant des intérêts matériels en commun, et en réponse à la discrimination qu'ils perçoivent — cf. Philippe POUTIGNAT et Jocelyne STREIFF-FENART, *Théories de l'ethnicité*. Suivi de Fredrik BARTH, *Les groupes ethniques et leurs frontières*, Paris, PUF, coll. « Le sociologue », 1995. Voir aussi, dans la collection « Pluriel Recherches » : *Vocabulaire historique et critique des relations interethniques*, Paris, L'Harmattan, Cahiers n° 1 à 3, 1993 à 1995, les définitions de « communauté » et de « groupe ethnique » (1993), d'« ethnicité » (1994) et d'« ethnicisation » (1995).

3. Cf. Daniel ELAZAR, *The Jewish People as the Classic Diaspora*, in Gabriel SIEFFER (ed.), *Modern Diasporas in International Politics*, London, Croom Helm, 1986, p. 212-257.

4. L'opposition entre Séfarades et Ashkénazes s'est particulièrement exprimée à l'intérieur de l'État d'Israël.

n'est pas appréhendée — à part bien entendu par les partis religieux kurdes — comme une composante essentielle de la formation diasporique. Elle est davantage instrumentalisée par les partis politiques que prise comme référence par la diaspora. Par ailleurs, la religion ne tenait pas le même rôle pour la diaspora juive dans le sens où le judaïsme ne se retrouve que dans la judaïcité alors que le sunnisme, le chiisme ou l'alévisme sont pratiqués par d'autres populations que les Kurdes. Cette différenciation est l'une des occasions d'étudier l'évolution des phénomènes diasporiques et de voir si les diasporas récentes suivent le modèle de la diaspora juive ou, au contraire, si et comment elles s'en démarquent.

La diaspora : créatrice et destructrice de l'État-nation et porteuse de transcitoyenneté

Comparé aux apports des sciences religieuses, de la sociologie et de l'histoire, l'intérêt de la science politique, et plus particulièrement des relations internationales, pour les diasporas est relativement récent puisque le débat s'installe au cours des années 1980. Toutefois, la problématique nouvelle dégagée par les spécialistes des relations internationales apporte un second souffle au débat. Il s'agit de dégager le rôle des diasporas dans les relations entre États et d'appréhender leurs conséquences sur la scène internationale.

L'un des éléments les plus importants dans la constitution d'une diaspora semble être l'absence d'État propre au peuple qui se constitue en diaspora. C'est le cas des diasporas juive, arménienne, grecque, assyro-chaldéenne, kurde. C'est certainement ce qui conduit Gabriel Sheffer à définir les diasporas comme des groupes issus de l'immigration ayant l'intention de s'installer définitivement dans les pays d'accueil⁵. Il semble en effet que les Assyro-Chaldéens (Chrétiens dont la langue liturgique est l'araméen oriental de Mésopotamie) par exemple, présents en Europe et aux États-Unis, aient quitté les territoires de l'Irak et du Sud de la Turquie sans intention aucune d'y retourner⁶.

Cependant, le critère de souhait d'installation permanente dans la définition d'une diaspora est contestable dans bien des cas. Des Arméniens par exemple, ont pu faire le trajet inverse pour se réinstaller dans la République arménienne, depuis les années 1990 et même auparavant. Le but était, pour ces diplômés arméniens, de participer à la construction de leur État. Le cas des Juifs est un peu différent puisque ceux-ci ne disposaient, depuis l'Antiquité, d'aucun territoire propre. On ne peut donc pas dire qu'ils soient revenus sur leurs terres ; ils ont plutôt émigré (et non pas réémigré) vers le nouvel État d'Israël. Dans toute migration et dans nombre d'exils, les individus ont rarement le souhait de s'installer de façon définitive dans le pays qui les accueille. Et même si le retour

5. Gabriel SHEFFER, « Ethno-National Diasporas and Security », *Survival*, 36 (1), Spring 1994, p. 60.

6. Voir Joseph YACOB, « La diaspora assyro-chaldéenne », *Espace géographique*, 23 (1), 1994, p. 29-37 et Hervé VIEILLARD-BARON, « Sarcelles : l'enracinement des diasporas séfarade et chaldéenne », *Espace géographique*, 23 (2), 1994, p. 138-152.

tient parfois du mythe, il n'en est pas moins essentiel et peut être une cause du maintien du lien « communautaire » et de la formation diasporique.

En outre, l'absence d'un État de référence n'est pas une condition nécessaire pour que la diaspora perdure : les États juif, arménien et grec ont été créés ; l'État chinois préexistait à sa diaspora. Cela ne signifie pas non plus que tous les peuples sans État forment une diaspora ; il ne faut pas confondre diaspora et minorité. Il est pourtant incontestable que la diaspora entretient des relations particulières et ambiguës avec l'État-nation. Il existe au sein de la diaspora juive par exemple, une conscience ethno-culturelle et religieuse séculaire aujourd'hui en quête d'elle-même⁷ et qui tend à se (re) positionner face à l'État d'Israël. Ce détachement vis-à-vis des États-nations est inséparable d'une autonomie culturelle qui devient de ce fait extraterritoriale⁸ extra-étatique. Cette identité extraterritoriale se forme à l'intérieur d'une entité transnationale. Les membres d'une même diaspora sont souvent dispersés sur plusieurs continents. Grâce aux moyens de communication modernes, les membres de la diaspora peuvent communiquer de plus en plus rapidement et de plus en plus aisément. En ce sens, les diasporas sont amenées à développer une identité extraterritoriale, c'est-à-dire en dehors voire au-delà des territoires des États-nations⁹.

Dans la mesure où l'identité se forge aussi (mais pas seulement) en dehors des frontières mêmes des États-nations, la diaspora peut devenir un défi à l'État-nation. On en vient au paradoxe que d'une part, la diaspora se sert du concept d'État-nation puisqu'il lui arrive de construire des États (exemples de l'Arménie, d'Israël¹⁰) mais que d'autre part, la nature même de la diaspora, à travers sa transnationalité de fait, met le concept d'État-nation en question. D'un côté, les diasporas mettent en cause les frontières symboliques des États d'accueil, de l'autre, elles renforcent leur État-nation de référence — voire le créent. Il semble en effet que les peuples en diaspora cherchent à se reterritorialiser eux-mêmes : c'est le cas des Juifs, des Arméniens, des Kurdes. Dans les deux premiers cas, Juifs et Arméniens sont parvenus à créer un État qui est devenu le leur. Dans le cas des Kurdes, la création d'un État reste souvent un idéal considéré comme

7. Richard MARIENSTRAS, *Être un peuple en diaspora.*, Paris, Maspero, 1975.

8. Otto BAUER, *La question des nationalités et la social-démocratie*, 1907, Paris, Arcantère, 1987 pour l'édition française.

9. Depuis les années 1980-1990, toute une littérature scientifique a été publiée, sur la déterritorialisation et l'extraterritorialité. Ces études se sont développées du fait de l'extension des réseaux de communication d'une part et, de la construction de l'Union européenne d'autre part qui interroge le devenir des États-nations sous la forme que nous leur connaissons. Voir notamment Bertrand BADIE, *La fin des territoires. Essai sur le désordre international et sur l'utilité sociale du respect*, Paris, Fayard, coll. « L'espace du politique », 1995.

10. Même si la grande majorité (75 %) de la diaspora juive (comme de la diaspora arménienne) n'a pas rejoint l'État d'Israël, il n'en demeure pas moins qu'elle est l'exemple « quintessentiel » de la façon dont les diasporas peuvent être les initiateurs des États — voir Daniel ELAZAR, *The Jewish People as the Classic Diaspora*, in Gabriel SIEFFER (ed.), *Modern Diasporas in International Politics*, London, Croom Helm, 1986, p. 248.

inaccessible. L'éphémère République kurde de 1946¹¹ fut la seule expérience d'autonomie et, aujourd'hui, même le PKK ne prône plus le séparatisme mais affirme rechercher une solution dans les frontières actuelles, à travers le fédéralisme.

Par ailleurs, si les moyens auxquels la diaspora fait appel pour perpétuer son unité sont identiques à ceux employés pour maintenir l'unité d'un État, le champ spatial investi est différent : État-nation et diaspora sont deux formes d'organisation foncièrement dissemblables. L'unité de la diaspora, à travers les réseaux qu'elle encourage, se fait dans un espace galactique, décentralisé et polycentrique, alors que celle de l'État-nation s'opère dans un espace dendritique, fortement structuré¹². Cependant l'unité est semblablement réalisée au moyen de l'imagination de la communauté, pour reprendre la théorie développée par Fichte, Hegel, puis par Élise Marienstras, Benedict Anderson — pour ne citer qu'eux — de la communauté imaginée à l'origine de la nation. La nation possède une identité fabriquée à laquelle chaque individu se réfère ou doit se référer. Cette identité est fabriquée à partir d'un individu qui serait le « national » type ; elle est aussi fondée sur une langue commune¹³ et un passé commun auxquels les individus sont censés se référer¹⁴. Ce sentiment d'appartenance est ce que Catherine Neveu¹⁵ nomme la « nationité ». De même en diaspora, l'identité commune — condition même de l'existence de la diaspora — est basée sur une histoire, une culture et une langue communes.

Mais cette identité n'est ni exclusive ni figée ; les allégeances peuvent être multiples et mobiles : les références identitaires font appel à la fois à la société et au territoire d'origine, à l'État et à la société d'accueil et, enfin, à une communauté transnationale imaginée qui comprendrait l'espace de la diaspora. Nous rejoignons ici encore l'idée d'autonomie culturelle extraterritoriale problématisée notamment par Richard Marienstras. Toutefois, l'intégration et l'acculturation d'une diaspora à sa ou ses société(s) d'accueil ne nuisent pas à la cohésion diasporique : les diasporas juive, grecque et arménienne sont des exemples probants. Chaque membre d'une diaspora, là où il se trouve, négocie son identité culturelle et sociale avec les formes locales et nationales du milieu

11. Voir W. Jr. EAGLETOWN, *La République kurde de 1946*, Paris, Complexe, 1991.

12. Voir Michel BRUNEAU, « Espaces et territoires de diasporas » in Michel BRUNEAU (ed.), *Diasporas*, Montpellier, GIP RECLUS, 1995 et Georges PREVELAKIS (ed.), *Les Réseaux des diasporas*, Paris, L'Harmattan, 1996, p. 31 et 64.

13. Benedict ANDERSON (*Imagined communities*, New York, Verso, 1983, 1996 pour l'édition française) et, avant lui, Kautsky, font de la langue le vecteur central de l'appartenance nationale. Pour Otto Bauer : « la communauté de langue n'est qu'une manifestation partielle de la communauté de culture et le produit de la communauté de destin » (Otto BAUER, *La question des nationalités et la social-démocratie*, 1907, Paris, Arcantère, 1987 pour l'édition française, p. 31).

14. Élise MARIENSTRAS, *Les mythes fondateurs de la nation américaine*, Paris, Complexe, 1992 (1976 pour la 1^{re} édition), p. 17.

15. Catherine NEVEU, *Nations, frontières et immigration en Europe*, Paris, L'Harmattan, 1995, p. 18.

d'accueil. À l'inverse, dès lors qu'il y a assimilation et déculturation, la diaspora n'existe plus. La volonté de maintenir la communauté culturelle s'apparente à la conscience et au fait de revendiquer une identité « ethnique » ou nationale. Cette identité « survit en s'adaptant ¹⁶ ».

Les attributs de la diaspora

Mais le problème premier demeure la délimitation de la notion. Certains auteurs, puristes de plus en plus esseulés, s'en tiennent à une définition très stricte : seuls les Juifs, les Arméniens et les Grecs « méritent » la qualification de diaspora. Yves Lacoste va même jusqu'à réserver le terme de « vraie diaspora » aux phénomènes d'exode massif et politique ¹⁷. Ainsi, pour qu'une diaspora soit « véritable », elle doit comprendre la plus grande partie d'un peuple : les exilés doivent dépasser numériquement ceux qui sont restés sur le territoire d'origine. Sa définition revient à ne prendre en compte, *stricto sensu*, que les diasporas juive, palestinienne, libanaise et arménienne et à exclure ne serait-ce que les diasporas grecque et chinoise qui sont pourtant historiquement constituées. En outre, la définition de Yves Lacoste, en partant des caractéristiques du pays d'origine ou de celles du mouvement migratoire qui lui a donné naissance, induit une fixité des identités. Or une diaspora est qualitative avant d'être quantitative. Les migrants et leurs descendants ne sont pas la diaspora mais la deviennent, par une décision volontaire et consciente qui implique un positionnement identitaire ayant pour conséquence le développement puis le maintien de divers types de réseaux. Dès lors que la référence identitaire au groupe d'origine n'est plus primordiale, l'individu s'éloigne de la diaspora.

La plupart des contributions récentes liées aux phénomènes diasporiques portent néanmoins sur ce qu'il est convenu de nommer les diasporas modernes ou encore les « diasporas postcoloniales ¹⁸ ». Gabriel Sheffer parlait en 1986 d'un « modern diaspora phenomenon ¹⁹ ». Les diasporas sont modernes dans le sens où elles s'appuient sur des modes de préservation et de perpétuation modernes du groupe. Les réseaux transnationaux créés par les diasporas occupent une place et acquièrent un poids grandissants dans les relations internationales du fait du développement des moyens de communication modernes (vols charters, télévision par satellite, courriers électroniques et autres sites d'Internet...). Pour Gildas Simon, ces moyens dont s'emparent les migrants contemporains et les nouvelles diasporas leur permettent d'envisager des

16. Robert FOSSAERT, « Devenir et avenir des diasporas », *Hérodote*, Paris, La Découverte, n° 53, 1989 : « Géopolitique des diasporas. », p. 158-168. Sur la diaspora comme « dispersion sans dilution », voir p. 161 à 163.

17. Yves LACOSTE, « Géopolitique des diasporas », *Hérodote*, p. 3-4 et 8, *op. cit.*

18. René GALLISSOT (ed.), *Pluralisme culturel en Europe*, Paris, L'Harmattan, 1993.

19. Gabriel SHEFFER, « Ethno-National Diasporas and Security », *Survival*, 36 (1), Spring 1994, p. 3.

« retours alternatifs » dans le pays d'origine²⁰. De ce fait, les relations multiangulaires entre les diasporas, leurs États d'accueil et leur État ou territoire de provenance s'amplifient échappant au contrôle des États. Après une période d'installation pendant laquelle il est trop tôt pour dire si la diaspora est en train de se former, les migrants peuvent se mobiliser et s'organiser en vue d'une action politique, religieuse ou culturelle à double niveau, national (par le lobbying notamment) et international²¹.

Selon cette définition, les nouvelles diasporas englobent une large partie des migrations récentes — pour Jean Gottmann, la « généralisation des diasporas » concernerait même la plupart des nations²². Gildas Simon cite les cas des Portugais, des Italiens, des Turcs, des Maghrébins ; Gabriel Sheffer ceux des Chinois d'outre-mer, des Turcs en Europe de l'Ouest, des Palestiniens au Moyen Orient, des Juifs, des Indiens et des « Blacks » aux États-Unis... et des migrants économiques en Europe et dans le Golfe persique. Or c'est ici que le bât blesse. Comment peut-on attribuer à des migrants économiques qui, à l'instar des Turcs, sont issus d'une immigration relativement récente²³, la qualification de diaspora ? Sur quels critères se fonde-t-on ? À moins de considérer, avec Alain Médam, qu'il existe, en plus des nouvelles diasporas, une nouvelle dualité : d'un côté, des diasporas cristallisées et actives et de l'autre, des diasporas fluides et amorphes. Là encore, on voit mal comment une diaspora pourrait être « amorphe,

20. Gildas SIMON, *Géodynamique des migrations internationales dans le monde*, Paris, PUF, 1995, p. 216-222. L'idée de « retours alternatifs » est employée dans le but de traduire ce que Gildas Simon définit comme un « état de navette et de balancement » qui conduit les migrants à disposer d'une double résidence, à la fois sur le territoire d'origine et dans le pays d'accueil.

21. Nous verrons avec l'exemple kurde que le niveau peut-être triple lorsque la diaspora se localise — au moins en partie — dans l'Union européenne : on observe alors un niveau national, un niveau communautaire (l'UE) et un niveau international.

22. Jean GOTTMANN, « La généralisation des diasporas et ses conséquences », p. 21-34 in Georges PREVELAKIS (ed.), *Les Réseaux des diasporas*, Paris, L'Harmattan, 1996. L'auteur observe p. 22 que « Le phénomène de diaspora s'est généralisé. La conséquence est qu'il devient difficile aujourd'hui de trouver une nation qui n'ait pas sa diaspora, c'est-à-dire qui n'ait pas une partie souvent importante de son peuple, dispersée en dehors des frontières de l'État national. Pratiquement tous les pays, petits ou grands, ont aujourd'hui leur diaspora. » Jean Gottmann élargit tant sa définition que selon lui, les États américains seraient pour la plupart constitués « du mélange de plusieurs diasporas » (p. 23). Il est à noter que la plupart des auteurs de cet ouvrage, à l'exception de Gabriel Sheffer, ont tendance à assimiler immigrés à diaspora...

23. La « troisième génération » d'*Ausländer* en provenance de Turquie est certes déjà née en Allemagne mais dans d'autres pays comme la France, l'immigration turque — et surtout kurde — est plus récente. Or la durée de l'exil est un facteur primordial dans la constitution d'une diaspora puisque c'est par la durée que l'on mesure la perpétuation des liens communautaires. Il est classique qu'un groupe de migrants récents conserve des liens avec sa société d'origine et avec son groupe ; la diaspora ne se forme que lorsque ces liens perdurent dans le temps.

anémique, dépourvue d'initiatives et de capacités d'action²⁴ ». Au contraire, l'appartenance diasporique, comme l'appartenance identitaire, relève d'une dynamique. Dès lors qu'il y a inaction et anomie, le groupe ne forme pas une diaspora mais plutôt un agglomérat de migrants en voie d'assimilation.

Le phénomène diasporique doit absolument être distingué des multiples processus migratoires qui relèvent, dans leur diversité, d'analyses démographiques, géographiques, historiques, sociologiques et politologiques. Si toute diaspora résulte d'une migration — volontaire ou non — toute migration n'aboutit pas nécessairement à une diaspora. De même, si la diaspora forme *de facto* une minorité dans le pays d'accueil, toute minorité ne forme pas nécessairement une diaspora. La diaspora implique un facteur de mobilité : des autochtones qu'un autre peuple aurait conquis par exemple, ne peuvent former une diaspora sur leur seul territoire d'origine (on ne parle pas de la diaspora des Indiens d'Amérique). De même, les conquérants ne peuvent constituer une diaspora (les Afrikaners, qui forment une minorité en Afrique du Sud, ne sont pas organisés en diaspora).

Face à cette multiplication des définitions, je suggère (en m'appuyant sur les recherches récentes de Gabriel Sheffer, Milton Esmán, Aline Angoustures et Valérie Pascal²⁵), une démarche opérationnelle qui permettra notamment de déterminer si oui ou non, et pourquoi, les migrants de Turquie forment une, plusieurs ou aucune diasporas.

La cause de l'exil

Armstrong a avancé, en 1976, une distinction entre les diasporas mobilisées et les diasporas prolétariennes²⁶. Cette dualité tend à distinguer les diasporas produites par les migrants économiques de celles établies par les exilés politiques. En d'autres termes, les causes de l'exil peuvent être multiples. En revanche la migration doit être volontaire, quelles que soient les incitations au départ — les déportations n'étant pas prises en compte. Il est donc généralement admis que le terme s'applique en priorité à des individus qui se sont exilés sous la contrainte, que celle-ci soit de nature politique, économique ou religieuse, voire multiple.

Néanmoins, au regard des phénomènes diasporiques, c'est souvent le nationalisme qui crée de nouvelles diasporas. Un État nationaliste engage en effet

24. Alain MÉDAM, « Diaspora/Diasporas. Archétype et typologie », *Revue européenne des migrations internationales*, 9 (1), 1993, p. 59-60.

25. Milton ESMAN, « Diasporas in International Relations », in Gabriel SHEFFER (ed.), *Modern Diasporas in International Politics*, London, Croom Helm, 1986, p. 333-349 ; Gabriel SHEFFER, « Ethno-National Diasporas and Security », *Survival*, 36 (1), Spring 1994 ; Aline ANGOUSTURES et Valérie PASCAL, « Diasporas et financement des conflits », p. 495-542 in François Jean et Jean-Christophe RUFIN (ed.), *Économie des guerres civiles*, Paris, Hachette, coll. « Pluriel », 1996, p. 465 à 497.

26. (J. A.) ARMSTRONG, « Mobilized and Proletarian Diasporas », *A.P.S.R.*, 70 (2), 1976, p. 393-403.

généralement une politique répressive à l'égard des autres peuples et/ou des minorités vivant sur son territoire. Le nationalisme, en effet, si l'on suit la définition qu'en donne Ernest Gellner, se saisit tantôt des cultures préexistantes et les transforme, tantôt en invente de nouvelles²⁷. En imposant l'homogénéité d'une façon violente — on sait, depuis Max Weber, que l'État a le monopole de la violence physique légitime — le nationalisme provoque la fuite de ceux qu'il a désignés comme « coupables » ou subversifs.

La durée de l'exil

Pour qu'il y ait constitution de diaspora, la durée de l'exil est généralement très importante, celui-ci s'étendant souvent sur plusieurs générations « verticales » selon l'expression d'Abdelmalek Sayad²⁸, par leur inscription dans le temps. Ces relations intergénérationnelles impliquent alors la transmission d'un héritage historique. Ce sont cette durée et cette dynamique qui permettent d'apprécier la perpétuation de la cohésion de la population diasporique : la diaspora se forme à l'épreuve du temps. La durée de l'immigration produit ce qu'il est convenu d'appeler les seconde, troisième générations, etc., parfois à mobilité sociale ascendante. Plus la diaspora est ancienne, plus elle aura formé en son sein une élite politique, commerçante, capable d'encadrer et de défendre ses intérêts. C'est le cas classique des Juifs, des Arméniens et des Grecs. Cela commence à être le cas des Chinois mais aussi des Tamouls et des Kurdes en exil²⁹.

L'espace de l'exil

La dimension territoriale d'une diaspora s'appréhende généralement dans plusieurs pays d'accueil. L'espace de la diaspora est un espace transnational structuré par une pluralité de réseaux qui voient circuler aussi bien les idées, les individus que les capitaux. Les noyaux communautaires sont généralement multiples et géographiquement dispersés, parfois reliés entre eux par un ou plusieurs centres se situant dans le ou les pays d'accueil, voire dans le pays ou sur le territoire d'origine. Pour reprendre la définition de James Rosenau, les réseaux occupent une place intermédiaire et dialectique entre le monde multicentré et

27. Ernest GELLNER, *Nations et nationalisme*, (Oxford, 1983, édition originale), Paris, Payot, 1994, p. 76.

28. Cf. Abdelmalek SAYAD, « Le mode de génération des générations immigrées », *L'Homme et la Société*, n° 111-112, janvier-juin 1994 : « Générations et mémoires », p. 155-174. Le concept de « génération verticale » s'oppose et complète celui de « génération horizontale », abordé plus loin, dans le « degré de cohésion communautaire ».

29. Pour les Tamouls et les Kurdes, se référer à Aline ANGOUSTURES et Valérie PASCAL, « Diasporas et financement des conflits », p. 495-542 in François Jean et Jean-Christophe RUFIN (ed.), *Économie des guerres civiles*, Paris, Hachette, *Pluriel*, 1996, p. 501 à 511.

l'univers interétatique³⁰. Et ce sont les individus qui sont le lieu de l'interaction entre ces deux espaces de la vie internationale. La question des identités collectives et du lien social collectivement constitué est en effet primordiale dans les rapports réseaux/territoires³¹; l'importance du degré de cohésion communautaire en témoigne.

Le degré de cohésion communautaire

L'idée de cohésion communautaire doit ici se comprendre dans le cadre particulier de la diaspora qui est par définition unie autour d'une origine commune (même village, même terroir, ou appartenance à une communauté imaginée telle que la communauté nationale au sens de Benedict Anderson) et d'un certain nombre d'objectifs communs. Bien que nous sachions depuis Otto Bauer que la « communauté de lieu de résidence » n'est pas synonyme de « communauté de relations³² ». Dans beaucoup de cas, la communauté diasporique est formée par l'aboutissement d'une chaîne migratoire dans laquelle les premiers arrivants ont d'abord fait venir leurs proches et leurs voisins originaires d'un même village ou d'une même région : c'est le cas des Tamouls du Sri Lanka par exemple dont 90 % sont issus de Jaffna³³ ; c'est aussi celui des Kurdes en France qui viennent majoritairement de Turquie. Le lien communautaire peut aussi se raduire par le regroupement au sein d'une même association de migrants partageant une même culture régionale ou encore, autour d'un lieu de culte et d'une école.

L'activité d'une diaspora varie évidemment en fonction de ses propres ressources³⁴. On peut évoquer ici la notion de « génération horizontale³⁵ » qui

30. Cité dans Ariel COLONOMOS (ed.), *Sociologie des réseaux transnationaux. Communautés, entreprises et individus : lien social et système international*, Paris, L'Harmattan, coll. « Sciences Humaines et Sociales », 1995, p. 54. Voir notamment les contributions d'Ariel Colonomos et de Frédéric Charillon.

31. L'espace de cet article ne nous permet pas d'aller plus avant dans l'étude de ces rapports. Pour de plus amples développements, cf. Jean-Marc OFFNER et Valérie PUMAIN (ed.), *Réseaux et territoires : significations croisées*, Paris, Aube, 1996, spécialement p. 105-118 et 145-147.

32. Otto BAUER, *La question des nationalités et la social-démocratie.*, 1907, Paris, Arcantère, 1987 pour l'édition française, p. 385.

33. *Le Monde*, 19 mai 1990.

34. Rappelons brièvement que la théorie de la mobilisation des ressources émerge dans les années 1970 grâce aux apports fondateurs d'Olson, d'Oberschall et de Charles Tillin notamment. Il ne s'agit plus de se demander pourquoi les groupes d'intérêts se mobilisent mais comment se déclenche, se développe, réussit ou échoue la mobilisation. Les groupes n'apparaissent jamais comme des données mais comme des construits sociaux. La question centrale est de comprendre ce qui fait qu'un groupe se constitue, tandis que d'autres groupes potentiels n'accèdent pas à une existence mobilisée. Pour plus de détails, cf. Érik NEVEU, *Sociologie des mouvements sociaux*, Paris, La Découverte, coll. « Repères », 1996, p. 52 à 65 et Ted GURR et Barbara HARFF, *Ethnic Conflict in World Politics*, Boulder (Colorado), Westview Press, 1994, p. 78 sq. Enfin, n'oublions

est un élément tout aussi important de la cohésion communautaire puisqu'elle implique les relations intragénérationnelles. Tout l'enjeu de cette conception synchronique porte sur le volume et le degré de cohésion de tous les contemporains qui se veulent ou prétendent descendre de la même origine et partager la même histoire. Ainsi, les générations horizontales se superposent dans un même espace-temps.

Toutefois, un fort degré de cohésion diasporique ne doit pas occulter les dissensions qui s'y font jour. Une diaspora n'est pas un corps monolithique ; à l'épreuve du temps justement, elle est divisée en intérêts de classe, en intérêts politiques, idéologiques et stratégiques.

L'existence de contacts sous diverses formes, réelles ou imaginaires, avec le territoire ou le pays de référence

Les diasporas entretiennent des contacts permanents avec ceux qui sont restés sur le territoire d'origine, grâce aux moyens de communication modernes évoqués plus haut. Les contacts concrets peuvent notamment consister en une distribution sur le territoire de référence, de journaux et de productions littéraires éditées en exil, ou encore revêtir l'aspect d'envois de fonds. Les membres des diasporas peuvent retourner par ailleurs régulièrement sur leur territoire d'origine pour des visites — plus rarement définitivement. Ces immersions nourrissent la diaspora en l'aidant à conserver sa propre langue et sa propre culture dans les pays hôtes. Les enfants issus de la migration peuvent y redécouvrir leurs racines et se réinventer une identité.

D'autre part, les contacts imaginaires jouent un rôle tout aussi essentiel. Un peuple qui vit sur son territoire d'origine et surtout dans la nation qu'il a constituée, dispose dans son expérience quotidienne des signes et des symboles concrets de son passé (paysages, monuments, villages, villes...). Un peuple en diaspora, au contraire, ne peut faire observer ces témoignages et doit les rechercher dans sa mémoire collective et individuelle. Aussi cherchera-t-il si possible à reconstituer — au moins partiellement — son microcosme sur son territoire d'accueil. D'où l'importance des regroupements et des associations à référence territoriale (régionale ou locale) — la volonté de « pays » — dans les différentes diasporas. Pour les migrants de Turquie, le *hemserilik* — réseau de relations basé sur la région d'origine — est à la base des relations sociales en terre d'immigration. Il maintient vivante, voire reconstruit, la mémoire du territoire d'origine, sous une forme plus ou moins idéalisée. De même, lorsque le territoire d'origine est occupé par une puissance étrangère et que son sort ne

pas que les groupes ne se mobilisent pas tout seuls : ils sont mobilisés par des individus, des entrepreneurs, détenteurs d'un fort capital socioculturel. Mais aussi, la force de mobilisation et de résistance d'un peuple ou d'une minorité s'accroît avec la « hausse du niveau culturel des couches inférieures » ; cf. Otto BAUER, 1907, trad. française 1987, p. 343.

35. Abdelmalek SAYAD, « Le mode de génération des générations immigrées », *L'Homme et la Société*, n° 111-112, janvier-juin 1994 : « Générations et mémoires ».

dépend plus de la population autochtone en partie exterminée ou exilée, ou bien lorsqu'une population est dépourvue d'État-nation (cas kurde), la diaspora devient le conservatoire de l'identité par le rôle qu'elle joue dans la préservation de la mémoire. Elle permet souvent le sauvetage et la perpétuation de la culture et de la religion puis, par la suite, la renaissance d'un sentiment national.

Par ailleurs, les diasporas peuvent très largement contribuer à créer, renforcer et même parfois à repeupler leur territoire d'origine ou leur État-nation. Les cas de la Grèce entre 1821 et 1827 (pour précipiter sa sortie de l'Empire ottoman³⁶), de l'Arménie depuis 1988 (avec la chute de l'URSS et la création d'un État arménien³⁷), et d'Israël depuis 1948 illustrent bien ce phénomène. Inversement, l'État-nation de départ a très largement tendance à considérer sa diaspora comme l'extension à l'étranger de sa propre nation, et à chercher à renforcer son allégeance pour essayer de mieux lui faire servir ses propres fins. Cependant la puissance économique et politique que les diasporas ont souvent acquise, au bénéfice du temps, dans les pays où elles se sont implantées, leur permet non seulement d'échapper ou de s'opposer aux directives de l'État d'origine mais aussi de peser dans un sens conforme à leur intérêt. Ainsi, les Juifs américains essaient de modérer ou d'encourager les actions militaires et expansionnistes d'Israël.

La nature des diasporas modernes, à savoir une « multipolarité de la migration » associée à une « interpolarité des relations³⁸ », nous oblige à observer simultanément une extraterritorialisation — par la formation de réseaux qui transcendent les frontières étatiques — et une reterritorialisation, réelle ou rêvée, dans le souhait de se réunir dans un État et sur un territoire propres. Aussi, les principales questions que le phénomène diasporique suscite en sciences sociales et dans la science politique en particulier sont celles ayant trait aux notions d'État-nation, d'identité, d'extra- et de re-territorialisation. La diaspora perdure en effet grâce à des réseaux sociospatiaux qui abolissent les distances spatiales et temporelles. En outre, elle est porteuse de « transcitoyenneté³⁹ » puisqu'elle agrège lieux de mémoire et lieux de présence et devient actrice sur plusieurs territoires et plusieurs États-nations.

36. Georges PREVELAKIS, « Les espaces de la diaspora hellénique et le territoire de l'État grec », p. 99-112 in Michel BRUNEAU (ed.), *Diasporas*, Montpellier, GIP RECLUS, 1995.

37. Gabriel SHEFFER, « Ethno-National Diasporas and Security », *Survival*, 36 (1), Spring 1994, p. 63.

38. Emmanuel MA MUNG, « Non-lieu et utopie : la diaspora chinoise et le territoire », in Georges PREVELAKIS (ed.), *Les Réseaux des diasporas*, Paris, L'Harmattan, 1996, p. 207.

39. Jean-Marc OFFNER et Denise PUMAIN (ed.), *Réseaux et territoires : significations croisées*, Paris, Aube, 1996, p. 163.

Le concept de diaspora peut-il s'appliquer aux migrants originaires de Turquie ?

Pour préciser, et avant de poursuivre l'interrogation amorcée sur la notion de diaspora appliquée aux populations immigrées de Turquie, il est nécessaire de s'attarder, au préalable, sur la diversité des minorités présentes dans ce pays. Ce sont elles, en effet, que nous retrouverons en exil et qui formeront, de façon distincte, des réseaux associatifs à caractère politique ou religieux. Ce sont elles, encore, qui formeront, souvent mais pas toujours, des concentrations de type diasporique.

Derrière la République « une et indivisible » turque qui nie toute différence de classe et d'ethnie et *a fortiori* l'existence de toute minorité sur son sol, se dissimule — à grand peine — une véritable mosaïque ethno-culturelle et religieuse d'une immense richesse. Aussi, je parlerai *des* populations qui peuplent la Turquie plutôt que de *la* population turque. De même, je parlerai chez les migrants originaires de Turquie, le cas échéant, de diasporas au pluriel. Les composantes de la mosaïque turque sont en effet nombreuses et complexes. Depuis la plus haute Antiquité, l'Anatolie demeure une terre de passage et d'échanges favorisés, au fil des siècles, par la Route de la soie. Cette tradition se perpétue si bien qu'au XX^e siècle, la construction de l'État national turc est fondée sur des successions de mobilités humaines les plus diverses ; traditionnelles (nomadisme et dérivés), aussi bien que récentes (exode rural et urbanisation) et pacifiques (installation des réfugiés et rapatriés des Balkans, du Caucase, de Crimée et d'Asie centrale) ou bien sanglantes (échanges de population avec la Grèce, déportations de Kurdes, génocide des Arméniens).

Le processus de consolidation de l'État national turc entrepris dans les années 1920 — avec des signes avant-coureurs — n'est toujours pas terminé. Mais, avec le temps, la population turque — en tant qu'entité humaine vivant dans un même État — devient de plus en plus homogène. La « synthèse turco-islamique » sunnite, idéologie prônant un nationalisme turc fortement teinté de religion — sans toutefois plonger dans le fondamentalisme — est plus que jamais de mise dans la politique intérieure⁴⁰. Le qualificatif turc martelé par les instituteurs, les manuels scolaires, les médias vaut idéologie officielle et refuge identitaire, abolissant toutes les questions sur les racines, l'identité, les processus historiques.

40. Rappelons qu'en 1996-1997 Neçmettin Erbakan (Refah Partisi, à caractère islamique) a dû former une coalition avec Tansu Çiller (DYP, Parti de la juste voie, conservateur), les deux politiciens se relayant au poste de Premier ministre. Mais surtout, les révélations dévoilées grâce à l'accident de voiture de Susurluk ont mis en lumière les relations souvent très étroites entre les éléments conservateurs et nationalistes. On découvrit dans le véhicule accidenté un député kurde appartenant au DYP — lequel avait aussi constitué une armée privée pour lutter contre le PKK — aux côtés d'un ancien chef de police et d'un membre des Loups Gris (mouvement d'extrême droite) également accusé de collusion avec la mafia et de trafic de drogue, et qui plus est sous le coup d'un mandat d'arrêt international diffusé par Interpol. Le coffre du véhicule était bourré d'armes et de faux papiers.

Passés par le moule de l'école, nombreux sont les Turcs de toute évidence d'origine balkanique ou caucasienne qui déclarent avec un bel entrain : « *Orta Asya'dan geldik* » (nous sommes venus d'Asie centrale), sincèrement convaincus d'avoir des racines en Mongolie. Aujourd'hui, l'achèvement de la turquisation de l'Anatolie semble réalisée avec une toponymie aseptisée et turquisée.

Dans le meilleur des cas folklorisés, les différents groupes ethno-religieux sont parfois tragiquement niés — et pas seulement le cas des Kurdes qui, à travers une visibilité particulièrement exacerbée à la fois en raison de leur nombre et de leur activisme, peut occulter des réalités semblables pour d'autres « communautés ». L'État-nation turc reconnaît pourtant implicitement, par le traitement même de ses minorités, plusieurs catégories de populations sur son territoire. Existente ainsi des minorités officielles et reconnues (elles bénéficient du statut de minorité, *azınlık*, attribué par le traité de Lausanne, en 1923, aux Juifs anatoliens et ashkénazes, aux Grecs orthodoxes et aux Arméniens ⁴¹), des minorités de fait et intégrées (la plupart des musulmans, turcophones ou non mais surtout sunnites ⁴²) ou tolérées (les Alévis et les non musulmans sans statut : Assyro-Chaldéens et yezidis ⁴³), et des minorités niées (les Kurdes).

Mais l'appartenance à une collectivité ethno-culturelle n'est pas le seul critère de distinction. La Turquie, depuis l'Empire ottoman, est de fait, même si elle ne semble pas toujours l'accepter, un pays multiconfessionnel. Les religions du Livre y sont toutes représentées, à plus ou moins grande échelle. En outre, on doit distinguer différents courants, notamment à l'intérieur de la religion musulmane : non seulement entre sunnites majoritaires et chi'ites minoritaires mais également entre confréries et autres groupes religieux. Ces appartenances religieuses et confrériques ne se calquent pas exactement sur les appartenances ethno-culturelles ⁴⁴. Par ailleurs, elles sont souvent lourdes de conséquences sur la vie politique locale, voire nationale. Depuis la République laïque instaurée par Mustafa Kemal, elles ont été une préoccupation constante.

Dans l'optique centralisatrice et assimilationniste, l'émigration apparaît comme le « moyen idéal d'homogénéisation nationale ⁴⁵ », faisant appel au minimum de violence. D'autant que les pays d'immigration perpétuent la construction de cette

41. Ces minorités étaient réparties, dans l'Empire ottoman, en *millet* qui permettaient aux non musulmans de bénéficier de statuts particuliers, dans un climat de tolérance bien supérieur à celui que connaissaient certains pays occidentaux.

42. Il s'agit des minorités turcophones musulmanes (Turkmènes, Azéris, Tatars, Kazakhs, Kirghiz et Ouzbeks) et des minorités musulmanes non turcophones (Lazes, musulmans des contours occidentaux de l'Empire ottoman et musulmans du Caucase fuyant l'avancée des troupes tsaristes).

43. Ces minorités sans statut sont livrées au bon vouloir des autorités comme de la population musulmane sunnite, plus souvent kurde que turque dans leurs régions d'origine.

44. Un Kurde par exemple, s'il est la plupart du temps musulman, peut être sunnite, alévi ou yezidi.

45. Stéphane de TAPIA, « L'exportation des minorités ethniques : l'émigration en Europe, instrument de la synthèse turco-islamique en Anatolie ? » ; André-Louis SANGUIN (ed.), *Les minorités ethniques en Europe*, Paris, L'Harmattan, 1993, p. 264.

« communauté imaginée » qu'est la Turquie en accueillant une communauté nationale supposée unifiée⁴⁶. Pourtant les différentes populations de Turquie se retrouvent, dans des proportions sensiblement égales, en exil. Si leur parcours socioprofessionnel reste le même, les causes du départ, le projet migratoire et le type d'organisation diffèrent selon les groupes. Un Assyro-Chaldéen fuira ses terres de façon définitive, un Kurde pourra s'exiler dans l'espoir d'un retour en cas de changement politique, un Turc sunnite pourra émigrer le temps de s'enrichir, espère-t-il. La diversité des causes et des projets migratoires influe sur les types d'organisation en réseaux des migrants de Turquie. Cette diversité influence de la même façon la formation diasporique.

L'interrogation que je soulève — et qui revient à savoir si les migrants de Turquie et leurs descendants forment des diasporas — m'amène à exclure de mon analyse les citoyens turcs d'origines arménienne, grecque et juive puisque ceux-ci se sont insérés, dans la première partie du XX^e siècle, dans des diasporas qui leurs étaient préexistantes. Or la notion de diaspora juive, grecque ou arménienne n'est plus discutée ; elle s'inscrit dans un processus historiquement constitué⁴⁷. Le cas des autres populations de Turquie en exil est plus complexe. Je pense en particulier à ceux des Turcs et des Kurdes mais également à ceux des Assyro-Chaldéens et des Kazakhs qui forment une population relativement bien structurée en exil.

La plupart des auteurs dont l'objet de recherche porte sur l'immigration et parfois plus précisément sur l'immigration de Turquie ou encore sur les diasporas parlent sans hésiter de la diaspora turque. Altan Gökalp, Gildas Simon, Alec G. Hargreaves, et Peter Coggins⁴⁸ l'évoquent sans jamais la définir ; Michel Bruneau juge que les travailleurs turcs étant parfois devenus de petits entrepreneurs ou des intellectuels porteurs d'une conscience identitaire propre, les Turcs en Europe occidentale forment une diaspora⁴⁹ ; Gabriel Sheffer place la diaspora turque dans la même catégorie que les diasporas juive et palestinienne, toutes trois s'appuyant chacune sur une combinaison de « solidarités religieuse et ethnique⁵⁰ » que Riva Kastoryano⁵¹ et Hamit Bozarslan⁵² ont aussi observée.

46. Il n'est pas question pour les statisticiens de distinguer dans les flux d'immigration les Kurdes ou les Assyro-Chaldéens par exemple.

47. Pour plus de détails, consulter Riva KASTORYANO, « L'intégration politique par l'extérieur. La communauté juive de Turquie », *Revue Française de Science politique*, 42 (5), octobre 1992, p. 786-810 ; Georges PREVELAKIS, « Les espaces de la diaspora hellénique et le territoire de l'État grec », in Michel BRUNEAU (ed.), *Diasporas*, Montpellier, GIP RECLUS, 1995, p. 99-112 ; Anahide TER MINASSIAN, « La diaspora arménienne », *Hérodote*, n° 53, 1989, p. 123-157.

48. Peter COGGINS, *Sexual Divisions of Labour in the Turkish Family. A Study of Values, Beliefs and Attitudes*, Middlesex, Middlesex University, Centre for Community Studies, 1995, p. 7 et 94 surtout.

49. Michel BRUNEAU, « Espaces et territoires de diasporas », in Michel BRUNEAU (ed.), *Diasporas*, Montpellier, GIP RECLUS, 1995, p. 8.

50. Gabriel SHEFFER (ed.), *Modern Diasporas in International Politics*, London, Croom Helm, 1986, p. 7.

Stéphane de Tapia pose en revanche un point de vue critique : face à la grande diversité et à l'extrême mobilité de l'immigration turque, il convient d'être plus prudent et de réfléchir à une appellation plus appropriée que celle de diaspora.

Qu'est-ce que la diaspora turque ? Au regard de la diversité des populations qui couvrent le territoire de la Turquie, comment peut-on parler d'une diaspora turque ? Et paradoxalement, si l'on parle des diasporas turques, sur quels critères se fonde-t-on ?

Turcs, Kurdes et Assyro-Chaldéens émigrent de Turquie vers les pays d'Europe de l'Ouest, d'Amérique du Nord et l'Australie dès la fin des années 1950. Pendant plus de deux décennies, les populations originaires de Turquie se confondent. Leur parcours socioprofessionnel est identique, les lieux de vie et de sociabilité sont communs et le processus migratoire reste traditionnel — le fils aîné quitte la campagne pour la ville puis pour l'Europe. Puis, la dégradation de la situation économique et surtout le coup d'État du 12 septembre 1980 en Turquie font de cette période une étape clé dans l'évolution de ces formations vers un phénomène diasporique. D'une part, le projet de retour initial est pour la première fois différé et, d'autre part, principalement, c'est l'heure de l'arrivée des réfugiés politiques. C'est à ce moment que les Kurdes commencent massivement à se différencier, en exil, des Turcs, en se regroupant selon une dynamique « communautaire ». Déjà réveillé en Turquie par des organisations patriotiques comme le PKK (Parti des travailleurs du Kurdistan), l'identitarisme kurde fleurit en Europe avec les réfugiés des années 1980-1990. Le coup d'État militaire de 1980 en Turquie constitue également une date clé dans la migration des Assyro-Chaldéens dont l'exode adopte un caractère massif, en Europe, entre 1980 et 1986.

Ces réfugiés accélèrent, par leurs motivations politiques, la formation de réseaux transnationaux ou transétatiques propres aux Kurdes, aux Turcs, aux Assyro-Chaldéens. La dichotomie élaborée par Armstrong⁵³ est ici opérante ; dans le cas des Turcs et des Kurdes, les migrants (sinon les diasporas) mobilisés ont dynamisé les migrants (sinon les diasporas) prolétariens. Les associations et fédérations créées principalement en Allemagne — principal pays d'immigration en provenance de Turquie — au cours des années 1970 par les migrants économiques se sont exportées lors de la décennie suivante dans les autres pays européens. Les principales associations turques et kurdes sont confédérées et présentes dans la plupart des pays occidentaux et parfois en Amérique du Nord et en Australie. Elles peuvent être à caractère religieux (sunnites comme Milli Görüs

51. Riva KASTORYANO, « Construction de communautés et négociation des identités : les migrants musulmans en France et en Allemagne », in Denis-Constant MARTIN (ed.), *Cartes d'identité. Comment dit-on « nous » en politique ?*, Paris, Presses de la Fondation nationale des Sciences politiques, 1994.

52. Hamit BOZARSLAN, « État, religion, politique dans l'immigration », *Peuples méditerranéens*, n° 60, juillet-septembre 1992 : « Turquie, l'ère postkémaliste ? », p. 115-133.

53. (J. A.) ARMSTRONG, « Mobilized and Proletarian Diasporas », *A.P.S.R.*, 70 (2), 1976, p. 393-403.

qui milite pour la société et l'État islamiques, aléviés comme la Confédération des associations aléviés qui est en train de se former) ou politique (progouvernementales comme l'Union des fédérations des immigrés turcs, d'extrême gauche comme celles affiliées au DHKP-C, prokurdes comme FEYKA ou KOMKAR⁵⁴).

Les associations assyro-chaldéennes, quant à elles, sont beaucoup plus puissantes aux États-Unis où la communauté a commencé à se recomposer dès le début du siècle. Les États-Unis en effet, comptent la diaspora assyro-chaldéenne de loin la plus nombreuse et la plus active sur le plan politico-culturel et religieux, même si celle-ci est divisée en plusieurs Églises (nestorienne, catholique, syriaque et protestante). On y dénombre plus de cinquante associations dont les plus anciennes remontent au début du siècle, comme l'Assyrian National Association (1915, Jersey City) et l'Assyrian American Association (1917, Chicago), ou un peu plus tard l'Assyrian Foundation of America (1954, San Francisco) et l'Assyrian American Cultural Association (Chicago) notamment. Beaucoup d'entre elles se sont fédérées en créant The Assyrian American National Federation (AANF). D'autres organisations transnationales à caractère ethno-religieux comme l'Assyrian Democratic Organization (ADO) représentent également une garantie de survie de l'identité. L'influence des associations assyro-chaldéennes des États-Unis s'affirme et constitue un exemple à suivre pour la diaspora d'Europe. La forte structuration communautaire, favorisée par le système américain qui privilégie le groupe plutôt que l'individu, le dynamisme des jeunes et leurs implications politiques (un sénateur à San Diego et un député à Chicago) servent de tremplin pour reposer au niveau international la question de la nation assyro-chaldéenne et pour réclamer la justice de la part de la « communauté internationale » (ONU, Conseil de l'Europe) et des autorités régionales (Turquie, Irak) en vue d'une reconnaissance de leur responsabilité dans le génocide de 1915-1917, les massacres de 1933 et la situation présente, en s'appuyant sur des groupes de pression auprès des gouvernements occidentaux et des Nations unies.

En outre, les immigrés de Turquie, s'ils n'ont pas la possibilité de voter depuis leur pays d'accueil par le biais des consulats et ambassades, constituent un fort potentiel politique. S'ils participaient aux élections turques, il est estimé qu'ils éliraient entre 25 et 30 membres du Congrès et de 10 à 14 sénateurs. Toutefois, si le voyage vers la Turquie est trop long et surtout trop cher pour le seul but de mettre son bulletin dans l'urne, les immigrés de Turquie démontrent surtout leur influence en s'inscrivant dans le jeu politique turc, à l'étranger. Bülent Ecevit, alors leader du Parti républicain du peuple⁵⁵, l'a très bien compris lorsqu'il est venu faire campagne en République fédérale d'Allemagne dès la fin des années 1970 et lorsqu'il a proposé une réforme constitutionnelle qui aurait facilité la

54. Le DHKP-C est l'ancien Dev-Sol ; FEYKA est la Fédération des associations culturelles et des travailleurs patriotes du Kurdistan, pro-PKK ; KOMKAR est affiliée au TKSP (Parti socialiste du Kurdistan de Turquie).

55. Appartenant aujourd'hui au Parti de la gauche démocratique (DSP).

participation électorale des émigrés. Des politiciens de Turquie viennent très régulièrement faire campagne auprès de leurs concitoyens résidant en Europe. En matière de religion également, les immigrés musulmans de Turquie jouent un rôle fondamental dans la réislamisation de la Turquie. Nombre de partis, confréries ou groupes islamistes se sont, après 1980, repliés en Europe et fortement implantés, avec leurs mosquées, leurs associations et leurs centres culturels. Bénéficiant d'un climat de plus grande tolérance, ceux-ci ont de ce fait pu se développer plus librement qu'en Turquie et devenir des partenaires que l'on ne peut plus ignorer.

Par ailleurs, les moyens de communication modernes jouent un rôle primordial dans les relations des migrants avec leur pays (la Turquie) ou leur territoire de référence (le Kurdistan). Les réseaux associatifs transnationaux profitent du développement d'Internet, les grands journaux turcs sont spécialement édités en Allemagne pour les immigrés turcs puis diffusés dans toute l'Europe, les migrants reviennent au pays d'autant plus aisément grâce aux vols charters, certaines émissions télévisées et radiophoniques turques peuvent être suivies en exil grâce aux satellites Türksat 1B et 1C et à des prestataires privés⁵⁶ ; la première chaîne de télévision kurde, Med-TV (pro-PKK), qui dispose de locaux à Londres et en Suède, peut être regardée au moyen d'une antenne parabolique. En outre, les migrants maintiennent des liens permanents avec le territoire et la société d'origine : envoi de fonds ou, pour les Turcs, investissement en Turquie, forte endogamie perpétuant l'immigration⁵⁷, apprentissage de la langue d'origine (turc ou kurde).

Les principales caractéristiques de la diaspora citées précédemment semblent donc réunies pour dire que les Turcs, les Kurdes et les Assyro-Chaldéens forment une diaspora — exceptées celles du temps et, pour les Turcs, du rapport à l'État. Si les Assyro-Chaldéens vivent en exil depuis le début du siècle aux États-Unis, Turcs et Kurdes sont issus d'une migration relativement récente. Il semble encore prématuré de dire que les Turcs en exil forment une diaspora, même si le nombre relativement élevé de retours définitifs⁵⁸ tend à accentuer l'importance du lien

56. Voir les travaux de Stéphane de Tapia sur l'« extrusion satellitaire turque » in Stéphane de TAPIA, Mohammed CHAREF et Catherine GAUTHIER, « La circulation migratoire dans les diasporas ouvrières de la Méditerranée », Poitiers, Rapport Migrinter pour le ministère de l'Éducation nationale et de la Culture, 1997, notamment p. 157 à 161.

57. Les migrants peuvent choisir pour leur fille, plus rarement pour leur fils, un futur conjoint en Anatolie. Ainsi, grâce au mariage, de jeunes Anatolien(ne)s ont la possibilité de gagner un pays européen selon la pratique du regroupement familial. Ce second regroupement familial — celui de la seconde génération — perpétue non seulement l'immigration mais surtout les liens avec la société d'origine.

58. Stéphane de Tapia estime le nombre de retours de migrants de Turquie à un million, sur deux millions et demi actuellement présents en Europe. Par ailleurs, il se demande s'il y a diaspora ou plutôt « expansion géo-démographique de populations foncièrement instables depuis leurs origines » (Stéphane de TAPIA, 1997, *op. cit.*). Par « foncièrement instable », l'auteur entend la longue tradition de nomadisme des Turcs.

avec la société et le territoire/pays de provenance. La constitution de réseaux transnationaux ne permet pas à elle seule d'affirmer que les Turcs font preuve d'un fort degré de cohésion communautaire. En outre, le contrôle de l'État turc sur les immigrés turcs, la densité des consulats de Turquie en Europe, l'envoi d'instituteurs et d'imams fonctionnaires montre que l'État turc considère les immigrés comme une extension de la nation. L'élément caractéristique de la plupart des diasporas au moment de leur création est l'absence d'État propre. Or l'État turc demeure extrêmement présent et tend à contrôler — avec plus ou moins de succès et par le biais de relais officiels — ses ressortissants. Il semble donc difficile — ou pour le moins prématuré — de dire que les Turcs forment une diaspora. Il est de même trop tôt pour dire si les Kazakhs sont en passe de former une diaspora. Arrivés relativement récemment en Europe, ils sont peu nombreux mais néanmoins actifs, surtout semble-t-il au sein de l'extrême droite et de la défense des thèses du touranisme et du panturquisme⁵⁹.

À l'inverse, les Assyro-Chaldéens et surtout les Kurdes semblent revêtir toutes les caractéristiques de la diaspora. Leur situation de population partout minoritaire et privée d'État contribue à renforcer leur identification sur des bases ethno-culturelles pour les Kurdes, ethno-culturelles et religieuses pour les Assyro-Chaldéens. Le combat dans le but de leur reconnaissance internationale (pressions auprès des gouvernements des pays hôtes, nombreuses protestations auprès des institutions européennes, etc.) constitue un facteur de cohésion particulièrement fort.

Les stratégies individuelles et/ou collectives qui se déploient sur la scène internationale doivent désormais combiner des éléments issus à la fois des États-nations, du jeu transnational et de l'identitaire⁶⁰. Les diasporas, tout en entretenant des rapports ambigus avec les États-nations, développent, tout particulièrement avec la fin de l'immigration coloniale, une ethnicité anationale qui implique une transcitoyenneté. De la même façon, les réseaux participent à cette transnationalisation en s'inscrivant dans une logique extraterritoriale. Les acteurs non étatiques mettent en cause le monopole exclusif de la souveraineté de l'État et lui font perdre son caractère central dans le champ des relations internationales.

Université Paris 8 — Département de Science politique

59. Je me base sur les travaux de thèse non encore achevés d'Alexia Larsonnier.

60. En référence au « jeu triangulaire de la scène mondiale » élaboré par Bertrand BADIE (« Le jeu triangulaire », in Pierre BIRNBAUM (ed.), *Sociologie des nationalismes*, Paris, PUF, coll. « Sociologies », 1997 p. 447-462). Les trois types d'acteurs, concurrents, qui composent le jeu triangulaire sont l'État-nation d'appartenance de l'individu, les acteurs transnationaux auxquels l'individu est susceptible de s'associer, et les entrepreneurs identitaires derrière lesquels l'individu se mobilise. Bertrand Badie transcende ici la dialectique de James Rosenau entre un monde multicentré et l'univers interétatique.

Revue française de sociologie

publiée avec le concours du
CENTRE NATIONAL DE LA RECHERCHE SCIENTIFIQUE
et de l'INSTITUT DE RECHERCHE SUR LES SOCIÉTÉS CONTEMPORAINES

59-61, rue Pouchet, 75849 Paris Cedex 17 – Tél. : 01.40.25.11.87 ou 88

AVRIL-JUIN 1997, XXXVIII-2

ISBN 0-7080-0846-3

L'économie du politique

Le « paradoxe du vote » et la théorie de la rationalité	Raymond BOUDON
L'analyse économique de la politique	Jean-Dominique LAFAY
La conjoncture économique et le vote	André BERNARD
Mais où est le débat ?	Élisabeth DUPOIRIER
Le difficile altruisme des groupes d'intérêt	Ingo BODE

Les ingénieurs français Paul BOUFFARTIGUE
Charles GADÉA

Castes, religions et sacré au Kerala Pascale CHAPUT

La banlieue sans qualités Agnès VILLECHAISE

LES LIVRES

Abonnements :

L'ordre et le paiement sont à adresser directement à :
Éditions OPHRYS BP 87 05003 GAP Cedex – CCP Marseille 6 36 09 E
Les abonnements sont annuels et partent du premier numéro de l'année
en cours.

Tarif 1997 : L'abonnement (4 numéros) France 380 F
Étranger 460 F

Vente au numéro :

Soit par correspondance auprès de :
Éditions OPHRYS – Tél. : 04.92.53.85.72
Soit auprès des librairies scientifiques

Le numéro 120 F

Différence, Antiracisme et Xénologique

Franklin Hugh ADLER

Dans le contexte de ce qu'on pourrait appeler « le multiculturalisme du lendemain », nombre de critiques se sont concentrées sur la division issue des nouvelles articulations du concept de différence. Déjà, cinq auparavant, Arthur Schlesinger, dans sa célèbre réflexion sur une société multiculturelle¹ avait anticipé la désunion américaine. Plus récemment, Jean Bethke Elshtain, voix féminine bien connue, critiquait l'esprit souvent grossier et antidémocratique de « l'absolutisme de l'identité », qui a sapé la perspective d'un discours public significatif :

« Le langage de l'opposition apparaît désormais comme une série de manifestes en cascades où l'on nous dit que nous ne pouvons plus vivre ensemble ; que nous ne pouvons plus travailler ensemble ; que nous n'appartenons pas *au même* ensemble ; que nous ne sommes plus des Américains qui aient quoi que ce soit en commun, mais des clans identifiés racialement, ethniquement ou sexuellement, et qui exigent d'être « reconnus » comme étant uniquement ou exclusivement « différents ». Pensez à l'étrangeté de cette situation : j'insiste pour que *vous* reconnaissiez que *nous* n'avons rien en commun les uns avec les autres. Cette exigence évolue très rapidement vers une sorte de bouffonnerie civique et collective qui menace de faire imposer notre culture². »

ou d'une manière plus piquante :

« Honorer nos distinctions en tant que peuples possédant un héritage particulier et individus doués de dons particuliers est cependant quelque chose de bien éloigné du concept de « différence » au sens où l'on entend couramment ce terme, à savoir cette forme d'homogénéité de groupe qui ne supporte en son sein ni désaccord, ni distinction, et ne peut se maintenir qu'en redoutant constamment des « ennemis » menaçants qui viendraient du dehors — que cela prenne la forme d'un jardin de banlieue entouré de murs, d'une balkanisation universitaire (un terme malheureusement de plus en plus approprié), ou de rassemblements politiques auxquels les membres appartenant à des groupes ou sexes méprisés ne sont pas admis et au cours desquels ils sont diabolisés³. »

Même ceux qui, comme cet auteur, sympathisent généralement avec cet élan multiculturaliste, font d'importantes réserves concernant la réductionnisme souvent essentialiste où s'enferme fréquemment le concept de différence, comme si, dans le monde moderne, nos identités complexes, multiples et souvent fragmentées, pouvaient se réduire à un seul attribut qui constituerait, d'une manière ou d'une autre, le noyau central de notre être même (comme dans la notion par exemple d'un noir intégral,

1. Arthur SCHLESINGER, *The Disuniting of America*, New York, Norton, 1993.

2. Jean Bethke ELSHTAIN, *Democracy on Trial*, New York, Basic Books, 1995, p. XII.

3. *Ibidem*, p. XIV.

d'une femme intégrale, d'un juif intégral). Or, le plus souvent, les attributs divers de nos identités ne s'ordonnent pas de la même façon face à un problème donné : fréquemment, nos loyautés à l'égard d'entités telles que race, religion, ethnie, sexe, classe, profession, ou région sont divisées ou même en conflit. De plus, comme le suggère Richard Rorty,

« La plupart d'entre nous s'identifient à un nombre de communautés différentes et hésitent à se marginaliser par rapport à l'une d'entre elles. Cette diversité d'identifications augmente avec l'éducation, de même que le nombre de communautés avec lesquelles une personne peut s'identifier s'accroît avec la civilisation⁴ »

Quel sens alors pouvons-nous octroyer au concept de « différence », en particulier ceux d'entre nous qui le considèrent d'une manière positive mais qui restent néanmoins pratiquement attachés à la tolérance et au sens d'une solidarité qui serait ouverte et non pas exclusive ? Un faux choix, qui semble cependant sous-tendre nombre de discours sur le multiculturalisme, s'impose entre le particularisme d'une part, et l'universalisme de l'autre, le premier dérivé des nouvelles articulations du concept de différence, le second des Lumières. Il est possible de valoriser la différence sans céder à aucune des présomptions universalistes injustifiées typiques des Lumières pour préserver la tolérance et la solidarité. Cette approche, synthèse du concept d'herméneutique de Gadamer et du concept de solidarité de Rorty, je l'appellerai *xénologique*, terme que je vais essayer de définir.

Comme entrée en matière, et quoique d'autres domaines (par exemple le sexe, l'ethnie) j'en suis sûr, auraient aussi fait l'affaire, j'ai choisi un domaine de la différence souvent évoqué : la race.

Parmi les auteurs qui ont écrit sur la notion de race, l'une des autorités majeures en France, Albert Memmi, a noté que tout racisme est basé sur la différence, mais il s'est empressé d'ajouter que toute différence n'est pas racisme. Ce qui est essentiel, c'est l'*interprétation* que l'on fait de la différence et les conclusions que l'on peut en tirer⁵. Cette dimension interprétative du problème de la différence fait donc de l'herméneutique un point de départ fécond pour commencer, en particulier dans une situation comme la nôtre où nous rencontrons des affirmations de différence mais sans possibilité d'en discuter d'une manière sensée, sans cadre qui permette de favoriser une conversation fructueuse. De plus, ce qui ajoute à l'urgence du problème, c'est la croyance largement répandue que nous avons atteint un point historique (postmodernisme) où seuls quelques uns des paradigmes issus des Lumières (racisme/antiracisme, gauche/droite, égalité/inégalité) s'appliquent encore de manière adéquate aux concepts nouveaux ou reconstitués de la différence. L'éclipse des catégories établies, des universels fixes, des méthodes considérées comme fiables et des bases théoriques a ouvert un vide théorique et pratique où les discussions sur la différence, qui dépassent rarement le stade de la simple affirmation de soi, n'atteignent jamais le stade d'une reconnaissance et d'une compréhension mutuelles.

⁴ Richard RORTY, *Objectivity, Relativism and Truth*, Cambridge, Cambridge University Press, 1991, p. 201.

⁵ Albert MEMMI, *Le racisme*, Paris, Gallimard, 1982, p. 37, 98, 161.

Différence et postmodernisme

La critique postmoderniste des Lumières est maintenant généralement connue, et je n'en développerai ici que certains points pour situer le terrain sur lequel sont érigés les concepts multiculturels de la différence.

Par condition postmoderne, Jean-François Lyotard entendait l'incrédulité généralisée à l'égard des métanarratifs qui ont servi de fondements à la Modernité (par exemple la Raison, le Progrès, la Nature Humaine, le Prolétariat⁶). D'abord et avant tout, cela signifiait un refus croissant de croire en l'universalité présumée des Lumières (les conditions universelles d'une connaissance vraie, le concept universel de nature humaine, etc.) où toute particularité était soit suspecte *a priori* (comme dans le cas de la religion, de la tradition, et du localisme, considérés comme des obstacles à des identités universelles plus « élevées »), soit réduite à des variations sur un thème commun sous-jacent. Les critiques de la société occidentale vont jusqu'à déclarer que ce prétendu universalisme n'était guère qu'un particularisme occidental déguisé en universalité destiné à légitimer l'assujettissement des peuples non-occidentaux, ou, en d'autres termes, une hégémonie. Cette façon de privilégier l'universel aux dépens du particulier comportait plusieurs dimensions.

1. La Raison s'appliquait à une épistémologie et à des conditions universelles de la connaissance basées sur une méthode idéale et un sujet idéal qui étaient neutres, objectifs et par conséquent vrais. Dans la connaissance, il y avait correspondance entre les propriétés internes de l'esprit et la réalité extérieure, une correspondance en dehors de toute médiation de spécificité historique, de préjugés, ou de langage. Des penseurs véritables considéraient la réalité empirique comme une *tabula rasa* — non-historique, non-situationnelle, non-contextuelle. La vraie connaissance était « découverte » à travers la distanciation et l'objectivation d'une réalité que l'on expliquait suivant des principes universels. L'application de cette méthode impliquait le rejet ou la domination de ce qui apparaissait comme des provincialismes situés, injustement obstinés et « manifestes », tels que superstition, préjugés ou ce qu'on appellerait aujourd'hui l'ethnocentrisme, au profit d'un regard divin neutre à partir duquel de vrais jugements universels pourraient être rendus. Bien avant l'émergence du postmodernisme, phénoménologues, existentialistes, et philosophes de la science avaient soulevé des objections fondamentales contre ce concept de la Raison du Siècle des Lumières.

2. Le Progrès était conçu comme une trajectoire historique linéaire, conduisant à des paliers successifs de développement de plus en plus élevés et heureux à travers la Raison. Cela impliquait une émancipation à partir de formes diverses, et prétendument plus basses, vers des formes universelles plus élevées. L'enracinement dans la tradition, forme suspecte d'ignorance, était vu comme un obstacle à surmonter sur le chemin qui devait conduire à des formes d'associations plus universelles. L'ouvrage de Tonnies, *Gemeinschaft und Gesellschaft*, et, plus tard, la théorie de la modernisation reflétaient cette prévention des Lumières contre des formes traditionnelles d'identité et d'association en faveur de formes prétendument « éclairées » (contrastant

⁶ Jean-François LYOTARD, *La condition postmoderne*, Paris, Minuit, 1979. Édition américaine : *The Postmodern Condition : A Report on Knowledge*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1984, p. XXV et 37. traduit du français par Geoff Bennington et Brian Massani.

symboliquement avec des formes « obscures »), universelles (villes, États-nations rationnels, contrats, groupes définis par leurs fonctions). Pour les penseurs des Lumières, le Progrès signifiait émancipation, alors que pour de nombreux critiques postmodernistes, ce concept de Progrès a signifié une destruction cruelle de la diversité au profit d'une homogénéisation globale, d'une unidimensionnalité ou de ce qu'on appelle parfois le MacWorld.

3. On considérait que la Nature humaine, ou L'Humanité, avait une base commune, universelle ; que les différences étaient soit apparentes, soit destinées à disparaître au cours d'un développement ultérieur. Joseph de Maistre, l'un des critiques les plus sévères du siècle des Lumières français, notait : « Au cours de ma vie, j'ai rencontré des Français, des Italiens, des Russes ; je sais même, grâce à Montesquieu, qu'on peut être persan ; mais l'*homme* je ne l'ai jamais rencontré. » Étant donné l'universalité sous-jacente de la nature humaine, le sujet éclairé n'est pas tenu de confondre le monde apparent situé autour de lui avec une réalité plus élevée. Ainsi le véritable sujet éclairé, possesseur de la Raison, homme du monde universel, était un moi sans entraves, autonome, libre et libéré de l'histoire, du contexte et de toute situation concrète. Empruntant à la critique communautaire du libéralisme, la plupart des avocats du multiculturalisme croient en un moi situé, un moi dont l'identité, la connaissance et le loyalisme sont enracinés dans la culture, le temps et l'espace, un moi dont la solidarité et la contingence sont des bases ontologiques de l'être et non de simples apparences destinées à être transcendées par la Raison abstraite et des jugements universels.

Antiracisme et Différence

L'antiracisme classique⁷ est issu des Lumières : une croyance en la Science (qui démontrait que les races n'existaient pas), et la croyance en une humanité universelle où des individus éclairés, bienveillants iraient au-delà de la race en découvrant un point objectif, racialement neutre à partir duquel on pourrait émettre des jugements véritablement humains. À partir de cette perspective, les racistes sont ceux qui non seulement font obstacle à la marche vers une humanité universelle, mais ceux qui prônent un état de superstition et d'ignorance en revêtant d'un sens apparent et d'une solidarité pernicieuse une forme irrationnelle de particularité. De ce point de vue, on est soit raciste soit antiraciste, à tort ou à raison.

Récemment, l'antiracisme classique a fait l'objet de critiques fondamentales de la part de chercheurs qui ont activement combattu l'intolérance et qu'on ne peut suspecter de racisme⁸. Une question fondamentale, soulevée par cette critique, c'est de savoir si oui ou non le paradigme racisme-antiracisme est capable de saisir adéquatement d'autres éventualités en rapport concernant la race. Logiquement, la catégorie opposée au racisme devrait être le non-racisme et non l'antiracisme. Est-ce que toute personne qui n'est pas antiraciste est raciste ? Tous les cas de solidarité raciale, dans la mesure où

7. Par l'antiracisme classique, je me réfère à un discours généralisé sur le racisme basé sur de nombreux rapports et manifestes des Nations-Unies. Ceux-ci sont couverts extensivement par Pierre-André TAGUIEFF, *Les fins de l'antiracisme*, Paris, Éditions Michalon, 1995.

8. *Ibidem*. Pour une critique différente, pourtant aussi perspicace et novatrice de l'antiracisme, voir Paul GILROY, « The End of Antiracism », in James DONALD and Ali RATTANSI (eds.), *Race, Culture and Difference*, London, Sage, 1992.

ils privilégient le particulier et non l'universel, sont-ils racistes (y compris la négritude, le Black Power, le communalisme juif) ? En bref, toutes les constructions de la différence induites par la race, y compris celles qui n'attaquent ni ne diabolisent les Autres, sont-elles racistes ? Y a-t-il y a des exemples où le désir d'identités différentialistes n'est pas raciste, et, dans ce cas, comment le paradigme racisme/antiracisme les explique-t-il ?

En 1971, Claude Lévi-Strauss affirmait aux Nations-Unies, dans un discours célèbre, qu'un certain degré d'ethnocentrisme était non seulement naturel mais inévitable si des cultures en contact d'autres devaient défendre leurs frontières et se reproduire. Dans la préface du *Regard éloigné*, Lévi-Strauss réitère la partie centrale de ce discours, la différence entre le racisme en tant que doctrine, et un ethnocentrisme naturel.

« On ne saurait ranger sous la même rubrique, ou imputer automatiquement au même préjugé l'attitude d'individus ou de groupes que leur fidélité à certaines valeurs rend partiellement ou totalement insensibles à d'autres valeurs. Il n'est nullement coupable de placer une manière de vivre et de penser au-dessus de toutes les autres, et d'éprouver peu d'attrance envers tels ou tels dont le genre de vie, respectable en lui-même, s'éloigne par trop de celui auquel on est traditionnellement attaché. Cette incommunicabilité relative n'autorise certes pas à opprimer ou détruire les valeurs qu'on rejette ou leurs représentants, mais, maintenue dans ces limites, elle n'a rien de révoltant. Elle peut même représenter le prix à payer pour que les systèmes de valeurs de chaque famille spirituelle ou de chaque communauté se conservent, et trouvent dans leurs propres fonds les ressources nécessaires à leur renouvellement⁹ »

S'inspirant de Lévi-Strauss, l'anthropologue de gauche Robert Jaulin a cherché à préserver les identités collectives particularistes du Tiers-Monde contre l'ethnocide de l'Occident. Est-ce que la défense d'un ethnocentrisme naturel par Lévi-Strauss ou la défense de la différence par Jaulin sont racistes ? Où les situer dans le paradigme racisme-antiracisme ? Et, en allant plus loin, comment juger les mouvements d'extrême droite (comme le Front national en France) qui, en des termes étonnamment similaires, revendiquent un *droit à la différence* pour les Européens, afin de préserver aussi leurs identités spécifiques ? Ils demandent, en substance, pourquoi les Européens seraient forcés de jouer le jeu global des règles de l'universalisme quand le Tiers-Monde aurait un droit spécifique pour préserver ses particularités¹⁰. Ces questions concernant la race et la différence font éclater littéralement le paradigme classique racisme-antiracisme, car il n'existe aucun principe universel consistant qui pourrait découler de ce paradigme. En fait, comme André-Pierre Taguieff l'a démontré à plusieurs reprises, l'antiracisme s'est révélé théoriquement et pratiquement impuissant face à ce nouveau type de « racisme » (qu'il appelle « néo-racisme différentialiste »), lequel, à la différence de l'ancien racisme, n'est pas fondé sur la biologie ni sur une hiérarchie présumée des races, mais sur la différence culturelle¹¹.

Revenons à l'observation perspicace d'Albert Memmi, selon laquelle tout racisme est basé sur la différence mais toute différence n'est pas raciste, que ce qui est central c'est

9. Claude LÉVI-STRAUSS, *Le regard éloigné*, Paris, Plon, 1983. Édition américaine : *The View From Afar*, traduit du français par Joachim Neu Groschel et Phœbe Hoss, Chicago, University of Chicago Press, 1985.

10. Sur le déploiement de la différence par la droite française, voir Franklin Hugh ADLER, « Racism, Différence and the Right in France », *Modern and contemporary France*, janvier 1996, p. 439-451.

11. Sur le nouveau racisme, voir Pierre-André TAGUIEFF, *La force du Préjugé*, Paris, La Découverte, 1987.

l'interprétation de la différence, comment comprendre l'Autre. Au lieu de se cramponner aux *schematae* intenable des Lumières, qui réduisent les différences apparentes à des catégories universelles, pouvons-nous trouver une voie alternative qui permette d'interpréter l'Autre et en même temps respecte sa particularité tout en encourageant la tolérance et la reconnaissance mutuelles ?

La Xénologique

La *Xénologique* peut être comprise comme une approche pour interpréter l'Autre. Elle est théoriquement le contre-pied de la xénophobie (ou peur irrationnelle et rejet de l'Autre), comme de la xénophilie (ou acceptation non critique de l'Autre), aucune d'entre elles n'étant acceptable sur le terrain logique et normatif, car, dans les deux cas, l'Autre est externalisé et jamais reconnu intersubjectivement comme faisant partie d'une personnalité individuelle et collective. À la différence du concept du « moi » des Lumières, libre, libéré de toute entrave, et de son concept de la Raison, abstrait et fondé sur la méthode, la xénologique présuppose une base ontologique de la connaissance où tous les « moi », en tant que porteurs de significations et de pratiques historiques déterminées, sont situés. En tant qu'êtres qui interprètent, les « moi » ne sont pas des produits passifs, irréfléchis de traditions diverses et ne doivent pas non plus être compris comme ayant des essences fixes qui demeureraient constantes à travers les changements historiques et les rencontres avec les Autres. Interprétation de soi, réflexion sur soi et formation de soi, toutes associées au concept de *Bildung*, se développent à l'intérieur de contextes donnés, d'un « être dans le monde » donné (la notion de *Dasem* de Heidegger).

La xénologique, comprise comme interprétation de l'Autre, emprunte largement à l'herméneutique qui envisage la connaissance comme essentiellement dialogique. Les métaphores mêmes que Gadamer et Rorty utilisent (Gadamer : fusion des horizons ; Rorty : toiles de significations tissées et retissées par la conversation) soulignent la centralité du dialogue. Mais le dialogue n'est jamais entendu à partir d'un point de vue qui serait neutre, objectif, au-delà de la tradition, du préjugé, du provincialisme ou de l'ethnocentrisme. Comme Rorty le dit souvent, nous partons d'où nous sommes. À l'opposé du raisonnement des Lumières, où préjugé et ethnocentrisme sont écartés au profit d'un lieu privilégié « objectif » d'où l'on pourrait émettre des jugements universels, le point de départ de l'herméneutique, le « où nous sommes », est préjugé (Gadamer) ou ethnocentrisme (Rorty), purgés des connotations péjoratives qui leur sont associées par les Lumières. Le préjugé est ici une pré-conception, un pré-jugement, une pré-connaissance, une pré-disposition. Parce que la connaissance est ontologiquement située, les préjugés ainsi entendus sont inévitables. Il ne peut être question d'interprètes se débarrassant de toutes préconceptions et de tous préjugés dans la mesure où tout dialogue est entrepris par des êtres situés dans des contextes situés ; bien plus, préconceptions et préjugés sont fondus dans la trame linguistique même de la communication.

Le préjugé, dans cette optique, est un point de départ, non un point d'arrivée. C'est la direction initiale de notre être. Comme Gadamer le dit :

« Ce ne sont pas tant nos jugements que nos préjugés qui constituent notre être. C'est une formule provocante, mais je l'utilise pour rétablir à sa juste place un concept positif du préjugé dont l'usage linguistique a été banni par les Lumières, en France et en

Angleterre. On peut démontrer que le concept de préjugé n'avait pas, à l'origine, le sens que nous lui avons attaché. De même qu'ils ne sont pas nécessairement injustifiés et erronés, les préjugés ne déforment pas inévitablement la vérité. En fait, l'historicité de notre existence entraîne que les préjugés, au sens littéral du terme, constituent la direction initiale de notre capacité tout entière d'expérimenter. Ils sont simplement les conditions par lesquelles nous expérimentons quelque chose — par lesquelles ce que nous rencontrons nous dit quelque chose. Cette formulation ne signifie certainement pas que nous sommes enfermés à l'intérieur d'une enceinte de préjugés et que nous ne laissons franchir ses portes étroites qu'à des choses qui peuvent produire un laissez-passer disant, « rien de nouveau ne sera dit ici. » Au contraire, nous faisons justement bon accueil à cet hôte qui promet quelque chose de nouveau à notre curiosité. Mais comment savoir si cet hôte que nous recevons est quelqu'un qui a quelque chose de nouveau à nous dire ? Notre attente et notre empressement à entendre du nouveau ne sont-ils pas aussi nécessairement déterminés par l'ancien qui a déjà pris possession de nous¹² ? »

Il est clair qu'il y a des préjugés qui peuvent être injustifiés et illégitimes, mais ils ne peuvent être testés que dans un dialogue et non déterminés *a priori* suivant des principes universels ou des fondements. En fait, c'est précisément en rendant les préjugés conscients et sujets à des interprétations critiques que l'on peut corriger et éventuellement dépasser vision partielle, distorsion et malentendu. L'acte même d'engager un dialogue critique avec l'Autre présuppose nécessairement que la position initiale de chacun puisse être fautive, mal informée ou sérieusement erronée.

Gadamer appelle la compréhension qui émerge d'une rencontre herméneutique avec l'Autre (ce pourrait être un texte, une personne, un groupe ou même une période historique) « fusion d'horizons ». Elle se produit quand les préjugés, les croyances et les engagements d'horizons interprétés sont mutuellement reconnus. Cette rencontre herméneutique avec l'Autre est non seulement critique, en ce sens qu'elle cherche à comprendre ce qui était initialement étranger, elle est aussi autocritique. Comme David Linge le souligne dans sa préface à l'ouvrage de Gadamer, *Philosophical Hermeneutics* :

« C'est précisément en se confrontant avec l'altérité du texte — en entendant son point de vue provocateur — et non dans des autopurgations préliminaires méthodologiques, que les préjugés du lecteur (*i. e.* ses horizons présents) sont mis en relief et parviennent ainsi à une conscience critique de soi. Ce phénomène herméneutique est en œuvre dans l'histoire des cultures aussi bien que chez les individus, car c'est dans des périodes de contact intense avec d'autres cultures (Grèce et Perse ou Europe latine et Islam) qu'un peuple perçoit le plus finement les limites et le caractère problématique de ses principes les plus profonds. La collision avec l'horizon des autres nous rend conscients de croyances si profondément enfouies qu'elles resteraient autrement ignorées. Cette conscience de notre propre histoire et de notre finitude — notre conscience d'une histoire qui se fait — apporte avec elle une ouverture à de nouvelles possibilités qui est la condition préalable d'une compréhension authentique¹³. »

Une rencontre herméneutique avec l'Autre nécessite donc à la fois une volonté d'aller au-delà de ses propres préjugés et une ouverture, une position non dogmatique à l'égard de possibilités nouvelles. Pour Gadamer, « Parvenir à une compréhension dans une conversation présuppose que les deux partenaires y sont prêts et qu'ils essaient de

12. Hans-Georg GADAMER, *Philosophical Hermeneutics*, Berkeley, University of California Press, 1977, p. 9.

13. David LINGER, préface à Hans-Georg GADAMER, *Philosophical Hermeneutics*, Berkeley, University of California Press, 1977, p. 9.p. XXI.

reconnaître la valeur totale de ce qui leur est étranger et opposé¹⁴. » Dans une perspective similaire, Gadamer utilise la métaphore de la traduction pour saisir l'expérience qui permet à l'étranger de devenir sien, de devenir, pour ainsi dire, bilingue. La traduction « permet à l'étranger de devenir nôtre, non pas en le détruisant critiquement ou en le reproduisant sans critique, mais en l'expliquant à l'intérieur de ses propres horizons avec ses propres concepts et en leur donnant par là une nouvelle validité¹⁵. »

L'herméneutique comme processus est centrale au *Bildung*, ou à la simple culture de soi, ou à la sophistication croissante qui coule de l'expérience médiatisée par l'interprétation et le dialogue (quelque chose que Rorty, dans un esprit similaire, appelle édification). Cependant, contrairement à Hegel, pour qui la formation de soi culmine dans la connaissance absolue, ou dans une synthèse finale, pour Gadamer et Rorty à la fois, comme le note Georgia Warnke, expérience et édification conduisent dans la direction opposée : non vers la connaissance absolue mais, comme Gadamer le dit, « vers cette ouverture à l'expérience qui n'est pas accumulation de connaissance mais libération à travers l'expérience elle-même¹⁶ ». La valeur de l'expérience n'est pas accumulation de connaissances mais plutôt ouverture croissante et non dogmatisme envers ce qui est nouveau :

« La valeur de l'expérience implique toujours la relation à une nouvelle expérience. Par conséquent, la personne que l'on peut appeler expérimentée n'a pas seulement acquis son expérience *par* l'expérience ; cette personne-là est aussi *ouverte* à d'autres expériences. Le terme de son expérience, la personne étant complétée par ce qu'on nomme expérience, ne consiste pas en ce qu'elle connaisse déjà tout et mieux. Au contraire, la personne expérimentée se révèle plutôt radicalement non dogmatique parce qu'elle a fait beaucoup d'expériences et qu'elle a appris de ces expériences, et cette personne-là est particulièrement capable d'avoir de nouvelles expériences et d'en tirer profit¹⁷. »

On se rappellera que la *Xénologique* — ou une rencontre critique et interprétative avec l'Autre — a été initialement théorisée dans le but de combler le vide qui rend les affirmations contemporaines de la différence si difficiles et si litigieuses. Notre but était de préserver une base ontologique pour la différence ou la particularité, en opposition à l'universalisme des Lumières, mais aussi de promouvoir cette véritable reconnaissance mutuelle et cette solidarité entre groupes qui ont tant manqué à ces sympathisants de la différence qui gardent obstinément leurs distances par rapport au conformisme du « politiquement correct », aux politiques identitaires étroites et fermées aux Autres. Pour rendre compte de la reconnaissance mutuelle et de l'ouverture vers l'Autre, nous avons fait usage de l'herméneutique de Gadamer. Pour l'étape suivante, de la reconnaissance mutuelle à la solidarité, nous nous tournons vers Rorty qui s'accorde avec Lévi-Strauss sur l'ethnocentrisme naturel et une relative incommensurabilité entre les cultures¹⁸.

14. Hans-Georg GADAMER, *Truth and Method*, New York, Seabury Press, 1975, p. 348.

15. Hans-Georg GADAMER, *Philosophical Hermeneutics*, op. cit., p. 94.

16. Georgia WARNKE, *Gadamer : Hermeneutics, Tradition and Reason*, Stanford, Stanford University Press, 1997, p. 158.

17. Georgia WARNKE, *Gadamer : Hermeneutics, Tradition and Reason*, Stanford, Stanford University Press, 1997, p. 158.

18. Richard RORTY, *Objectivity, Relativism and Truth*, Cambridge, Cambridge University Press, 1991, p. 210.

L'ethnocentrisme est le point de départ de Rorty, comme le préjugé était celui de Gadamer. Nous partons de là où nous sommes, avec ces tissus de croyances et de significations locales et particulières que nous avons tissés et retissés au fil du temps à travers le dialogue. Cependant, c'est précisément à travers ce processus dialogique, qui nous a traditionnellement donné un sens relativement restreint de l'identité collective, que nous pouvons tisser et retisser des tissus de plus en plus grands de telle sorte que l'Autre devienne non pas simplement « un semblable membre de la race humaine » mais « l'un d'entre nous ». À la différence de la vision des Lumières où c'est à travers la Raison que nous découvrons un fondement de l'essence humaine universelle et un sentiment de solidarité avec les Autres simplement parce qu'ils sont des êtres humains, Rorty insiste sur le fait que nous créons à travers le dialogue un sens plus étendu de la solidarité... qui n'est pas déjà là pour être « découvert ». Réfléchissant sur le slogan de Kant : « Nous avons des obligations envers les êtres humains simplement en tant que tels », Rorty note :

« La bonne manière d'analyser ce slogan est qu'il nous exhorte à *créer* un sens plus large de la solidarité que celui que nous avons actuellement. La mauvaise, c'est de penser qu'il nous exhorte à *reconnaître* cette solidarité comme quelque chose qui préexiste à notre reconnaissance de celle-ci¹⁹. »

Cette forme de solidarité ne nous oblige pas à nier méthodologiquement ce que nous sommes et d'où nous venons, mais fortifie au contraire notre capacité créatrice d'enrichir nos « moi » en interprétant et en comprenant notre expérience dialogique des Autres.

(Traduit de l'anglais par Marie-Hélène Adler)

19. Richard RORTY, *Contingency, Irony and Solidarity*, Cambridge, Cambridge University Press, 1989, p. 196.

journal des anthropologues

HOMMAGE à Pierre BONNAFÉ (1934-1996)

M.-H. PIAULT

FEMMES ET SIDA

Introduction : les femmes en temps de sida

Entretien avec Françoise Héritier A. LE PALEC, A. LUXEREAU, Y. MARZOUK

Sexe, drogue et violences structurelles : les femmes et le VIH P. FARMER et J. FURIN

Femmes et sida dans le discours médical : la force des images M. PLAZA

Des campagnes préservatif en France M.-J. COUTEAU

Où sont passées les relations hommes-femmes

dans la prévention du sida ? B. SPENCER

La femme cette étrangère intime Y. MARZOUK

Un semblant de mithridatisation au féminin M. CROS

Compensations matrimoniales et héritage face au sida : stratégie de

réponses des femmes séropositives vivant à Kigali au Rwanda F. MUHONGAYIRE

Un virus au cœur des rapports sociaux de sexe A. LE PALEC

Le sida dans les sociétés kanakes : maladie des femmes ou/et

maladie des Blancs Ch. SALOMON-NÉKIRAI

Femmes, prostitution et sida au Bangladesh Th. BLANCHET

Femmes et sida en Inde Méridionale :

accusation et reconstruction de l'immoralité F. BOURDIER

Modèles démographiques et statut matrimonial N. BROUARD

ETHNOLOGIE AU JOUR LE JOUR et ACTIVITÉS DE L'AFA

Acceptabilité du préservatif féminin

par des femmes commerçantes A. DELUZ, D. DOUMBIA, Ph. MSELLATI

Le sida et les employées de maison au Kwazulu-Natal en Afrique du Sud :

une question de genre, de soins et d'extension des droits de l'homme G. SEIDEL

Compte-rendu du Colloque «Sciences Sociales et sida : bilan et L. VIDAL, A.-D. BLIBOLO,

perspectives M. CHEVALLIER-SCHWARTZ, A. DESGREES DU LOU, Ph. MSELLATI

A propos des vaches folles A.-M. BRISEBARRE

NOUVELLES DE LA PROFESSION

Quelle politique scientifique au CNRS ?

Manifeste et motion adoptés par la section 38 du Comité National

Anthropologie visuelle : quelques nouvelles C. PIAULT

Activités de l'AFA : Assemblée générale, 4 Juin 13h.

Rédaction : Association Française des Anthropologues

Abonnements (4 numéros par an) 230 Francs, étudiants 150 Francs

A.F.A. - E.H.E.S.S.

1, rue du 11 Novembre

92120 Montrouge

tél : 01 46 18 65

(répondeur)

Les effets sociaux de la pensée politique sur l'insertion : l'exemple du RMI

Alain THALINEAU

Lorsque les chercheurs en sciences sociales prennent pour thème de recherche les pratiques de lutte contre la pauvreté, les faits, qui se présentent à eux sous la forme de « problèmes sociaux », ne se laissent pas aisément appréhender. La complexité du phénomène à étudier est en effet accentuée par la difficulté à établir, en tant que sociologue ou économiste, la distance nécessaire. D'une part, lorsque l'on se trouve quotidiennement face à face avec des personnes en quête (de travail, de ressources, de logement), dans le métro, aux feux des carrefours routiers, sur les trottoirs, le discours scientifique a parfois quelque peine à prendre le recul indispensable. D'autre part, le chercheur doit sans cesse effectuer une rupture avec les discours des hommes politiques ou des journalistes qui imposent leurs visions du monde et qui sont parfois les financeurs des recherches. L'un des moyens pour parvenir à comprendre le sens des pratiques de lutte contre la pauvreté est d'inclure ces discours dans l'objet étudié. Notre contribution se situe dans cette optique. La réflexion a pour finalité de comprendre les liens entre les discours politiques et les pratiques sur l'insertion, et cela plus précisément dans le cadre du RMI. Il s'agit d'étudier *pourquoi la loi de 1988, révisée en 1992, votée à une très large majorité, a pu être appliquée en prenant pour but le retour progressif à l'emploi, alors que ce but est reconnu par ailleurs comme étant impossible à atteindre.*

Pour comprendre pourquoi ce paradoxe n'est qu'apparent, le recours à l'histoire est utile. Par cette prise de distance historique, la pensée politique sur l'insertion, présente dans la loi du RMI, apparaît comme la résultante des rapports sociaux entre les détenteurs du pouvoir économique et politique et les populations dans l'impossibilité de subvenir par elles-mêmes à leurs propres besoins, et cela depuis l'avènement du capitalisme. Elle est une logique qui, autour de la notion de contrat, articule la responsabilité individuelle et la responsabilité collective de telle façon qu'il devient possible de reconnaître conjointement que « la véritable insertion consiste à trouver un emploi ¹ », et qu'il n'y a plus assez d'emplois pour occuper l'ensemble de la population active. Après une description des principes qui constituent cette logique, il s'agit de présenter en quoi elle prend tout son sens dans la relation entre les bénéficiaires ² et les travailleurs sociaux au sein du champ d'exécution de la politique sociale du RMI.

1. Jean-Pierre Sueur, parti socialiste, débat à l'Assemblée nationale du 11-10-88.

2. En choisissant ce terme pour désigner la population entrant en relation avec un travailleur social dans le cadre du RMI et en le mettant en italiques, l'intention est de nommer la catégorie administrative telle qu'elle est désignée par les agents chargés de la mise en

Les fondements de la logique d'insertion : la primauté de la responsabilité individuelle sur la responsabilité collective

La logique de la pensée politique sur l'insertion, présente dans les débats à l'Assemblée nationale, articule les notions de « travail », de responsabilités « individuelle » et « collective », et de « contrat » pour parfaire le système visant à limiter l'exclusion sociale. Si l'articulation proposée dans les textes de loi n'a pas suscité d'importantes controverses lors des débats, c'est en raison du fait qu'elle est un construit conforme aux représentations dominantes de ce qu'il faut faire pour enrayer le phénomène. Ces représentations sont le produit de l'histoire de la lutte contre la pauvreté depuis l'émergence d'un État cherchant à intervenir en matière économique et sociale dès la fin du XIV^e siècle. Les travaux de recherche déjà réalisés sur cette question ont montré comment les interventions à l'égard des populations étiquetées selon les époques comme « gueux », « mendiants », « pauvres », « pauvres travailleurs³ », ont été l'objet de débats entre :

- ceux qui évoquent la responsabilité individuelle du « pauvre » (responsable de son sort) et la responsabilité individuelle du « riche » pour éradiquer la pauvreté,
- ceux qui reconnaissent une responsabilité collective à l'égard des « pauvres » incapables de subvenir par eux-mêmes à leur propre besoin (« les victimes de leur sort ») et qui affirment la nécessité d'une répression à l'égard des « oisifs » (« les responsables de leur sort »),
- et enfin ceux qui considèrent l'État comme le seul responsable, son rôle étant de garantir à tous les moyens de vivre.

Sans réécrire cette histoire⁴, on peut cependant souligner que ces points de vue divergents, correspondant à des positions sociales distinctes (protestants/catholiques ; libéraux, catholiques sociaux, socialistes, républicains...), trouvent un compromis à la fin du XIX^e siècle par une nouvelle articulation des responsabilités autour de la notion de solidarité. Cette articulation constitue la structure historique de la logique d'insertion présente dans la loi sur le RMI.

La solidarité comme réponse à la question sociale

À la fin du XIX^e siècle, dans un contexte de transformations socio-économiques, l'idée de solidarité qui était présente au sein de la technologie assurantielle libérale⁵ prend un autre sens. Comme le souligne Pierre Rosanvallon, la solidarité libérale devient républicaine dans le contexte de la révolution pastoriennne qui montre l'existence permanente de relations d'interdépendance entre les agents sociaux :

« En révélant le processus d'action microbien, Pasteur donne un fondement nouveau à la perception de l'interaction sociale. Il montre que les individus ne peuvent être

application de la loi, tout en indiquant que cette désignation contient des présupposés liés à la logique du champ à analyser ; voir *infra*, p. 5.

3. La liste n'est pas exhaustive tant les appellations ont été nombreuses.

4. Voir par exemple l'ouvrage de Robert CASTEL, *Les métamorphoses de la question sociale. Une chronique du salariat*, Paris, Fayard, 1995.

5. François EWALD, *L'État Providence*, Paris, Grasset, 1986, p. 184-185.

appréhendés comme des monades isolées et que des liens invisibles — ceux du microbe — les relie à leur insu⁶ ».

La révolution pastorienne montre qu'il n'est pas concevable de représenter les individus en dehors de toute relation d'interdépendance et que les maladies ont des répercussions sociales. Il ne s'agit plus d'une solidarité nécessaire pour se protéger des risques éventuels, mais d'une solidarité de fait. Le terme de solidarité devient incontournable. Il est rapidement transposé de la biologie à la sociologie. Émile Durkheim lui a donné toute sa force théorique dans sa thèse *De la division du travail social*, parue en 1893. La « solidarité » est présentée comme le constituant du lien social entre les individus vivant en société et permet de sortir de la fiction philosophique du contrat social.

Cette approche durkheimienne trouve un écho favorable dans le mouvement « solidariste » animé par Léon Bourgeois, radical socialiste, ministre du Travail en 1911. Dans son ouvrage *Solidarité*, écrit en 1896, il indique dès les premières pages sa volonté de trouver une autre orientation qui ne soit pas un intermédiaire entre le libéralisme et le socialisme, mais qui soit un dépassement. Son raisonnement, construit autour des termes de solidarité, de dette et de quasi-contrat⁷, permet d'articuler de façon spécifique les responsabilités individuelles et collectives en matière de lutte contre la pauvreté.

L'homme de Léon Bourgeois doit son existence au travail accompli par ses proches et par les générations passées. Il doit œuvrer au développement pour ne pas détruire les richesses communes dont il hérite. Il a une dette avant même d'avoir un droit : « L'homme naît débiteur de la société⁸ ». Pour recevoir, les individus sociaux doivent donner. L'échange qui en découle, n'est pas nécessairement le produit d'un accord explicite ; il vise cependant à l'équilibre des avantages et inconvénients entre les protagonistes. Cet échange constitue la matière du quasi-contrat d'association. La société, dont l'État est représenté comme l'instrument, doit évaluer la juste répartition de « l'actif et du passif social⁹ ».

L'intervention de l'État apparaît alors sous un nouvel aspect. Elle n'est plus, comme le craignent les libéraux, une atteinte à la liberté individuelle ; elle n'est pas illimitée, comme le souhaitaient les socialistes révolutionnaires du XIX^e siècle. Le lien social étant au centre de la société ainsi définie, l'État apparaît comme un régulateur qui se doit de garantir la disparition des inégalités de condition ; par l'impôt, les individus payent leur dette à l'égard de la société qui doit en retour supporter la charge des risques sociaux qu'elle génère¹⁰. Ainsi, la responsabilité collective n'exclut pas la responsabilité individuelle. Celle-ci reste première. Le « pauvre » peut devenir un bénéficiaire de droits sociaux à condition d'avoir respecté ce « quasi-contrat » qui consiste à payer sa dette, principalement en travaillant.

La solidarité est indissociable de l'idée de progrès par le développement de l'économie de marché qui nécessite un effort individuel et collectif pour un partage plus juste des fruits de ce progrès. Lorsque la pauvreté revient au premier rang des

6. Pierre ROSANVALLON, 1990, *L'État en France*, Paris, Seuil, coll. « U H », p. 130.

7. Voir Jacques DONZELOT, *L'invention du social*, Paris, Fayard, 1984, 263 p.

8. Léon BOURGEOIS, 1931, *Solidarité*, Paris, Librairie Armand Colin, p. 54 (réédition de textes de l'auteur parus entre 1896 et 1909).

9. Léon BOURGEOIS, *ibidem*, p. 63.

10. *Ibidem*, p. 238.

préoccupations politiques, les solutions envisagées se construisent à partir des principes du solidarisme. La loi sur le revenu minimum d'insertion (RMI) est pensée en ces termes.

Le RMI, une synthèse historique des principes de lutte contre la pauvreté

Dans une période de l'histoire du capitalisme caractérisée par la fin du mythe du plein emploi, la question de la pauvreté liée à l'absence d'emploi trouve ses réponses dans le solidarisme : la loi sur le RMI s'inscrit dans le prolongement de l'État providence tout en y intégrant sa critique. La responsabilité collective n'est plus engagée uniquement par l'État ; les agents ou corps d'agents situés au plus près des populations ont un rôle essentiel. La responsabilité du bénéficiaire est placée au premier plan dans la réussite de l'insertion. Cette « centration » sur l'individu responsable de son sort, dépendante des principes même du système capitaliste, est ce qui permet de sortir du paradoxe : il n'y a pas d'emploi pour tous mais tous ne sont pas capables d'avoir un emploi ; le rôle des pouvoirs publics est de les aider à devenir « employables » en réalisant avec eux un « contrat d'insertion ».

Les solidarités locales face à la solidarité étatique.

Le RMI est financé par l'impôt et non par des cotisations salariales et patronales, tout en étant géré par les Caisses d'allocations familiales ou de Mutualité sociale agricole. L'État maintient sa position de régulateur socio-économique qu'il a acquise pendant la période dite des « trente Glorieuses ». Le patronat n'est donc pas directement impliqué dans le financement de cette loi. Même si le RMI concerne des travailleurs potentiels exclus du champ économique, il n'est pas une assurance chômage qui imposerait une quelconque obligation financière au patronat. Seuls les députés communistes ont souhaité le rétablissement de l'impôt sur les grandes fortunes pour financer le RMI.

La centralisation par l'impôt et la décentralisation de la gestion répondent à la volonté respective de maintenir l'État dans sa fonction protectrice et de développer les solidarités locales. L'expression de cette responsabilité collective ne se limite pas seulement à financer et à organiser des actions visant à aider les agents relevant du RMI sur un territoire, le département, subdivisé en secteurs correspondant aux aires des commissions locales d'insertion (CLI). Elle consiste également à engager un suivi individuel des allocataires en vue de les soutenir dans leur engagement à sortir de « l'exclusion ». Le contrat d'insertion symbolise la rencontre entre les deux responsabilités.

Le contrat d'insertion : un support pédagogique

Les députés conçoivent le processus d'insertion comme un « accompagnement » de « l'exclu » afin de lui permettre de (re) construire des liens sociaux. « L'accompagnateur ¹¹ » est un travailleur social dont l'intervention est le complément indispensable au versement d'un revenu. Cette relation en face à face est conforme au modèle d'intervention à l'égard des « pauvres » qui s'est élaboré au cours du siècle. Le

11. Ce terme ne figure pas dans la loi de 1988 mais dans celle de 1992 dans le complément de l'article 12 concernant la mise en œuvre du contrat d'insertion.

travailleur social¹² est chargé d'apporter une aide psycho-éducative dans le cadre d'une relation duelle, dont la finalité est de rendre l'agent plus responsable :

« L'insertion doit tendre avant toute chose à développer les ressources individuelles des personnes, leur potentiel de créativité et une certaine autonomie personnelle ; elle doit aussi permettre de rétablir la communication entre ces personnes et leur environnement¹³ ».

« [...] Mme Cacheux (PS) a eu bien raison de souligner que, dans bien des cas, l'insertion commence par la recherche d'un traitement pour assurer l'équilibre physique de celui qui n'a pas pu s'insérer. Ainsi que je l'ai déjà dit, c'est souvent par la lutte contre l'alcoolisme que commence la réinsertion sociale¹⁴ ».

Cet « accompagnement » individuel privilégiant l'interprétation psychosociale de l'exclusion, place au premier plan la responsabilité des bénéficiaires dans le processus d'insertion. L'articulation des deux responsabilités se réalise dans le cadre d'un quasi-contrat social, le contrat d'insertion.

Celui-ci concrétise l'engagement des contractants dans leur devoir d'insertion et doit en permettre le contrôle :

« Il est donc bon d'inscrire dans la loi le devoir d'insertion pour l'individu, mais il est également nécessaire d'y faire figurer le devoir d'insertion pour la société, faute de quoi la notion même de contrat perdrait tout intérêt¹⁵ »

« Pour notre groupe, l'ardente obligation de l'insertion ne s'impose pas seulement aux bénéficiaires, mais à l'ensemble du corps social qui doit se mobiliser pour trouver des réponses adaptées à chaque personne. Cette obligation passe par l'élaboration d'un contrat d'insertion [...]. Il n'est pas question de subordonner le versement du RMI à la signature du dit contrat, mais il faut pouvoir suspendre le versement de l'allocation si la personne ne respecte pas ses engagements¹⁶ ».

Ainsi, le contrat a une double finalité ; il est le support d'une intervention psycho-éducative qui vise à établir chez l'individu son sens de la responsabilité consistant à s'engager dans des « actions d'insertion », qu'elles soient « sociales » ou « professionnelles », en vue de combler les manques ayant provoqué « l'exclusion » ; le contrat est aussi le support d'une intervention répressive lorsque les comportements de l'allocataire ne sont plus en conformité avec ce sens de la responsabilité. Seuls les députés communistes s'opposent à ce que la solidarité impose un devoir aux bénéficiaires :

« Pour vous le RMI doit contribuer à une insertion. Comment y contribueraient les « petits boulots » ? Nous contestons bien évidemment ce point de vue. Le versement de l'allocation différentielle ne devrait souffrir d'aucune contrepartie. Ce devrait être seulement un élément de solidarité. Aussi sommes-nous inquiets de découvrir dans le

12. Selon le rapport de la Commission nationale d'évaluation présidée par Pierre Vanlerenberghe, il s'agit principalement d'assistants sociaux (Pierre VANLERENBERGHE, RMI, *Le pari de l'insertion. Rapport de la commission nationale*, Paris, La Documentation française, 1992, t. 1, p. 346).

13. Guy Lordinot, PS (parti socialiste), débat du 5-10-88, p. 701.

14. Léonce Deprez, RPR [Rassemblement pour la République] débat du 11-10-88, p. 824.

15. Jean-Pierre Sueur, PS (parti socialiste), débat du 5-10-88, p. 694.

16. Roselyne Bachelot, RPR, débat du 4-10-88, p. 658.

projet de loi portant diverses mesures d'ordre social, des dispositions permettant à un employeur d'utiliser les services d'un bénéficiaire du RMI¹⁷. »

Les députés communistes ont associé l'exigence d'une contrepartie à un risque d'accroissement de l'exploitation, les bénéficiaires du RMI pouvant être une « armée de réserve » pour le patronat. Ils se refusent à considérer les « exclus » comme des individus ayant une responsabilité dans leur situation. Ce point de vue n'est pas partagé par les autres groupes de députés. Selon eux, « le bénéficiaire » est dans un autre monde et le contrat a une fonction pédagogique :

« Assurer aux plus démunis des moyens de subsistance, mais tout faire pour leur permettre de retrouver une place dans *notre* société¹⁸. »

« Quant à nous, élus de l'opposition, nous entendons montrer que nos objectifs sont différents et reposent avant tout sur la volonté de permettre à chaque individu de retrouver sa dignité d'homme en s'intégrant dans la société²⁰. »

« Ce que l'on demande dans le cadre du contrat d'insertion à celui qui entreprend, parfois après une longue période de mise à l'écart des liens sociaux ou de la vie professionnelle et productive, c'est de cheminer progressivement vers un but qui est son insertion professionnelle²¹. »

Le contrat symbolise un accord entre « la société » et « l'individu » pour permettre à des agents qui sont « sans place », « sans dignité », en dehors de la « société » pensée comme un tout dissociable de l'individu²², de passer dans la société de droit²³. Ainsi, il y a désormais les agents qui n'ont pas contracté (« les exclus » ; « ceux qui ne sont rien »), ceux qui sont sous contrat (« les rmistes » ; « les bénéficiaires »), et ceux qui sont sortis et qui échappent à toute désignation stigmatisante. La période sous contrat constitue le temps de passage entre ces deux mondes. Plus qu'un rite de passage, la contractualisation est un rite d'institution, qui institue une différence entre ceux qui ne seront jamais concernés par ce rite et ceux qui le sont²⁴ ; d'un côté, les agents ayant un travail ou un handicap justifiant une impossibilité à travailler, ayant des revenus supérieurs ou égaux au minimum, de l'autre côté les « exclus ». Le contrat est donc un temps « pour cheminer progressivement vers un but », à savoir obtenir une place dans le système productif, le contrat de travail étant le prolongement théorique du contrat social que représente le RMI.

17. Muguette Jacquaint, parti communiste, débat du 21-11-88, p. 2588.

18. Souligné par nous.

19. Roselyne Bachelot, RPR, débat du 4-10-88, p. 657.

20. Élisabeth Hubert, RPR, débat du 5-10-88, p. 703.

21. Jean-Michel Belorgey, PS, débat du 11-10-88, p. 828.

22. Pour plus de détails sur le sens de cette philosophie du contrat, voir Louis DUMONT, *Essais sur l'individualisme. Une perspective anthropologique sur l'idéologie moderne*, Paris, Seuil, coll. « Esprit », 1983.

23. « Il [François Mitterrand] a encore plus nettement précisé sa pensée au printemps à Montpellier en indiquant, ainsi que le rappelait Georgina Dufoix dans une lettre pastorale (sourires) qu'elle a fait parvenir à ses services au printemps : ce sont les droits qui sauvent les hommes et les femmes, car on ne les laisse plus à l'abandon dans des rapports de force où ils sont toujours perdants. » (Jean-Michel Belorgey, PS, débat du 4-10-88, p. 637).

24. Pierre BOURDIEU, « Les rites d'institution », *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 43, juin 1982, p. 58-69.

Pour aller d'un contrat à l'autre, le projet ²⁵ définit les modèles d'insertion qui tiennent compte des difficultés du demandeur à entrer dans le champ de la production. Il individualise, dans la mesure où il s'élabore dans le cadre de rencontres en face à face, entre un travailleur social représentant « la société », et un « exclu ». Cette individualisation déplace désormais la réponse à la question de la pauvreté. Dans les faits, la sortie de « l'exclusion » doit se réaliser par une action pédagogique visant à soutenir l'effort du « pauvre » qui doit s'engager à réaliser des activités dites « d'insertion », c'est-à-dire des activités permettant de renouer des liens avec le monde du travail.

Si les députés socialistes s'inscrivent dans cette pédagogie du retour à l'emploi, les députés de droite ne sont pas unanimes sur cette approche :

« Monsieur le Ministre, cette explication de vote est pour moi l'occasion de rappeler que nous aurions préféré, au groupe RPR, que le contrat d'insertion soit la base juridique du versement de l'allocation de revenu minimum, parce que nous pensons que le contrat d'insertion pouvait être le premier échelon du droit au travail qui est prévu dans notre constitution et être assimilable à un contrat de travail ²⁶. »

Le contrat d'insertion n'est plus ici un temps de passage mais un contrat de travail. L'activité d'insertion serait alors assimilable à un emploi. L'amalgame entre activité d'insertion et emploi est une façon de dissocier le revenu de ce travailleur d'un nouveau type, du SMIC (salaire minimum interprofessionnel de croissance) et de l'activité réalisée. Cette conception libérale du RMI permet de ne pas avoir à traiter du paradoxe dans lequel sont les députés socialistes ; en assimilant le RMI à un salaire, il n'est plus nécessaire de se mobiliser pour réintégrer dans le champ économique des populations que les employeurs excluent pour moderniser la production et accentuer la productivité. Cette conception ne signifie pas pour autant le rejet de la notion de responsabilité individuelle. Comme dans tout contrat de travail, « le bénéficiaire » doit respecter ses engagements s'il veut percevoir son revenu.

Quel que soit le sens donné au contrat, celui-ci est, et restera, l'expression d'un traitement individuel de la question de la pauvreté. Seule la manière d'éviter la situation paradoxale consistant à dire que l'insertion passe par l'emploi et que l'État ne peut pas garantir le droit au travail, diffère. En définissant le contrat d'insertion comme un contrat pédagogique et non comme un contrat de travail, la gauche socialiste ouvre la voie au développement d'activités d'insertion conçues comme des moyens d'aide individuelle à l'insertion et à la création d'une organisation chargée d'orienter les *bénéficiaires* vers ces activités sensées les métamorphoser. Reste à se demander comment les acteurs chargés de mettre en œuvre cette loi jouent le jeu de l'insertion.

25. L'article 36 situe le projet au sein du contrat en ces termes : « [...] un contrat faisant apparaître : tous les éléments utiles à l'appréciation de la situation sanitaire, sociale, professionnelle, financière des intéressés et de leurs conditions d'habitat ; la nature du projet qu'ils sont susceptibles de former ou qui peut leur être proposé ; la nature des facilités qui peuvent leur être offertes pour les aider à réaliser ce projet ; le calendrier des démarches et activités d'insertion qu'implique la réalisation de ce projet. »

26. Jean-Pierre Delalande, RPR, débat du 21-11-88, p. 2620.

La réalisation des contrats comme espace de confrontation entre la logique d'insertion et les logiques des acteurs

Le département est l'espace dans lequel se définit et s'organise le RMI. Qu'ils soient hommes politiques, agents administratifs, travailleurs sociaux ou membres d'associations, leurs interventions auprès de la population bénéficiaire du RMI se délimitent à ce territoire. Au sein de cette aire, différents liens sociaux se tissent autour des espaces de relations prédéfinis par la loi (Conseil départemental d'insertion ; Commissions locales d'insertion, entretiens de réalisation des contrats). Ils constituent une configuration au sens de Norbert Elias, à savoir la figure globale que forment les agents en interdépendance qui « inclut non seulement leur intellect, mais toute leur personne, les actions et les relations réciproques²⁷ ». Chaque configuration « départementale » prend une forme spécifique en raison des positions des différents agents ou corps d'agents lors de la réalisation de la politique du RMI sur le plan local. Toutes les configurations ont pour vecteur commun la logique d'insertion et constituent au plan national le champ d'exécution de la politique du RMI²⁸.

Après avoir effectué l'étude d'une configuration départementale²⁹, et analysé le contenu d'entretiens entre les assistants sociaux et les bénéficiaires lors de la réalisation des contrats³⁰, il a été possible d'étudier la manière dont les différents agents, selon leur position au sein de cet espace, pratiquent la politique du RMI. Ainsi, les deux acteurs chargés de réaliser les contrats, c'est-à-dire les travailleurs sociaux et les bénéficiaires, ont des logiques d'action qui ne sont pas nécessairement en conformité avec la logique du champ.

Les assistants sociaux sous contrôle politique

Les assistants sociaux n'ont pas réalisé les contrats avec empressement. Le rapport de la Commission nationale d'évaluation note en 1992 un plafonnement depuis un an à 40 % des bénéficiaires titulaires d'un contrat³¹. En Loire-Atlantique, le pourcentage est plus faible ; il est de 31 % en décembre 1990, de 36 % en décembre 1991 et de 33 % en 1992. Dès la première année, les pouvoirs publics se sont inquiétés de cet écart entre le

27. Norbert ELIAS, *Qu'est-ce que la sociologie ?*, La Tour d'Aigues, Éditions de l'Aube, 1991, p. 157.

28. Lorsque nous utilisons le terme de champ, nous nous référons directement à ce que Pierre Bourdieu définit comme « un réseau, ou une configuration de relations objectives entre des positions. Ces positions sont définies objectivement dans leur existence et dans leurs déterminations qu'elles imposent à leurs occupants, agents ou institutions, par leur situation (situs) actuelle et potentielle dans la structure de la distribution des différentes espèces de pouvoir (ou de capital) dont la possession commande l'accès aux profits spécifiques qui sont en jeu dans le champ, et, du même coup par leurs relations objectives aux autres positions (domination, subordination, homologie, etc.) ». Pierre BOURDIEU, *Réponses*, Paris, Seuil, coll. « Libre examen », 1992, p. 73.

29. Celle du département de la Loire Atlantique.

30. Plutôt que d'avoir le discours des travailleurs sociaux sur leurs pratiques d'entretien avec les bénéficiaires, il est apparu plus pertinent d'avoir les discours en pratique d'entretien. Il a donc été demandé à des assistants sociaux d'enregistrer leurs rencontres avec des bénéficiaires. Il s'agit de l'entretien où s'élabore le premier contrat écrit et de l'entretien où s'effectue le renouvellement du contrat (entre six et huit mois après le premier).

31. Pierre VANLERENBERGHE, RMI, *Le pari de l'insertion. Rapport de la commission nationale*, t. 1, Paris, La Documentation française, 1992, p. 308.

nombre d'allocataires et le nombre de contrats ; Claude Évin, ministre de la Solidarité, de la Santé et de la Protection sociale incite en 1989 les différents agents à établir des contrats :

« Les données quantitatives n'ont qu'une signification limitée et j'ai souhaité, en effet, depuis le début, que l'on sache prendre du temps plutôt que de multiplier les « contrats-bidon ». Mais à égalité de contraintes, les résultats sont très variables d'un endroit à l'autre. Un taux de 100 % de contrats signés dans un département ne signifie pas l'excellence, en revanche, un ratio de 3 % pose problème. Il nous faut quand même des indicateurs de cette nature.

« Le chiffre de 48 000 contrats fin juillet, que je jugeais insuffisant à Valence, est passé à 65 000 contrats au moins, voire près de 70 000, au 30 septembre : progression non négligeable d'environ 20 000 contrats en un mois, si on neutralise le mois d'août peu propice aux signatures³². »

Ces tensions sont dépendantes des positions entre les agents au sein de la configuration du champ du RMI et plus particulièrement entre les assistants sociaux, les élus et les responsables de services sociaux.

Le nombre des assistants sociaux est passé de 18 921 en 1970³³ à 36 000 en 1990³⁴. À cette évolution quantitative liée au développement de la protection sociale, s'est adjointe une modification des relations hiérarchiques entre assistants sociaux polyvalents de secteur et leurs employeurs. Avant les lois sur la décentralisation, les assistants sociaux polyvalents de secteur étaient employés par les services déconcentrés de l'État (Directions départementales des Affaires sanitaires et sociales), par les Mutualités sociales agricoles, par les Caisses d'allocations familiales et par des Centres communaux d'Action sociale. À partir de 1983, l'employeur principal devient le président du Conseil général. Les conventions passées avec les MSA et les CAF ont été progressivement rompues. En Loire-Atlantique, les assistants sociaux polyvalents de secteur sont tous sous la responsabilité hiérarchique du président du Conseil général excepté pour deux circonscriptions³⁵ (une circonscription est sous la responsabilité de la CAF ; l'autre sous celle du CCAS de Nantes). Ce changement d'employeurs, conséquent à la critique de l'intervention de l'État, n'est pas sans effet sur les relations entre les différents niveaux de la hiérarchie administrative.

En Loire-Atlantique, les responsables des services sociaux départementaux sont en relation étroite avec la présidente de la Commission des Affaires sociales du Conseil général, chargée d'assurer la mise en œuvre des politiques sociales de lutte contre l'exclusion relevant de la responsabilité partagée entre l'État et le Département.

La loi sur le RMI est la première politique qui engage ainsi les Conseils généraux et par voie de conséquence les responsables des services sociaux du département. Ces agents administratifs deviennent alors les conseillers techniques des élus politiques. Ils sont à leur disposition pour mettre en place les structures prévues par les textes, pour organiser les modalités de fonctionnement, pour préparer les réunions du Conseil

32. Interview de Claude Évin, « Claude Évin : mes quatre vérités sur l'insertion », *Actualités sociales hebdomadaires*, n° 1662, 27-10-89, p. 9.

33. Données recueillies dans le cadre d'une enquête de l'INSERM par Lucien BRAMS et Nicole COURTECUISE, « Contribution à la sociologie d'une profession : les assistants de service social en France », Paris, rapport INSERM 1072, 1970, p. 13.

34. *Données sociales*, Paris, INSEE, 1990, p. 542.

35. Le département comporte 17 circonscriptions et 250 assistants sociaux de polyvalence sont employés par la Direction des interventions sanitaires et sociales.

départemental d'insertion. Reconnus dans leur compétence pour organiser le dispositif du RMI, ils sont parallèlement contraints de satisfaire les exigences du pouvoir politique local qui tient à rendre visible l'engagement du Conseil général dans la politique de lutte contre l'exclusion. Les deux indicateurs reconnus par les conseillers généraux et par les responsables de services pour apprécier cet engagement sont le nombre de contrats réalisés et l'évolution du nombre d'entrées et de sorties du dispositif³⁶.

Face aux faibles pourcentages des contrats, les responsables des services sociaux et les élus se retournent vers les salariés chargés de réaliser les contrats et d'effectuer les accompagnements sociaux, à savoir les assistants sociaux polyvalents de secteur. La pression exercée à leur encontre prend différentes formes. Il peut s'agir de courriers rappelant la nécessité de réaliser les contrats dans un délai se rapprochant des limites imposées par la loi³⁷, de réunions de service ou de réunions avec les membres de la CLI.

Les résistances des assistants sociaux peuvent s'expliquer par deux raisons :

— Avec la décentralisation et la mise en place des politiques de lutte contre l'exclusion, les assistants sociaux perdent une part de leur liberté d'exercice. Ils n'ont plus autant la possibilité de définir eux-mêmes ce qui est nécessaire pour le client³⁸ demandeur d'une aide. L'évaluation de la situation du bénéficiaire par l'assistant social est désormais une demande des responsables du service. Si l'assistant social ne prend pas rendez-vous avec le bénéficiaire, le nombre de contrats réalisés tend à stagner.

— Par ailleurs, les assistants sociaux sont directement confrontés au paradoxe lié à la loi sur le RMI. Ils rencontrent des agents en vue d'élaborer des « actions d'insertion » alors qu'ils n'ont pas la certitude que les bénéficiaires aient un emploi au terme de ce « parcours ». S'ils ne critiquent pas la démarche du contrat d'insertion, ils évoquent leur impuissance à conduire les bénéficiaires vers le retour à l'emploi³⁹.

Les relations entre les différents agents institutionnels ont été évoquées dans le rapport de la Commission nationale :

« Le processus de décentralisation de l'action sociale, en faisant dépendre les travailleurs sociaux des élus du département, les a déstabilisés. [...] Dans la mesure où c'est la CLI qui valide le contrat d'insertion, le travailleur social peut se sentir dépossédé par des institutions qui contestent son diagnostic et lui font perdre sa relation privilégiée avec le bénéficiaire. [...] Enfin — et c'est le problème le plus fondamental — la culture et la qualification des travailleurs sociaux de secteur, qui sont pour l'essentiel des assistantes sociales, ne correspondaient plus que partiellement à la demande de travail des personnes relevant de la « nouvelle pauvreté »⁴⁰.

36. Lors des bilans réalisés par les responsables de service et présentés au CDI, la politique du RMI est évaluée selon ces deux indicateurs.

37. Le contrat doit être signé dans les trois mois suivant le versement de l'allocation.

38. La présence de ce terme dans le vocabulaire des assistants sociaux a été analysée dans un ouvrage très controversé de Jeanine VERDÈS-LEROUX *Le travail social*, Paris, Minuit, 1978, 273 p.

39. Les différentes enquêtes menées dans le cadre de la Mission interministérielle recherche expérimentation ont évoqué cet aspect. À titre d'illustration, la synthèse de la recherche menée en Gironde note que les travailleurs sociaux ont « conscience que le dispositif, en raison de la diversité des populations concernées, ne constitue pas une réponse adaptée à tous les cas ; les résultats dans le domaine de l'insertion professionnelle paraissent plus hypothétique » (MIRE, Gironde, p. 14).

40. Pierre VANLERENBERGHE, RMI, *Le pari de l'insertion. Rapport de la commission nationale*, Paris, La Documentation française, 1992, t. i, p. 346-348.

Cette prise de position critique à l'égard des assistants sociaux caractérise parfaitement les rapports de force entre les divers gestionnaires locaux du RMI, d'un côté les élus et responsables de services sociaux souhaitant avoir une plus grande maîtrise de l'application du RMI, de l'autre les assistants sociaux utilisant les ressources liées à leur position pour affirmer leur volonté de conserver la maîtrise de l'accompagnement social des personnes s'adressant à eux ⁴¹.

Cependant, si les assistants sociaux ne réalisent pas autant de contrats que les responsables et les élus le souhaiteraient, cela est plus une résistance aux modifications des tâches et des relations institutionnelles que provoque la mise en place du RMI, qu'une critique de la politique en elle-même. Tous les agents inscrits dans le champ d'exécution de la politique du RMI s'accordent pour focaliser l'insertion sur les bénéficiaires. Ces derniers ne sont pas passifs face à ce coup de force qui consiste à penser que la lutte contre la pauvreté relève d'une prise en charge individuelle.

Les bénéficiaires face à la logique d'insertion

L'acceptation du rendez-vous proposé au bénéficiaire ⁴² pour élaborer un « contrat d'insertion » signifie pour le travailleur social un accord ⁴³ sur la finalité de l'entretien. Le contrat étant dit « d'insertion », le bénéficiaire acceptant la rencontre, l'assistant social présuppose que la personne accepte la logique du champ. Il est situé *a priori* comme un agent désirant (re) trouver un emploi mais dont les difficultés spécifiques limitent les chances d'accès au marché. Ce rapport entre les deux locuteurs définit la procédure d'entretien. Pour le travailleur social, l'entretien doit lui permettre de qualifier la situation du bénéficiaire sur une échelle de difficultés afin d'y apporter une solution.

Une procédure centrée sur le manque

La première phase de la rencontre, caractérisée par des répétitions et des interrogations formulées par le travailleur social, est consacrée à une exposition des situations familiale, scolaire, professionnelle et de leur évolution par le bénéficiaire. Le thème central est l'activité professionnelle passée (forme de travail et d'emploi, rapport au travail et à l'emploi) ; il représente sur l'ensemble des entretiens étudiés 51 % des tours de parole du travailleur social pendant cette phase d'investigation. L'objectif du questionnement est de repérer les « inadaptations », les « handicaps », les « difficultés » de la personne.

Entretien entre un assistant social et Pierre, âgé de 43 ans, vivant dans un squat, sans travail salarié depuis 1978 tout en ayant exercé des travaux au noir jusqu'en 1988 :

41. Voir article du *Monde* du 20-9-93 intitulé : « Assistants sociaux contre élus locaux ».

42. Toutes ces rencontres ont été mises en place à l'initiative du travailleur social qui avait préalablement précisé la finalité (réaliser le contrat d'insertion dans lequel apparaît le « projet d'insertion ») et demandé l'accord de la personne pour que l'entretien soit enregistré.

43. Cet accord préalable est ce que H.-Paul Grice appelle le principe de coopération : « Nos échanges de paroles ne se réduisent pas en temps normal à une suite de remarques décousues, et ne seraient pas rationnels si tel était le cas. Ils sont le résultat, jusqu'à un certain point au moins, d'efforts de coopération ; et chaque participant reconnaît dans ces échanges (toujours jusqu'à un certain point) un but commun ou un ensemble de buts, ou au moins une direction commune acceptée par tous » (H.-Paul GRICE, « Logique et conversation », *Communication*, n° 30, 1979, p. 60).

« Assistant social : — Donc vous êtes bénéficiaire du RMI. On considère un petit peu que la contrepartie de cette allocation que vous percevez, c'est de souscrire à un contrat d'insertion pour vous permettre de vous réinsérer soit professionnellement soit socialement, puisque bon, vous êtes un petit peu déconnecté du monde du travail et du monde social en général, quoi hein ! Alors, moi je vous ai reçu ; disons que, si vous voulez, la finalité de tout ce qu'on va vous dire, on va essayer de dégager un problème pour que vous trouviez soit une forme de réinsertion professionnelle, soit sociale, soit les deux. Et tout ça pour vous faire tendre... Si vous voulez, moi je suis content le jour où je ne vois plus les gens, ça veut dire qu'ils sont réinsérés. »

Cette prise de position que l'on retrouve dans l'ensemble des entretiens recueillis, définit les positions. Le travailleur social se place ici comme le guide, le conseiller d'un bénéficiaire perçu comme un individu ayant des problèmes qu'il ne peut pas résoudre seul. Le seul manque qui ne soit pas situé sur le registre de la responsabilité individuelle, est le manque de travail salarié. Les failles de la personne accroissent les difficultés à retrouver un emploi mais n'en sont pas la cause. Elle est présupposée avoir un rapport positif à l'emploi. En effectuant cette distinction, les travailleurs sociaux reconnaissent le chômage comme une fatalité du destin, et construisent une définition du statut⁴⁴ du bénéficiaire du RMI ; il s'agit d'agents qui, à la différence des chômeurs indemnisés subissant un contexte socio-économique défavorable, sont également porteurs de stigmates qui réduisent leurs possibilités d'accès au monde du travail.

Cette investigation approfondie sur des manques psychosociaux doit permettre, dans une seconde phase de l'entretien, d'élaborer un projet d'insertion. L'assistant social est le seul à être capable de repérer les écarts normatifs des agents, puis de les désigner :

Entretien entre une assistante sociale et Aïcha, âgée de 37 ans, d'origine tunisienne et demeurant en France depuis son mariage en 1974, divorcée, ayant effectué des stages comme vendeuse, sans emploi :

Assistante sociale : — « Bon, moi je repère quand même des facteurs un peu défavorables pour vous, c'est le peu d'expérience professionnelle, c'est un niveau scolaire pas très élevé, c'est aussi une difficulté à manier le langage, notamment quand on est dans le cadre de la vente. Mais en même temps, ce que je trouve intéressant, ce que je trouve positif, c'est une certaine stabilité dans votre existence. »

La désignation a pour objectif la reconnaissance par les bénéficiaires de leur identité sociale spécifique. Cette acceptation des manques, qui constitue la *troisième phase* de l'entretien, est nécessaire pour que le travailleur social puisse consigner le projet sur le formulaire administratif transmis à la Commission locale d'insertion. Cependant faire accepter ne va pas de soi ; les *bénéficiaires* ne sont pas passifs. La force d'imposition de l'assistant social, lors de l'entretien, est fonction des prises de position du bénéficiaire.

Les conditions d'acceptation du manque par le « bénéficiaire »

Les solutions pour l'insertion étant pensées par l'assistant social à partir des données montrant l'existence d'un comportement ou d'une situation perçus comme anormaux, le

44. Nous reprenons la distinction de Dominique Schnapper entre statut au sens juridique et statut au sens sociologique (désigné par « status ») qui se caractérise comme « un ensemble plus ou moins systématisé et relativement fixe de comportements, qu'on peut attendre, d'une part, d'un individu placé dans une situation donnée, d'autre part de la société à l'égard de cet individu, et qui sont reconnus comme légitimes par l'individu et la société ». (Dominique SCHNAPPER, « Rapport à l'emploi, protection sociale et status sociaux », *Revue française de sociologie*, Paris, janvier-mars, XXX-1, 1989, p. 3)

retour immédiat vers le monde du travail n'est pas envisagé. Il est nécessaire de proposer à la personne des activités qualifiées, selon le degré des carences relevées, d'insertion sociale, d'insertion sociale et professionnelle ou d'insertion professionnelle. Dès lors, l'attente du travailleur social est d'avoir à sa disposition, non pas des offres d'emploi, mais un nombre suffisant d'activités d'insertion à proposer. Cependant, les solutions qu'il propose sont dépendantes de ce que le *bénéficiaire* a bien voulu dire lors des entretiens et doivent lui convenir. L'acceptation des solutions par le *bénéficiaire* n'est pas aléatoire. Elle dépend de ses rapports à l'emploi et aux services sociaux qui se sont structurés au cours de sa trajectoire individuelle et sociale.

En référence aux catégories d'utilisateurs des services sociaux définies par Serge Paugam ⁴⁵, les bénéficiaires adhérant aux « efforts » demandés par le travailleur social pour retrouver un emploi, sont des personnes faisant l'expérience d'une assistance différée et des bénéficiaires marginaux cherchant à conjurer leur exclusion. Ils peuvent accepter plus aisément les propositions du travailleur social dans la mesure où ils reconnaissent leurs difficultés et souhaitent éviter la situation d'assistance ou d'exclusion. Toute activité proposée qu'il s'agisse de rechercher un logement, d'améliorer le budget ou d'effectuer un stage de remise à niveau, représente pour eux une étape préalable au retour à l'emploi. De ce fait, le contrat est un écrit où l'assistant social formule le projet de telle manière qu'il apparaisse comme celui du bénéficiaire, soutenu par le travailleur social.

Certains *bénéficiaires* ont une adhésion plus relative. C'est le cas des *assistés installés* ou *revendiquants* qui ont perdu tout espoir de trouver un emploi, et qui ont pris l'habitude de bénéficier des différentes prestations dans lesquelles il n'est pas demandé de contrepartie (allocation de parent isolé ; allocation mensuelle de l'aide sociale à l'enfance par exemple). Pour cette population, le RMI n'est pas nécessairement avantageux, même si est une sécurité financière. La contrainte à l'effort d'insertion contrarie leurs pratiques de l'assistance. La négociation avec le travailleur social est alors plus difficile. Dans la mesure où ils ne souhaitent pas rompre la relation, ils doivent utiliser des arguments susceptibles de satisfaire les attentes du travailleur social sans compromettre leur situation d'assistés. Ayant une bonne connaissance de ce qu'il est nécessaire de dire pour perdre le moins possible, ils savent montrer les difficultés prouvant leurs incapacités à s'engager dans des actions visant directement un retour à l'emploi.

Lorsque les *bénéficiaires* s'opposent aux propositions du travailleur social, celui-ci renforce sa position d'agent chargé de définir la contrepartie au versement du revenu, sans pour autant leur imposer ses « projets ». Pour cela, il peut rappeler que la CLI peut ajourner le contrat, utilisant cette instance comme lieu de la censure pour préserver sa relation au *bénéficiaire*. S'il ne parvient pas au cours des entretiens à imposer sa solution, l'écrit du contrat reprend le projet du *bénéficiaire*. Cependant, le style du texte devient un moyen ultime pour contraindre la personne à jouer le jeu de l'insertion. Il n'est plus question d'appuyer les propositions. Le contrat est laconique.

De tels différends apparaissent lorsque le bénéficiaire a un rapport à l'emploi positif et ne souhaite pas autre chose qu'un emploi, ou a un rapport à l'emploi négatif que l'assistant social ne peut pas justifier au regard des investigations menées. En reprenant

45. Serge PAUGAM, *La disqualification sociale — Essai sur la nouvelle pauvreté*, Paris, PUF, 1991, 254 p.

les catégories de Serge Paugam, ces comportements de refus correspondent à deux catégories d'utilisateurs des services sociaux. Les bénéficiaires entrant dans la catégorie des fragiles, souhaitant ne pas s'installer dans l'assistance et vivant difficilement le fait de ne pas avoir un emploi, peuvent avoir une attitude qui consiste à ne pas accepter un contrat qui ne soit pas directement lié à l'emploi. à partir des résultats de l'enquête du CERC, Serge Paugam constate que :

« ces allocataires du RMI établissent une hiérarchie dans les mesures d'aide à l'emploi qui leur sont proposées. Celles qui se rapprochent le plus du « vrai » travail et qui reposent sur un contrat signé avec un employeur, et non pas avec une instance représentant la collectivité, sont un signe de reconnaissance sociale de leurs qualifications ou de leurs capacités à exercer une activité professionnelle au même titre ou presque que les autres travailleurs⁴⁶ ».

Cependant, même si le RMI ne compense pas leur sentiment d'insatisfaction, ils le reconnaissent comme étant un moyen de mieux organiser leur vie quotidienne. De ce fait, même s'ils sont contraints de se plier aux exigences du champ, ils ne cherchent pas à rompre avec les services sociaux.

La rupture avec les services sociaux peut apparaître avec les *marginaux organisés*. Alors que le revenu constitue pour eux un fixe, ils ne sont pas nécessairement disposés à dévoiler des aspects de leur histoire ou à s'engager dans des actions qui s'inscrivent dans un espace et un temps social qui n'est plus le leur. Refusant l'éventualité de s'inscrire dans une perspective lointaine de retour à l'emploi, ils imposent aux travailleurs sociaux leurs propres souhaits, ce qui n'est pas sans risque. Si les propositions n'entrent pas dans la logique du champ d'exécution de la politique du RMI, la CLI peut ajourner le contrat présenté dans lequel le travailleur social ne s'est pas directement impliqué. Face au coup de force, certains bénéficiaires ne peuvent pas se maintenir dans le champ d'exécution de la politique du RMI.

La contractualisation est un temps qui institue le caractère individuel du processus d'insertion. Par le repérage des difficultés justifiant « l'employabilité » du *bénéficiaire*, se légitime l'existence d'un nouveau champ, celui de l'activité d'insertion, dont la principale caractéristique est d'accueillir objectivement ceux qui ne peuvent plus prétendre à un emploi dans le cadre de l'économie de marché mais qui, subjectivement, sont ceux qui ont besoin d'une aide pour avoir la possibilité de trouver un emploi « classique » dans un futur indéfini. En ne définissant pas d'emblée le *bénéficiaire* comme un chômeur sans indemnité, la question de la résolution du chômage structurel glisse subtilement vers la question du développement d'une « nouvelle » économie, l'économie solidaire, qui offrirait de nouveaux emplois à ceux qui ne peuvent en avoir en raison de leur incapacité à s'adapter aux transformations de la société. Ce glissement s'explique par le postulat qui consiste à centrer la question de la pauvreté sur les individus.

La « centration » sur l'individu est ce qui permet à la fois de tenir un discours sur l'impossibilité du plein emploi et de mettre en place des actions d'insertion visant à terme le retour à l'emploi. En effet, s'il n'est plus possible d'offrir un emploi à toute

46. Serge PAUGAM, *Atouts et difficultés des allocataires du RMI — rapport final*, Centre d'études des revenus et des coûts, Paris, La Documentation française, n° 102, 3^e trim 1991, p. 96.

personne au sein même de l'économie de marché, cela ne concerne pas tout le monde. Sont visées les personnes ayant une carence réduisant leur capacité d'adaptation aux nécessités de souplesse du marché de l'emploi. Pour celles-ci, il devient légitime de concevoir non pas un emploi mais une activité dans le cadre d'une « économie solidaire ». La pratique du RMI consiste à orienter les *bénéficiaires* vers les lieux adéquats après avoir réalisé une investigation des carences expliquant l'impossibilité d'un retour immédiat sur le marché de l'emploi et après avoir élaboré un contrat concrétisant l'engagement des *bénéficiaires*. Cette organisation n'est pas manichéenne. Elle est un effet de l'une des variantes d'une même pensée, le solidarisme, elle-même indissociable de la structure de notre système socio-économique. L'idée de progrès fondée sur la valeur sociale du travail, l'approche de la société comme un ensemble de relations interindividuelles engageant de façon contractuelle les responsabilités individuelles et collectives, le processus d'individualisation, sont liés au développement de l'économie de marché. Mais il serait vain d'ignorer que ce développement n'est pas consensuel. Il s'effectue dans des rapports de force entre différents groupes sociaux.

« Dépaysannisation, désouvriérisation, exclusion. L'économie de marché restructure sans cesse et déstructure aussi. Ceux qui engagent les frais ne sont pas forcément ceux qui payent⁴⁷. »

Ce propos de Michel Verret a l'intérêt de présenter la question sociale sous un jour différent. Comment les fruits du progrès peuvent-ils être partagés par le plus grand nombre si *ceux qui engagent les frais* ne s'impliquent pas dans la recherche de solutions ou ne sont pas contraints par les pouvoirs politiques de s'y impliquer ?

LAST-VST
Université de Tours

47. Michel VERRET, « Statistiques de classes », *Politix la Revue*, Paris, 4^e trim. 1993, p. 39-42.

Actuel Marx (PUF, CNRS, Université de Paris X)

Direction : Jacques Bidet

Rédaction : Elisabeth Godfrid, 19, bd du Midi, 92000 Nanterre

Fax : 330146950351, **Email :** Actuelmarx@u-paris10.fr.

Site Internet : <http://wwwu-paris10.fr/ActuelMarx>

Derniers numéros parus :

« Le droit contre le droit » (n° 21)

« Où va la Chine ? » (n° 22, sept. 1997).

Actes du Congrès Marx International, 5 vol., 1996, PUF :

Congrès Marx International, Philosophie et politique, L'ordre capitaliste, Actualiser l'économie de Marx, Utopies, Théologie de la Libération, Philosophie de l'émancipation,

Collection « Actuel Marx Confrontation » :

G. Duménil et Dominique Lévy, *La dynamique du capital*, 1996, 412 p., 145 F ; M. Delbraccio et G. Labica (resp.), *Friedrich Engels, savant et révolutionnaire.*, 1997, 438 p., 188 F. ; P. Raymond (resp.), *Althusser philosophe*, 1997, 224 p., 149 F, sept. 97 ; R. Motamed-Nejad (resp.), *Russie 1917-1997*, 224 p., 149 F, sept 97.

L'abonnement 1997 comprend :

les numéros 21 et 22, 300 F. Étranger : 350 F. Le n° : 160 F.

Envoyer votre chèque à :

PUF, 14 av. du Bois-de-l'Épine — BP 90 — 91003 Evry

Tél. 0160778205

La question du socialisme aujourd'hui

Colloque organisé par *Actuel Marx* (PUF, CNRS)

3 et 4 octobre 1997 à l'Université de Paris X

C.O. : T. Andréani, Ch. Barrère, J. Bidet, G. Duménil, E. Kouvelakis

Vendredi 3 octobre — Bilans des socialismes

9 h 15 Plénum. L'histoire du capitalisme et l'idée de socialisme.

14 h à 15 h 45. Idées et réalités du socialisme. Ateliers.

A. *Genèse et développement de l'idée de socialisme* ; B. *La social-démocratie européenne* ; C. *La Russie 1917-1997* ; D. *Où va la Chine ?*

16 h à 18 h Idées et réalités du socialisme. Plénum.

Samedi 4 octobre — Actualité et Perspectives

9 h à 10 h 45. Les résistances au capitalisme. Ateliers

A. *Limites au libéralisme* ; B. *Décembre 95* ; C. *Les résistances à la mondialisation.*

11 h à 12 h 45. Les résistances au capitalisme. Plénum.

14 h à 15 h 45. Enjeux de la question du socialisme. Ateliers

A. *Modèles de socialisme* ; B. *Socialisme et rapports de travail* ; C. *Projets alternatifs contemporains.*

16 h à 18 h Enjeux de la question du socialisme. Plénum

C. Samary, R. Antunes (Brésil), St. Petrucciani (Rome).

Secrétariat : E. Godfrid, 19 Bd du Midi, 92000 Nanterre, Fax 014695035,

Actuelmarx@u-paris10.fr

La ségrégation sociospatiale à Casablanca

Mustapha CHOUKI

La notion de ségrégation, dans son acception première, est sociospatiale. Elle l'est, dans la mesure où l'exclusion d'un groupe ne s'effectue sur le plan spatial qu'une fois accomplie sur le plan social. Autrement dit, la ségrégation est à la fois sociale et spatiale et ne peut être l'une sans l'autre.

Insister sur cette étroite connexion est une façon de souligner que les deux aspects de la ségrégation relèvent du même schéma explicatif. Réduire la ségrégation à sa seule dimension spatiale revient à faire d'elle l'expression d'une simple anomalie de gestion de l'espace, maîtrisable à court ou à long terme. Penser la ségrégation d'une telle manière revient enfin à trop simplifier un problème et une réalité beaucoup plus compliqués.

Cette observation qui renverse certaines idées admises méritait d'être rappelée, puisque, dans le cas qui nous intéresse ici, la ségrégation est non seulement devenue une caractéristique de l'urbanisation, mais elle est, avant tout, l'expression d'une façon de penser l'espace et les problèmes sociaux. En clair, il s'agit d'un processus sociospatial qui puise ses racines dans l'histoire contemporaine de la ville. Une pareille acception de la ségrégation amène à axer l'étude de ce phénomène sur les interactions de ses aspects sociaux et spatiaux. L'approche dynamique de ces interactions permet aussi d'éviter tout déterminisme qu'il soit social ou spatial.

La ségrégation spatiale comme contradiction sociale

La ségrégation comme reproduction des disparités sociales

La ségrégation telle qu'elle vient d'être définie remonte, à Casablanca, au début de l'époque coloniale, lorsque les Européens ont refusé de cohabiter avec les Marocains, à l'intérieur de l'actuelle « ancienne médina » et, ont refusé les « indigènes » dans la nouvelle ville construite par et pour les « étrangers ». Si la juxtaposition des deux villes a été présentée comme le reflet de la cohabitation de deux civilisations, il n'empêche qu'elle a été perçue dès le début, du moins par les Marocains, comme une ségrégation. Elle l'était, en effet, par la relégation de la ville « indigène » dans sa forme et son contenu, en bas de l'échelle sociale. Elle s'est concrétisée avec l'apparition de nouveaux quartiers réservés aux Marocains, en marge de la nouvelle ville. Elle s'est aussi officialisée lorsque le développement des quartiers marocains a été perçu comme une menace par les Européens qui ont revendiqué « un plan d'urbanisme indigène¹ ». Demande qui s'est concrétisée avec la politique de l'habitat du grand nombre, après la

¹. Jean DETHIER, « 60 ans d'urbanisme au Maroc. L'évolution des idées et des réalisations », *Bulletin économique et social du Maroc*, n° 118-119, 1970, p. 26.

Seconde Guerre mondiale. Parallèlement, les Marocains nantis furent intégrés dans les quartiers européens.

Si cette évolution ne traduit pas la consécration de la ségrégation sociospatiale, elle est, au moins, l'expression du cheminement de la ségrégation entre nationalités vers la ségrégation sociospatiale. Et d'une manière encore plus sûre, cette évolution a secrété un urbanisme et une urbanisation on ne peut plus ségrégationnistes.

Tableau n° 1 : La croissance ségrégée de Casablanca sous la colonisation

Quartiers Périodes	Immeubles	Villas	Habitat marocain	Hab. économique	Bidonvilles
1907 1918	Liberté Horloge Foncière Bouskoura	Bourgogne Anfa Mers Sultan Racine	BabMarrakech Bab Jdid Derb Omar Derb Ghallef Ben Jdia Bachko Derb Sultan Habous	Roches Noires	
1919 1938	TSF Gironde Alsace Lorraine	Lusitania Palmier Ain Diab Aviation Oasis A. Sebaa	Nouvelle Médina	Maarif	Carrières Carlotti Carr. centrales Carr. B. M'sick
1939 1956	Sidi Belyout	Plateau Beauséjour Californie Polo Cretes CIL Hôpitaux	Extension Nouvelle Médina	Ain-chok Carrières centrales + Derb Ferrara Ben M'sick El Hank El Bernoussi	Derb Jdid grand nombre de petits bidonvilles

Source : Délégations de l'Habitat, Casablanca.

Il n'est que de regarder ce tableau, pour se convaincre que c'est sous la colonisation que s'est concrétisée la ségrégation à Casablanca. L'espace urbain y était assujéti, dès le début, à un partage social très net. Ainsi, les origines historiques de la ségrégation dans cette ville, révèlent que la dimension spatiale de ce phénomène a des origines sociales. Et, étant donné que la ségrégation dans la ville est le reflet de l'ordre établi par les Européens, elle est ainsi l'expression du système socio-économique qu'ils ont implanté. En effet, la ségrégation en tant que réalité vécue à Casablanca, est le corollaire de l'introduction du système capitaliste et s'est développée parallèlement à son expansion. Avec ce système, s'est instituée une hiérarchie de l'accès à l'espace urbain. Et il suffit de rappeler le rôle joué par la spéculation immobilière, dans la sélection de l'accès à la nouvelle ville pour souligner la fonction assignée à l'espace dans la reproduction des disparités sociales. La hausse continue des valeurs immobilières consacrée par la spéculation, est devenue un moyen efficace de marginalisation des couches incapables

de suivre l'évolution du marché. En clair, c'est l'introduction des pratiques capitalistes qui a aggravé la différenciation sociale et, partant, les disparités spatiales.

Parmi ces pratiques, il y a aussi la consécration de la ségrégation par le biais du marché de l'emploi. Le besoin de main-d'œuvre pour le capital, a érigé Casablanca au rang du plus grand marché de la force de travail au Maroc, dès la première décennie de l'occupation. Mais le manquement du capital à la participation aux frais de la reproduction de cette force qu'il veut toujours abondante et bon marché, ne pouvait conduire qu'à l'exclusion. Aussi la promotion de Casablanca au rang de capitale économique du Maroc s'est-elle accompagnée de sa consécration comme espace ségrégué et partant comme champ de reproduction des disparités sociales.

Tableau n° 2 : L'évolution de la population des bidonvilles de Casablanca

Année	Effectifs	Année	Effectifs
1940	50 000	1970	250 000
1950	100 000	1982	269 000
1960	160 000	1986	281 000

Sources : Daniel Noin ² et Préfectures de Casablanca.

Si l'on ajoute aux 60 000 ménages des bidonvilles, 120 000 autres contraints à la cohabitation et à l'entassement dans des logements que les bidonvilles n'ont rien à leur envier, on est déjà au-delà de 45 % de la population de la ville. Sans compter un autre tiers de la population campant au seuil de l'exclusion. Ce qui est suffisant pour montrer que près — sinon plus — de la moitié des habitants de Casablanca souffrent de l'exclusion. Cette exclusion au niveau du logement n'est que le reflet d'une autre au niveau du marché du travail. En plus de la grande diffusion du travail précaire sous forme d'embauche périodique de travail instable, l'accroissement du chômage n'est pas pour arranger les choses. Il a dépassé la barre des 10 % au début des années quatre-vingt pour s'approcher de 20 %, au début de l'actuelle décennie. Cette situation n'a rien de conjoncturel puisqu'elle ne fait qu'empirer depuis le début du siècle. La preuve en est que, malgré tous les efforts entrepris, les habitants des bidonvilles sont passés seulement de 16 % de la population de la ville en 1950 à 11 % en 1986.

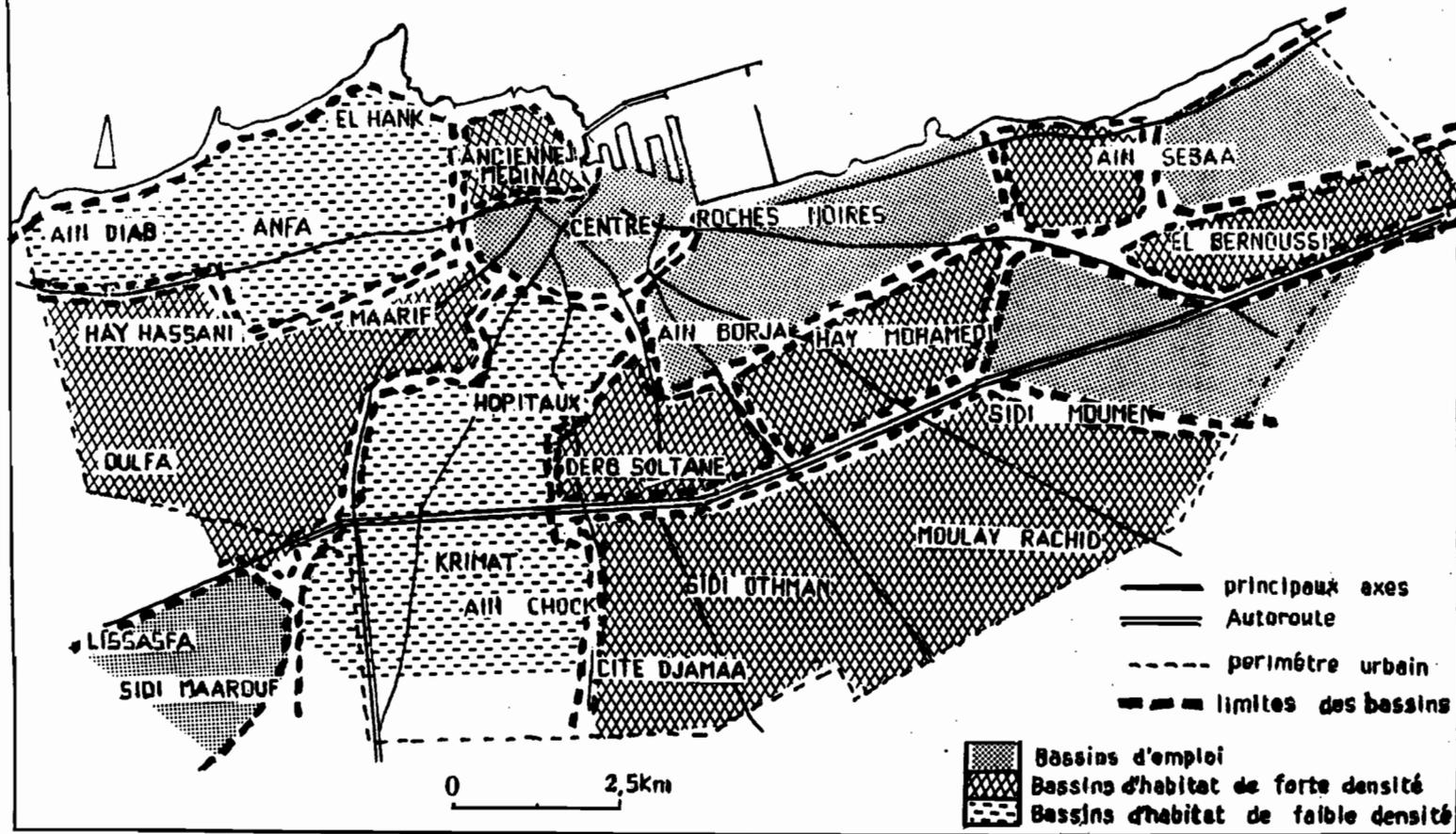
Ce n'est pas un hasard si tous les plans d'urbanisme que cette ville a connus ont fait du zonage leur cheval de bataille. Henri Prost, qui a fait de lui son principal argument pour concevoir une ville « pratique et saine ³ », a élaboré un plan dont le zonage social a marqué la ville pour toujours. Le plan établi par Michel Écochard a consolidé la démarcation entre « l'Ouest [où] se trouve le monde des affaires et la résidence et l'Est [réservé] à l'industrie, les artisans et les travailleurs marocains ⁴ ». (Figure n° 1)

². Daniel NOIN, *Casablanca, Notes et Études documentaires*, n° 3797-3798, La Documentation française, Paris, 1971, 73 p.

³. Henri PROST, « Le plan de Casablanca », *Revue France-Maroc*, n° 8, août 1917, p. 9 et 12.

⁴. Michel ÉCOCHARD, *Le roman d'une ville*, Paris, Éditions de Paris, 1955 p. 19.

FIG N° 1 BASSINS D' HABITAT ET D'EMPLOI A CASABLANCA



Le caractère social de ce zonage n'est plus renié, puisque l'auteur du dernier schéma directeur reconnaît l'existence d'une ségrégation très forte des quartiers résidentiels⁵ qu'il tente de diluer par le remplacement des grandes zones héritées de l'époque coloniale par des petites mais plus personnalisées. À aucun moment, le zonage n'a été remis en question, étant donné qu'il est devenu une exigence de la reproduction des conditions de l'expansion de la formation sociale héritée de la colonisation.

En clair, la ségrégation est caractéristique, non seulement de l'urbanisation mais, avant tout, de la société. À Casablanca, elle est l'un des aspects du projet de société qui a fait de la discrimination l'une de ses principales caractéristiques. Il est, donc normal qu'elle se retrouve aussi au niveau des rapports sociaux.

La ségrégation comme rapport social

La ségrégation ne se traduit pas par une séparation totale des groupes sociaux, mais plutôt par la prédominance de rapports assez fréquents et généralement conflictuels. Cette constatation peut être vérifiée à plusieurs niveaux de la réalité urbaine à Casablanca.

Il apparaît, en effet que l'espace constitue, en lui-même, un facteur et un champ de ce type de rapports. En d'autres termes, en étant à la fois objet et support de luttes sociales, l'espace acquiert une position de choix dans les rapports sociaux. Aussi, il devient objet d'un jeu subtil de transfert des luttes du champ social au champ économique. Même si l'époque coloniale a consacré le marché comme principal arbitre dans la lutte pour l'espace, la montée de la ségrégation fait souvent basculer les luttes vers le champ social et même politique. L'intervention du pouvoir politique devient de temps à autre nécessaire pour rétablir un équilibre toujours précaire. Et, à chaque fois, ce pouvoir évacue les problèmes sur le champ économique. Le recasement des bidonvillois et les solutions adoptées pour la crise du logement, constituent les principales manifestations de cette stratégie d'évacuation des luttes pour et dans l'espace (Figure n° 2).

Ces luttes peuvent être examinées sous un éclairage plus probant, en les ramenant au niveau des trois principales dimensions du marché que matérialisent les rapports de travail, d'échange et financiers.

Les populations susceptibles d'exclusion sont celles dont la position sur le marché du travail est la plus fragile. C'est-à-dire que la ségrégation sociospatiale s'opère avant tout au sein du marché du travail. À Casablanca, où 75 % des salariés sont des ouvriers et où ces derniers représentent plus de 50 % de la population active, on a affaire à un marché du travail très favorable à la ségrégation. Aux fluctuations liées à l'instabilité de la conjoncture économique, qui se répercutent avant tout sur les travailleurs, s'ajoute l'importance des réserves de main-d'œuvre, pour faire de l'exclusion une caractéristique de ce marché.

⁵ Ministère de l'Intérieur, *Schéma directeur de Casablanca*, Rapport justificatif, avril 1984, p. 85.

FIG N° 2 LES LUTTES SPATIALES A CASA BLANCA

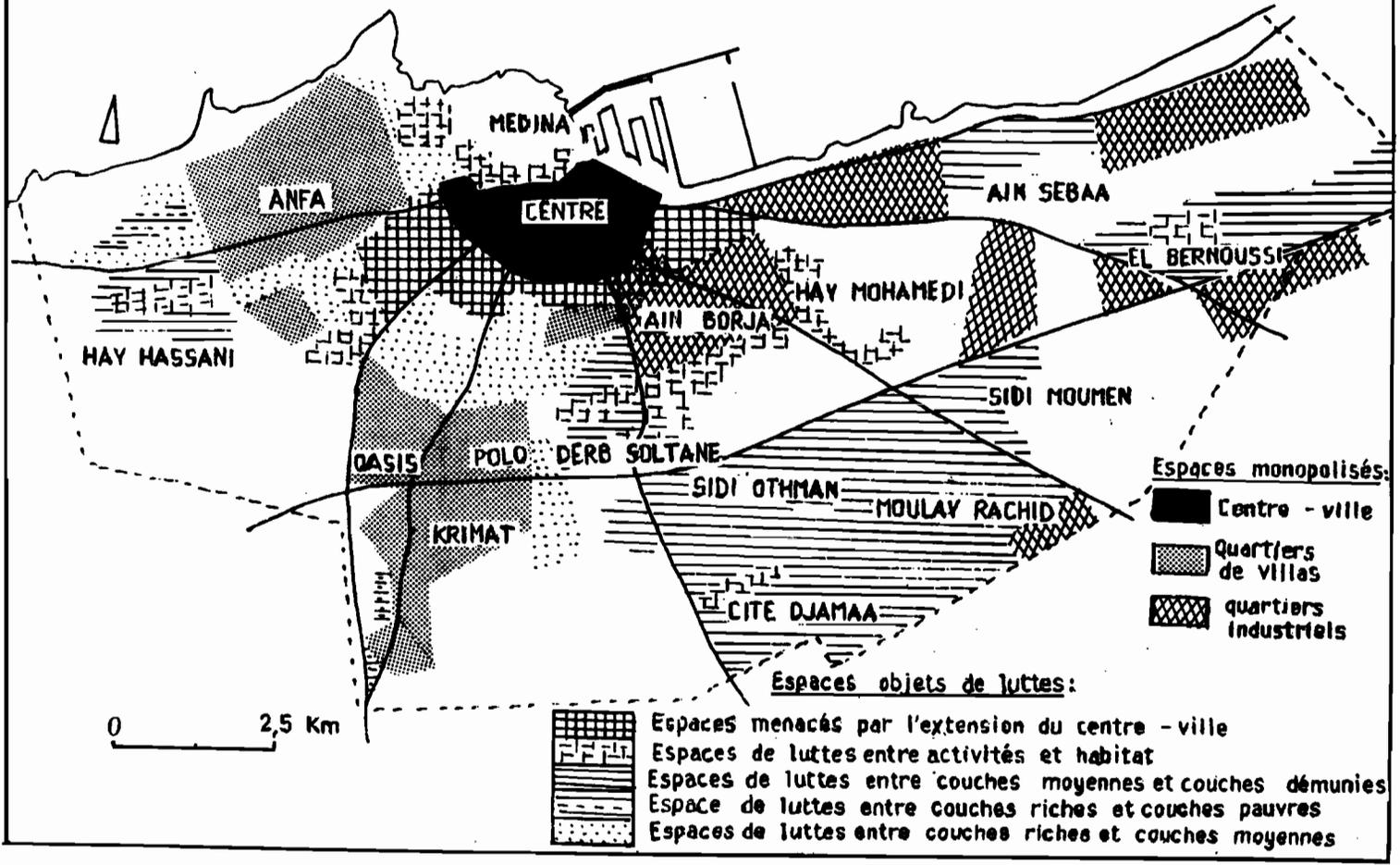


Tableau n° 3 : La situation des chefs de ménage bidonvillois dans le marché de l'emploi

Bidonvilles	Activité stable	Activité instable	En chômage	Total
Sidi Moumen	52,3 %	37,3 %	10,4 %	100 %
Al Massira	37,4 %	43,1 %	19,5 %	100 %
Chekaoui	35,6 %	39,7 %	24,7 %	100 %

Source : Recensement de 1982.

Il apparaît, en effet que l'exclusion est indissociable de la précarité de l'emploi. Cependant la ségrégation ne touche pas les seuls 11,5 % de la population de Casablanca habitant les bidonvilles. Elle est autrement ample quand on examine les mouvements d'échange de population entre les quartiers.

Tableau n° 4 : L'échange de population entre les quartiers de Casablanca

de... à	Quartiers populaires	Quartiers moyen standing	Quartiers de Villas	Total
Quartiers Populaires	65 %	28 %	6 %	100 %
Q. Immeubles moyen standing	7 %	72 %	21 %	100 %
Quartiers Villas		9 %	90 %	100 %

Source : Enquête directe 1992.

Il est, on ne peut plus clair, que les mouvements d'échanges spatiaux restent foncièrement conformes à la hiérarchie sociale. Autrement dit, le changement de lieu de résidence se fait dans le cadre de la reproduction de la concordance des positions spatiales aux positions sociales. Et, étant donné que les positions sociales à Casablanca sont déterminées essentiellement par les positions au sein du marché de l'emploi, il est clair que c'est à l'intérieur de ce marché que se déterminent les positions spatiales. Aussi il n'y a d'exclusion que celle secrétée par le marché.

Le marché confirme son rôle de principal facteur d'exclusion au niveau des échanges commerciaux. À Casablanca, où la période coloniale a consacré la ségrégation de l'activité commerciale par la distinction entre un pôle européen au centre-ville et un pôle marocain à Derb Soltane, on assiste depuis deux décennies à une polarisation sociale accrue des espaces commerciaux. C'est ce qui ressort de la tendance à la sélection de la clientèle dans un grand nombre de ces espaces. Ainsi le centre-ville se spécialise davantage dans les commerces axés sur les couches moyennes. Le quartier Maarif connaît, depuis le début des années quatre-vingt-dix une extension vertigineuse des commerces destinés aux couches aisées, au point qu'il a surclassé le centre-ville en attirant la clientèle riche de tout le pays. Cette évolution se fait aux dépens des couches moyennes qui habitent le quartier. Il en est de même pour un bon nombre de quartiers qui voient leurs espaces commerciaux accaparés par d'autres couches sociales.

Tableau n° 5 : L'exclusion sur le plan commercial

Le marché	Le quartier	couches sociales habitant le quartier	couches sociales fréquentant le marché
Gharb	Derb Soltane	modestes et moyennes	moyennes et aisées
Municipal	Mâarif	moyennes	aisées
Lahjajma	Lahjajma	démunies	moyennes et aisées
Bab Marrakech	Ancienne Médina	modestes	moyennes et aisées
Rkha	Derb Ghallef	démunies	moyennes et aisées
El Mellah	Ancienne Médina	démunies	moyennes

Source : Enquête directe 1992.

Ainsi se sont constitués des espaces commerciaux fermés aux habitants du quartier. Ce qui a donné lieu à des espaces commerciaux de substitution et à l'instauration de la ségrégation, même dans des quartiers périphériques comme Hay Hassani, Ain chock, Cité Djémâa... Il s'agit là d'une ségrégation très profonde puisqu'elle rend les habitants étrangers dans leurs propres espaces de résidence. Elle l'est aussi parce qu'elle fait perdre aux entités spatiales leur homogénéité sociale. Elle l'est encore davantage quand l'exclusion des espaces commerciaux s'ajoute à celle du marché de l'emploi.

Par ailleurs, le marché est aussi générateur de ségrégation par le biais des conditions qui accompagnent l'accès à la propriété du logement⁶. À Casablanca, il devient de plus en plus difficile d'accéder au crédit bancaire. Mais si l'on sait qu'à partir de 1987, le Crédit immobilier et hôtelier a augmenté le taux d'intérêt des prêts aux logements économiques de 1,5 % et de 2,5 % pour les coopératives, contre une baisse allant jusqu'à 1,5 % pour les prêts concernant les valeurs immobilières supérieures à 200 000 dh, on se rend compte que ce sont les couches les moins favorisées qui ont vu leurs conditions d'accès à la propriété du logement se dégrader le plus. Ceci étant, la valeur moyenne du prêt à l'acquisition s'est accrue de 6 % entre 1981 et 1990, contre un accroissement de l'ordre de 21 % pour la valeur moyenne des prêts accordés aux promoteurs.

En plus des conditions du prêt bancaire, chaque promoteur y met du sien pour rendre l'accès au logement de plus en plus sélectif. Citons des exemples pour éclaircir des pratiques de plus en plus obscures. L'accès au logement par le biais de la location, qui devient très difficile à Casablanca, nécessite un grand nombre de garanties administratives, financières et même familiales ou courtisanes. De son côté, l'accès par le biais de l'acquisition, déjà sélectif par les prix pratiqués, le devient davantage par la profession et l'appartenance sociale, puisque certains promoteurs n'acceptent que des copropriétaires exerçant certaines professions et appartenant à certains milieux sociaux.

À un autre niveau, les prix pratiqués ont rendu les quartiers de villas inaccessibles pour la grande majorité, par le croisement d'une hausse continue des prix avec des superficies nécessitant des investissements qui ne sont pas à la portée de tout le monde. Les quartiers d'immeubles de moyen standing connaissent des prix qui ne descendent pas au dessous de 5 000 dh le mètre carré construit et dépassent les 10 000 dh dans beaucoup de quartiers. Ce qui rend certains de ces quartiers fermés même à la majorité des couches moyennes. C'est le cas des quartiers Mâarif, Racine, Gautier, Palmier, les Hôpitaux...

⁶ X., « Ce que coûte un appartement », *Maroc Construction*, n° 1, 1991, p. 24.

À travers toutes ces considérations, où il est clair que la ségrégation prend ses racines dans les structures de la société, il ressort que le marché qui est une de ces structures joue, à différents niveaux, un grand rôle dans la reproduction des rapports sociaux : rapports de pouvoir à n'en pas douter. Les rapports de force au sein de la société, qui privilégient les couches détenant le pouvoir politique et/ou économique, imposent à l'espace, par le biais du marché, une logique de différenciation pour la reproduction de la hiérarchie sociale. Et ce sont les rapports qui en découlent qui engendrent ce qu'il est coutume d'appeler marginalisation et qui n'est autre que l'expression de rapports sociaux conflictuels.

La ségrégation comme exclusion spatiale

En étant l'expression de rapports sociaux conflictuels, la ségrégation est ainsi la projection d'une certaine violence sociale. Violence qu'exprime l'espace sous forme de positions inégales. Les milieux sociaux détenant le pouvoir politique et/ou économique imposent à l'espace une logique de différenciation comme prolongement de la hiérarchie sociale. Aussi l'espace devient-il l'expression à la fois de la diversité des niveaux de vie et de la subordination des moins favorisés aux plus nantis. Ainsi, la violence qui est au service de la différenciation, se traduit par des mouvements d'exclusion, au niveau de l'espace.

Tableau n° 6 :
L'exclusion spatiale à l'échelle des quartiers de Casablanca

Couches exclues	Couches suppléantes	les quartiers
		Ferrara
		Lahjajma
modestes	moyennes	Hay Hassani
		Ain Chock
		Ain Sebâa
		Sidi Ouhmane
		Prolongement Ain Diab
		Bachkou
modestes	aisées	Hay Salam
		Plateau
		Manar

Source : Enquête directe 1990-1992

Ces mouvements d'exclusion ne font pas problème parce qu'ils affectent essentiellement les couches les plus démunies, mais aussi parce qu'ils ne font que transférer les inégalités sociales dans l'espace. C'est une autre façon de les reproduire. Et il en est une autre, moins voyante mais non négligeable : elle concerne les foyers habitant autrefois des bidonvilles mais qui n'ont pas bénéficié des opérations de « recasement » et sont allés grossir les nouveaux groupements bidonvillois dans la banlieue.

Tableau n° 7 : Évolution de la part de Casablanca dans les flux migratoires vers ses banlieues

Période	% de Casablanca
avant 1960	9,8 %
1960-1971	23,2 %
1971-1982	49,3 %

Source : Recensement de 1982.

S'il est certain que ces mouvements d'exclusion touchent essentiellement les couches les plus défavorisées, étant donné que les personnes nées à la campagne y représentent en moyenne 75 %, il est tout aussi certain qu'ils traduisent un renversement des flux migratoires entre la ville et sa banlieue. Autrement dit, la ville commence par refouler les couches les moins enracinées qui sont aussi les moins favorisées.

À Casablanca, le mouvement d'exclusion va en s'amplifiant. Il y a moins de trois décennies, l'exclusion se faisait à l'intérieur du périmètre urbain, dans le cadre d'opérations à caractère social qui ont donné lieu à des quartiers comme El Bernoussi, Sidi Othmane, Lalla Merièm, Hay Hassani... L'intégration de ces quartiers à la ville, la mise en veillesse des opérations de logement social, et la stratégie consistant à assujettir les limites du périmètre urbain à un contrôle strict, font que le rejet des populations se fait de plus en plus vers les banlieues. Il faut noter aussi que les quartiers périphériques, qui devaient accueillir les exclus de la ville, ont été affectés, depuis les années soixante-dix, à l'hébergement des couches moyennes chassées du centre-ville et des quartiers avoisinants trop convoités par le capital. Ainsi, on est en présence d'un autre type d'exclusion. Celle des couches moyennes n'est pas moins importante puisqu'elle a donné naissance à de nouveaux quartiers périphériques, comme Sadri, Salama, Inara, Moulay Abdallah, Oulfa... et s'étend même vers la banlieue, mais en se focalisant autour des petites villes comme Sidi Mâarouf, Lissasfa, Deroua, Ain Harrouda... Cependant son impact le plus important se situe au niveau des quartiers périphériques où l'injection des couches moyennes n'est pas étrangère à l'exclusion des couches les plus démunies. Les couches moyennes sont devenues majoritaires dans des quartiers comme Ain Chock, cité Djémâa, Ain Sebâa... et sont en passe de le devenir à Hay Hassani, Hay Mohammedi, Sidi Othmane, El Bernoussi...

Il serait intéressant de terminer ce tour d'horizon rapide des principales formes d'exclusion, par les conséquences de cette évolution sur les banlieues. Il convient de souligner, d'abord, que les banlieues attirent à la fois les couches les plus démunies, les plus aisées et les couches moyennes. Mais c'est la ségrégation qui est à l'origine des mouvements de toutes ces couches qui détermine leur fixation au sein de la banlieue. Depuis le début des années quatre-vingt, on assiste au développement d'une petite agglomération appelée Anfa II, construite par d'anciens habitants du quartier Anfa dans la commune de Bouskoura. Pour être exclusive, cette agglomération n'offre que des parcelles de plus de cinq hectares. Les couches aisées ont aussi donné lieu à une grande diffusion des résidences somptueuses et même à de véritables palais dans la partie sud de la banlieue. Ce qui montre que pour ces couches, il ne s'agit pas d'une exclusion mais de la recherche d'un idéal de résidence et de rapports sociaux spécifiques à une condition sociale. L'interdiction des constructions de type urbain dans cette partie de la

banlieue par le Schéma directeur révèle que le destin choisi pour la banlieue sud de la ville est lié aux couches aisées.

Pour les couches moyennes, dont le caractère citadin n'est plus à démontrer, le déménagement vers la banlieue ne se fait que dans le cadre de l'accession à la propriété du logement. Aussi les mouvements de transfert qu'elles animent se focalisent autour des petites villes et s'opèrent dans le cadre des lotissements privés et publics qui pullulent dans les centres de la banlieue. Il s'agit donc d'un transfert de population qui ne prend l'aspect d'exclusion que par les difficultés d'accession à la propriété du logement en ville.

Par contre, pour les couches les plus démunies, il s'agit bel et bien d'une exclusion sur tous les plans. Elle l'est dans la mesure où le manque des structures d'accueil dans la banlieue favorise le développement de l'habitat insalubre. Ainsi dans la commune d'Ain Harrouda, le nombre de foyers occupant ce genre d'habitat est passé de 3 400 en 1971 à 7 500 en 1992. Et c'est dans la partie nord de la banlieue que se concentrent 70 % de ces foyers et les plus grandes agglomérations bidonvilloises. Ainsi, à l'exclusion de la ville s'ajoute l'exclusion des centres urbains de la banlieue, et le tout se double d'une forte concentration dans le Nord près des zones industrielles, au moment où le Sud de la banlieue est en passe d'être accaparé par les classes aisées.

Le mouvement d'exclusion des populations de la ville, fait donc apparaître un partage de l'espace banlieusard sur la base de la même ségrégation qui est à l'origine de ce mouvement. Il est généralement admis que les couches aisées redoutent le brassage et refusent la proximité. Aussi ont-elles fait, dès le début du siècle, de l'espace urbain une expression des clivages sociaux. Et une fois ces clivages menacés, les mécanismes de l'exclusion ont fonctionné, mais sans pour autant menacer les équilibres en place. On assiste déjà à la mise en chantier d'un projet de ville ségréguée dans l'actuelle banlieue de Casablanca.

Toutes les considérations précédentes, réunies à propos de l'examen de la ségrégation spatiale comme contradiction sociale, montrent, en définitive, que ce phénomène est social avant d'être spatial et que sa reproduction est indissociable de la reproduction de la société dans sa globalité. Ce qui fait de la ségrégation une caractéristique de l'urbanisation produite et reproduite par la société telle qu'elle a été structurée au début de ce siècle. Mais le rôle de l'espace n'est pas réduit, pour autant dans la dynamique et la configuration de ce phénomène.

La ségrégation sociale comme contradiction spatiale

La ségrégation comme satisfaction inégale des attentes de la population

C'est durant l'époque coloniale qu'a été initiée la politique de différenciation des réponses aux attentes des habitants de la ville. Le souci de privilégier les Européens a donné lieu à une concentration des efforts publics sur la ville européenne. Et progressivement la politique des « Européens d'abord » a révélé sa coloration sociale. Prenons des exemples pour éclaircir les mécanismes et la dynamique de ce type de ségrégation et son caractère stratégique.

C'est dans le domaine de l'habitat que cette ségrégation a été le plus usitée. La création d'une ville nouvelle pour les Européens n'était, évidemment, rien moins qu'une distance à l'égard des Marocains et de leurs attentes.

Les problèmes de l'habitat musulman pouvaient, en 1914, ne pas sembler « prioritaires ⁷ » ! Durant trois décennies de croissance urbaine vertigineuse, la cité Habous, édifiée en 1920 pour la bourgeoisie marocaine, est restée l'unique réalisation de la colonisation au profit des Marocains. Et le fait de privilégier la bourgeoisie, ne laisse aucun doute sur le caractère social de la réaction aux attentes des habitants. La première réalisation destinée aux couches les plus démunies fut le derb Grégoire édifié en 1937. Puis, il a fallu attendre que les problèmes de l'habitat rejoignent les revendications du mouvement de libération, après la Deuxième Guerre mondiale, pour les utiliser comme moyens de récupération. Et malgré cela, les réponses aux attentes des Marocains, en matière de logement, furent concentrées sur les couches les plus solvables. Autrement dit, répondre aux espérances de la population, par le biais du marché, n'est qu'une autre forme de discrimination, étant donné l'inégalité des chances à l'accès au marché.

« Il fallut beaucoup de temps à l'administration pour se rendre compte que les habitants des bidonvilles étaient, sauf exception, des gens dépourvus de ressources ou pourvus de ressources extrêmement faibles ⁸. »

Et ceci ne change rien, puisque l'inégalité des ressources fut aussi exploitée comme moyen de sélection des candidats aux opérations de recasement. Ce qui démontre que la colonisation a institué des conceptions et des pratiques discriminatoires, en matière de réponse aux besoins en logement, qu'on n'a fait, jusqu'à maintenant, qu'adapter aux situations. Un exemple illustre parfaitement le réajustement continu de cette stratégie. Le choix du recasement de la population de ce qui reste des Carrières centrales, dans des immeubles à construire sur le site même de ce bidonville, ne pourrait que déboucher sur l'exclusion d'une partie de cette population, étant donné que les activités exercées ne pourraient être intégrées au projet ⁹. Il y a toujours des obstacles financiers, techniques ou autres qui ne sont en réalité ni absolus ni inévitables, mais qui justifient, quand même, la discrimination dans la satisfaction des attentes de la population en général.

C'est la même problématique que l'on retrouve dans la conception des équipements d'infrastructure et d'encadrement. Toutes les politiques qui se sont succédées, depuis le début de ce siècle, ont traité inégalement le centre et la périphérie et ont opposé quartiers pauvres aux quartiers riches. On peut, cependant, distinguer deux grandes étapes dans l'évolution de la conception et la réalisation de ces équipements.

Il en est une première qui consistait à concentrer ces équipements dans le centre-ville et les quartiers riches. Et étant donné que les équipements d'infrastructure constituent l'élément le plus marquant de l'espace urbain, Casablanca a hérité de l'époque coloniale un espace très contrasté. Le même diagnostic peut être fait à propos des équipements sociaux. C'est le cas, par exemple des structures sanitaires.

⁷. André ADAM, *Casablanca : Essai sur la transformation de la société marocaine au contact de l'Occident*, Paris, CNRS, 1968, t. 1, p. 69.

⁸. *Ibidem*, p. 76.

⁹. Françoise NAVEZ-BOUCHANINE, « Les bidonvilles entre la logique développementale et les stratégies de survie », *Annales marocaines d'économie*, n° 3, 1993, p. 43-48.

Tableau n° 8 : Lits d'hôpitaux publics par préfecture à Casablanca en 1992

Préfectures	Nombre de lits	Habitants/lit
Casablanca - Anfa	2 086	245
Ben M'sick-Sidi Othmane	360	1940
Ain Chock-Hay Hassani	216	1990
Derb Soltane-El Fida	161	2 360
Ain Sebâa- Hay Mohammedi	118	6 000
Moyenne de la ville	2 941	950

Source : Annuaire statistique du Maroc 1992.

En concentrant près des trois-quarts (71 %) des lits d'hôpitaux, la préfecture du centre-ville et des quartiers riches perpétue une inégalité devenue caractéristique dans ce domaine¹⁰. C'est ce que reconnaît l'auteur du Schéma directeur de 1984 en soulignant que :

« les équipements de quartier sont à la fois inégalement répartis et pas assez nombreux. Seulement 40 % des besoins sont assurés, en moyenne pour les dispensaires, et 56 % pour les centres de santé. Anfa (est) très au-dessus de la moyenne, alors que Ben Msik, et Ain Sebâa sont au dessous¹¹ ».

Et dix ans après la mise en application de ce plan, la même logique de discrimination est encore en vigueur, en témoigne le tableau ci-dessus. Les petits hôpitaux périphériques créés après l'indépendance n'ont pas enrayé totalement la ségrégation héritée de l'époque coloniale qui se perpétue également par leur dépendance envers ceux du centre dans beaucoup de spécialités. Ce qui révèle que l'inégalité du traitement des besoins est à la fois quantitative et qualitative. La seconde étape dans la conception et la réalisation des équipements, qui a débuté avec les années quatre-vingt, a été inauguré par la diversification des réponses aux espérances, mais sans pour autant, satisfaire toutes les attentes. C'est au cours de cette étape que fut généralisée l'hospitalisation locale à toutes les préfectures, mais sans l'étendre à toutes les spécialités de la médecine. Prenons un autre exemple pour bien éclaircir d'autres aspects de cette autre façon de répondre aux besoins de la population, celui du ramassage des ordures qui illustre bien la manière dont la politique s'attache à résoudre différemment les mêmes problèmes.

¹⁰. Mustapha CHOUKI, « Système de santé et inégalités socio-spatiales à Casablanca », *Revue de géographie du Maroc*, vol. 13, n° 1, 1989, p. 71-85.

¹¹. Ministère de l'Intérieur, *Schéma directeur de Casablanca*, Rapport justificatif, avril 1984, p. 60.

Tableau n°9 : Le ramassage des ordures à Casablanca

Préfectures	Camions compresseurs	Camions à benne	Quantité d'ordures/Uj	Moyenne camion
Casablanca-Anfa	40	29	370	5,3
Hay Hassani-Ain Chock	14	10	350	14,5
Ain Sebâa-H. Mohamedi	19	8	490	18,1
Derb Sultan-El Fida	12	9	390	18,5
Ben M'sick.-Sidi Othmane	8	19	550	20,3

Source : Schéma directeur d'assainissement 1983.

C'est dans les quartiers où les ordures sont les plus abondantes que les moyens de ramassage sont insuffisants et inadaptés. Et c'est dans le centre-ville et les quartiers aisés où l'on produit, en moyenne moins de 4 kg d'ordures par ménage (3,7 kg) que l'on utilise le matériel le plus performant, contrairement aux périphéries où cette production ne descend guère au-dessous de 5 kg et atteint même 9 kg. Ce qui laisse penser que la réponse aux besoins des populations dépend de leurs conditions sociales. La preuve est qu'un raisonnement analogue peut être avancé à propos de l'enseignement, de la santé, de l'éclairage public et de la voirie. Cette façon de penser les problèmes s'est concrétisée avec la restructuration administrative de la ville, à partir de 1980, qui a donné lieu à un grand nombre de communes périphériques incapables de traiter toutes les attentes de la population et de la même façon qu'elles le sont au centre. Mieux encore, la restructuration administrative des périphéries a donné lieu à leur différenciation au niveau de la satisfaction des mêmes besoins des habitants. Ainsi les solutions apportées aux problèmes des bidonvilles diffèrent d'une préfecture à l'autre et d'une commune à l'autre, du recasement sur place au transfert vers la banlieue et du logement individuel au collectif... Ce qui est à même de naturaliser les différences.

Cette conclusion se confirme sur tous les plans. Le traitement des attentes des habitants est soumis à une logique visant à reproduire les inégalités sociales en jouant sur les inégalités spatiales. Autrement dit, exploiter l'espace comme moyen de consécration des inégalités sociales. Ce qui n'est autre que la traduction spatiale d'une stratégie, au service d'une structure sociale inégalitaire et pose, en fin de compte, le problème en termes de distance entre les habitants et les services publics.

Distance spatiale et distance sociale : quels rapports ?

La distance qui sépare les habitants des services publics n'est jamais seulement spatiale. Elle est aussi sociale dans la mesure où l'accès à ces services est en rapport avec la condition sociale. Aussi la distance sociale traduit la capacité matérielle à satisfaire les besoins. Autrement dit, elle se mesure en termes de ressources que nécessite l'écart entre les besoins et leur satisfaction. C'est le cas de beaucoup de services, ouverts, en principe, à tout le monde, mais qui ne le sont effectivement que pour une minorité. Prenons des exemples pour illustrer ceci.

Malgré la réduction des distances spatiales entre les habitants et bon nombre de services publics, la distance sociale s'oppose au recours à ces services. C'est le cas de l'extension du réseau de l'eau potable à tous les quartiers de la ville qui n'a pas mis fin à la discrimination dans le recours à cette denrée vitale. La distance sociale persiste et se traduit par des différences énormes en matière de consommation.

Tableau n° 10 : Évolution de la consommation de l'eau potable à Casablanca (Litres/logement/jour)

Type de logement	1982	Prévision 2000
Grandes villas	521,4	560
Immeubles	264,8	280
Ancienne Médina	117,3	125
Nouvelle Médina	110,3	120
Habitat économique	93,5	100
Bidonvilles	9,8	10

Source : Schéma Directeur d'Assainissement, 1983

Une remarque s'impose. Il y a une grande différence entre les logements selon le niveau social. La disponibilité de l'eau dans tous les quartiers n'est pas en mesure de réduire les différences inhérentes aux conditions sociales. Force est de constater, donc, que les quartiers pauvres sont socialement exclus, ou du moins marginalisés à cause de leur incapacité à satisfaire tous leurs besoins en eau. Autrement dit, la réduction de la distance spatiale n'entraîne pas automatiquement la fin de la discrimination dans ce domaine.

Par ailleurs, une chose est de relever les différences à caractère social, une autre est de tabler sur leur maintien dans l'avenir. Il apparaît, en effet, que les auteurs de ces prévisions sont convaincus que les distances sociales sont infranchissables. Mieux encore, c'est en tablant sur le maintien de la consommation individuelle au niveau de 600 litres par an chez les habitants des bidonvilles entre 1982 et 2000, que l'on permet à celle des habitants des quartiers aisés de passer de 38 000 à 41 000 litres par an, durant la même période. Ce qui revient à dire que la réduction de la distance spatiale entre les habitants des quartiers pauvres et les services publics, peut rendre la distance entre les couches sociales encore plus grande. C'est ce que confirme la différence de la consommation entre les différents quartiers périphériques et la tendance à l'approfondissement de cet écart dans l'avenir. Il n'y a qu'à regarder la différence entre l'habitat économique et les bidonvilles pour s'en convaincre.

La grande diffusion des équipements publics qui, en apparence, atténue les disparités spatiales, participe à la consécration des contradictions sociales. Doter un quartier populaire, comme Sidi Othmane, d'un complexe sportif est une chose plus que souhaitable. Mais axer une telle réalisation sur des cours de tennis, des champs d'équitation... revient à rendre la distance spatiale infranchissable malgré la proximité. La distance sociale qui sépare les habitants de Sidi Othmane de ces disciplines sportives est très difficile à franchir pour une population incapable dans sa majorité de subvenir aux besoins les plus élémentaires. Bien plus, l'existence même de ces équipements est, dans la conjoncture actuelle des habitants, un moyen d'exclusion de leur propre espace de résidence. Ce qui est de nature à conditionner leurs pratiques spatiales en les rendant plus sélectives.

La réduction de la distance spatiale aux services publics peut aussi se traduire par des difficultés supplémentaires pour les habitants. La restructuration administrative des quartiers périphériques qui s'est traduite par la diffusion d'un grand nombre de services administratifs ne peut être en principe, que profitable à la population. Mais la multiplication des procédures administratives, avec tout ce qui en découle comme

dépenses et même comme pots de vin, rend cette proximité moins profitable qu'elle n'en a l'air. De plus, l'instauration d'une multitude de rouages administratifs intermédiaires ne fait qu'éloigner les populations des centres de décision. Et les tracasseries ne font que se multiplier avec la réduction des distances.

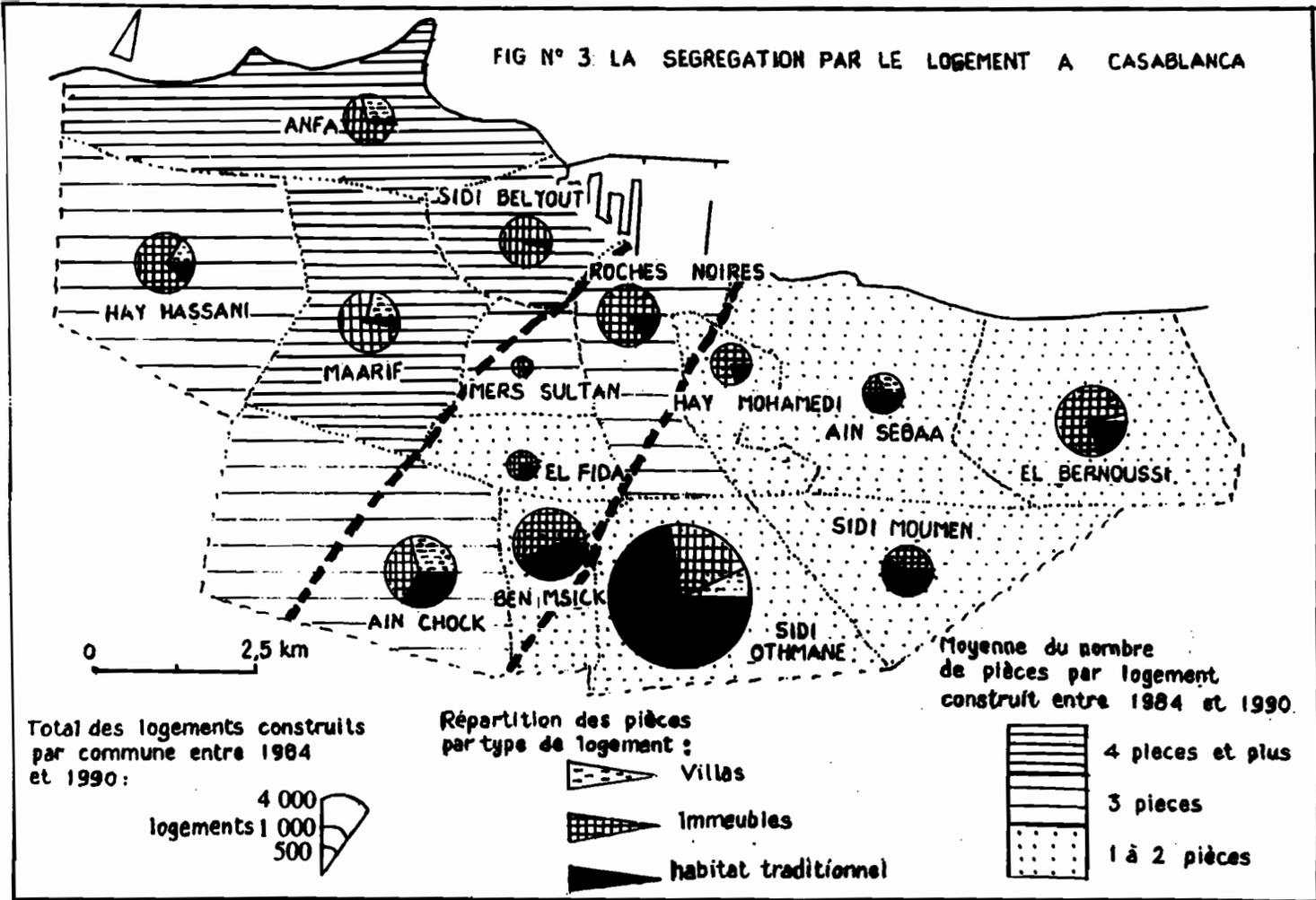
Tout ceci ne veut nullement dire que la proximité des services publics est regrettable ou inutile, mais, qu'à elle seule cette proximité n'est pas toujours profitable. Autrement dit, réduire la réponse aux attentes de la population à sa seule dimension spatiale, dénote une attitude hostile à la réduction des distances sociales. Et même, vouloir réduire les contradictions sociales par la seule réduction des disparités spatiales ne sert qu'à perpétuer ces disparités sur tous les plans. S'il est évident que les disparités spatiales ne sont que le prolongement des contradictions sociales, il l'est aussi que la réduction de toute distance doit s'effectuer d'abord sur le plan social. Le problème de la ségrégation prend ses sources dans le milieu social, et c'est par ce milieu que doit commencer toute action visant à le résoudre.

Le logement comme facteur de ségrégation sociale

Le logement joue un rôle important dans la structuration de l'espace urbain casablançais. Par sa taille il permet de distinguer deux grandes zones. Au Nord-Est (Figure n° 3), une zone de logement de petite taille (une à deux pièces) qui correspond à la prédominance de petits immeubles et de l'habitat économique. Au Sud-Ouest, dominant les logements de grande taille (quatre pièces et plus) avec une nette suprématie des villas et des grands immeubles... Entre ces deux zones, s'étend une bande très étroite des Roches Noires à Ain Chock où s'entremêlent les composantes des deux zones, avec une prédominance du logement moyen (trois pièces). Ainsi, Casablanca a bien conservé le zonage initial qui a présidé les premières étapes de sa croissance. Ce maintien est la preuve de l'existence d'une autorité veillant au respect de l'ordre établi. En effet, toutes les expériences de la planification urbaine dans cette ville ont fait du contrôle de la production du logement et de sa répartition sociospatiale une de leurs priorités. Ce qui montre, une autre fois, que la ségrégation n'est autre que l'expression d'une politique menée à « bon » escient. Il apparaît que le logement se révèle être un moyen efficace de sélection sociale.

Son efficacité se traduit, en premier lieu, au niveau de la répartition sociospatiale de la population... Depuis l'époque coloniale, la concordance entre les niveaux sociaux et les cadres spatiaux a été bien reproduite. Parmi les mécanismes de cette reproduction, on peut citer les opérations de recasement. La lutte contre l'habitat insalubre a constitué une occasion pour l'évacuation des populations les plus démunies vers les périphéries. En d'autres termes, ces habitants sont passés de la ségrégation spontanée à la ségrégation planifiée. Ces transferts, qui sont toujours accompagnés de la promesse ou de l'espoir de l'accession à la propriété du logement, ont, dans une seconde étape,

FIG N° 3. LA SEGREGATION PAR LE LOGEMENT A CASABLANCA



touché aussi les couches moyennes. Les lotissements publics qui se sont succédés depuis les années soixante-dix ont permis la mobilisation d'importants contingents de la population du centre-ville et des quartiers avoisinants vers les périphéries. Et, depuis le début des années quatre-vingt-dix, ces transferts se font de plus en plus vers la banlieue. Cette stratégie de mobilisation est au fond une action de sélection sociale et une consécration de la ségrégation sociospatiale par le biais du logement. Et puisque ce sont les départements étatiques qui conçoivent et appliquent cette action, il y a lieu de penser que la ségrégation qui en découle, s'instaure dans le cadre de rapports de pouvoir et au sein du champ politique. Autrement dit, la crise du logement aidant, la ségrégation a pris une dimension politique non négligeable.

La portée stratégique de la politique d'utilisation du logement comme moyen de sélection sociale se manifeste à d'autres niveaux. C'est le cas de l'accession à la propriété du logement qui introduit la ségrégation au sein des mêmes couches sociales. La différence entre propriétaires et non propriétaires constitue une sorte de restructuration sociale par le biais du logement. Ce qui revient à dire que le caractère stratégique de cette politique réside dans l'utilisation du logement dans la différenciation sociale. Ainsi les couches démunies et moyennes ont fait l'objet d'une sélection par leur soumission à l'éclatement sociospatial par le biais du logement. En définitive, cette stratégie vise à reproduire le caractère hiérarchique de la société tel qu'il a été conçu et lancé au début de ce siècle. Cette conclusion est confirmée, par ailleurs par le transfert d'une partie de plus en plus grande des besoins en logement vers le marché qui se charge d'une autre sélection au sein des couches dites solvables¹².

Le changement des lieux de résidence est un phénomène presque général à Casablanca. Mais ce qui ne l'est pas, c'est la grande intensité du changement. La différence est très nette entre les salariés (fonctionnaires, employés du secteur privé et ouvriers) chez qui on enregistre un taux de changement de l'ordre de 72,5 % et les commerçants, les hommes d'affaires et les professions libérales chez qui ce taux ne dépasse guère 47 %. L'accession à la propriété du logement rend cette différence encore plus nette.

Tableau n° 11.

Changement de résidence et mode d'occupation du logement à Casablanca.

Les catégories socioprofessionnelles						
De... à...	ouvriers	fonctionnaires	Employés du secteur privé	Commerçants	professions libérales	hommes d'affaires
Location à location	67 %	47,5 %	49,7 %	16,8 %	7,2 %	-
Location à propriété	20,6	35	40	50,5	59,7	61,7
Gratuit à location	10,5	2,5	2,6	-	1,2	-
Gratuit à propriété	1,2	5	1,4	-	2,5	4
Propriété à propriété	0,6	10	6,2	32,6	29,3	34,2
Total	100 %	100 %	100 %	100 %	100 %	100 %

Source : Enquête directe 1992

Il est clair que l'accession à la propriété du logement n'a pas la même intensité chez toutes les couches sociales. Les salariés qui représentent 59 % de ceux qui changent de logement dans le cadre de la location ne représentent que 33,6 % de ceux qui accèdent à

¹² Mustapha CHOUIKI, « L'accession à la propriété du logement chez les classes moyennes. Le cas des habitants des résidences des quartiers Sud-Ouest de Casablanca », *Actes du 2e Colloque de Casablanca*, Publications de la Faculté des Lettres et des Sciences humaines, Ain Chock, Casablanca, 1987, p. 29-42.

la propriété. Ce qui fait apparaître le rôle joué par le logement dans la reproduction de la différenciation sociale et dans le fractionnement et la mobilisation spatiale des couches sociales les moins favorisées.

Le changement de logement peut être, par ailleurs un moyen d'amélioration des conditions de vie, surtout quand il se traduit par un accroissement du nombre de pièces et des installations sanitaires.

Tableau n° 12. Évolution de la taille moyenne du logement par catégorie socioprofessionnelle à Casablanca.

Catégories	Nombre de pièces du logement	
	précédent	actuel
Ouvriers	1,5	1,8
Fonctionnaires	2,3	2,9
Employés du secteur privé	2,7	3,1
Commerçants	2,7	3,4
Professions libérales	3,1	4,9
Hommes d'affaires	4,2	7,3
Moyenne générale	2,3	3,2

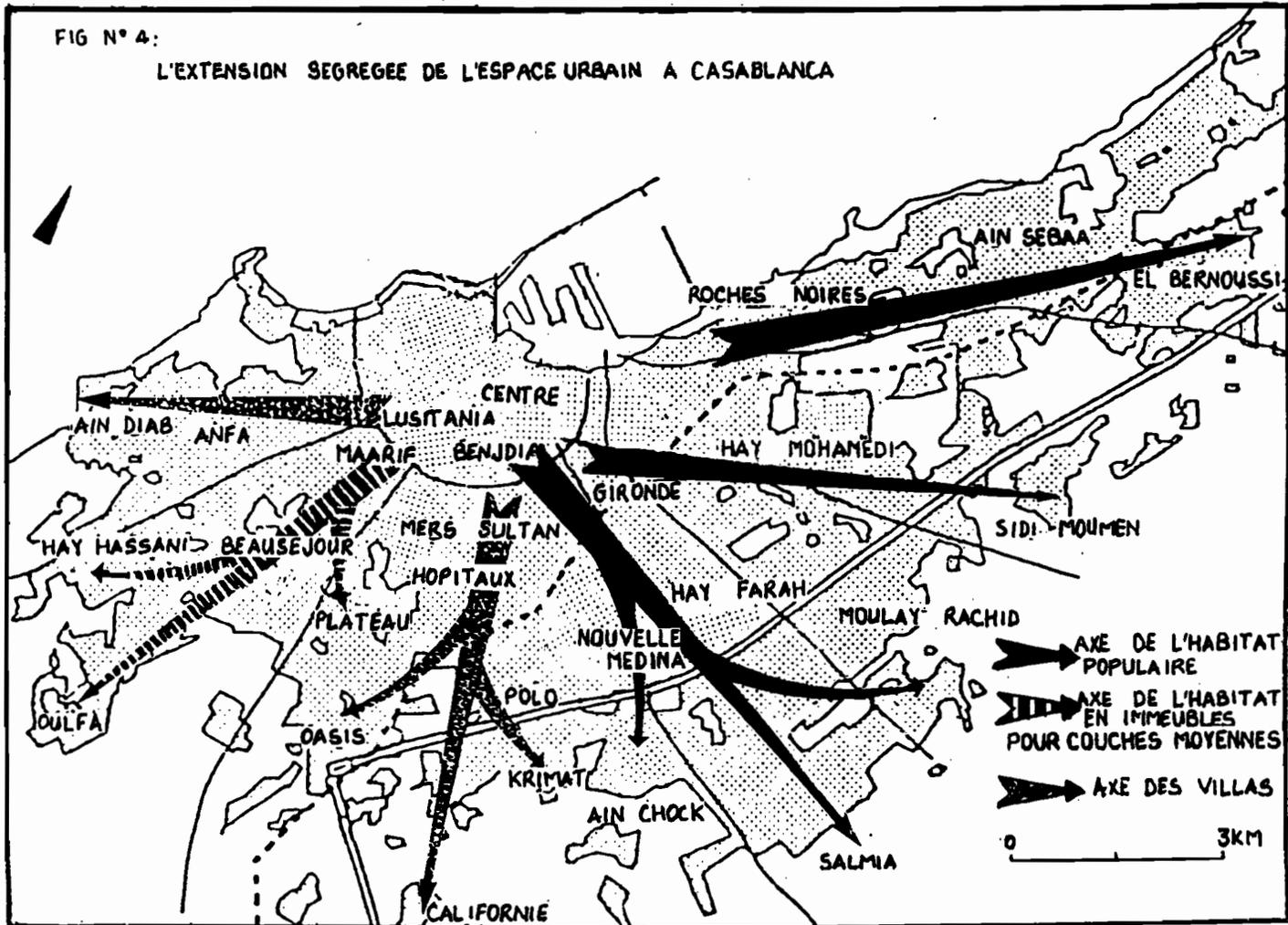
Source : Enquête directe 1992.

Malgré l'amélioration de la taille moyenne du logement à Casablanca, les couches sociales que constituent les salariés demeurent en dessous de cette moyenne. Pire encore, il y a même une régression par rapport à cette moyenne, chez les fonctionnaires et les employés du secteur privé. Autrement dit, le mouvement de changement de logement se fait dans le sens de la marginalisation des salariés en général. Et même l'accession à la propriété du logement ne se traduit pas par une importante amélioration de leurs conditions de vie. Ce qui souligne, une autre fois, le rôle joué par le logement dans la sélection sociale, et, partant, dans la ségrégation sociospatiale.

Il se dégage de l'approche de la ségrégation à travers le logement, que celui-ci joue un rôle très grand dans la structuration de l'espace urbain et un autre non moins important dans la structuration sociale. Et c'est en étant à la croisée de la structuration de l'espace et de la société qu'il constitue un élément de taille dans la ségrégation sociospatiale. Position qui lui a permis d'être présent dans toutes les stratégies usitées depuis l'époque coloniale dans la reproduction à la fois de la hiérarchie sociale et de la configuration sociospatiale de la ville (Figure n° 4).

FIG N° 4:

L'EXTENSION SEGREGEE DE L'ESPACE URBAIN A CASABLANCA



Toutes les considérations précédentes, sur la ségrégation sociale comme contradiction spatiale, révèlent le caractère stratégique de l'espace. En effet, il apparaît que la logique de différenciation des réponses aux attentes des habitants, est une manière de consacrer l'exclusion au niveau des besoins. Il se dégage, à un autre niveau, que la stratégie de réduction des contradictions sociales par la seule réduction des disparités spatiales ne fait que renforcer l'exclusion, sur tous les plans. Et enfin, la stratégie utilisant le logement comme moyen de structuration sociale et spatiale, révèle le caractère global de l'exclusion...

Sachant que le concept de ségrégation est utilisé assez fréquemment avec la connotation d'un plaidoyer populiste, nous avons tenu ici, dans le cadre d'une approche dynamique, à ne pas tomber également dans une conception mécaniste héritée de l'école de Chicago. Son acception en tant que processus social qui interfère avec l'espace à plus d'un niveau a permis d'éviter de faire de ce phénomène une simple caractéristique de l'urbanisation contemporaine. Cette conception a ainsi permis d'éviter de voir la ségrégation comme une configuration naturelle de la ville, et, par conséquent, elle a aidé à dévoiler son caractère politique et stratégique.

Par ailleurs, si l'utilisation de ce concept est quelquefois assimilable à un plaidoyer pour une société plus égalitaire, ceci est à mettre, en premier lieu, sur le compte d'une volonté de réagir contre la stratégie de recherche des équilibres sur le seul plan spatial. C'est aussi pour montrer que l'aspect fonctionnel de l'espace est largement exploité au service de stratégies sociales.

À un autre niveau, la ségrégation a aussi révélé ses dimensions économiques. Depuis son apparition, à Casablanca au début de ce siècle, elle est restée très liée au marché. Sa reproduction relève de la reproduction du marché du travail tel qu'il est voulu par le capital. De même, quand la lutte contre la ségrégation est axée sur les disparités spatiales, ceci sous-entend que les investissements dans le domaine social ne sont pas rentables. De plus, en investissant dans les structures spatiales, l'État participe à la revalorisation du capital. Toutes ces considérations qui privilégient la dimension sociale de la ségrégation ne font que démontrer et souligner le caractère global de ce phénomène. Ainsi, si la ségrégation se développe à la croisée des politiques sociales et spatiales, son caractère global se nourrit par ses prolongements économiques et idéologiques.

RAISON PRÉSENTE

Revue trimestrielle fondée en 1966 par Victor LEDUC

Directeur : Jean-Paul THOMAS

Comité de parrainage : Maurice AGULHON, ÉTIEMBLE, Maurice
GODELIER, Robert JOLY, Gérard MENDEL, Jean-Claude PECKER, Olivier
REVAULT d'ALLONNES, Maxime RODINSON, Évry SCHATZMAN, Maurice
TUBIANA, Jean-Pierre VERNANT, Pierre VIDAL-NAQUET

dernières parutions

N°121 - L'UTOPIE - 1^{er} TRIMESTRE 1997

Le résidu utopique, *Jean-Paul Thomas*
L'utopie romantique de Walter Benjamin, *Michael Löwy*
Utopie de démocratie, *Miguel Abensour*
Sens et usages de l'utopie, *Jacques Rancière*
De Thomas More à Condorcet, *Charles Coutel*
L'utopie positive, *Juliette Grange*
Le spermatozoïde micro-injecté, *Juliette Guibert*
Clovis, un non-lieu de mémoire, *Patrick Garcia*
Hommage à G.-A. Haudricourt, *Jean Chesneaux*

N° 122 - AVONS-NOUS TORT D'ÊTRE UNIVERSALISTES? 2^e TRIMESTRE 1997

Présentation par Jean-Paul Thomas et Jacqueline Costa-Lascoux
La nation et l'universel, *Dominique Schnapper*
L'universalisation par l'interculturel, *Carmel Camilleri*
Pluralisme culturel et éducation, *Alain Pierrot*
Racisme et universalisme, *Étienne Balibar*
Conception laïque du lien social, *Jean-Pierre Sylvestre*
L'art brut, ou nomade, *Laurent Danchin - Jean-Philippe Catonné*
Jean-Pierre Vernant, entre mythe et politique, *Christian Ruby*

Abonnements 1997 : France 250 F, Étranger : 260 FF

Prix au numéro : 80 F (port : 9 F)

Édité par les NOUVELLES ÉDITIONS RATIONALISTES

14, rue de l'École Polytechnique - 75005 PARIS - Tél. : 01 46 33 03 50
CCP PARIS 12 389 32 W

Le développement par la culture

Pierre TEISSERENC

La culture dans tous ses états

L'expérience des politiques locales de développement montre que la culture n'y est pas considérée comme ce qui donne sens au développement (ce fut le cas dans les années soixante-soixante-dix lorsque le développement était confondu avec l'expansion économique), mais fait partie intégrante du processus de développement, au même titre et sur le même plan que les autres dimensions (économique et sociale) qui structurent et organisent la vie d'une communauté humaine installée sur un territoire. Cette constatation nous interroge sur les diverses conceptions de la culture à un moment où les investissements publics n'ont jamais été aussi importants¹ et où la réflexion en ce domaine est pauvre... comme s'il allait de soi que les activités culturelles et les formes de programmation auxquelles elles donnent lieu ne pouvaient prétendre, comme ce fut le cas dans les années soixante-soixante-dix², à des débats de fond.

L'analyse de ces politiques locales de développement nous conduit à déplacer le centre de gravité des débats autour de la culture et à lui reconnaître une place privilégiée parmi les initiatives qui, sur un territoire donné, incitent les populations à réagir contre les pressions déstabilisatrices qu'elles subissent. Ces politiques locales³ concernent certes des territoires aux caractéristiques socio-économiques très différentes ; mais elles font appel à des mécanismes de transformation du système local et à des principes d'action identiques⁴.

Cette analyse a par ailleurs confirmé qu'il existait une similitude entre les mécanismes sur lesquels s'appuyaient les politiques locales de développement et ceux

1. Les données publiées annuellement par le Service de recherche du ministère de la Culture démontrent l'augmentation régulière des dépenses des collectivités locales et territoriales en matière culturelle au cours des années 1970-1990. Ainsi le bulletin du ministère, *Développement culturel*, n° 65, mars 1986, fait état d'un triplement des dépenses culturelles des villes et des départements entre 1978 et 1984.

2. Cf. Pierre GAUDIBERT, *Action culturelle : intégration et/ou subversion*, Paris, Casterman, 1972, et *Du culturel au sacré*, Paris, Casterman, 1981.

3. Pierre TEISSERENC, *Les politiques de développement local. Approche sociologique*, Paris, Économica, 1994.

4. Cf. Pierre GRÉMION, *Le pouvoir périphérique. Bureaucratie et notables dans le système politique français*, Paris, Seuil, 1976 et Renaud SAINSAULIEU, *Sociologie de l'organisation et de l'entreprise*, Paris, Dalloz/FNSP, 1987.

des organisations en développement social⁵. C'est la raison pour laquelle nous nous sommes autorisé à faire appel à l'élaboration conceptuelle constituée à partir de l'analyse de ces organisations pour rendre compte des singularités des politiques locales de développement.

Constatant que « c'est toujours dans une élaboration collective des représentations du monde que les hommes trouvent la force de vivre ensemble pour survivre et se développer⁶ », Renaud Sainsaulieu reconnaît que la culture peut devenir un véritable concept de développement dès lors qu'elle repose sur « un processus de créativité interne à l'organisation fondé sur la reconnaissance des différences, l'émergence de nouvelles identités et la formulation collective de projets ».

Dans cette perspective, le développement apparaît comme un mouvement jalonné d'étapes toujours à découvrir qui ont chacune pour effet de mettre en question les structures de toute une société. Ce mouvement repose sur « des forces d'autonomie locale » qui ont réussi à contrôler les moyens de leurs propres ressources et à impulser des changements réalistes à partir de leur créativité. Et Renaud Sainsaulieu de conclure : « dans cette transformation des sociétés sur le chemin du développement l'obstacle culturel apparaît central⁷ ».

L'analyse des politiques locales montre que leur réussite repose sur une transformation du système social local qui met en cause la structure de la société locale. Toutefois, à la différence de l'entreprise, la culture dont il est question dans le cadre des politiques locales de développement se manifeste de façon polysémique ; elle concerne tout autant les phénomènes identitaires que peuvent connaître un territoire et les groupes sociaux qui l'habitent que les investissements culturels habituels réalisés par les acteurs locaux. Dans ces conditions, la culture renvoie à des enjeux multiples que le présent article se propose d'explorer.

En effet il apparaît que par culture on entend certes les activités de loisir, cette plus-value accordée à une vie laborieuse et méritante et l'accès à une éducation. Mais on entend aussi l'ensemble du patrimoine mobilier (les œuvres) et immobilier qu'il s'agit de préserver pour en assurer, le cas échéant, la promotion. On entend aussi l'image, la perception et la compréhension du monde propres à un milieu social donné, capables d'organiser et de rationaliser l'expérience sociale des individus concernés ou encore l'ensemble des comportements, des institutions, des idéologies et des mythes qui composent les cadres de référence d'une société donnée et qui permettent de la distinguer d'une autre⁸.

L'observation de territoires sur lesquels ont été initiées ces nouvelles formes de développement a permis de vérifier que ces diverses conceptions de la culture ne se substituaient pas les unes aux autres, mais avaient tendance à se combiner au prorata des stratégies des acteurs locaux, usant et abusant de la polysémie du concept de culture et renvoyaient à des agencements complexes qui mettent en cause les catégories à partir desquelles les activités culturelles ont pu faire l'objet d'une classification⁹. La complexité

5. Renaud SAINSAULIEU, *Sociologie de l'organisation et de l'entreprise*, Paris, Dalloz/FNSP, 1987.

6. *Ibidem*, p. 139.

7. *Ibidem*, p. 229.

8. Serge ALBOUY, *Éléments de sociologie et de psychologie sociale*, 1990, Paris, Privat, p. 89-94.

9. Michel de CERTEAU, *La culture au pluriel*, Paris, 1975, UGE 10/18.

de ces agencements s'expliquerait par le fait que la culture a alors tendance à devenir un moyen nécessaire et la condition indispensable du changement que connaît la société locale.

La façon dont procèdent les responsables locaux quant à l'utilisation de la culture pour promouvoir des politiques locales de développement interpelle son statut et les fonctions qu'on lui reconnaît habituellement¹⁰. Cette diversification des fonctions de la culture a, entre autres, pour effet d'accroître la difficulté de circonscrire le champ de l'action culturelle. La non substitution de ces fonctions les unes aux autres crée une situation nouvelle et complexe caractérisée par la coexistence entre un secteur culturel bien défini et auquel il est possible d'appliquer les principes de gestion communs aux services des collectivités locales et un ensemble composite d'initiatives émanant soit des pouvoirs publics soit de certains acteurs locaux qui intègrent la dimension culturelle à des opérations dont les finalités sont tout autant sociales, économiques que politiques.

Dans cette perspective, le recours à la culture ne relève pas uniquement d'une rhétorique incantatoire (l'idée d'être dans le vent), dans la mesure où il s'accompagne habituellement d'engagements et d'investissements qui « alimentent » les stratégies des acteurs locaux, qu'il s'agisse de créer des événements, de participer à des actions emblématiques et exemplaires dont les effets sont moins appréciés en termes culturels qu'en termes d'images, de marketing territorial, de modification des comportements et des savoir-faire, de promotion des capacités nouvelles de création et d'initiatives, bref de mobilisation autour d'enjeux qui concernent le territoire¹¹.

La culture n'est plus alors la finalité du développement. Elle est de plus en plus au principe même des mécanismes que génèrent les nouvelles formes de développement économique et social sur un territoire.

Un rapide bilan des approches théoriques sur les rapports entre culture et développement

Culture et développement culturel

Les politiques culturelles au sens large du terme sont fortement marquées par le caractère éminemment polysémique du concept de culture. L'importance de la culture dans les sociétés développées serait le résultat d'un triple constat¹² : d'abord, elle concerne une société qui a réussi à satisfaire les besoins primaires d'une grande partie de sa population. S'y ajoute ensuite l'incapacité de la planification économique à répondre aux effets pervers de l'expansion (fractures sociales, exclusion, développement des relations interculturelles, dégradation de l'environnement etc.). Enfin, cette société

10. Selon Serge ALBOUY (*Éléments de sociologie et de psychologie sociale*, Paris, Privat, 1990, p. 89-94), les cultures remplissent deux fonctions sociales essentielles : « D'une part elles assurent la conservation et la transmission de l'acquis technique, intellectuel, moral, esthétique et d'autre part elles réalisent l'intégration des individus à leur société. »

11. L'attractivité du territoire et le sentiment d'appartenance constituent des ressources de développement comme l'ont souligné, sur des registres différents, l'économiste Bernard PLANQUE, *Innovation et développement régional*, Paris, Économica, 1984 et le géographe Robert BRUNET, *Le territoire dans les turbulences*, Montpellier, GIP Reclus, 1990.

12. Michel de CERTEAU, *La culture au pluriel*, Paris, 1975, UGE 10/18.

connaît un réel déficit de sens qui se traduit par sa difficulté à réorienter un système économique et social à la recherche de nouvelles références.

Il en résulte que « la culture connote aujourd'hui un travail à entreprendre sur toute l'étendue de la vie sociale ¹³ ». Les actions et les initiatives dites culturelles peuvent alors être interprétées à la fois comme des symptômes et des réponses aux changements structurels que connaît la société. Elles doivent être considérées, comme des signes qui renvoient à l'état du système social. À ce titre, la culture apparaît comme étant au cœur du processus de changement.

Représentations collectives et appel à l'identité culturelle

Une autre approche du concept de culture dans les pays industrialisés concerne précisément les relations, la manière dont elle influe sur le changement social. Cette approche a inspiré Renaud Sainsaulieu pour rendre compte des mutations que connaît le système social de l'entreprise en développement. Située au cœur des sociétés en tant que force d'adaptation et force de changement, la culture

« articule, d'un côté, l'ensemble des représentations d'une société au travers de systèmes de valeurs et de codes symboliques, voire même de mythes, tendant à reproduire et maintenir l'ordre social. D'un autre côté, les représentations collectives du changement proposent une autre vision du monde, une autre conception de la rationalité, du rôle des groupes sociaux et de la distribution des pouvoirs ». [Elle apparaît alors comme ce qui rend une société capable de] « réagir à l'événement et de transformer ses structures sociales face aux pressions de l'extérieur ¹⁴ ».

Encore faut-il expliquer comment, dans une société riche et complexe qui oblige l'acteur social à passer par une série de médiations institutionnelles, peut émerger « une dynamique culturelle de la constitution des identités collectives » qui permet aux acteurs de se mobiliser, de se différencier, de se faire entendre et de se comprendre. La réponse à cette question est à chercher du côté d'une analyse du changement qui accorde une place importante à la mobilisation des identités.

Cet appel à l'identité n'est pas dénué d'ambiguïté, comme le rappelle à juste titre Alain Touraine lorsqu'il constate que, dès lors qu'il est « appel à la spécificité, à la différence, voire même au nationalisme », il apparaît comme « une conduite défensive séparée de toute conduite contre-offensive ¹⁵ ». Dépasser cette ambiguïté nécessite que soient précisées les conditions de ce passage d'une identité, défensive par nature, à une identité offensive. L'appel à l'identité n'est plus alors le rappel à l'ordre, comme ce fut le cas dans les sociétés préindustrielles, ni une opposition à l'organisation de la vie sociale comme ce fut le cas dans les sociétés industrialisées, qu'elles soient libérales ou nationalitaires ; il doit être conçu

« comme un travail de la démocratie, comme la conscience de l'effort par lequel les acteurs d'un système social, qui exerce un grand pouvoir sur lui-même et qui est engagé dans des changements incessants, s'efforcent de déterminer eux-mêmes les conditions dans lesquelles est produite leur vie collective et personnelle ».

13. Renaud SAINSAULIEU, *Sociologie de l'organisation et de l'entreprise*, Paris, Dalloz/FNSP, 1987, p. 229.

14. *Ibidem*, p. 140-142.

15. Alain TOURAINE, *Le retour de l'acteur*, Paris, Fayard, 1984, p. 170-173

Résumons-nous. Renaud Sainsaulieu reprend le débat sur le rôle de la culture dans le changement des rapports sociaux au sein de sociétés postindustrielles devenues de plus en plus complexes et nous invite à dépasser une conception conservatrice de la culture. Sa réflexion l'amène à s'interroger sur les conditions de production d'identités collectives propres à cette société postindustrielle. Alain Touraine s'intéresse plutôt à l'appel à l'identité comme moyen de constitution des mouvements sociaux. Il souligne l'ambiguïté de cet appel, tout en reconnaissant sa nécessité dans la conduite des actions collectives. Sa réflexion l'amène à identifier les conditions qui permettent à une société devenue de plus en plus complexe de dépasser cette ambiguïté.

Chez ces deux auteurs, la culture est au cœur du processus de transformation sociale, transformation de l'organisation du travail pour l'un, transformation sociétale pour l'autre. Elle se manifeste par un travail de production identitaire qu'il s'agit d'orienter à des fins de mobilisation collective autour de projets (Sainsaulieu) ou autour d'enjeux sociétaux (Touraine). Leur analyse conforte l'interprétation de Michel de Certeau qui voit dans la culture les symptômes et les réponses, c'est-à-dire qu'elle est à la fois un lieu actif de diagnostic et un moyen privilégié d'intervention sur la société.

Le développement par la culture

La culture, un secteur d'activités à gérer et un patrimoine à réhabiliter

Dans le cadre des politiques locales de développement, la culture conserve tout d'abord le statut qu'elle avait dans la forme de développement antérieur ; à ce titre, elle relève de la compétence d'un service (celui d'une collectivité locale par exemple) ayant à gérer un secteur d'activités qu'il importe d'administrer et de promouvoir en étroite relation avec les autres services, qu'ils soient techniques, urbains ou sociaux. L'expérience montre que, sollicité par les initiatives en tous ordres que produit habituellement la mise en œuvre d'une politique locale de développement, un tel service éprouve quelques difficultés à s'impliquer dans des projets pluridisciplinaires et s'appuie sur une logique de gestion (au sens où l'entend Michel de Certeau) qui l'amène à délimiter arbitrairement son champ d'investigation.

La culture, c'est aussi un patrimoine matériel et immatériel à valoriser et à réhabiliter en y associant le plus possible les populations locales pour qu'elles investissent dans ce travail de restauration leurs savoir-faire. Sur les trois sites présentés par la suite, le travail patrimonial a surtout été conçu dans la double perspective d'une transformation des mentalités et des représentations et du renforcement du rapport de la communauté à son histoire individuelle et collective ¹⁶.

La culture, c'est également des identités sociales et/ou culturelles à mobiliser, à réactiver parfois et à stimuler pour qu'elles soient en mesure d'investir de nouveaux champs de compétences et de nouveaux savoir-faire : le repositionnement des métiers de la coutellerie à Thiers participe de cette orientation. Cela demande de « bousculer » les représentations inhérentes à ces identités. Ainsi à Parthenay, les initiatives culturelles ont

16. *Le Monde* du 5 septembre 1993 à propos des écomusées : « Leur premier rôle est celui de la mémoire [...] Ce qui fait qu'à un moment de son histoire celle-ci a été maître de son destin. Dans la compétition économique tout ce qui distingue est bon à prendre. » (Pierre PUJAS, « Le double rôle des écomusées »).

largement contribué à susciter une identité locale ouverte sur l'innovation et l'expérimentation sociale. À Minerve, la création culturelle a conforté une identité locale en réhabilitant l'histoire de la communauté et en la mettant au service d'un projet de modernisation économique et sociale.

La culture, c'est aussi l'environnement technologique et la diffusion des innovations capables de prendre appui sur les savoir-faire des populations (les géographes parlent à ce propos de « milieux spécifiques »). Tel est le cas du bassin industriel de Thiers où les divers métiers de la coutellerie sont appelés à intégrer le design dans la fabrication et la conception des produits. Tel est par ailleurs le cas de Parthenay où la collectivité s'est dotée d'un centre de conseil auquel il est demandé de diffuser auprès d'un large public la culture technologique et les apprentissages qu'elle requiert.

La culture est également un excellent moyen d'ouverture et d'encouragement à l'initiative et à la création. Cet aspect est indispensable à la réussite de politiques locales de développement qui reposent sur une démarche entrepreneuriale¹⁷. Parthenay est exemplaire de ce point de vue ; les responsables locaux s'efforcent, par tous les moyens, de stimuler tout effort culturel en choisissant des lieux emblématiques (le décor des remparts réhabilités ou des chapelles anciennes désaffectées) pour y consacrer les initiatives culturelles qui mobilisent de nombreux acteurs locaux.

La culture c'est enfin, dans une société de service, un secteur créateur d'emplois¹⁸ en particulier autour de la revalorisation du patrimoine : « nouvelle source de services et d'emplois, la culture (et le patrimoine plus particulièrement) peut conduire à générer de nouveaux flux de revenus à son profit ».

Des identités à mobiliser dans une perspective stratégique

La culture, qu'on la considère dans ses diverses acceptions, en tant qu'activités spécifiques ou comme système de normes et de valeurs propres à un groupe ou une société, participe de plus en plus à une stratégie globale de développement. Du côté des élus, cette stratégie se confond aisément avec une stratégie de pouvoir : ainsi à Thiers, les élus utilisent-ils la légitimité acquise dans le domaine culturel pour tenter d'influer sur les orientations de l'économie locale par la promotion culturelle de la production locale, contraignant progressivement les acteurs économiques à modifier leurs choix stratégiques. À Parthenay, ils utilisent leur légitimité reconnue dans le domaine économique pour stimuler les nombreuses initiatives sociales et culturelles et tenter de les intégrer à une stratégie globale de développement. L'objectif que les responsables de Parthenay poursuivent vise à inculquer progressivement à une majorité de la population une représentation du développement du territoire qui fasse barrage au fatalisme ambiant. Dans ce domaine, le cas de Minerve est encore plus exemplaire puisque le projet culturel y apparaît comme le projet structurant de la politique locale à partir duquel l'ensemble des initiatives se déclinent et prennent sens.

Cette stratégie globale repose sur une mobilisation de la communauté par le choix judicieux d'activités culturelles promotionnelles. Cette mobilisation concerne d'abord les citoyens acteurs de développement¹⁹ que la politique de développement a pour effet de

17. Xavier GREFFE, *Décentraliser pour l'emploi*, Paris, Économica, 1987.

18. Xavier GREFFE, *La valeur économique du patrimoine*, Paris, Anthropos, 1990.

19. Pierre TEISSERENC, « Politiques de développement local. La mobilisation des acteurs », *Sociétés contemporaines*, n° 18-19, 1994, p. 187-213.

promouvoir ; elle touche ensuite une sphère plus large de la population autour de questions nouvelles qui sont reconnues comme relevant de l'intérêt général²⁰. Il en est ainsi à Thiers où des opérations culturelles de prestige (en particulier, un symposium international de sculptures monumentales métalliques...) offrent l'occasion à l'ensemble de la population de côtoyer les créateurs nationaux et internationaux et aux dirigeants économiques l'opportunité de s'approprier une démarche design dans le but de renouveler leur production. De même, à Parthenay, la réhabilitation du patrimoine local, accompagnée de projets culturels ambitieux, va de pair avec les nombreuses initiatives prises dans les domaines économique et social. Le but recherché est d'interpeller tout ou partie de la population et d'inciter les jeunes en particulier à investir dans un pays où des réseaux de solidarité et des capacités de créativité ont réussi à se développer. À Minerve, la mobilisation procède par une mise en scène théâtrale avant de se matérialiser par la création de nombreux services de proximité qui ont pour effet de conforter le bien-être des populations et leur attachement au pays.

La culture participe également à une stratégie d'image du territoire dans la façon d'organiser les diverses activités et les programmes culturels et d'en offrir une représentation cohérente vis-à-vis de l'extérieur. Cette stratégie vise à renforcer l'attractivité du territoire et à conforter le sentiment d'appartenance.

La culture et les nouvelles formes de régulation sociale

Il est difficile d'expliquer la diversité des usages de la culture et leur agencement dans la conduite des politiques locales de développement sans faire écho à la thèse soutenue par Guy Roustang²¹ à propos des enjeux auxquels renvoie le passage d'une société industrielle à une société de service selon laquelle cette dernière aurait du mal à trouver, à la différence de la société industrielle dont elle est issue, ses modes de régulation, au risque d'apparaître comme une société éclatée.

Dans la mesure où, dans le cadre des politiques locales de développement, la culture participe à la recherche d'un nouveau type de consensus reposant sur la promotion d'un territoire à partir de ses qualités intrinsèques, elle assume de fait une fonction de régulation du système local. Ainsi en va-t-il à Parthenay où la mobilisation contre la désertification, qui menace ce territoire à dominante rurale, contribue à forger une identité locale qui accorde une large place aux valeurs précédemment évoquées. À Thiers, la politique d'aménagement urbain, l'impulsion apportée par les pouvoirs publics à l'amélioration de la production coutelière grâce à l'introduction du design industriel et l'intérêt que suscite cette initiative dans les milieux patronaux facilitent le rapprochement entre les producteurs (industriels, artisans et salariés) et les créateurs (artistes, designers, architectes et urbanistes). À Minerve, le succès du festival et les nombreuses initiatives auxquelles il donne lieu (organisation d'une société locale de service, ouverture du festival à des échanges Est-Ouest et coopération avec les pays du bassin méditerranéen) ont pour effet de conforter une alliance entre les classes moyennes qui ont choisi de vivre dans ce pays pour la qualité de son environnement, la classe politique

20. Cf. Patrick PHARO, *Le civisme ordinaire*, Paris, Méridiens-Klincksieck, coll. « Réponses sociologiques », 1985, et Jean-Louis LAVIÈRE, « La création institutionnelle locale : l'exemple des services de proximité », *Sociologie au travail*, 3/1992, p. 353-368.

21. Bernard PERRET et Georges ROUSTANG, *L'économie contre la société. Affronter la crise de l'intégration sociale et culturelle*, Paris, Seuil, 1993.

et une partie des acteurs traditionnels (viticulteurs et commerçants) ; cette alliance contribue à impulser une dynamique nouvelle dans les domaines économiques et sociaux. Elle préfigure un nouveau consensus local sur une représentation de l'avenir de ce territoire et de son développement.

Cette recherche de nouvelles formes de consensus est d'autant plus significative que la dynamique de développement se trouve confrontée au paradoxe de chercher à mobiliser la ressource humaine locale en facilitant l'expression spontanée de ses besoins et en lui conférant une plus grande autonomie. Il en résulte affirmation et reconnaissance de cultures communautaires, qu'il s'agisse des cultures professionnelles des métiers de la coutellerie à Thiers, des cultures des divers groupes sociaux à Parthenay (cohabitation entre les groupes rock et les groupes soucieux de réhabiliter les arts et traditions populaires de Gâtine), des cultures de l'acteur²². C'est précisément parce que « la pluralité culturelle et la différence de modes de vie et de pensée tendent à devenir la norme sociale²³ » que le développement territorial se trouve confronté au défi de devoir assumer de telles différences intrinsèques à l'affirmation et à la reconnaissance des acteurs. Or la culture, qui est le mode d'expression de ces différences, apparaît en même temps comme le moyen privilégié de les dépasser. Voilà pourquoi il ressort de nos observations que l'omniprésence de la culture et les diverses façons dont elle est sollicitée, utilisée et mise en scène s'expliquent par la fonction d'intégration²⁴ qu'on attend implicitement d'elle.

Face à la diversification croissante des demandes sociales et culturelles et des réponses qu'il est possible d'y apporter, face à l'affirmation provoquée des particularités individuelles ou collectives et à l'autonomie revendiquée, face à la segmentation accélérée des territoires par rapport à un état du marché qui devient monde, face à la revendication des différences qui en résulte, la culture, comme mode d'expression et acte de création, est appelée à assumer une fonction privilégiée de régulation que les stratégies de développement territorial ont pour effet de révéler.

La culture est ainsi confrontée au paradoxe d'être à la fois le mode d'expression de ces différences et le moyen privilégié de leur régulation. Ce serait la raison pour laquelle sa valorisation dans les politiques locales de développement produit des effets ambivalents qui peuvent être appréciés, soit en terme de résistance — l'identité qu'elle sollicite est alors mobilisée de façon défensive : résistance au changement, défense des intérêts acquis, intériorisation des processus de dévitalisation d'un « pays » définitivement stigmatisé, etc. —, soit de façon offensive — l'identité qu'elle sollicite est alors mobilisée comme soutien aux initiatives et aux projets. Il serait ainsi possible de comprendre pourquoi la dynamique de développement dépend à ce point de l'existence d'un projet global capable de mobiliser des « identités par différenciation » qui trouvent dans l'expression culturelle leurs fondements et leur légitimité.

22. Pierre TEISSERENC, « Politiques de développement local. La mobilisation des acteurs », *Sociétés contemporaines*, n° 18-19, 1994, p. 187-213.

23. Renaud SAINSAULIEU, *Sociologie de l'organisation et de l'entreprise*, Paris, Dalloz/FNSP, 1987.

24. Cf. à ce propos les deux fonctions que Serge ALBOUY (*Éléments de sociologie et de psychologie sociale*, Paris, Privat, 1990, p. 87) reconnaît à la culture.

Trois expériences de politique locale de développement vont nous donner l'occasion d'étayer notre thèse et son interprétation. Ces expériences ont été choisies en raison de leur diversité et de leur exemplarité.

***Trois expériences significatives
en matière de politique locale de développement***

Parthenay, une stratégie de création identitaire

Parthenay, capitale d'un bassin d'emploi à dominante rurale, est à l'image de la France moyenne, celle des petites villes (17 000 habitants). Ancienne cité médiévale, la ville dispose d'un riche patrimoine architectural. Sa localisation au sud de la Vendée, dans une région intermédiaire, explique en partie le faible sentiment d'appartenance qu'entretiennent les populations à l'égard de leur pays d'origine. À l'exemple des territoires ruraux, Parthenay connaît l'exode des cerveaux et la désertification qu'il induit. De plus, le tissu économique du bassin d'emploi est trop hétérogène pour lui conférer une image forte et permettre à sa population de se prévaloir d'un sentiment d'appartenance.

Dans les années soixante-dix, les communes rurales de Gâtine ont négocié avec l'État un contrat de pays. Cette première initiative a permis à un groupe d'acteurs locaux d'initier une démarche culturelle de conservation et de valorisation du patrimoine local et de rechercher un équilibre entre la désertification des campagnes et le développement de la ville. Aux élections de 1977, celle-ci se dote d'une équipe nouvelle dirigée par un chef d'entreprise. L'ambition du nouveau maire est d'appliquer à la gestion de la ville des principes d'organisation et d'action inspirés de ceux qui lui ont permis de restructurer son entreprise et d'en rendre performante dans un contexte particulièrement difficile.

La démarche de développement²⁵ sur laquelle s'appuie sa politique est présentée comme culturelle. « Le développement d'une ville fait appel à autre chose qu'à des éléments purement économiques. La dimension culturelle est prépondérante et son influence énorme sur l'économie ». La stratégie de développement du nouvel élu est d'occuper le terrain économique (en se dotant notamment d'une agence de développement très professionnelle) de manière à multiplier les initiatives en matière de conseils, de formation et d'aide à la création d'emplois.

Considérant que l'avenir des territoires tels que Parthenay repose sur leur capacité d'innover et de créer, les responsables parthenaisiens vont donner priorité à la qualification de la ressource humaine, et en particulier la ressource humaine la plus fragilisée : les adultes en reconversion et les jeunes. Il s'agira, pour ces derniers, de les encourager à rester au pays et à y investir, sans pour autant s'opposer à leurs besoins de mobilité (la mobilité peut être un excellent facteur de créativité), en leur offrant un environnement adéquat en matière de loisirs et de culture et en créant les conditions d'une forte solidarité entre les générations autour de services d'entraide qui concernent l'animation des sports et des loisirs, la formation en alternance, le soutien à des initiatives de toutes sortes (dans les champs économique, social ou culturel).

25. Cf. la définition du développement local proposée par Xavier GREFFE in *Territoires en France. Les enjeux économiques de la décentralisation*, Paris, Economica, 1984.

Créativité et innovation sont les deux concepts qui vont caractériser l'ensemble des initiatives qui touchent à tous les domaines de la vie de la cité. En matière culturelle, il s'agira d'organiser un festival conçu comme un produit d'appel pour attirer et faire parler de la ville et du pays de Gâtine, de créer une Maison des cultures de pays dont la vocation est de valoriser les cultures régionales dans le but d'afficher une identité ouverte au monde contemporain, d'entreprendre une politique d'aménagement du centre ville qui vise à réhabiliter le patrimoine urbain en y associant les acteurs prêts à se mobiliser et, enfin, de mettre en place une animation culturelle qui conforte les initiatives nombreuses dans ce domaine et offre aux projets culturels une logistique et des lieux.

Innovation et créativité qualifient également le secteur économique grâce au soutien qu'apporte l'agence de développement aux initiatives en matière d'emploi et de formation, aux projets de création d'activités nouvelles ou d'extension d'activités existantes. L'agence est innovante par le partenariat qu'elle impulse autour de chacun des projets, par la création avec l'appui de nombreux acteurs locaux d'un centre de recherche industrielle (le GREATI) et par sa volonté de promouvoir de nouvelles formes d'organisation du travail et de gestion de la ressource humaine qui prennent largement en considération la plus-value que peut apporter dans ce domaine le développement des nouvelles technologies.

Il se dégage de ces orientations une représentation du territoire composite capable d'imprimer une image de la cité : une ville médiévale, vivante et moderne, donc attractive ; une économie fondée sur un tissu de PME et PMI dont les responsables ont fini par intégrer l'intérêt qu'il y avait à se concerter et à s'organiser collectivement pour survivre et se développer ; enfin, une ville laboratoire social et culturel qui soutient de nombreuses initiatives dans le but de donner aux populations le plaisir de vivre sur leur territoire.

Cette politique de développement a pour objet la promotion d'une identité locale qui autorise aujourd'hui la ville à s'afficher comme ville de création, laboratoire d'innovations sociales et capable d'assumer les archaïsmes hérités de son riche passé.

Thiers, une stratégie de transformation identitaire

Thiers est, à l'exemple de Parthenay, exemplaire de cette France moyenne des petites villes, pôle d'attraction d'un bassin d'emploi. À la différence de Parthenay, la cité bénéficie d'une identité culturelle forte du fait de la renommée de son activité coutelière qui a marqué son histoire depuis le début du siècle dernier et qui qualifie aujourd'hui encore son organisation sociale.

Cette activité s'est développée sur la base d'une organisation du travail originale : 220 entreprises y emploient 2 200 salariés et 28 % des actifs qui travaillent dans la coutellerie sont des artisans à domicile qui traitent directement avec les entreprises locales. Il en résulte une segmentation du tissu industriel (nombreuses PME et PMI) et, chez les actifs, des particularités sociales et culturelles marquantes²⁶.

À l'exemple de Parthenay, la ville de Thiers connaît en 1977 un renouvellement de son équipe municipale. Le diagnostic du bassin d'emploi qu'élaborent les nouveaux

26. Pierre TEISSERENC, *Les collectivités territoriales dans le développement local*, Paris, CNFPT, 1989.

responsables locaux est sans appel : même si la situation économique du bassin d'emploi n'est pas particulièrement désastreuse, son tissu industriel est fragile (le système de production n'est pas du tout prêt à affronter la concurrence qui se prépare dans le secteur de la coutellerie) ; l'outil de production est obsolète ; le produit n'est pas d'excellente qualité ; la ressource humaine locale dispose d'incontestables savoir-faire sans pour autant bénéficier d'une qualification suffisante ; la diversification de la production balbutie ; enfin, la monoproduction, qui a fait la richesse de la ville, constitue aujourd'hui un risque. Or, cette nouvelle équipe municipale, en grande partie issue des classes moyennes et de la classe ouvrière, n'a guère de légitimité pour intervenir dans le champ économique, et risque d'affronter l'opposition structurée autour du patronat local.

C'est la raison pour laquelle les nouveaux élus vont profiter de l'opportunité que leur offre la signature d'un contrat ville moyenne avec l'État pour mettre en œuvre une politique d'aménagement urbain qui donne priorité à une approche culturelle des problèmes économiques et sociaux, en associant le plus grand nombre de partenaires à la promotion d'une image de la cité thiernoise grâce à une valorisation des potentialités que recèle son identité. Dans cette perspective, le centre ville va faire l'objet d'une vaste opération de réhabilitation qui comporte la restauration de l'habitat ancien, du commerce et de l'artisanat, l'aménagement des espaces publics (en particulier les équipements à caractère social et culturel) et l'animation sociale.

Trois opérations sont particulièrement significatives de cette stratégie de développement initiée à partir d'une procédure d'aménagement urbain.

La première concerne le musée de la coutellerie. Sa réhabilitation doit inviter les Thiernois à « croire à leur industrie coutelière » et lui permettre d'assumer une fonction de mémoire collective et de promotion de la cité destinée à « inciter les acteurs économiques à jouer le jeu de la qualité et à viser une production de plus haut de gamme ».

La deuxième opération porte sur l'organisation d'un symposium international de sculptures monumentales métalliques dans le but de concilier la valorisation de la production économique locale et l'essor d'une activité artistique. Initiée par les élus locaux, cette opération ambitieuse a cherché à interpeller les acteurs économiques et à bousculer les représentations des populations en donnant la preuve qu'il était possible de produire de beaux objets par l'utilisation des matériaux et des savoir-faire ordinaires. Pour ce faire, la collectivité a fait appel à des artistes de renom auxquels il était demandé de travailler dans des espaces publics à la création d'une œuvre originale qu'ils devaient laisser à la ville. L'opération a connu un grand succès grâce à une bonne intégration des œuvres créées au patrimoine de la cité, à l'association entre l'œuvre et l'individu qui l'a produite (la population a pu suivre sa démarche et partager une partie de son activité) et à la similitude entre les compétences mises en œuvre par les artistes et celles qu'utilisent une partie des artisans et ouvriers locaux.

Une troisième opération concerne le projet d'aménagement urbain de la vallée noire, cette vallée au sein de laquelle s'est développée au cours du XIX^e siècle l'activité industrielle de Thiers. Devenue au fil des temps une friche industrielle, cette vallée est chargée de toute la symbolique de l'histoire de la cité. La réalisation d'un tel projet était d'autant plus délicate que la population faisait une lecture très réductrice de cet espace et en avait une représentation négative. Il convenait donc de lui proposer une autre

lecture de son espace de manière à « faciliter le déblocage du changement et à retrouver le sens de la création qui existait autrefois ».

La stratégie mise en œuvre par la municipalité à partir de ce programme lui offre l'occasion de transformer dans une perspective offensive l'appel à l'identité en valorisant la créativité à partir d'une démarche culturelle reposant sur des projets qui interpellent et réhabilitent les savoir-faire et les référentiels de la population. La municipalité bénéficie pour cela du partenariat que le symposium a rendu possible : solidarité retrouvée autour de la nécessité de donner à la ville une autre image de marque grâce à la mutation de son système de production et à la diversification de ses activités.

Minerve, la culture comme projet structurant du développement

Le Minervois est une région rurale de piémont, proche de la Méditerranée, où on cultive un vin d'appellation (le Minervois). Le développement de ce territoire doit être recherché du côté d'une amélioration qualitative de sa production viticole et d'une diversification de ses activités, notamment en direction du tourisme. Bénéficiant d'un patrimoine naturel et historique intéressant, ce pays a attiré des populations de classes moyennes venues des zones urbaines. Il en résulte que l'âge moyen de ses habitants est plutôt jeune comparativement aux zones rurales environnantes.

Ces atouts n'empêchent pas cette microrégion de connaître les phénomènes de déclassement des zones rurales en déclin : l'isolement, un exode et une dispersion de ses populations, une reconversion économique dépendante des aléas des politiques nationales et européennes, des tensions entre les communautés villageoises anciennes et les populations venues de l'extérieur. Certains acteurs locaux ont cependant intégré l'idée que ces handicaps pouvaient être convertis en atouts ; ainsi l'isolement peut faciliter la solidarité entre les populations²⁷ : « Ici on se connaît bien et on se trouve tous confrontés aux mêmes problèmes ».

Dans cette microrégion les initiatives de développement ont été le fait du tissu associatif. Tel a été en particulier le cas d'une création théâtrale inspirée par la puissance évocatrice du site de Minerve et de son histoire et les capacités littéraires d'un homme du cru, écrivain-poète. La réalisation de ce festival a été précédée d'un long travail d'animation qui a donné l'occasion au tissu associatif de se structurer. Cette création a associé les acteurs économiques soucieux d'utiliser l'événement pour promouvoir les produits du terroir (le vin et les créations artisanales) et une majorité de la population impliquée dans la réalisation théâtrale et devenue acteur de sa propre histoire et de sa réhabilitation.

Évoquant la résistance cathare, le premier festival a réussi à « démontrer que la culture et l'animation culturelle pouvaient être des facteurs dynamisants de l'économie en promotionnant la production locale ». Son succès (4 000 spectateurs pour cinq représentations) s'explique par la mobilisation effective de la population (acteur de l'histoire de ce pays c'est également elle qui a assuré toute la logistique nécessaire à la réussite du festival), à partir d'un travail de type identitaire. Celui-ci s'est vite imposé comme « un tremplin », « un foisonnement et un bouillonnement d'activités en tous

27. L'article de Francine AIZICOVICI dans *Le Monde* du 9 novembre 1994 sur « Le technoland de Vendée » montre bien comment ce microterritoire a su tirer profit de son enclavement pour développer des échanges entre les PME et PMI.

genres », une sorte d'osmose entre l'héritage culturel, la vie associative et de possibles paris socio-économiques.

Ce succès a tout de même eu son revers — un conflit au sein du tissu associatif à propos des suites à donner : comment poursuivre et dans quelles conditions ? Ce conflit sera mis à profit par les élus locaux qui, soutenus par les instances départementales, créent une charte intercommunale et s'approprient, avec l'accord des représentants des associations, le festival, qu'ils intègrent comme projet phare de la nouvelle structure intercommunale. Cet événement sera décisif. En effet, dorénavant l'avenir du festival va dépendre de la volonté conjointe et de la capacité de coopération des principaux acteurs locaux : élus, groupes socioprofessionnels et mouvement associatif.

Il est décidé de « conserver l'esprit du festival » : participation active de la population locale à une expression culturelle fondée sur l'histoire collective de ce pays. Les événements qui ont marqué le début du XX^e siècle au moment de la grande crise viticole vont servir de décor aux festivals suivants : « pour préparer l'an 2000 le Minervois évoque les années 1900 en des termes qui doivent faire choc et interpeller la population locale et ses visiteurs ». Le ton est donné. C'est bien en termes de dynamisme nouveau qu'il s'agit d'appréhender la stratégie de développement ; et la culture est là pour servir de support à la mobilisation des acteurs locaux.

Très vite, le partenariat s'étend : le syndicat des viticulteurs devient partie prenante du festival, confirmant ainsi le lien entre culture et économie²⁸. Les populations apprennent à mieux se connaître et intègrent progressivement la nécessité d'une contribution technique et professionnelle pour diversifier les activités dont le pays a besoin dans les domaines notamment de la promotion des produits locaux (viticulture et artisanat), des services touristiques (accueil, hébergement et restauration) et des loisirs. Il en résulte le développement d'une nouvelle économie locale autour d'un festival qui « devient le trait d'union de tous les secteurs d'activités et de toutes les initiatives ».

À Minerve, le contenu de la création culturelle à forte consonance identitaire génère une synergie locale : mobilisation d'une population qui se découvre au travers de sa propre mise en scène, développement des initiatives dans le champ culturel et dans le champ économique, émergence d'un partenariat qui touche d'abord le milieu associatif avant de s'étendre au milieu politique et à divers acteurs économiques. Ce partenariat va de pair avec le développement de l'intercommunalité qui, au fur et à mesure de la progression de la démarche, franchit de nouvelles étapes. Cette intercommunalité se réalise dans le cadre d'un territoire plus vaste dont les habitants découvrent qu'ils partagent une même identité culturelle et un même souci de sa promotion. Cette affirmation de la cohérence d'une région, capable de dépasser les clivages hérités de son histoire, vient renforcer les possibilités que lui offre son développement culturel et touristique. Progressivement, les responsables locaux multiplient les échanges interculturels avec les pays de l'Europe de l'Est ainsi qu'avec les pays du bassin méditerranéen.

En contribuant à créer de la cohésion et à impulser de la solidarité, le projet culturel produit un résultat qui justifie en partie les investissements réalisés grâce à l'exploitation de nouvelles ressources de développement. Cette exploitation se traduit par une amélioration des prestations offertes à la population, une qualification des services

28. Cf. José AROCENA, *Le développement par l'initiative locale : le cas français*, Paris, L'Harmattan, 1986.

rendus, une mutation de ses représentations qui la prédisposent à mieux accepter les initiatives et l'innovation.

Ces trois expériences attestent que les politiques locales de développement s'appuient sur une approche globale et interactive du territoire qui met en cause l'existence d'un projet de développement. Celui-ci prend forme à partir des multiples initiatives qui voient le jour et repose sur une stratégie des acteurs locaux. Cette stratégie est fonction des contraintes qui pèsent sur eux ainsi que des opportunités qui s'offrent à eux. Sur chacun des sites la culture est sollicitée à des titres divers : à Minerve, elle constitue le projet structurant de la politique locale de développement ; à Thiers, elle est au fondement de la stratégie d'un développement qui est d'abord pensé en étroite relation avec une politique d'aménagement urbain, alors qu'à Parthenay elle inspire la conception d'un développement qui affecte tous les aspects de la vie locale à partir d'initiatives qu'impulsent les décideurs locaux.

Sur ces trois sites, on attend de la culture, d'une part qu'elle contribue à la mobilisation, l'implication et l'adhésion de la population aux orientations de la politique locale de développement et à la stratégie sur laquelle elle repose ; d'autre part, on attend d'elle qu'elle participe activement à façonner une image de marque du territoire de façon à le rendre plus attractif²⁹. Cette recherche de mobilisation des populations s'opère en partie autour de valeurs communément partagées qui s'enracinent dans une histoire, une mémoire collective, des savoir-faire, des repères patrimoniaux, un art de vivre que les initiatives culturelles ont pour ambition de réhabiliter et de valoriser, de telle sorte que le territoire et ses acteurs tirent de ce travail le cadre à partir duquel il leur est possible d'envisager l'avenir en prenant appui sur le passé.

Le message que ces projets culturels transmettent a d'autant plus de chance d'être entendu qu'il interpelle directement les populations et leur culture et que les visiteurs (c'est surtout le cas de Minerve) sont en mesure d'en reconnaître la cohérence par rapport à la situation du territoire et la qualité des services et produits qui leur sont proposés. Cette qualité des services est appréciée en fonction des besoins propres aux populations du territoire et aux visiteurs. Ils concernent tous les aspects de la vie locale : aménagement urbain, services de proximité, services aux particuliers et aux entreprises, etc.

Ces projets et ces initiatives culturels légitiment les capacités d'innovation et de création qui sont promues au rang des nouvelles valeurs de référence susceptibles d'affecter l'ensemble des secteurs d'activités économiques et sociales. En procédant de la sorte, ces projets culturels ont aussi pour effet de produire de nouveaux clivages au sein de la population et de faciliter des alliances d'un nouveau type, difficilement prévisibles, entre catégories d'acteurs qui n'auraient probablement jamais eu l'occasion de se rapprocher si une telle opportunité ne leur avait été offerte. Ils donnent consistance à une politique locale de développement qui va générer des stratégies spécifiques : stratégie de développement touristique, stratégie de développement économique, stratégie de développement commercial, stratégie d'insertion des populations fragiles, etc. En contribuant à recomposer l'équilibre sociopolitique d'un territoire, en promouvant des valeurs nouvelles et en invitant les populations à y adhérer, en suscitant par effets directs et indirects d'autres initiatives qui concernent l'ensemble des secteurs

29. Bernard PLANQUE, *Innovation et développement régional*, Paris, Economica, 1983.

d'activité de ce territoire contribuant de la sorte à le qualifier en termes d'image et de services, les projets culturels que nous venons de présenter participent à la régulation sociale de territoires frappés par les effets du passage d'une société industrielle à une société de service³⁰.

Université Paris-Nord — CEDACT

30. Bernard PERRET et Georges ROUSTANG, *L'économie contre la société. Affronter la crise de l'intégration sociale et culturelle*, Paris, Seuil, 1993.

L'HOMME ET LA SOCIÉTÉ

Assignations identitaires et différenciation sociale

Même si la question d'une définition de l'altérité est centrale dans toute société, la production *politique* de l'altérité – sous ses variantes ethnoculturelles, religieuses ou strictement sociétales – marque une rupture.

Les paradoxes et les contradictions qui entourent les mécanismes de la constitution de l'Étranger, se développent selon une double logique qui permute les valences positives et négatives.

Comme si la fabrication sociale des assignations se renforçait à *partir* de situations qui visent à les éliminer.

Comme si la tentation de remédier à une inégalité constatée, en dévoilant des effets de différencialisme ethnique et/ou d'éviction sociale, enracinait les polarisations qu'elle s'évertuait à supprimer.

Comme si la volonté d'éclaircissement et de réparation idéologique mettait en scène une ligne d'accusation culturalisée et ethnicisée.

Ainsi l'effort d'intégration de groupes diversifiés se voit remis en cause au nom de modèles mythiques associant une identité rigidifiée et exclusive, allant exactement à l'encontre de leurs souhaits déclarés.

La multiplication de ces *retournements symboliques*, propices à toutes les réifications, est tendanciellement alarmante.

Dans le cadre de cette problématique, l'invention de remèdes à la pauvreté tels le RMI, la discrimination positive aux USA et les discours sur le multiculturalisme en France, font fonction de paradigmes.

Est exemplaire en ce sens l'ouvrage de Goldhagen, concernant le génocide juif, qui apparaît comme un retour à un type d'explication monocausale et simplificatrice fondé sur l'intentionnalité culturelle : en réduisant les Allemands à des bourreaux volontaires et conscients, animés par le seul modèle antisémite, il reproduit en l'inversant une matrice ethnicisée d'interprétation là où on l'attend le moins.

ISBN . 2-7384-5749-5

ISSN : 0018-4306



9 782738 457493