

dossier

L'Europe des appartenances ethniques

L'un des effets du nouveau peuplement européen est de faire émerger de nouvelles appartenances sur la base des identités culturelles. Des compatibilités et des incompatibilités symboliques lourdes de tensions en résultent ainsi qu'une remise en question des privilèges traditionnellement attachés à l'autochtonie. Ce n'est ni à l'aide des conceptions véhiculées par l'antiracisme ni à partir de l'idée d'intégration des immigrés que l'on parviendra à surmonter ces tensions. Car c'est la réintégration globale de la société qui est l'enjeu profond de la « société ethnique », au sein de laquelle les appartenances culturelles apparaissent comme un ressort indispensable de l'action.

Albert Bastenier

NOUVEAU PEUPEMENT ET NOUVELLES APPARTENANCES

Au cours des trente dernières années, les États européens ont vu les sources et les modalités de leur peuplement se modifier sensiblement. Dans le contexte de la mondialisation, les flux migratoires ont d'abord repris, se sont ensuite amplifiés et diversifiés, pour finalement concerner l'ensemble des pays de l'Union et devenir ainsi directement constitutifs du peuplement continental. Mais, partout dans leur sillage, ces flux ont aussi entraîné d'évidents effets sociaux et culturels de plus en

plus perceptibles et préoccupants par la conflictualité qu'ils contiennent. Car, en élargissant aussi bien qualitativement que quantitativement le substrat humain de la vie collective, ils ont également travaillé en profondeur le tissu fondamental des échanges sociaux. L'immigration s'est ainsi progressivement révélée être l'un des plus importants facteurs du remodelage des *appartenances sociales*. Ce que l'on veut dire par là, c'est que ce sont les liens à l'égard des valeurs communes, à l'égard des devoirs et des solidarités que chacun se reconnaît vis-à-vis des groupements sociaux dont il fait partie ou auxquels il

se rattache, qui sont entrés dans une période de redéfinition d'eux-mêmes.

Certes, dans l'Europe contemporaine, diverses influences se sont conjuguées pour produire ce remodelage. Au phénomène migratoire s'est sans nul doute adjointe la transformation des facteurs qui, durant la période industrielle classique, avaient généré les identités et les solidarités constitutives des appartenances de classe. Est intervenue également, liée à la montée de l'individualisme, la difficulté de plus en plus évidente qu'éprouvent les organisations traditionnellement expressives des demandes sociales (syndicats, associations diverses, Églises etc.) à agréger autour d'elles les « acteurs globaux » que sont leurs membres. A joué, enfin, le déclin de la capacité d'emprise des États nationaux sur les allégeances culturelles de leurs populations.

Mais tous ces facteurs n'ont ultimement fait que se rassembler en un faisceau, influençant profondément la nature des liens sociaux et, en l'occurrence, la manière qu'ont eue les *anciens Européens* et les *nouveaux arrivants* de définir la forme de leur rencontre et de leurs interactions obligées au sein d'une société de plus en plus marquée par l'hétérogénéité culturelle. En revendiquant ou en s'attribuant les uns aux autres des traits identitaires à même de les différencier en même temps que de les hiérarchiser, ces anciens établis et nouveaux venus se sont mis à construire les interactions caractéristiques de ce que sont les rapports de frontière entre appartenances au sein de ce qu'on peut appeler une *société ethnique*.

Ce sont les développements de ce processus qui ont conduit les sociétés européennes à se découvrir aux prises avec de nouveaux conflits, dits interculturels. Du côté des anciens Européens, ces conflits ont le plus souvent été appréhendés comme le résultat de revendications particularistes, émanant de cultures traditionnelles menaçantes pour l'universalisme de la raison moderne. Mais, à moins de légitimer unilatéralement la modernité occidentale en qualifiant les autres visions du monde et modes de vie de naturellement inférieurs ou de culturellement archaïques, il conviendrait plutôt de reconnaître dans ces conflits les affirmations ethniques respectives de groupes en interaction, l'un majoritaire et dominant, l'autre minoritaire et dominé.

Ce genre de situation nouvelle ne devrait en principe pas prendre au dépourvu les Belges, eux qui sont depuis si longtemps habitués à ce qu'est la conflictualité ethno-communautaire entre les segments flamand et francophone de leur pays. Cela permet de mieux comprendre la notion de société ethnique, qui ne désigne pas seulement la co-présence sur un même territoire de groupes formant des segments culturels distincts, ayant des difficultés à se comprendre ou à se supporter, mais aussi et surtout une certaine configuration donnée aux rapports sociaux au travers de laquelle les groupes en présence misent sur des conduites, qui, dans l'espace symbolique de l'agir humain, visent à la définition de soi et des autres en vue de renforcer ou de restaurer les places statutaires de chacun. Ce qui veut dire que l'on n'assiste jamais à

l'émergence d'une affirmation ethnique isolée, mais à celle d'un système d'affirmations ethniques complémentaires, qui, par un jeu d'imputations croisées, se répondent en vue d'organiser leurs rapports, fût-ce de manière conflictuelle.

COMPATIBILITÉS ET INCOMPATIBILITÉS SYMBOLIQUES

Les tensions ou conflits ethniques expressifs de cette nouvelle situation sont multiples. L'un de ceux qui a le plus focalisé l'attention récemment est certainement la controverse au sujet du port du voile islamique. Il donne bien à voir ce qu'est le jeu des compatibilités et des incompatibilités symboliques, qui sont au cœur des sociétés ethniques. Mais de nombreuses autres tensions typiques pourraient être évoquées, chaque fois expressives de la même réalité, et qui, à partir de dispositions adoptées au sein d'un des groupes en présence, fait voir à quoi tend l'organisation des rapports entre eux tous.

Du côté des dominants: la montée en puissance d'une extrême droite « raciste » en ce qu'elle postule l'idée d'incompatibilités culturelles; la ségrégation à la source d'une ethnostratification du marché du travail favorable aux autochtones; les controverses à propos du « trop-plein » de jeunes immigrés à l'école qui menacent le mausolée de la culture moderne, dont elle est la principale garante symbolique; ou encore l'image dévalorisante des nouveaux venus, que, volontairement ou involontairement, produisent d'eux les médias.

Du côté des dominés: la provocation publique, largement symbolique et destinée à la médiatisation, que constitue la « violence urbaine des jeunes immigrés »; l'importante « patrie portative » opposable à celle des majoritaires qu'est devenue leur religion pour les immigrés musulmans d'Europe; la place conquise par les médias et fréquences-radio ethniques minoritaires en vue de ne pas s'en laisser conter par les médias majoritaires; le développement enfin de la « niche économique » de l'*ethnic business* qui tout à la fois sépare et réunit au-delà de leurs frontières les groupes d'origines culturelles différentes, qui sont ensemble constitutifs du nouveau peuplement européen.

Toutes ces sources de tensions et parfois de conflits sont caractéristiques d'une société, où les dimensions identitaires et utilitaires des appartenances culturelles connaissent un développement inédit en même temps qu'une nouvelle articulation avec les enjeux actuels du lien social.

L'ethnicité dont il est question de cette manière et les appartenances qui lui sont associées ne sauraient donc être assimilées simplement à de l'archaïsme. Elles ne peuvent, sans plus, être vues comme l'expression de traditions communautaires rétives à tout compromis et ne cherchant qu'à se perpétuer. Elles procèdent plutôt d'une manière nouvelle qu'ont les membres des sociétés multiculturelles de se positionner dans l'hyper-modernité qui est la leur. Car l'intensification de la mobilité et le décloisonnement des espaces géographiques produisent désormais un cosmopolitisme de masse, qui

insufflé dans les identités une valence culturelle plus forte qu'antérieurement. Les différences symboliques acquièrent alors une importance telle qu'elles deviennent une sorte de ressort de l'agir, un *instrument structurel d'existence*. Au point que, de ces sociétés, on peut dire qu'elles sont hyper-modernes précisément en ce qu'elles ne sont plus ethniquement homogènes, et que c'est en cela qu'elles se distinguent notamment des sociétés traditionnelles et des tribus qui, elles, pouvaient l'être. Au moment où le versant symbolique de la vie collective revêt une telle saillance pour les individus comme pour les groupes, l'ethnicité constitue l'une des expressions révélatrices des rivalités statutaires et hiérarchisatrices de la vie sociale. Au sein de la société industrielle, ces oppositions avaient trouvé à s'exprimer prioritairement dans l'antagonisme des appartenances de classe. Dans la société postindustrielle, elles s'expriment en se combinant avec des appartenances culturelles.

UNE MISE EN QUESTION DE L'AUTOCHTONIE

En conséquence de quoi, s'il est vrai, comme on le soutient ici, que ce sont les sources du peuplement européen qui connaissent actuellement une transformation décisive, qui va dans le sens de leur élargissement ou même de leur remplacement, il faut admettre que cette dynamique démographique, qui n'a plus les mêmes bases endogènes qu'antérieurement, entraîne également des répercussions dans la conception que l'on peut s'y faire de l'autochtonie elle-même. Cette

dernière ne saurait plus être investie des mêmes significations sociales qu'hier, ni être dotée des mêmes privilèges exclusifs. Ses prérogatives politiques traditionnelles ne parviennent plus à être protégées par le même imaginaire des frontières. Comment ne pas voir en effet que, au sein des pays d'immigration, l'appartenance, qui, par le passé, configurait les sujets autochtones à l'intérieur d'identités politiques et juridiques stables et relativement simples, est en train de se défaire. Et que par rapport aux frontières anciennes, sont en train de gagner en importance des appartenances plus hybrides et complexes parce que superposées, jointes autant que disjointes, rivales autant que synergiques, à l'intérieur desquelles émergent les formes de la sociabilité hypermoderne, qui est moins totalisante, partielle et conditionnelle, souvent multiple et temporaire.

Au sein des pays européens, les gouvernements n'ont évidemment pas été sans percevoir certaines conséquences et les craintes publiques liées aux transformations en train de s'opérer. Et c'est de l'appréciation de ces effets évalués en termes de risque pour le monde social que commencèrent à réactivement prendre forme, dès la fin des années septante, des politiques spécifiques destinées à faire face à la nouvelle situation. Outre la décision de fermeture des frontières à toute nouvelle immigration, dont nous avons déjà parlé, ces politiques furent le plus généralement conçues à partir de deux principes susceptibles de faire pièce aux effets de l'immigration déjà présente.

Théoriquement expressifs des idéaux démocratiques et ouvrant la question des droits et des obligations réciproques dans l'espace commun, ces principes trouvent leur source dans les notions d'*intégration* et de *lutte contre le racisme*, en ce qu'elles seraient à même de définir les conditions de l'interaction entre des populations originellement étrangères l'une à l'autre. Il faut pourtant se demander si de telles notions permettent à elles seules de réellement comprendre la situation et servir de guide face aux tensions collectives, qui caractérisent spécifiquement la période. Car ce sont là, en effet, des notions reçues en héritage, qui présupposent un cadre social de pensée chronologiquement lié à une période au cours de laquelle il était possible de légitimer unilatéralement la modernité occidentale en qualifiant les autres visions du monde et modes de vie de naturellement inférieurs ou de culturellement archaïques. Or, dès le crépuscule de la période coloniale, on est entré dans une séquence qui a entraîné le déclin et est finalement en train de mettre un terme à cette possibilité.

Dès lors, l'un des grands défis actuels est non pas tellement de penser l'*après-colonialisme*, mais plus fondamentalement de parvenir à réellement penser après le colonialisme. C'est-à-dire de purger la réflexion de l'unilatéralisme qui permettait à l'absolutisation d'une vision du monde d'essentialiser les différences, et d'ainsi confiner définitivement les *autres* dans un statut culturel subalterne.

LES LIMITES DE L'APPROCHE RACIALE

Continuer dès lors à parler de quelque chose que tout le monde estime bien connaître et qu'il faudrait combattre — le racisme à l'égard des immigrés —, n'est-ce pas persévérer dans la mise en œuvre d'une catégorisation intellectuelle datée, conçue originellement pour rendre compte de différences soi-disant *naturelles*, mais qui ne nous renseigne tout compte fait que très peu sur ce que la situation actuelle des sociétés européennes présente d'inédit. N'est-ce pas étirer à l'infini une notion toujours plus en décalage vis-à-vis du nouveau contexte, où ce qu'il importe de mieux comprendre c'est la dynamique propre non plus d'une imposition unilatérale mais d'une interaction culturelle bilatérale ou multilatérale entre des identités socioculturelles, dont la différenciation est recherchée, construite ou réanimée par des groupes sociaux qui, en présence l'un de l'autre, cherchent de cette manière à se classer mutuellement: les uns à ne pas se laisser déclasser par les nouveaux arrivants, les autres à se reclasser plus avantageusement par rapport aux vieux établis. Ce qui ne manque pas de frapper en tout cas, c'est le sommeil dogmatique et cette sorte de machinisme mental dans lequel l'antiracisme est tombé, qui lui fait déceler répétitivement dans le présent la simple résurgence d'un mal ou d'une obscure pathologie venue du passé, de la Shoah ou du colonialisme, et qui pèse lourd. En cela réside sa faible capacité à comprendre notre société, dont les rapports sociaux reconfigurés ne sont plus exactement les mêmes qu'hier.

C'est de la co-présence de groupes humains culturellement distincts sur un même territoire dont il faut prioritairement rendre compte aujourd'hui. Et l'indigence intellectuelle de l'antiracisme tient sans doute en ce que son tropisme est celui de la pensée victimaire. Il dénonce les humiliations et la non-reconnaissance des « autres », ou encore il se contente de ne voir dans les tensions culturelles propres à ce temps qu'un simple redoublement symbolique venant fortifier comme jadis la domination économique et politique dont ces « autres » souffrent. Mais ce faisant, ces « autres » réduits au statut de victimes n'ont pas d'identité propre à faire valoir face à celle de leurs bourreaux. Les rapports sociaux entre « eux » et « nous » ne sont dès lors plus envisagés que comme une domination à l'état pur. Or, c'est là un unilatéralisme intellectuel, dont on ne peut exclure qu'il ne contribue à faire le lit de l'extrême droite.

Il y a en tout cas aujourd'hui un usage irresponsable du mot *racisme*, dont la conséquence majeure déjà bien visible est que chaque groupe particulier, qui, en fonction de son histoire passée ou présente, estime avoir à en souffrir, se met à invoquer une mémoire et une dette que son groupe utilise comme une rente inépuisable sur le marché de la concurrence des victimes. Et cela, bien entendu, ne contribue qu'à dresser les appartenances les unes contre les autres plutôt qu'à les faire entrer dans l'échange social où, malgré leur conflictualité, elles ont un rôle indispensable à remplir. Car s'il est bien vrai que, au cours des dernières

décennies, la dimension symbolique de l'agir humain est devenue l'un des instruments privilégiés par lesquels les groupements engagés dans des rivalités statutaires cherchent à manifester leur existence collective. Il s'agit toutefois là d'un processus *proprement social*, inhérent à la vie collective en ce qu'elle s'avère hiérarchisatrice. Et si l'on ne gagne rien à l'appréhender au travers de catégories comme celle du racisme, c'est parce que ce dernier s'apparente plutôt à une *fatalité naturelle* dans la vie des sociétés.

Le principal paradoxe de l'appréhension des tensions propres à l'Europe des migrations en termes raciaux consiste en ceci que, puisque les minoritaires n'ont aucune identité culturelle consistante à faire valoir, l'unique ambition qu'ils puissent éventuellement manifester est d'endosser la seule identité qui vaille, c'est-à-dire celle des majoritaires. S'ils se mettent à revendiquer une identité propre, ils sont immédiatement soupçonnés de verser dans le repli d'un communautarisme archaïque. Quant à ceux qui, au sein du groupe majoritaire, admettent que les « autres » puissent revendiquer une identité distincte, on les soupçonne tout aussi vite d'enfermer ces « autres » dans leur différence. Au total, on s'interdit tout bonnement d'envisager que les individus se lient entre eux dans des appartenances spécifiques, qui organisent la dynamique sociale contemporaine en dessinant les frontières conflictuelles de l'ethnicité

INTÉGRATION DES IMMIGRÉS OU RÉINTÉGRATION DE LA SOCIÉTÉ ?

De la même manière — parce que les sociétés européennes fonctionnent actuellement sous le sceau d'une importante dualisation socioéconomique — s'obstiner à appeler les immigrés à s'intégrer, n'est-ce pas non seulement leur demander de se convertir à la vision occidentale du monde comme on rallierait une religion, mais en outre contribuer paradoxalement à leur exclusion et les vouer ainsi à l'inverse de ce que l'on affirme attendre d'eux ? Car ce n'est plus à partir de ce que l'on appelle classiquement l'intégration des immigrés que l'on peut innocemment continuer à parler dans l'Europe d'aujourd'hui. Comme si l'on ignorait que nombre de sociétés qui ont cherché ou cherchent encore à se bâtir sur l'affirmation d'exigences intégratrices à une citoyenneté qui — pour des raisons culturelles autant qu'économiques — n'existe pas vraiment, choisissent en réalité de fonctionner sur l'inégalité, l'injustice et même l'ostracisme.

Tenir un discours, qui n'évite pas les difficultés mais qui aurait néanmoins du sens pour les nouveaux entrants comme pour les vieux nationaux, consisterait plutôt à parler de la *réintégration globale* des sociétés européennes élargies par les flux de la mondialisation et au sein desquelles des populations, diverses par leurs origines mais irréversiblement rassemblées sur le même territoire, développent entre elles des contradictions sociales, au sein desquelles interagissent

intimement des différences culturelles, avec des inégalités économiques et des transformations démographico-politiques. À quoi bon occulter le fait que les flux migratoires contemporains opèrent à une échelle trop vaste et que leur incidence sur les rapports sociaux s'avère trop importante pour que l'on puisse espérer en maîtriser l'impact à l'aide du vieux schéma de l'intégration ou de l'assimilation culturelle. Et s'il s'agit d'envisager les démarches nécessaires au dépassement des tensions et oppositions dont on y fait assurément l'expérience, mieux vaudrait chercher du côté des procédures propres à l'organisation sociale de la différence culturelle en même temps que des inégalités économiques. C'est précisément ce que tentent de cerner les notions d'ethnicité et de société ethnique.

L'ETHNICITÉ ET LA SOCIÉTÉ ETHNIQUE

Que cherche-t-on exactement à faire apparaître à l'aide de ces notions ? Rien d'autre que ceci : *dans l'Europe contemporaine se développent des processus sociaux révélateurs de ce que la dimension identitaire des appartenances connaît un nouveau développement en même temps qu'une nouvelle articulation avec les dimensions économique et politique de l'agir humain, tandis que l'ethnicité est ce qui fait apparaître la puissance du symbole dans cet agir.*

L'ethnicité désigne le fait que de plus en plus de gens sont placés dans des situations qui les incitent à remanier leurs identités culturelles, à réinventer leur différence, à concevoir les nouvelles appar-

tenances qui y correspondent et à produire divers dispositifs organisationnels qui en sont l'expression. De cette façon, ils concrétisent le fait qu'ils sont des êtres réflexifs et imaginatifs, producteurs de signes, de figures et de représentations à l'aide desquels ils cherchent à participer à la dynamique de leur monde culturellement hétérogène en même temps qu'à l'orienter plutôt que de simplement le subir. C'est en ce sens-là que l'ethnicité n'est pas un passéisme ou une régression, mais au contraire que l'ethnicité et la mondialisation sont synchrones. Elle émerge dans les sociétés européennes lorsque s'impose à elles d'organiser socialement les différences culturelles désormais massivement co-présentes sur leur territoire.

L'enjeu de la société ethnique n'est toutefois pas de simplement faire coexister entre elles des conceptions du monde culturellement différentes. On l'a déjà suggéré, il est aussi celui d'une réintégration globale de la société. Mais qui ne peut cependant être paradoxalement pensée qu'au travers de la conflictualité. *Par réintégration, il faut donc entendre un jeu plus ou moins ouvert de rapports non seulement symboliques mais également économiques et politiques, qui apparaissent comme défaits et qui demandent à être reconstitués.*

De ces rapports qui sont aussi des rapports de force, il faut reconnaître qu'ils expriment un conflit d'interprétation du monde social qui, sans que l'on puisse en prévoir l'issue historique, pousse néanmoins les individus et les groupes à agir de manière orientée. Si l'on peut conti-

nuer à penser qu'une visée universaliste n'est pas absente dans cet agir, elle ne repose toutefois que sur ce qui est ressaisissable dans chacune des positions culturelles en présence en vue de possibles réaffectations communes.

C'est évidemment parce que l'enjeu de l'ethnicité associe une perspective de réintégration sociale avec de la différenciation culturelle, de l'universalisation avec de la particularisation, qu'elle est souvent mal comprise et directement assimilée à une menace pour le lien social. Certains mêmes, en raison de la brutalité que potentiellement elle contient, l'assimilent purement et simplement au masque culturaliste de la violence. Or, s'il faut certainement demeurer vigilant à l'égard des possibles basculements de l'ethnicité, il faut aussi reconnaître que la conflictualité qu'elle contient est inhérente à l'agir humain dans l'histoire. Car le travail historique de la liberté elle-même est souvent une opposition violente à la domination. Dès que l'on quitte la *société conceptuelle* et que l'on rejoint la *société réelle*, il faut bien admettre l'existence d'une violence paradoxalement utile et même créatrice. Seul l'idéalisme permet de croire que la réintégration des rapports sociaux en cours pourrait être épargnée par elle. Dans l'opposition des appartenances ethniques, il est donc nécessaire de reconnaître autre chose qu'une simple monstruosité dans laquelle l'Europe risquerait actuellement de tomber ou de retomber.

Lieux et sources de solidarités morales auxquelles les individus tiennent et dont ils sont fiers, les appartenances ethniques

apparaissent aussi comme la mobilisation d'une composante anthropologique complexe et ambivalente, mais fondamentale de l'agir humain.

NOUVEAUX ANTAGONISMES ET NOUVELLES SOLIDARITÉS

Ainsi, en partant à la recherche d'un cadre de pensée qui permette de mieux saisir les termes dans lesquels se pose aujourd'hui la question des identités et des appartenances, c'est sur la question des solidarités et des antagonismes collectifs que l'on débouche. Mais en outre, on constate que cette dernière question approchée en termes ethniques déplaît à beaucoup. Elle heurte bien des esprits au moment où l'Europe se sent atteinte dans sa modernité par ce que d'aucuns appellent le *communautarisme*, c'est-à-dire l'enfermement communautaire que seraient ces appartenances. Face à cela, il faut toutefois admettre que la vie sociale développe généralement ses processus sans nous demander la permission et que la question est moins de savoir si l'approche des enjeux actuels par ce biais est plaisante ou déplaisante, que de se demander si elle permet de mieux comprendre leur nature. Et, par là, d'intervenir avec plus de lucidité dans des situations et des luttes que l'on ne choisit pas en fonction de ses goûts, mais en raison de leur existence et de leur urgence. Et le travail de réintégration dont nous parlons n'a pas à être confondu avec les illusions d'une « culture de la tolérance », qui atteint vite ses limites. L'ouverture à ce qu'on appelle le *multiculturalisme* et aux approximations sympathiques de « l'éducation in-

terculturelle » n'a, il est vrai, souvent été qu'une attitude procédant d'un humanisme bavard qui associe naïvement le mot culture aux idées de progrès, d'éducation ou de raison. Mais il y a là un aveuglement qui ne voit dans la rencontre tolérante des cultures que l'annonce d'un monde nouveau spontanément en gestation au travers de l'enrichissement mutuel. L'observation de la réalité montre plutôt que le domaine des pratiques culturelles n'est pas par nature celui d'une pacification des esprits et qu'il n'y a pas de raison d'attendre que les échanges y débouchent dans un merveilleux équilibre de la balance des paiements.

Avec l'idée de réintégration de la société globale que l'on soutient ici, il s'agit plutôt de défendre le projet d'une *société ouverte*, culturellement démocratique, mais qui, pour l'être, pose précisément la question des institutions qui permettent les différences. C'est-à-dire la question de la citoyenneté politique et économique comme cadre de référence aux libertés culturelles reconnues à tous et à chacun, mais qui jamais ne s'établissent ni ne se maintiennent toutes seules. Autrement dit, à l'heure de la mondialisation, il s'agit de parvenir à combiner des différences culturelles avec l'entrée dans une citoyenneté partagée et une possible participation de tous et toutes à l'activité économique.

Hier comme aujourd'hui, la communauté de destin des individus rassemblés par l'histoire sur un même territoire n'a donné naissance qu'à une citoyenneté imparfaite, c'est-à-dire à un type d'accomplis-

sement politique qui, au travers d'une multiplicité d'identifications et d'appartenances reliant les individus entre eux en même temps qu'elles les opposent, n'assure que provisoirement une maîtrise jugée acceptable du lien collectif. En d'autres termes, le contenu et les droits des citoyens n'ont jamais constitué jusqu'ici une réalité fixe et achevée, située en dehors des tensions et des rapports de pouvoir. Dans la pratique, ils ont continuellement fait l'objet de luttes non seulement pour les défendre, mais aussi pour les réinterpréter et les étendre.

À cet égard, les notions d'ethnicité et de société ethnique peuvent apporter un éclairage nouveau au moment où, sans qu'il soit nécessaire de prétendre que l'ethnisation concerne la globalité des comportements dans l'espace public, s'y manifestent néanmoins des clivages culturels saillants. Ce qui transforme en tâche politique le comportement des individus, dont les pratiques culturelles ne sont légitimées ni par le droit ni par la coutume dans la société où ils vivent, c'est le risque des conséquences négatives qu'elles peuvent entraîner pour le lien social. C'est d'ailleurs ce risque qui crée l'idée même d'espace public et le fonde comme espace commun de valeurs, de responsabilité collective et d'action. Le débat ethnique, dans sa conflictualité même, définit de cette manière une interaction entre des individus originellement étrangers l'un à l'autre et organise socialement leurs différences culturelles en posant la question des droits et des obligations réciproques. Ce n'est donc pas à partir d'un consensus né de la bien-

veillance des uns pour les autres, mais au contraire de l'émoi social et des désaccords, que les sociétés ethniques cherchent et parviennent à dépasser leurs contradictions, à affirmer un horizon de valeurs et à s'organiser au travers d'un faisceau de normes communes. C'est donc au travers de compromis provisoires, qui n'évacuent pas les rapports de force, qu'est progressivement rediscutée l'autoréférentialité, dont spontanément les différentes cultures se réclament. Et que, dans la perspective d'un approfondissement des libertés, auquel la culture démocratique elle-même fait droit dans une société ouverte, s'érigent des sous-systèmes culturels, auxquels les individus peuvent se référer comme à des pôles d'affiliations particulières, à des appartenances communautaires qui ne s'opposent pas à la citoyenneté en ce qu'elles ne transgressent pas les critères communs, dont on attend qu'ils assurent la viabilité de l'ensemble social.

LA RECHERCHE D'UN MONDE COMMUN

Ainsi se prépare la mise en forme d'institutions culturelles et politiques autres que celles qui régissaient les sociétés monoculturelles. Dans le nouveau contexte de leur peuplement, les sociétés européennes sont mises devant la charge politique d'une telle renégociation entre les cultures, de la recherche d'un monde commun mais qui ne résulte pas d'une simple intégration, c'est-à-dire d'une modernisation unilatérale des uns par les autres. Il faut que les démocrates sincères perçoivent clairement qu'il s'agit là de

bien autre chose que de la simple sauvegarde de l'intégrité de chacune des cultures en présence ou de la protection de celles des minorités dont, parce qu'on les considère exclusivement comme des patrimoines figés insensibles à la contradiction et au changement, il s'agirait uniquement d'assurer la survie comme on assure celle d'espèces naturelles menacées. Qu'il s'agit aussi, par ailleurs, de contrer les insuffisances du pur humanisme juridique dans lequel débouche le multiculturalisme que la philosophie politique libérale véhicule actuellement. Sur la base d'une conception idéaliste de la culture, cette dernière semble en effet régulièrement perdre de vue qu'aucun groupe social ne vit d'abord sa position et ses relations dans les termes juridiques du droit, mais bien comme l'expression existentielle et concrète de son expérience quotidienne. Le droit joue évidemment un rôle fondamental en ce que c'est lui qui dépose l'indispensable idée de citoyenneté dans un cadre concret d'obligations et de libertés en dehors desquelles elle serait vite anéantie. Mais en prenant la mesure de la nouvelle donne que connaissent les anciennes sociétés nationales aux prises avec la mondialisation, *le droit est aujourd'hui invité à préférer ce qui, dans sa tradition, cherche à limiter l'emprise du politique sur les individus en vue de permettre l'expression de leurs différences et le respect public de leurs droits subjectifs, plutôt que ce qui, dans la même tradition mais à l'inverse, cherche à soumettre les individus aux impératifs d'une citoyenneté nationale homogène.*

Les tensions et conflits entre les différentes cultures désormais coprésentes

dans l'espace européen ne signifient pas qu'elles soient incommensurables et ne pourraient se mêler et se transformer l'une l'autre. C'est même leur altérité mutuelle seule qui, comme expression d'une potentialité anthropologique d'ouverture et de liberté que suppose toute différence, les garantit contre l'enfermement définitif dans l'impossible prétention à incarner chacune et seule un quelconque accomplissement humain. Mais c'est le réel historique comme totalité sociale complète et concrète et non une exigence abstraite de la pensée, qui antagonise l'universel et le particulier. Et le problème posé par cet antagonisme trouve sa résolution non pas au niveau théorique de la logique abstraite, mais bien à celui de l'action elle-même. Elle seule contient toute la réalité en tant que lieu de la conscience d'où les idées surgissent et les valeurs s'éprouvent. Les rapports sociaux à valence ethnique se développent ainsi dans l'Europe contemporaine, faisant appel à l'argument culturel pour définir l'être collectif instable et imparfaitement intégré qu'y forment ensemble les anciens établis et les nouveaux entrants. Et c'est ainsi la prise en considération des cultures, dans la conflictualité de leurs points de vue comme dans la nécessité de leur communication, qui devient une composante de la vie collective aussi importante que celle qu'expriment depuis longtemps les idéaux de la solidarité et la recherche d'un dépassement des inégalités. Ce qui revient à admettre que la démocratie ne peut exister que là où on s'applique à combiner le plus étroitement possible les droits économiques, politiques et culturels de tous.

Si l'ethnicité n'est plus confondue avec une pathologie de l'ordre social, mais vue au contraire comme une dynamique au travers de laquelle les sociétés culturellement hétérogènes s'organisent et s'intègrent conflictuellement, il ne faut plus, lorsqu'on réfléchit sur les appartenances qui en découlent, commencer par invoquer les périls du communautarisme dans lequel nécessairement celles-ci déboucheraient. Car pourquoi dans le domaine des rassemblements culturels plus que dans ceux qui concernent l'action économique ou politique, faudrait-il postuler que la société doit disposer d'une assise épargnée par les tensions et les rapports de force ? Aucune société n'a jamais fonctionné comme cela, ni n'a rassemblé autre chose que des individus qu'une multiplicité d'intérêts et de solidarités sociales partielles relie entre eux en même temps qu'elle les oppose. Et qui, en raison de cette multiplicité, n'a jamais assuré que provisoirement une maîtrise jugée acceptable du lien collectif. Aucune société moderne et complexe n'aurait d'ailleurs la possibilité d'exister en dehors de la réalité mouvante et contradictoire des appartenances qui ne sont dès lors pas réductibles à un archaïsme. C'est la rhétorique des experts qui, aujourd'hui, tente de nous convaincre de ce que la conduite des sociétés n'exigerait que les bonnes techniques de gestion rationnelle d'un monde que, selon eux, il y aurait tout compte fait avantage à libérer de « l'archaïsme culturel des peuples ». Ce sont ces experts qui imaginent et préconisent une société où les appartenances n'existeraient plus, simplement

constituée d'individus monadiques affiliés ou désaffiliés entre eux par la seule efficacité de leur décision personnelle révoquable. C'est la même vision que nous proposons aussi les ultralibéraux, que la fascination pour l'idée de performance individuelle fait souscrire, en fait, à la perspective d'une société sans but aucun sinon celui de ne pas déranger ni être sollicité par son voisin. Or, si les appartenances sont à la source de tensions, de rivalités et même de conflits, elles sont aussi le terreau irremplaçable de solidarités et de la vitalité des convictions morales des individus. C'est-à-dire de ce qui, dans leurs héritages et face à la domination, les rend capables de s'insurger contre les statuts sociaux dans lesquels on chercherait à les enfermer.

La différence culturelle et les appartenances qui en découlent sont donc certes l'expression d'une division et sont susceptibles de basculer vers l'emprisonnement identitaire des individus. Mais elles constituent en même temps l'instance où naît la détermination qui empêche la vie sociale de se figer dans une définitive reproduction mortifère. Et ce sont finalement les ressorts de leur culture qui suscitent des femmes et des hommes non disposés à accepter qu'on leur impose une hiérarchisation sociale souvent présentée comme une nécessité de la modernité elle-même. Leur résistance ne peut évidemment trouver sa source qu'en référence à quelque chose d'extérieur ou de supérieur à la logique économique et/ou politique du système social institué. Et où se situerait-elle sinon dans l'affirmation d'une spécificité morale, que seule

l'idée d'une solidarité avec d'autres suscite en eux et qui, à partir de leurs appartenances, les pousse à participer aux luttes au travers desquelles une destinée commune s'élabore. Certes, les représentations identitaires qui se trouvent à la base des appartenances ethniques ne sont que relatives à l'état actuel des rapports sociaux. Et rien ne contraint de postuler une stabilité définitive des appartenances de ce type. Mais nier leur importance reviendrait à se tromper sur la manière dont fonctionnent les outils culturels de l'histoire. Ce serait aussi priver les individus de l'espace symbolique de leur action.

Parce qu'une vie sociale sans appartenances culturelles est une fiction de la pensée libérale, qui préconise l'émergence d'êtres libres mais « sans qualités », qui conviennent en effet très bien à son individualisme, les démocrates sincères doivent savoir que l'exigence de l'heure

est de ne pas s'installer dans la crainte de l'auto-organisation des minorités ethniques. L'effort d'organisation de ces minorités doit au contraire être soutenu, car lui seul leur donnera un réel pouvoir de négociation en vue de parvenir à l'égalité des droits. Ce sont des organisations de ce genre, permettant que les minorités agissent en leur nom propre qui sont nécessaires dans la situation européenne actuelle. Car il est illusoire d'attendre que les syndicats et les partis institués, même de la gauche, prennent réellement en charge leurs revendications. Il faut admettre que ces minorités sont engagées dans un combat qui, non pas détourne des vrais problèmes et serait porteur de division, mais cherche à traduire les idéaux culturels de la démocratie en réalité politique. Et il se pourrait que dépende de leur combat propre le fait que la démocratie sorte non pas affaiblie mais au contraire renforcée. ■

Ce texte reprend les principaux arguments et thèses développés dans mon ouvrage, *Qu'est-ce qu'une société ethnique ? Ethnicité et racisme dans les sociétés européennes d'immigration*, Paris, Presses universitaires de France, 2004.