



HAL
open science

Faire lien

Jean-Yves Causer, Freddy Raphaël, Stéphanie Cassilde

► **To cite this version:**

Jean-Yves Causer, Freddy Raphaël, Stéphanie Cassilde (Dir.). Faire lien : Recueil en hommage à Juan Matas. Néothèque, 2012, 978-2-35525-088-0. halshs-01573438

HAL Id: halshs-01573438

<https://shs.hal.science/halshs-01573438>

Submitted on 10 Aug 2017

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

sous la direction de
Jean-Yves Causer, Freddy Raphaël
& Stéphanie Cassilde

A close-up photograph of two hands shaking. The hand on the left is darker-skinned, and the hand on the right is lighter-skinned. The hands are clasped together in a firm grip, symbolizing agreement or partnership. The background is plain white.

Faire lien

Hommage à Juan Matas

neothèque

FAIRE LIEN
Recueil en hommage à Juan Matas

sous la direction de
Jean-Yves Causer, Freddy Raphaël
& Stéphanie Cassilde

Faire lien

Recueil en hommage à Juan Matas



Maquette de couverture : Néothèque

© Néothèque, 2012
7 place d'Austerlitz, 67000 Strasbourg
<http://www.neotheque.com>
ISBN 978-2-35525-088-0
(version e-book de l'édition papier parue sous ISBN 978-2-35525-087-3)

Ont contribué à cet ouvrage :

Maurice BLANC, Sociologue, Professeur émérite de l'Université de Strasbourg, Centre de Recherche et d'Étude en Sciences Sociales (CRESS, EA 1334)

Joëlle BOURGIN, Sociologue, Professeure agrégée de sciences sociales, Université Stendhal Grenoble 3

Stéphanie CASSILDE, Économiste et Sociologue, Chargée de recherche Centre d'Études de Populations, de Pauvreté et de Politiques Socio-Economiques & International Network for Studies in Technology, Environment, Alternatives, Development (CEPS/INSTEAD, Esch-sur-Alzette, Luxembourg), Chercheuse associée au Centre d'Études et de Recherches sur le Développement International (CERDI, UMR Université d'Auvergne/CNRS 6587)

Jean-Yves CAUSER, Sociologue, Maître de conférences à l'Université de Haute Alsace, Laboratoire Culture, Sport, Santé, Société (C3S, EA 4660 Université de Franche-Comté)

Gilles FERRÉOL, Sociologue, Professeur à l'Université de Franche-Comté, Directeur du Laboratoire Culture, Sport, Santé, Société (C3S, EA 4660)

Philippe HAMMAN, Sociologue, Professeur à l'Université de Strasbourg, Directeur du Centre de Recherche et d'Étude en Sciences Sociales (CRESS, EA 1334)

Isabelle HÉBERLÉ, Doctorante à l'Université de Paris 1 Panthéon-Sorbonne, Institut d'Étude du Développement Économique et Social (IEDES, UMR 201)

Pascal HINTERMEYER, Sociologue, Professeur à l'Université de Strasbourg, Directeur du Laboratoire Cultures et sociétés en Europe (UMR 7236)

Jacqueline IGRSHEIM, Maître de conférences en mathématiques appliquées à l'Université de Strasbourg, Centre de Recherche et d'Étude en Sciences Sociales (CRESS, EA 1334)

Laurent MULLER, Sociologue, Maître de conférences à l'Université de Strasbourg, Laboratoire Cultures et sociétés en Europe (UMR 7236)

Éric NAVET, Ethnologue, Professeur à l'Université de Strasbourg, Centre de Recherche et d'Étude en Sciences Sociales (CRESS, EA 1334)

Mohamed OUARDANI, Sociologue, Maître de conférences à l'Université de Strasbourg, Laboratoire Cultures et sociétés en Europe (UMR 7236)

Cathia PAPI, Sociologue, Maître de conférences à l'Université de Picardie Jules Verne, CURAPP (UMR 7319)

Roland PFEFFERKORN, Sociologue, Professeur à l'Université de Strasbourg, Laboratoire Cultures et sociétés en Europe (UMR 7236)

Pascal POLITANSKI, Sociologue, Maître de conférences à l'Université de Strasbourg, Laboratoire Culture, Sport, Santé, Société (C3S, EA 4660 Université de Franche-Comté)

Claude RÉGNIER, Démographe, Ancien président de l'Université Marc Bloch de Strasbourg

Maurice SACHOT, Philologue, Professeur émérite de l'Université de Strasbourg

Maximiliano SOTO, Sociologue, Doctorant à l'Université de Strasbourg, Centre de Recherche et d'Étude en Sciences Sociales (CRESS, EA 1334)

Gilbert VINCENT, Philosophe, Professeur émérite de l'Université de Strasbourg

Sommaire

Préface

par Jean-Yves Causer & Freddy Raphaël p. 13

Introduction

par Jean-Yves Causer & Stéphanie Cassilde p. 19

I. Introduction à la problématique du lien social

Politiques d'intégration et altérité
par Gilles Ferréol p. 27

Les métamorphoses du lien social
par Pascal Hintermeyer p. 45

Quand le conflit est occulté.
Critique des notions d'exclusion et de lien social
par Roland Pfefferkorn p. 57

Espaces-frontières et production du lien social :
quelques propositions
par Philippe Hamman p. 73

Filiation symbolique, affiliations imaginaires
par Gilbert Vincent p. 101

II. Lien social, entre transaction et engagement

Engagements altruistes aux Restos du Cœur
par Laurent Muller *p. 133*

Division du travail et expérience des acteurs.
À propos de l'exercice des responsabilités collectives
dans les universités
par Joëlle Bourgin *p. 147*

Le savoir en liberté conditionnelle :
un regard sociologique porté sur l'école française
par Pascal Politanski *p. 179*

Humour et engagement en formation informelle
à distance
par Cathia Papi *p. 191*

Pénibilités au travail. Le cas des ouvriers du BTP
par Jean-Yves Causer & Jacqueline Igersheim *p. 207*

III. Lien social, entre ruptures et violences symboliques

Les "vieux hommes",
ou La vulnérabilité des mastodontes
par Mohamed Ouardani *p. 231*

Sommes-nous tous des dys ?
Le pathologique entre tare fautive et anomalie normalisée
par Maurice Sachot *p. 251*

Ségrégations et agrégations dans les quartiers St-Joseph
(Strasbourg-Koenigshoffen) et Bueras
(Valparaiso-Playa Ancha) : des lieux de liens forts ?
par Maximiliano Soto & Maurice Blanc *p. 269*

Le système des réductions jésuites au Paraguay,
XVII^e-XVIII^e siècles : réflexions sur l'ethnocide missionnaire
par Éric Navet *p. 301*

Dépendance chromatique et domination raciale.
 Une articulation entre relation sociale de couleur
 et rapport social de race au Brésil
par Stéphanie Cassilde p. 329

Les stratégies à l'œuvre dans la reconstruction
 d'une société en exil. Le gouvernement tibétain
 en exil vu à travers la sociologie des organisations
par Isabelle Héberlé p. 361

Conclusion

Faire lien. Force et fragilités d'un invariant sociétal
 synonyme de solidarité, d'attachement et d'échanges
par Jean-Yves Causer p. 389

Postface

par Claude Régnier p. 407

Travaux et publications de Juan Matas

Articles, chapitres d'ouvrages, rapports
 et travaux publiés p. 413

Activités d'enseignement, de recherche
 et d'administration p. 418

Conférences et communications p. 422

Préface

Pour l'ami Juan

Jean-Yves Causer & Freddy Raphaël

Si Pierre Bourdieu a pu à juste titre nous inviter à réfléchir sur la valeur sociale de l'être et à l'appréhender à travers des concepts tels que le capital symbolique ou la surface sociale, qu'en est-il de sa dimension humaine ? Si cette dernière se jauge à la capacité de donner, au sens qu'en propose anthropologue Mark Rogin Anspach (« on ne donne pas pour recevoir mais pour faire vivre une relation », Anspach, 2002), il importe alors d'appréhender comment l'identité personnelle d'un enseignant chercheur se donne à voir dans l'écart social qui le sépare des autres dans un espace de pratique pédagogique, intellectuel et scientifique et aussi... dans tout ce qui le relie aux autres. Sur un plan pédagogique, les quelques milliers d'étudiants qui ont bénéficié de la compétence de l'enseignant Juan Matas évoqueront spontanément une posture et une capacité à être dans la bienveillance, l'écoute et la générosité intellectuelle. Comme a pu l'affirmer Maurice Blanc, à l'occasion de la soutenance de l'Habilitation à Diriger les Recherches de Juan Matas :

« [Il met] en œuvre une formation à la recherche et par la recherche, qui est [l']une des originalités de l'enseignement de la sociologie à Strasbourg. [...] [Il] affirme ainsi l'unité profonde du métier d'enseignant-chercheur (le trait d'union à ici toute son importance). Le milieu universitaire oppose volontiers enseignement et recherche. Les plus cyniques sacrifient la pédagogie, puisque la « carrière » se joue sur la seule activité scientifique. Depuis vingt ans, Juan Matas dirige des travaux d'étudiants qui n'ont pas la légitimité de la recherche doctorale, mais il en fait de véritables recherches, [qui amènent] les étudiants [à participer] à l'avancée des connaissances scientifiques. Cet acte de foi dans le métier d'enseignant-chercheur est une provocation salutaire » (Blanc, 2003).

Juan Matas est un universitaire qui a toujours su positionner le projet de l'apprenant au centre de ses préoccupations pédagogiques. Il fait partie de ces enseignants-chercheurs qui font preuve d'une grande disponibilité alors même qu'ils sont paradoxalement les plus accaparés.

Quant à ses engagements, ses implications dans la cité, le sociologue Juan Matas nous montre que l'on peut être un « spectateur engagé » sans être pour autant un intellectuel organique. Cette dimension militante apparaît clairement à travers des implications soutenues et particulièrement fortes dans le champ des formations professionnelles supérieures aux métiers du social, de l'éducatif et de la santé (ESTES, ISSM, École des puéricultrices de Strasbourg, *etc.*). Juan Matas s'est fortement engagé dans la dynamique de création de l'IPLS (Institut de Promotion du Lien Social, « trait d'union entre l'Université et la Cité »¹, notamment au travers de recherches-actions), dirigé et présidé par notre ami Marc Haug (2000-2011). Le sociologue peut, en toutes ces occasions, contribuer activement au développement du fait associatif, source de responsabilités partagées et de citoyenneté.

Enfin, dans le champ de ses activités scientifiques, le fil conducteur de ses recherches concerne la manière dont la domination sociale peut s'alimenter de différentes formes de violence, à la fois symboliques et concrètes. Après s'être intéressé à la logique de la domination impérialiste en Amérique Latine, Juan Matas s'est plus particulièrement penché sur des formes de pouvoir plus insidieuses et complexes à analyser. Dans une enquête de terrain menée avec Freddy Raphaël, il a pu montrer comment toute une catégorie de villageois était rendue partiellement invisible et comment ils étaient systématiquement les grands oubliés de la mémoire collective. Son rapport réflexif au terrain l'a amené également à s'intéresser aux discriminations ethniques, et à rendre compte de la manière dont elles sont douloureusement intériorisées en termes d'indignité sociale par ceux qui en sont les victimes. Actuellement, Juan Matas s'intéresse aux violences scolaires. Il co-dirige une enquête pédagogique avec Pascal Politanski et Jean-Yves Causer, et il est amené à comparer des situations de violence contemporaines à des formes de maltraitance qui sévissaient déjà il y a plus d'une di-

1. *cf.* <http://www.decennie.org/links.php?op=viewslink&sid=41> (page consultée le 08/03/2012) ; cette idée est également formulée dans la charte éthique de l'IPLS.

zaine d'années dans les établissements scolaires. Loin d'y voir une fatalité, il importe aujourd'hui de saisir la manière dont les équipes pédagogiques peuvent se mobiliser pour y faire face. Et dans ce domaine comme dans les autres, Juan Matas a su être un précurseur.

Par rapport à ces premiers travaux portant sur la violence à l'école, Juan Matas a pu écrire que ce processus, « qui naît d'une situation d'échec perçue comme sans issue, est un facteur non négligeable pour alimenter la violence » (Matas, 2003, p. 89). Pour lui ce phénomène est à mettre « en relation avec la détérioration sociale et économique des quartiers où se concentrent des populations en situation précaire, et avec la misère affective et matérielle qui frappe certaines de ces familles » (Matas, 2003, p. 89). Ces propos montrent bien l'attention que le sociologue porte aux plus démunis, aux désaffiliés. Son projet scientifique consiste à faire parler ceux qui sont parlés, et à faire écrire ceux qui sont écrits. Une telle perspective scientifique ne souhaite pas mettre entre parenthèses les processus de subjectivation à l'œuvre du côté des opprimés.

L'amitié forte qui nous lie à Juan Matas depuis tant d'années commande notre pudeur à évoquer l'exigence et la rigueur intellectuelles qui le caractérisent, associées à une profonde humanité et à la capacité d'accueil souriante et chaleureuse.

Références bibliographiques

- Anspach M. (2002), *À charge de revanche. Figures élémentaires de la réciprocité*, Paris, éditions du Seuil.
- Blanc M. (2003), *Rapport préalable à la soutenance de l'HDR de M. Juan Matas à l'Université Marc Bloch*, Strasbourg.
- Matas J. (2003), *Cohésion sociale et mondialisation. Aspects de leurs incidences dans les problèmes que rencontrent les sociétés française et chilienne*, Habilitation à Diriger les Recherches, sous la direction de Raphaël F., Université Marc Bloch, Strasbourg.

Introduction

Introduction

Jean-Yves Causer & Stéphanie Cassilde

Le projet scientifique de Norbert Elias a été de dépasser l'opposition trop simple entre « individus » et « société » en voulant rendre compréhensibles les processus d'entrecroisement et d'interdépendance constitutifs de ce qui nous relie. Il lui importait de libérer le raisonnement sociologique d'une fausse alternative faisant de moins en moins illusion : « Le charme qui maintenait la pensée prisonnière de ces alternatives commence lentement à se défaire » (Elias, 1991, p. 97). Les liens sociaux sont ainsi, pour Elias, des relations d'interpénétrations dans la mesure où « nous faisons partie les uns des autres » et le sociologue évoque l'image du filet pour nous aider à saisir sa conception du lien social car :

« un filet est fait de multiples fils reliés entre eux. Toutefois ni l'ensemble de ce réseau ni la forme qu'y prend chacun des différents fils ne s'expliquent à partir d'un seul de ces fils, ni de tous les différents fils en eux-mêmes ; ils s'expliquent uniquement par leur association, leur relation entre eux. Cette relation crée un champ de forces dont l'ordre se communique à chacun des fils, et se communique de façon plus ou moins différente selon la position et la fonction de chaque fil dans l'ensemble du filet » (Elias, Ibid. p. 70-71).

Cette conception du lien, qui a guidé Elias dans ses travaux sur tout ce qui pouvait défaire la société, que ce soient les logiques de l'exclusion, la montée des solitudes, le racisme ou encore la barbarie nazie, puise ses sources dans une certaine tradition sociologique et l'idée que :

« les sociétés ne sont pas des institutions stables et immobiles mais des “sociétés en acte” dont l'existence et le dynamisme peuvent être exprimés en structures logiques dans la mesure où ses structures logiques ne prétendent pas en réduire la complexité et la prévisibilité » (Duvignaud, 1969, p. 25).

C'est ainsi en partant de cette dimension éminemment relationnelle du social que nous pouvons croiser, dans un premier effort de définition, différents apports heuristiques sur la problématique toujours aussi actuelle et brûlante du « faire lien ».

Le concept de lien permet, en premier lieu, d'effectuer un travail de problématisation par son articulation à des concepts tels que ceux de réseaux ou de capital social (Cusset, 2011). Différentes analyses font aujourd'hui écho au travail précurseur de Mark Granovetter sur les réseaux et la force des liens faibles. S'intéressant aux nouvelles liaisons numériques et à leurs modes de sociabilité, Antonio Casilli note ainsi que :

« ce seront les relations superficielles ou les inconnus “amis d'amis” qui nous permettront d'élargir l'éventail de nos connaissances et d'atteindre des ressources nouvelles. Sans empêcher les liens d'homophilie traditionnelle, Internet nous permet potentiellement d'activer des liens qui apparaissent faibles » (Casilli, 2010, p. 254).

François De Singly observe, pour sa part, que :

« la multiplication des appartenances engendre une diversité des liens qui, pris un à un, sont moins solides, mais, qui, ensemble, font tenir et les individus et la société. Pour en rester à la métaphore religieuse pour exprimer le lien social, la religion des temps modernes est nettement moins monothéiste. Le polythéisme des dieux et des valeurs crée une impression de désordre, mais on oublie trop l'intérêt : rendre compatible le respect de l'individu et son adhésion à des collectifs. C'est en pouvant se déplacer d'un groupe à l'autre, en pouvant prendre des distances de ses proches, que l'individu individualisé peut à la fois se définir comme membre d'un groupe et comme doté d'une personnalité indépendante et autonome » (De Singly, 2003, p. 22-23).

Ces approches mettent l'accent sur l'autonomie de l'acteur ou du sujet.

En deuxième lieu, le lien social rend possible l'élaboration d'une typologie et il se conjugue alors au pluriel. En rappelant les fonctions de protection et de reconnaissance assurées par le lien social, Serge Paugam nous le décline en quatre modèles : le *lien de filiation*, le *lien de participation effective*, le *lien de participation organique* et le *lien de citoyenneté* (Paugam, 2010) :

- le lien de filiation renvoie à la socialisation familiale ;
- le lien de participation élective se rattache aux cercles de sociabilité extrafamiliaux ;
- le lien de participation organique est à référer aux institutions éducatives (scolaires et de formation) et aux appartenances professionnelles ;

– le lien de citoyenneté se définit, enfin, en fonction de sa nationalité.

La dimension institutionnelle est ici omniprésente et a donné lieu à des approches plus centrées sur les organisations et les identités *en travail*. C’est ainsi en définissant les identités au travail comme des modèles culturels de relation que Renaud Sainsaulieu a pu rendre compte de transformations des rapports dans différents types d’établissement et de la mutation de leurs modes de régulation (Causser *et alii*, 2009).

Le lien social nous renseigne enfin sur la manière dont nous pouvons établir une relation ou un rapport social. On pourrait ainsi, selon Pierre Bouvier :

« s’accommoder et survivre tactiquement par le biais du lien social déjà-là ; s’affirmer et vivre stratégiquement son autonomie et ses attentes ; tramer du lien collectivement et “exister ensemble” » (Bouvier, 2005, p. 273).

Il interroge alors notre capacité à contribuer au changement social. Les liens peuvent être faits de logiques d’échanges ou de solidarités construites sur le passé ou sur l’avenir :

« Comme pour les liens d’échange, on voit bien que les liens de solidarité ne dépendent pas uniquement des identités collectives. Bien sûr, une des conditions indispensables à la formation de la solidarité est la socialisation des individus : qu’ils occupent la même position dans la relation, qu’ils participent à la même identité collective. Cependant, ce n’est pas une condition nécessaire : une solidarité peut se former entre des individus qui n’occupent pas les mêmes positions sociales, comme elle peut aussi se former entre des individus qui partagent une même position. La solidarité est donc non seulement quelque chose de plus que l’identité, mais aussi quelque chose de différent » (Bajoit, 2003, p.138).

Les registres de la *reliance*² et de la *déliance* sont alors au cœur de cette dynamique transactionnelle et ne peuvent se limiter à la seule logique du calcul ou de l’axiomatique de l’intérêt car l’entraide comme l’engagement solidaire reposent sur le partage de valeurs partagées et non négociables (Causser, 2010). Cette troisième perspective est, dès lors, une invitation à une sociologie de l’engagement et de la dissidence car :

« la seule manière de rejeter à la fois le pouvoir absolu des marchés et la dictature des communautés est de se mettre au service du sujet personnel et de sa

2 Il revient à Marcel Bolle De Bal d’avoir caractérisé et approfondi cette notion de *reliance*, concept également utilisé par Edgar Morin. Marcel Bolle De Bal y voit « l’acte de relier ou de se relier » ou encore « le résultat de cet acte » (Bolle De Bal, 1996, p. 23).

liberté, en luttant sur deux fronts, celui des flux désocialisés de l'économie financière et celui des régimes né-communautaristes » (Touraine, 1997, p. 355).

Le présent ouvrage a l'ambition de rassembler différentes contributions illustrant la diversité de ces liens sociaux. Il ne prétend pas à l'exhaustivité, tant les approches et développements peuvent être multiples et variés. La première partie de l'ouvrage se focalise sur la diversité des problématiques afférentes au lien social. Gilles Ferréol revient sur les différentes interprétations théoriques du terme d'intégration. La tension entre la reconnaissance des particularismes et le principe d'universalité est inséparable de la définition des identités et des altérités, ainsi que de leurs relations. Pascal Hintermeyer souligne la plasticité du lien social, sa manière de se renouveler constamment au fil du temps. Ce phénomène peut susciter des réactions positives ou négatives selon la capacité à prendre en charge la complexité et la diversité des contextes actuels, où notamment les repères des rapports à l'espace et au temps ont profondément changé. Le lien social demeure donc une voie d'analyse pertinente face aux enjeux actuels. Roland Pfefferkorn apporte au contraire une critique du lien social *stricto sensu*, dans la mesure où une telle approche permet l'analyse de l'absence de lien (l'exclusion) mais pas des dimensions conflictuelles entre les groupes sociaux, notamment la lutte des classes. Il recommande une approche plus englobante en termes de rapports sociaux, incluant le lien social sans s'y limiter. Philippe Hamman met également en avant une approche englobante du lien social à travers une analyse en termes d'espaces-frontières, qui mobilisent une transversalité. Enfin, Gilbert Vincent nous propose une analyse fine des rapports intergénérationnels en milieu intégriste.

Les deux autres parties de l'ouvrage se focalisent sur des analyses du lien social dans différents contextes. Plus particulièrement, la deuxième partie aborde le lien social dans ses dimensions transactionnelles et d'engagement. Laurent Müller aborde ainsi la dimension d'engagement à travers une analyse des motivations et des expériences de bénévoles au 'Resto du Cœur'. Que cet engagement soit intéressé ou éthique, il est en soi une ressource rare et stratégique pour le bénévole : la capacité de donner à l'autre, au bénéficiaire. Joëlle Bourgin souligne la dimension d'engagement attachée à l'exercice des responsabilités collectives dans les universités. Que cet engagement, précoce, soit choisi ou subi, il implique, pour les sciences dures, un retrait partiel puis total des activités de recher-

che. En histoire et en psychologie, elles restent conciliables avec ces responsabilités, à condition d'y consacrer une partie du temps de vie privée. Pascal Politanski évoque, pour sa part, un abandon institutionnalisé et progressif de la centralité du savoir dans l'éducation scolaire. Quant à Jean-Yves Causer et Jacqueline Igersheim, ils abordent les contraintes et la pénibilité des conditions de travail en soulignant dans quelle mesure cela touche particulièrement le secteur du BTP, fragilisant le lien social des travailleurs de ce secteur. La contribution de Cathia Papi a, de son côté, le mérite de nous interpeller sur un sujet plus quotidien et originel : l'usage et la fonction de l'humour dans le domaine des apprentissages et des liens numériques.

La troisième partie aborde le lien social à travers les ruptures et les violences symboliques. Mohamed Ouardani s'attache à la vulnérabilité des « vieux-hommes » en analysant leurs contestations dans la société tunisienne. Dépositaires de l'autorité, ils sont conscients des multiples ruptures fragilisant cette autorité. Maurice Sachot souligne la violence symbolique attachée à la rupture constituée par la substitution du sujet humain par le cerveau. Sous cet angle, les « dys » sont désignés par toute déviance à la norme, faisant de nous tous des « dys ». « Faire lien » se réduit alors au respect de l'idéologie dominante. Maximiliano Sato et Maurice Blanc abordent le lien social à l'échelle du quartier sous l'effet de la rupture induite par la revalorisation du patrimoine. Celle-ci peut autant participer à la création ou au renforcement du lien social qu'à sa fragilisation. Eric Navet présente ses réflexions sur « l'ethnocide missionnaire » induit par le système des réductions jésuites au Paraguay (XVII^e-XVIII^e siècles). Il s'agissait de remplacer un système de lien social jugé « sauvage » par le système chrétien. Stéphanie Cassilde souligne les violences symboliques subies mais aussi partagées et acceptées dans la verbalisation des catégories de couleurs de peau dans le Brésil contemporain. Il en découle la coexistence de conflit et d'absence de conflit racial dans un même cadre spatio-temporel. Isabelle Héberlé présente les effets de la rupture de l'exil sur la société tibétaine installée en Inde, dans laquelle le lien social demeure régit par le gouvernement. Les stratégies des acteurs sont donc individuelles et isolées face à un impératif de continuité et d'unité du lien social de l'ensemble de la communauté.

Le principe des textes, rendre hommage à Juan Matas, rend également compte de liens sociaux professionnels et affectifs. Les auteurs ont tous été en relation avec lui, en tant que professeur, en-

seignant, collègue et/ou étudiants. Ils ont spontanément, et avec enthousiasme, accepté de participer à cet ouvrage, dans ce but. Qu'ils en soient ici remerciés.

Références bibliographiques

- Bajoit G. (2003), *Le changement social. Approche sociologique des sociétés occidentales contemporaines*, Paris, éditions Armand Colin.
- Bolle De Bal M. (1996), *Voyages au cœur des sciences humaines. De la Reliance. Tome I. Reliance et théorie*, Paris, éditions L'Harmattan.
- Casilli A. A. (2010), *Les liaisons numériques. Vers une nouvelle sociabilité ?*, Paris, éditions du Seuil.
- Causser J.-Y. (2010), « Identités, formation et transactions symboliques » in Ferréol G. (dir.), *Autour d'Alain Caillé et des travaux du MAUSS*, Bruxelles, éditions EME, p. 23-35.
- Causser J.-Y., Durand J-P et Gasparini W. (2009), *Les identités au travail. Analyses et controverses*, Toulouse, éditions Octarès.
- Cusset P-Y. (2011), *Le lien social*, Paris, éditions Armand Colin ; 1^{ère} édition 2007.
- Duvignaud J. (1969), « introduction » in Durkheim Emile, *Journal de sociologie*, Paris, éditions PUF, p. 7-26.
- Elias N. (1987), *La solitude des mourants*, Paris, éditions. Christian Bourgeois, 1^{ère} édition allemande 1982, éditions Suhrkamp.
- Elias N. (1991), *Qu'est-ce que la sociologie ?*, Paris, éditions de l'Aube ; 1^{ère} édition allemande 1970, éditions Juventa.
- Elias N. (1991), *La société des individus*, Paris, éditions Fayard, 1^{ère} édition allemande 1987, éditions Suhrkamp.
- Paugam S. (2010), *Le lien social*, Paris, éditions PUF ; 1^{ère} édition 2008.
- Singly De F. (2003), *Les uns avec les autres. Quand l'individualisme crée du lien*, Paris, éditions Armand Colin.
- Touraine A. (1997), *Pourrons-nous vivre ensemble ? Égaux et différents*, Paris, éditions Fayard.

Première partie

Introduction à la problématique
du lien social

Politiques d'intégration et altérité

Gilles Ferréol

Dérivé du latin *integrare* (renouveler, rendre entier), le terme intégration, qui désigne dans son acception la plus large l'opération consistant à adjoindre un élément à d'autres afin de former une totalité, se rattache à la problématique du lien social et a donné lieu à diverses théorisations. Il est aussi associé, dans le cadre hexagonal, à un autre vocable : celui de citoyenneté, le modèle auquel il correspond faisant l'objet depuis quelques années de nombreuses discussions portant sur le communautarisme et le droit à la différence, le relativisme culturel et les mesures de discrimination positive, l'altérité et les politiques de reconnaissance.

Trois grandes approches

Dans son premier grand ouvrage (1893), Émile Durkheim a mis l'accent sur l'existence de croyances et de pratiques partagées ainsi que sur l'adhésion à des buts communs à travers un principe de solidarité qui, selon le type de société (« primitive » ou « moderne »), renvoie à des composantes mécanique, par similitude, juxtaposition ou ressemblance, ou organique, par différenciation et interdépendance, tout en prenant appui sur un droit répressif ou, au contraire, restitutif. Dans ce dernier cas, lorsque les impératifs deviennent moins contraignants et que les instances de socialisation ne sont plus comme par le passé de véritables « écoles de discipline », un sentiment de malaise ou de frustration peut se manifester. D'où les recommandations, que l'on retrouve dans *Le Suicide* (1897), visant à renforcer les structures familiales, à développer le tissu associatif ou à faciliter – par le biais de « corporations » – la

mise en œuvre de politiques contractuelles. Il s'agit, sous cet angle, de combattre l'anomie, laquelle peut résulter, suivant les circonstances, d'une carence de la réglementation, d'une coopération insuffisante liée à un antagonisme entre salariés et détenteurs des moyens de production, de l'escalade des désirs et des passions, de l'excès d'individuation ou bien encore de l'exposition au risque et à l'incertitude.

D'autres modalités d'intégration – culturelle, normative, communicative ou fonctionnelle – mettent en lumière, à la suite de Talcott Parsons, les « composantes élémentaires propres à tel ou tel groupe » et leur degré de cohérence, de conformité ou de compatibilité, l'approche retenue pouvant se focaliser sur les relations entre acteurs ou sur les rapports entre les parties d'un système.

Plus pragmatique et tirant son inspiration des écrits de Georg Simmel, le point de vue de l'« écologie urbaine », cher à l'École de Chicago, met à l'honneur, comme nous y invite Robert Park dans un recueil d'articles publié à titre posthume et intitulé *Race and Culture* (1950), une perspective cyclique « qui tend partout à se répéter ». Quatre grandes étapes peuvent être distinguées :

– la compétition, « phénomène universel que l'on retrouve chez tous les êtres vivants » ;

– le conflit, sous forme de rivalités, de guerres ou d'inimitiés ;

– l'accommodation, faite de compromis et d'ajustements plus ou moins précaires ou transitoires débouchant sur un état de relatif équilibre ;

– à plus long terme, « aussi inévitable que désirable », l'assimilation, définie comme un « processus d'interpénétration et de fusion, progressif et irréversible » et conduisant au *melting-pot*, sorte de creuset fait d'échanges ou d'emprunts, d'hybridations ou de syncrétismes, et dans lequel cohabitent des populations d'origines sociales ou ethniques souvent très hétérogènes.

Soyons plus précis. L'*assimilation*, trop souvent confondue avec l'*intégration* ou l'*insertion*, peut être définie à la suite de Samuel Eisenstadt, comme le « processus par lequel un certain nombre d'individus, habituellement une "minorité", par exemple de migrants, se fond dans un nouveau cadre, plus large, qu'il s'agisse d'un groupe plus important ou de l'ensemble de la société » (Eisenstadt, 1998, p. 46). On s'interroge, dans cette optique, sur les mécanismes d'adaptation et d'acculturation, sur les modes d'apprentissage et les codes de socialisation. La conformité aux exigences normatives et l'intensification du sentiment d'appartenance ou

d'identification à des systèmes de valeurs n'impliquent cependant pas pour autant une totale allégeance ni la renonciation à ses racines et à la culture d'origine, pas plus qu'elles ne présupposent l'atomisation au sein de la communauté d'accueil ou la mise au pas de la personnalité. La question du *melting-pot*, c'est-à-dire du creuset dans lequel cohabitent, se confrontent et se recomposent des populations aux origines ethniques ou socioculturelles très diverses, est ici cruciale et nous renseigne sur les risques de désorganisation familiale ou d'anomie, d'enfermement ou de ghettoïsation. Résignation ou apathie, frustration ou agressivité sont alors fréquemment évoquées. L'École dite de l'écologie urbaine, qui a connu son apogée à Chicago dans les années 1920-1930, s'inscrit pleinement dans ce cadre et privilégie une perspective interactionniste. Les contributions de William Thomas et de Florian Znaniecki sur l'immigration des paysans polonais aux États-Unis sont particulièrement représentatifs de cette approche, Robert Park – dans sa description du « cycle des relations sociales » – parlant, nous l'avons vu, d'un « processus d'interpénétration et de fusion », succédant sur longue période à la compétition, au conflit et à l'accommodation. Trois éléments clés sont à souligner :

- un « cadre d'analyse abstrait », au sein duquel « certaines données ont été inspirées par des théorisations élaborées par les essayistes de la génération précédente », parmi lesquels Herbert Spencer ou Ludwig Gumplowicz ;

- la « dimension spatiale des faits étudiés », liée à l'utilisation de la cartographie, déjà fort prisée dès la fin du XIX^e siècle outre-Manche par Charles Booth et ses disciples, les grandes métropoles pouvant être perçues comme un « organisme », un « état d'esprit » ou un « laboratoire » ;

- un intérêt jamais démenti pour la démarche anthropologique, la connaissance de « première main » des phénomènes soumis à investigation renvoyant non pas à des spéculations scolastiques mais à une expérience de terrain très diversifiée et à l'influence diffuse du pragmatisme (Chapoulie, 2007, p. 103).

Le vocable d'*assimilation* renvoie à présent de plus en plus aux débats entourant l'acquisition de la nationalité et les conditions de recevabilité des demandes de naturalisation, au premier rang desquelles la connaissance et la pratique de la langue, ainsi que la participation à la vie de la cité. Son usage, depuis la décolonisation, s'est fortement estompé et sa connotation, chez beaucoup d'intellectuels ou de militants, est devenue de plus en plus péjorative.

Certains historiens, démographes ou sociologues, comme Emmanuel Todd, Michèle Tribalat ou Patrick Simon, plaident néanmoins pour un usage scientifique du terme. Derrière ces polémiques autour de l'« ethnicisation » des rapports sociaux, se profilent d'autres questionnements sur les dynamiques identitaires et l'articulation entre particularismes et universalisme.

Les monographies réalisées par Nels Anderson, Louis Wirth ou Harvey Zorbaugh illustrent, à leur façon, ce cheminement complexe à travers l'examen des conditions de vie des *hobos*, ces travailleurs migrants et occasionnels, ou l'analyse du sort réservé aux déviants ou aux marginaux, aux *out* ou aux déracinés. Howard Becker (dans *Outsiders* (1963)) puis Fredrick Barth (dans *Ethnic Groups and Boundaries* (1969)) approfondiront, trois décennies plus tard, cette réflexion en adoptant une démarche couplant interactionnisme et constructivisme.

Un modèle spécifique

Dans notre pays, la philosophie politique sous-jacente est celle de la citoyenneté (désormais plurielle, plus « active » et plus tolérante), les fondements statutaires sur lesquels elle repose étant toutefois de plus en plus questionnés. Pour comprendre cette singularité, il importe de confronter, à partir d'une lecture critique de textes législatifs ou de travaux pionniers comme ceux d'Ernest Renan, de François Guizot ou de Jules Michelet, les différentes approches relatives à la cité, aux ancrages identitaires et à l'arbitrage entre droit du sang et droit du sol. Alors qu'en Allemagne l'optique organique et différentialiste, centré sur le peuple, a toujours prédominé, la conception française prend appui sur l'État et se veut assimilationniste, la nation – « plébiscite de tous les jours » – étant à la fois civique, contractuelle et élective, fruit d'une construction rationnelle et volontariste.

Ce processus recouvre plusieurs aspects. L'insertion socio-économique, laquelle passe principalement par l'accès à une activité professionnelle et par l'apprentissage de normes de consommation, s'avère essentielle. L'adoption de comportements ou de codes de conduite en conformité avec la culture ambiante est, en outre, recherchée. L'exigence participative, par le biais par exemple du bénévolat ou de l'engagement militant, vient en complément, unité et cohésion étant primordiales. L'école de la République et ses cé-

lèbres « hussards noirs » ont joué aussi un rôle moteur dans la transmission des valeurs de la modernité (en particulier l'égalité des droits et le respect des idéaux démocratiques), favorisant par inculcation et imprégnation l'acculturation des migrants.

Au fil du temps, de nombreuses critiques se sont manifestées. On peut citer, en premier lieu, la crise de la laïcité. La séparation des Églises et de l'État en 1905 poursuivait une double finalité : émancipation vis-à-vis de la puissance ecclésiastique, intégration dans une collectivité unifiée. Mis à mal par le régime de Vichy de 1940 à 1944, un tel cadre a suscité des oppositions plus ou moins vives tout au long du XX^e siècle et s'est accommodé de divers arrangements : pratiques des retraites, présence d'aumôneries, conventionnement d'établissements d'enseignement privé, exception lorraine ou alsacienne. L'affaire du foulard islamique, déclenchée en 1989 et conclue le 15 mars 2004 par l'adoption d'une loi, est également très révélatrice de ces tensions.

D'autres difficultés peuvent être mentionnées. L'augmentation du chômage de longue durée n'est pas sans inquiéter, car elle est synonyme de paupérisation et d'exclusion. Face à la montée des frilosités et des intolérances, la mise en place de dispositifs de prévention se révèle délicate : l'intendance organisationnelle renâcle, la justice est mal en point, la famille et l'école aussi, la question scolaire ne se résumant pas à l'interdiction (ou non) du port de signes ostentatoires mais recoupant celle des enjeux et des missions du système éducatif, les legs et les appartenances ne devant pas être passés sous silence.

Dans un tel environnement, l'« hypodoxie » (comprendons la raréfaction des référentiels et des projets à long terme) est lourde de menaces, de même que la « galère », les frustrations ou les « cultures sur macadam ». D'autant que certains quartiers, en proie à la ghettoïsation, sont dominés par la misère, marqués par l'anomie et l'enfermement dans une *underclass* dont les caractéristiques sont bien connues : ressources insuffisantes, faible niveau de diplôme, assistanat. Les rapports ou les enquêtes dont on dispose vont dans ce sens et font état d'« adhésions à éclipses ». Suivant les lieux, les moments ou les interlocuteurs, la « zone » est perçue soit comme une patrie que l'on se doit de défendre bec et ongles contre ceux qui voudraient s'y aventurer, soit comme un isolat sinistré symbolisé par le béton et les larmes. Les institutions elles-mêmes sont vécues tantôt comme des repoussoirs tantôt comme des points d'ancrage, la « rage » étant cette violence pure qui explose périodi-

quement sans jamais se fixer de buts très précis. Dès lors, et comme l'ont souligné entre autres Dominique Schnapper (Schnapper, 1991 et 1998) ou Patrick Weil (Weil, 2002), si ne se constitue pas dans un avenir proche une dynamique d'intégration sur une base républicaine, le risque est celui d'une opposition frontale entre catégories sociales ou groupes ethniques, au grand bonheur des courants populistes et fondamentalistes.

Formé de la racine germanique *ban*, qui renvoie non seulement à l'autorité du suzerain sur ses domaines mais également à la censure et à l'exclusion, et du latin *leuca*, servant à désigner tant une unité de mesure (la lieue, fixée à 4 400 mètres) que le temps mis (une heure environ) pour parcourir à pied cette distance, le terme *banlieues* apparaît l'une des toutes premières fois dans un texte picard daté de la fin du XII^e siècle mais le principe même d'un espace annulaire ou concentrique entourant un noyau urbain et délimitant le seuil de la campagne profonde est beaucoup plus ancien et met à l'honneur une forme de complémentarité entre le « centre qui protège » et la « ceinture qui nourrit ». Par la suite, le mot est utilisé pour définir le périmètre exact de la juridiction des magistrats et pour nommer l'« étendue de pays qui est située autour d'une ville et qui en dépend ». À partir de la Restauration, l'accent est mis sur un système de valeurs ou sur des modes de vie opposant la cité à ce qui l'entoure, la périphérie cumulant peu à peu les handicaps. Avec l'accroissement démographique, l'exode rural et surtout la révolution industrielle, la banlieue – notamment parisienne – devient un exutoire pour les activités encombrantes ou polluantes. De nos jours, on fait référence non plus à une « masse homogène » mais à une multiplicité de situations intermédiaires et à une pluralité de vécus, de représentations ou d'opinions. On met aussi en avant une « mosaïque complexe » rassemblant plus de trente millions d'habitants et où, en fonction de la structuration du marché du travail, des caractéristiques culturelles ou socio-économiques des populations, du degré de proximité ou d'éloignement de telle ou telle métropole, peuvent coexister zones pavillonnaires et grands ensembles, pratiques d'entraide et barrières ségrégatives, sociabilité et misérabilisme. D'un côté, on se remémore les idéaux de fraternité et de convivialité ; de l'autre, on déplore le dénuement et la stigmatisation, lot quotidien des quartiers dits « sensibles », en déshérence ou en voie de « ghettoïsation ». Ce dernier volet est, depuis une bonne vingtaine d'années, celui qui occupe le devant de la scène médiatique, les discours sur la précarité et l'insécurité ten-

dant à se banaliser, de même que ceux dénonçant le commerce d'armes ou de drogues, la montée de la délinquance, la violence et les affrontements avec les forces de l'ordre. Les politiques menées par les pouvoirs publics afin de restaurer le lien social, que l'on se réfère à la discrimination positive ou à la mixité, à la participation citoyenne ou au contrat d'intégration, ont réactivé de nombreux débats, les analyses sociologiques prenant appui sur des théorisations en termes de « galère » ou de « sous-culture », de « frustration » ou de « désorganisation ».

Signalons enfin l'essoufflement des modes de régulation traditionnels. La montée des phénomènes de désaffiliation ou de ségrégation doit être, à cet égard, replacée dans un contexte de remise en cause de l'État-providence et de déstructuration des rapports sociaux. L'affirmation nationaliste de type « réactif » et le retour aux « racines » témoignent, de leur côté, d'une poussée identitaire de plus en plus forte susceptible de déboucher sur des conflits inter-ethniques. Le spectre des positionnements est ici des plus vastes, allant de la stigmatisation au cosmopolitisme, de la nostalgie à l'acrimonie, les compromis effectués débouchant sur la constitution de territoires bien délimités, sur le respect scrupuleux des distances et sur des stratégies de consolidation très élaborées fondées sur des « accommodements » et des « transactions ». À partir du moment où l'*homo urbanus* – ni pleinement citoyen, ni vraiment banlieusard – est dans un « entre-deux », les approches usuelles avec lesquelles nous pensions la Cité classique et, plus spécialement, les formes de civilité ou de socialité peuvent-elles être encore adéquates ? Les agglomérations modernes ne suscitent-elles pas, du fait de leur « fragmentation », l'apparition de citoyennetés elles-mêmes éclatées ou fissurées ?

Si les sujets de discorde ne manquent pas (songeons à l'octroi du droit de vote et d'éligibilité aux étrangers, aux procédures d'asile et aux conditions d'obtention de la nationalité du pays de résidence, aux politiques dites de « remédiation », ou bien encore aux récents débats sur la mémoire de l'esclavage ou la réception des contrats d'accueil familial), l'intégration – à travers le prisme du contrat social – ne peut plus être appréhendée comme une voie moyenne entre assimilation et insertion mais comme un processus de négociations et de redéfinitions, articulé à un système de normes et à des principes communs (les différences ne devenant enrichissement que si elles vont de pair avec la promotion de valeurs universelles). Dans ces conditions, un défi est lancé au législateur :

comment trouver un équilibre entre le respect des droits des individus et les modes d'expression collective, sans que ceux-ci annihilent les premiers ? L'alternative se précise entre une Europe des citoyens et une Europe des minorités, l'égalité de traitement et la lutte contre les discriminations étant fondamentales de même que la conquête de nouveaux droits ou l'ouverture de nouveaux espaces d'expression et de sociabilité, de liberté et de responsabilité.

Reconnaissance des particularismes et principe d'universalité

Toutes ces discussions peuvent être prolongées par l'examen des controverses anglo-saxonnes en matière de justice sociale ou de neutralité morale, d'autonomie individuelle ou de relativisme culturel. Ce dernier, de simple principe méthodologique destiné – dans l'esprit des anthropologues du XIX^e siècle – à combattre l'ethnocentrisme, s'est paré abusivement, dans certains cercles (notamment parmi les prosélytes du droit à la différence), d'une dimension ontologique qui n'est pas sans équivoques ni contradictions, la proclamation que toutes les expressions peuvent être admises et avoir la même respectabilité contribuant à amplifier les désarrois. En effet, si tout est équivalent, le dogmatisme, le révisionnisme ou la tyrannie deviennent « légitimes », et on peut alors « contextualiser » n'importe quelle atrocité. De même, si « tout est bon », le savoir est à mettre sur un même pied d'égalité que le vaudou, la magie ou l'ésotérisme. Or, contrairement à ce que laissent entendre les zélateurs du postmodernisme ou du « politiquement correct », le respect des personnes, le « sens moral » ou la sensibilité à l'égard d'autrui ne peuvent être considérés comme des codes ou des idéaux qui ne seraient l'apanage que d'une élite occidentalisée, la quête d'universaux ne devant pas être disqualifiée mais encouragée. Nier cette transcendance reviendrait à glorifier les pires servitudes. Fondée sur l'opposition être/devoir être, l'idée kantienne de République n'est pas si éloignée de ces préoccupations puisqu'elle introduit le rationalisme en politique, qu'elle appelle une vision synthétique de la nation associant « héritage » et « volontarisme », et qu'elle promeut la création d'un espace de communication au sein duquel prédomine l'ascèse de l'argumentation et de la preuve.

L'« éthique de l'authenticité » souffre, pour sa part, de trop d'ambiguïtés pour constituer une réponse appropriée aux problèmes d'intégration. Beaucoup de ses porte-parole tendent, à la façon

d'un Richard Rorty, à accrédi-ter la thèse selon laquelle ce qui compte est le « différend absolu » plutôt que l'entente ou la conciliation, le dissentiment plutôt que l'accord, la singularité et l'incommensurabilité plutôt que l'existence ou la recherche d'un point commun.

Ce refus d'une « communauté communicationnelle », chère à l'École de Francfort, paraît très dommageable car ceux qui, dans le camp communautarien, défendent cette position ne saisissent la réalité, que celle-ci soit juridico-politique ou éthico-religieuse, qu'à travers sa perversion instrumentale et ne peuvent admettre que nous puissions parvenir à une compréhension intersubjective et donc à la formation d'un consensus. En souscrivant à de tels propos et en pratiquant l'amalgame, on occulterait l'un des principaux enseignements de la rhétorique pérelmanienne, à savoir que « seule l'existence d'une argumentation, qui ne soit ni contraignante ni arbitraire, accorde un sens à la liberté humaine, condition d'un choix raisonnable ». On méconnaîtrait pareillement que, le temps d'un dialogue, « il n'y a plus ni Juif, ni Grec ; ni esclave, ni affranchi ; ni homme, ni femme » (*Épître aux Galates*, III, 28), le respect de la diversité ne devant pas conduire au tribalisme.

Dès lors, le principe d'universalité, tel qu'il est formalisé par John Rawls, Francis Jacques ou Karl Otto Appel, ne mérite pas ce rejet mais doit être conforté, qu'il s'agisse d'une visée contractualiste ou d'une philosophie de l'interlocution. Le cadre général dans lequel prend place cette réflexion n'est autre que celui jadis exprimé par des auteurs comme Montaigne ou Montesquieu : « Chaque homme porte la forme entière de l'humaine condition », ou celui se rapportant à la civilité ou à la *politezza*. Comme l'écrivait Georges Devereux dans son *Ethnopsychanalyse complémentariste* (Devereux, 1972, p. 166), « si l'on n'est rien qu'un Spartiate, qu'un capitaliste, qu'un prolétaire, qu'un bouddhiste, on est près de n'être rien du tout, et donc de ne pas être du tout ».

L'engagement communautaire, s'il peut être respectable (c'est-à-dire hors de toute ethnicité « essentialiste »), ne doit pas occulter les références aux « lumières universalistes » et aux « libertés individuelles », le vieil adage scolastique (*Distinguere sed non separare*) méritant toute notre attention.

L'instauration d'une « citoyenneté différenciée », font valoir Tzvetan Todorov ou Pierre-André Taguieff, ne saurait être « inconditionnelle ». Comment alors être à l'écoute des différences tout en ne cédant pas aux surenchères ou aux dérives de type « cas-

téiste » (en référence aux politiques de « réservation » menées en Inde depuis une soixante d’années) ? Doit-on s’abriter derrière un « patriotisme constitutionnel » ou militer pour la défense de « droits spécifiques » ? Quelle que soit l’orientation choisie, de nouveaux cadres d’analyse s’imposent, les dynamiques culturelles s’insérant dans un champ notionnel complexe, en plein devenir.

Le lien social est un lien à la fois d’identité et d’altérité. Le recours au paradigme « relationnel » permet de bien mettre en évidence chacune de ces polarités à travers un double registre : celui de l’échange et celui de la solidarité. Plusieurs modalités apparaissent (cf. Encadrés 1 et 2, extraits de Bajoit, 1992, p. 99 et 108).

Encadré 1 : Stratégies d’échange (Bajoit, 1992, p. 99)

	Échange inclusif	Échange exclusif
Échange consensuel	Complémentaire	Compétitif
Stratégies d’échange		
Échange dissensionnel	Conflictuel	Contradictoire

Encadré 2 : Stratégies de solidarité (Bajoit, 1992, p. 108)

Fonctionnelle	Contractuelle	Solidarité instrumentale
Stratégies de solidarité		
Sérielle	Fusionnelle	Solidarité expressive
Solidarité conditionnée	Solidarité intentionnelle	

Selon les sensibilités, on insistera sur des processus de « liaison » (tels ceux de « rapprochement » ou d'« adaptation ») ou de « séparation » (comme ceux de « rivalités » ou d'« opposition »), certains auteurs comme Georg Simmel jouant la carte non pas du dualisme mais de la *dualité* tout en prenant en considération logiques internes et externes, horizontales et verticales, micro et macro.

Concernant plus spécifiquement la problématique de l'intégration, trois niveaux de réflexion peuvent être mentionnés :

- le premier, celui de la *sodalité*, prend en compte la capacité humaine à fonder des groupes, définis comme des unités actives tels un couple ou une famille, une entreprise ou un syndicat, une église ou une armée ;

- lorsque l'on raisonne cette fois en termes de réseaux ou de civilité et que l'on s'intéresse aux rapports qui s'établissent au sein d'une parenté ou d'un voisinage, d'un cercle ou d'un salon, le vocable le plus adéquat est celui de *sociabilité* ;

- la *socialité*, quant à elle, désigne des morphologies (qu'il s'agisse de tribus ou de féodalités, de cités ou de nations) et renvoie à l'analyse des formes de solidarité.

L'étude des phénomènes de mobilisation intègre *structures de contrôle* et *stratégies d'échange*. Les premières sont de nature normative (intérieurisation), coercitive (soumission), institutionnelle (délégation de pouvoir) ou actionnelle (participation) ; les secondes répondent à diverses finalités, inclusives ou exclusives.

Envisagée, à la manière de Mancur Olson, de Thomas Schelling ou d'Albert Hirschman, dans une perspective « relationnelle », la combinaison de toutes ces variantes nous éclaire sur les comportements d'*exit* ou de *voice*, de loyauté ou de protestation, d'apathie ou de défection.

Si, comme l'on fait valoir Paul Ricoeur ou Michael Walzer à partir d'une méditation sur les catégories réflexives de « jugement réfléchissant » et de « validité exemplaire », nous ne pouvons pas nous abstraire de ce que nous sommes, nous ne pouvons pas non plus abandonner la pensée de l'universel, d'un universel « inchoactif », « pluriel » ou « délibératif », basé sur la « force des convictions ». Celles-ci, n'ayant pas pour vocation prioritaire de se faire l'écho d'« indignations ritualistes », représentent « notre être, notre patrimoine, notre foi » et doivent être aussi soumises au feu de la critique, tout en sachant que l'échange « n'aboutira jamais à une totale identification » mais à une « mise en commun » par confron-

tation des valeurs les unes aux autres dans une « totalité présumée ».

Une telle dialectique nécessite un dialogue permanent entre les cultures, dialogue qui ne peut manquer d'être conflictuel mais où chacun doit s'engager en étant conscient qu'il a à apprendre de l'autre, en acceptant l'éventualité d'importants changements dans ses attitudes ou ses croyances et en étant ouvert à une dynamique de « transformation mutuelle », au lieu de se complaire dans ses spécificités communautaires, aussi grandioses ou séduisantes soient-elles.

Enjeux identitaires et rapport à autrui

Concept polymorphe que se partagent les approches scientifiques et les connaissances ordinaires, l'identité ne se laisse pas appréhender aisément, sa transversalité disciplinaire rendant l'analyse encore plus complexe. Son caractère paradoxal a été, de tout temps, mis en exergue : de l'affirmation d'Héraclite, faisant observer qu'il n'est pas possible de se baigner deux fois dans le même fleuve, au célèbre aphorisme rimbaldien : « Je est un autre », on ne compte plus les formulations mettant aux prises, voire sous tension, similitude et altérité, notre époque prenant ses distances avec les approches « primordialistes », à tonalité substantialiste, tout en privilégiant une perspective constructiviste.

Alors que le *cogito* cartésien a de lui-même une intuition immédiate, la référence au soi ne se conçoit que dans la longue durée et, comme l'a bien montré Paul Ricœur, n'est accessible que de manière narrative, à travers la médiation d'un récit où le *je* institue le *tu*, et réciproquement, l'installation de la subjectivité dans le langage – ajoute Émile Benveniste – créant la « catégorie de personne ». Le sentiment d'appartenance suppose des perceptions ou des catégorisations relevant de principes de différenciation et de comparaison se rapportant au genre, à la classe d'âge, à la situation familiale, au capital culturel, au milieu professionnel ou aux convictions personnelles : comme le notent Philippe Blanchet et Michel Francard (Blanchet et Francard, 2003, p. 156), un sujet peut par exemple se définir « comme "homme" dans un débat consacré à l'examen du taux de féminisation dans les carrières universitaires, comme "linguiste" dans une équipe de recherche faisant appel à de multiples compétences, comme "Belge" dès qu'il se rend en France

et comme "européen" lorsqu'il traverse l'Atlantique ». Cette affirmation de soi est indissociable d'un processus dialogique et reste soumise à une reconnaissance tant par les membres du groupe concerné que par l'extérieur. L'image, suggérée par Charles Cooley, du miroir (*looking-glass self*) est sur ce point très précieuse. Cela implique une négociation non seulement avec ceux qui partagent les mêmes systèmes de valeurs mais aussi avec l'ensemble de la collectivité dans laquelle nous sommes insérés. Il en résulte des obligations réciproques, les bénéfices escomptés par ces affiliations nécessitant en contrepartie la conformité à certaines règles.

La dimension temporelle est ici fondamentale. Si, à un moment donné, telle ou telle représentation peut très bien converger vers des identifications institutionnelles, religieuses, ethniques ou territoriales que d'aucuns ne manqueront pas d'exploiter à des fins parfois politiques, il n'en demeure pas moins que la continuité et la fidélité à des traditions peuvent céder la place à des phases de ruptures ou de questionnements, la Foi ou le Patriotisme cessant d'être les cadres de référence lorsque – sous le coup des mutations sociales – l'Église ou la Nation tendent à perdre leur hégémonie. À cet égard, et comme le rappelle Amin Maalouf (1998), bien des appartenances obligées de naguère sont aujourd'hui vécues ou ressenties comme des « identités meurtrières ». Les ressources culturelles disponibles, qu'elles prennent la forme de mythes fondateurs ou qu'elles aient recours à des rites ou à des symboles, sont toujours le produit d'un passé plus ou moins tourmenté et fluctuent selon les contextes, mêlant affinités et oppositions, proximités et distances au sein de stratégies d'évitement ou de contournement, de repli ou de rejet, d'accommodation ou d'intégration. Carmel Camilleri, dans une typologie très instructive, fera aussi mention de « pondération différentielle », d'« alternance des codes », de « bricolage » ou de « syncrétisme » selon des variantes « défensive », « distinctive », « volontariste » ou « polémique » (Camilleri *et al.*, 1999).

Bon nombre d'enjeux identitaires, concluait Frederick Barth (1969) dans une contribution pionnière, se situent aux frontières des groupes ethniques, les choix et les pratiques linguistiques constituant par ailleurs des « marqueurs d'appartenance », dans le cadre d'entités restreintes (argot) ou supranationales (francophonie). De nos jours, les difficultés socio-économiques et le processus de mondialisation ont tendance à brouiller les repères, à susciter des recompositions ou des crispations, de nature tribale ou communautarienne, la place sans cesse plus grande accordée à la « réflexivi-

té » dans les sociétés contemporaines imposant de nouveaux arbitrages. Comment, plus précisément, penser le rapport à l'altérité ? Le terme est dérivé du bas latin *alteritas*. Il apparaît, l'une des toutes premières fois, vers 1270 et désigne alors le changement ou l'altération. Au XVII^e siècle, sous la plume de Jacques-Bénigne Bossuet, il évoque la « distinction » ou la « pluralité » et s'oppose à tout ce qui a trait au même ou à l'identité. Les dictionnaires philosophiques renvoient très souvent à un autre vocable : celui de différence et les typologies retenues – se fondant sur des situations existentielles spécifiques – peuvent être plus ou moins sophistiquées.

Celle proposée par Françoise Mies (Mies, 1994) retient tout d'abord l'allotité, c'est-à-dire la prise de distance et le retrait spéculatif. Cette attitude de surplomb n'est évidemment pas la seule concevable. On peut aussi songer à l'interpellation, au face-à-face et à l'entre-deux. Ce qui se joue alors n'est pas un simple rapport de sujet à objet mais touche à un impératif ou à une requête fondés sur la parole, laquelle ne peut être que dialogique : celui qui dit Tu, insiste Martin Buber, s'offre à une relation, l'appel qui est lancé étant comme une « écharde dans la chair de la raison ». Les travaux d'Emmanuel Levinas, de Paul Ricœur ou de Franz Rosenzweig vont dans cette direction et se réfèrent, selon les cas, à la vulnérabilité, au dénuement ou à l'affection. Celle-ci « dénoyaute le moi, fissure, arrête le *conatus essendi* dans son élan, met en cause la maîtrise, décentre, arrache le pain de la bouche pour le donner à l'autre ». L'expérience d'autrui est « expérience par excellence », « sans concept », « hétéronome », au carrefour de la transcendance, de la résistance et de l'appel. Elle intervient dans la constitution de l'ipséité, à travers la responsabilité ou l'investissement, l'amour ou la compassion. Si la vie quotidienne illustre avec force combien notre Moi relègue autrui au statut toujours précaire d'être second, l'asymétrie qui en découle n'exclut cependant pas la réciprocité, l'éthique universaliste s'élaborant à partir d'un foyer de singularités. Un troisième cas de figure est celui de l'immersion dans l'élémental : le monde, dans cette approche, « cesse d'être le corrélat d'une représentation pour être simplement celui où je suis enraciné, où je baigne et où je suis enveloppé » (Mies, 1994, p. 112). Nous sommes alors dans le registre de la connaturalité, de l'entrelacs ou de la co-appartenance.

Plusieurs interrogations peuvent être par suite formulées : « Comment la tragédie de l'Holocauste fut-elle possible ? Comment tenir compte des différences ethniques, sociales ou culturel-

les, sans les ériger en frontières ? [...] Pourquoi le mal, si intérieur, peut-il surgir comme d'un dehors ? » (*ibidem*, chap. V, p. 121 et sq.) Au cœur de la réflexion : l'Autre et son questionnement. La tradition platonicienne raisonnait en termes de « non-être », de « séparation du Même », de « déficit ontologique ». Le Moyen-Âge a poursuivi sur cette lancée, considérant la vérité comme adéquation de la chose à l'intellect, égalisation du connaissant et du connu, perpétuant de la sorte une vision binaire et réductrice. C'est avec Hegel qu'un autre paradigme, empruntant la voie non plus du solipsisme mais de la dialectique, s'est développé : il n'est plus, désormais, d'extériorité absolue et des médiations peuvent intervenir afin de répondre à une exigence de reconnaissance (Honneth, 2000) ou de diversité (Taylor, 1994), de réciprocité (Gutmann et Thompson) ou de participation (Sen).

Les sciences sociales ont également apporté leur pierre à l'édifice en s'interrogeant sur les classifications et les représentations relatives à la couleur de la peau, à la dimension de la boîte crânienne, à la pilosité ou à la gradation des races. On apprend ainsi que l'altérité a longtemps été considérée comme « une qualité ou une substance pérenne et naturelle », mais qu'elle « fonde, en même temps, une différence irrépressible et l'impérieux devoir de celui qui ne me ressemble pas de se rapprocher de cette part d'universel dont ma propre histoire est dépositaire » (Badie et Sadoun, 1996, p. 17). Les opinions émises sont elles-mêmes très contrastées, l'Autre pouvant m'être familier et en consonance (au point de consentir à m'effacer devant lui) ou, au contraire, celui auquel je ne m'identifie pas, que je pressens comme *alienus* et que je tiens pour extérieur à une communauté. Les déclinaisons sont nombreuses et varient selon les époques et les sociétés, les crispations les plus fortes se manifestant lorsque le groupe d'appartenance se veut trop exclusif ou lorsque l'individu place tous ses espoirs d'action et de protection dans l'exaltation des solidarités qui le lient à sa propre structure. De ce point de vue, l'État-nation, en réclamant l'allégeance prioritaire de sujets devenus citoyens, a marqué une étape décisive dans la dramatisation de l'altérité : quitté ce giron, « l'Autre devient brutalement un étranger [...], "hors du commun", "fondamentalement différent" », un « intrus » pouvant incarner la dangerosité, la trahison ou les allégeances douteuses (*ibidem*, p. 18).

Conclusion

Le clivage entre « eux » (clandestins, intégristes, demandeurs d'asile, SDF) et « nous » ne s'est guère atténué. Se pose alors la question du « vivre ensemble » et de la coexistence des cultures, les apories ou les impasses du « droit à la différence » ne devant pas être perdues de vue. L'heure est désormais aux « mutations » et aux « recompositions », aux « bricolages » ou aux « métissages » avec, en toile de fond, la montée en puissance des « intégrismes » et des « tribalismes », l'interrogation jadis formulée par Isaiïah Berlin (comment réconcilier le « legs des Lumières » avec la « pluralité des normes et des valeurs » ?) étant plus que jamais d'actualité.

Références bibliographiques

- Badie B. et Sadoun M. (sd.) (1996), *L'Autre. Études réunies pour Alfred Grosser*, Paris, éditions Presses de Sciences Po.
- Bajoit G. (1992), *Pour une sociologie relationnelle*, Paris, éditions PUF.
- Barth F. (ed.) (1969), *Ethnic Groups and Boundaries : the Social Organization of Culture Difference*, Oslo, éditions Universitetsforlaget.
- Becker H. S. (1963), *Outsiders. Studies in the Sociology of Deviance*, New York, éditions the Free Press.
- Blanchet P. et Francard M. (2003), Identités culturelles, in Ferréol G. et Jucquois G. (sd.), *Dictionnaire de l'altérité et des relations interculturelles*, Paris, éditions Armand Colin, pages 155-161.
- Boucher M. (2000), *Les Théories de l'intégration. Entre universalisme et différentialisme*, Paris, éditions L'Harmattan.
- Bourdieu P. (sd.) (1993), *La Misère du monde*, Paris, éditions du Seuil.
- Camilleri C., Kastersztein J., Lipansky E. M., Malewska-Peyre H., Taboada-Leonetti I. et Vasquez A. (1999), *Stratégies identitaires*, Paris, éditions PUF.
- Chapoulié J.-M. (2007), *La Tradition sociologique de Chicago. 1892-1961*, Paris, éditions du Seuil.
- Castel R. (2003), *L'Insécurité sociale. Qu'est-ce qu'être protégé ?*, Paris, éditions du Seuil.
- Constant F. (2000a), *La Citoyenneté*, Paris, éditions Montchrestien.
- Constant F. (2000b), *Le Multiculturalisme*, Paris, éditions Flammarion.
- Costa-Lascoux J. (2005), *République et particularismes*, Paris, éditions La Documentation Française.
- Devereux G. (1972), *Ethnopsychanalyse complémentariste*, Paris, éditions Flammarion.
- Eisenstadt S. (1998), Assimilation sociale, in *Dictionnaire de la sociologie*, Paris, Encyclopédia Universalis et Albin Michel, pages 48-62.
- Ferréol G. (2008), La Réunion, un modèle d'intégration ?, *al-Maghrib al-Ifrîqî; revue du patrimoine et des études africaines* (Rabat), n° spécial, juillet-décembre, p. 51-93.

- Ferréol G. (2009a), Dynamiques identitaires et altérité, *Expressions*, n° 33, juillet, p. 35-54.
- Ferréol G. (2009b), Politiques de reconnaissance et démocratie délibérative, in Mongardini C. (sd.), *On Democracy. Reality and Images in the Contemporary World*, Actes du colloque international d'Amalfi (29 mai-1^{er} juin 2008), Rome, Bulzoni, p. 107-116.
- Ferréol G. (sd.) (2010), *Autour d'Alain Caillé et des travaux du MAUSS*, Bruxelles, éditions Intercommunications.
- Ferréol G. et Jucquois G. (sd.) (2003), *Dictionnaire de l'altérité et des relations interculturelles*, Paris, éditions Armand Colin.
- Fraser N. (2005), *Qu'est-ce que la justice sociale ? Reconnaissance et redistribution*, trad. fr., Paris, éditions La Découverte (recueil d'articles publiés en langue anglaise entre 1992 et 2004).
- Habermas J. (1998), *L'Intégration républicaine. Essais de théorie politique*, trad. fr., Paris, éditions Fayard (1^{ère} éd. allemande : 1996).
- Honneth A. (2000), *La Lutte pour la reconnaissance. La grammaire morale des conflits sociaux*, trad. fr., Paris, éditions Cerf (1^{ère} éd. en langue allemande : 1992).
- Kymlicka W. et Mesure S. (sd.) (2000), *Les Identités culturelles*, Paris, éditions PUF (premier numéro de la revue *Comprendre*).
- Maalouf A. (1998), *Les Identités meurtrières*, Paris, éditions Grasset.
- Maurin É. (2004), *Le Ghetto français. Enquête sur le séparatisme social*, Paris, éditions du Seuil.
- Mies F. (1994), *De « l'Autre ». Essai de typologie*, Numur, éditions Presses universitaires de Namur.
- Noiriel G. (1998), *Le Creuset français, histoire de l'immigration (XIX^e-XX^e siècles)*, Paris, éditions du Seuil.
- Paugam S. (2003), *Les Formes élémentaires de la pauvreté*, Paris, éditions PUF.
- Poutignat P. et Streiff-Fenart J. (1995), *Théories de l'ethnicité*, Paris, éditions PUF.
- Rodriguez J. (2007), *Le Pauvre et le sociologue. La construction de la tradition sociologique anglaise (XIX^e-XX^e siècles)*, Villeneuve-d'Ascq, éditions Presses du Septentrion.
- Schnapper D. (1991), *La France de l'intégration. Sociologie de la nation en 1990*, Paris, éditions Gallimard.
- Schnapper D. (1998), *La Relation à l'autre. Au cœur de la pensée sociologique*, Paris, éditions Gallimard.
- Taylor C. (1994), *Multiculturalisme. Différence et démocratie*, trad. fr., Paris, éditions Aubier (1^{ère} éd. en langue anglaise : 1992).
- Tribalat M. (avec la collab. de Simon P. et de Riandey B.) (1996), *De l'immigration à l'assimilation*, Paris, éditions INED/La Découverte.
- Weil P. (2002), *Qu'est-ce qu'un Français ? Histoire de la nationalité française depuis la Révolution*, Paris, éditions Grasset et Fasquelle.

Les métamorphoses du lien social

Pascal Hintermeyer

Le lien social se développe dans de multiples directions. Aussi convient-il de commencer par préciser comment on l'envisage. Certes, il peut être aisément défini comme une interrogation sur ce qui unit chacun à ses semblables. Mais il apparaît bientôt qu'une formulation aussi générale doit recouvrir bien des différences. Se comporte-t-on de la même manière avec ses parents, ses amis, ses voisins, ses collègues de travail, ceux que l'on retrouve régulièrement ou épisodiquement dans le cadre d'une activité associative ou sportive ? Sans doute faudrait-il d'ailleurs se demander s'il est vraiment possible de traiter ensemble de types de relation aussi variés. Même si l'on accepte provisoirement le choix du singulier on doit s'attendre à ce qu'une analyse plus approfondie le remette en cause.

Parler du lien social suppose aussi d'autres options, qui se retrouvent, tantôt apparentes, tantôt sous-jacentes, dans la plupart des recherches menées pour en rendre compte. Deux d'entre-elles peuvent paraître évidentes, aussi restent-elles souvent implicites, mais, en les énonçant, on mesure mieux dans quelles directions elles entraînent la réflexion. Une première orientation des problématiques élaborées à propos du lien social consiste à juger opportun de délaissier quelque peu le niveau macro-social, celui des structures, des institutions et des politiques globales, pour s'intéresser de plus près aux hommes qui en relèvent – ou non – et aux relations qu'ils entretiennent directement entre eux. Il est d'ailleurs possible que ces relations elles-mêmes soient en train de s'effriter ou de disparaître et c'est ici qu'une seconde orientation prolonge la première. Elle incite à se préoccuper des forces centrifuges, qui peuvent avoir sur les groupes humains des effets de décomposition et de séparation, voire, à la limite, compromettre toute perspective collective. En

suivant ces deux directions, poser le problème du lien social revient souvent à s'interroger sur la capacité des individus à nouer dans leur environnement les alliances leur permettant de faire face aux difficultés rencontrées.

Les réponses apportées à cette question sont diverses : tantôt domine la crainte (de l'atomisation, de l'isolement, de chacun pour soi), tantôt elle fait place à l'espérance, dès lors que, sous la sclérose des contraintes institutionnelles, sont mises en évidence des initiatives visant spontanément à réinventer les formes de la solidarité. Nous nous proposons, non de trancher le débat, mais de l'alimenter, en menant trois démonstrations. La première s'efforcera d'établir que le lien social n'est pas seulement un thème actuel, mais qu'il exprime une inquiétude ancienne qui s'est révélée – et peut s'avérer à nouveau – féconde pour la recherche et l'action sur la société. Dans un second temps, nous chercherons à déterminer en quoi les assises traditionnelles du lien social se sont trouvées ébranlées par les changements survenus dans la société et sont donc devenues moins à même de développer, à notre époque, les effets auxquels on s'était accoutumé dans le passé. Cela nous conduira à montrer, dans une troisième partie, que le lien social peut être compris à partir de quelques principes simples qui peuvent servir de fondement à sa réactivation aujourd'hui.

Une inquiétude féconde

Les questions sur le lien social connaissent un regain d'actualité, mais elles ne sont pas nouvelles. Elles sont une façon usuelle d'exprimer une préoccupation face au devenir collectif (Balandier, 1989). D'autres manifestations de la même angoisse nous sont d'ailleurs familières. Ainsi l'idée que notre société est en crise est devenue un lieu commun. Mais la même impression de traverser des difficultés sans précédent a été éprouvée par chaque génération, en tout cas depuis la fin du Moyen-âge. De même, depuis que les hommes cherchent à rendre plus satisfaisante leur vie collective, certains proclament que « le lien social est dissous ». Cette opinion a été ainsi formulée par Joseph de Maistre dès 1797, soit quelques années après le déclenchement de la Révolution française. Cela nous conduit à penser que les inquiétudes sur le lien social sont ravivées pendant les périodes de changements accélérés. Bien sûr, les ruptures ne sont pas à appréhender du seul point de vue politique.

Ainsi les transformations économiques profondes que l'on a désignées par le terme de « révolution industrielle » ont-elles amené les contemporains à s'alarmer de leurs conséquences sociales. Avec le développement du machinisme et de la grande industrie, des populations ont été massivement déplacées et soumises à des contraintes très sévères et très différentes de celles qu'elles connaissaient jusque-là. Ce déracinement a rompu des solidarités auparavant vivaces. Même la famille a perdu sa fonction d'unité de production et ses membres se sont trouvés dispersés en fonction des impératifs de l'organisation du travail (Braudel, 1979). Sans entrer dans le détail de ces bouleversements, il faut en souligner l'ampleur et surtout rappeler qu'ils ont débouché sur la création de nouveaux liens sociaux. Ceux-ci ne sont pas apparus immédiatement, ils se sont noués peu à peu pour faire face aux problèmes posés par ce contexte spécifique. Ils sont ensuite devenus durables et se sont institutionnalisés. Les sociétés de secours mutuel, constituées par des salariés vulnérables à tous les aléas de l'existence, sont ensuite apparues comme une amorce de protection sociale. De même, les sociétés de résistance (à la baisse des tarifs accordés par les employeurs) ont-elles été considérées comme la préfiguration du mouvement syndical. Ces observations conduisent à relativiser quelque peu les perturbations de notre temps et l'impression qu'elles laissent dans des esprits auxquels les médias apportent quotidiennement l'annonce de nouveautés incessantes mais non le recul de la longue durée.

Les inquiétudes à propos du lien social ont donc été accrues par les changements de la modernité. Parmi ceux-ci figure l'effacement progressif des références transcendantes susceptibles de servir de modèle à l'organisation de la société. Dès lors que celle-ci a cessé d'apparaître comme l'incarnation d'un ordre divin, que ses imperfections n'ont plus été considérées comme autant de déviations par rapport à cet idéal intemporel, dès lors qu'on a pris conscience que les peuples se conforment à des lois diverses et en changeant quelquefois, se posait le problème du choix et de la mise en œuvre des principes propres à assurer la coopération entre les êtres humains. Bien sûr, il n'a pas manqué de certitudes pour prétendre se substituer à celles que procurait la religion. Mais leur application a été décevante et génératrice de discorde. Devant la diversité des opinions, comment s'entendre sur ce que la société devrait être ? Lorsqu'à ce sujet refluent les mythes et les réponses toutes faites, se pose avec davantage d'insistance le problème de ce qui unit l'indi-

vidu à ses semblables. Or, on a souvent remarqué que notre temps avait vécu la déroute de bien des idéologies. Les questions sur le lien social sont aussi des indices du déclin des croyances sur la société.

Cette situation ne présente pas que des inconvénients. Sans doute est-elle même propice au développement de la connaissance et de l'action sur la société. Si l'on ne sait plus ce qu'elle devrait être, on s'intéresse davantage à ce qu'elle est. C'est ce qui s'est déjà passé au lendemain de la Révolution française, lorsqu'on s'est rendu compte que le projet qui l'animait, celui de reconstruire la société sur des bases rationnelles, susceptibles de faire advenir la justice, la concorde et la liberté, avait en réalité abouti au contraire des intentions initialement proclamées. Historiquement, la sociologie s'est constituée comme une réflexion sur les causes de l'échec de l'expérience révolutionnaire et plus généralement, sur l'insuffisance des approches à partir desquelles les révolutionnaires avaient entrepris de changer la société. S'il avait été possible d'appliquer systématiquement au monde social les principes de la raison qui avaient fait la preuve de leur efficacité dans la connaissance et la transformation du monde de la nature, tout aurait été plus simple. Il aurait suffi de demander à la philosophie de dégager les axiomes de la vie collective, au droit d'en déduire des lois de portée universelle, à la politique d'évaluer l'opportunité de leur mise en œuvre et à la pédagogie d'y préparer les esprits. Cette démarche a été celle de la Révolution française. Elle se situait dans le sillage de l'œuvre de Rousseau et du *Contrat social* en particulier. Cet ouvrage proposait de commencer par « écartier tous les faits » pour raisonner sur ce qui devrait être (Rousseau, 1762). Mais, si la société n'est pas aussi malléable qu'on l'avait souhaité, il s'agit de comprendre pourquoi et de l'étudier pour elle-même. Et si les efforts pour l'améliorer peuvent avoir des effets dévastateurs, la prise de conscience de la fragilité du lien social incite à rechercher comment le préserver (Hintermeyer, 2010). La connaissance porte moins sur ce qui devrait être que sur ce qui est et ce déplacement rend possible le développement des sciences de la société (Comte, 1822). L'action, elle aussi, se fait moins systématique, elle anticipe ses possibles effets non intentionnels et devient plus attentive aux conséquences des transformations observables sur les relations sociales effectives. Se dégage alors un espace qui pourra éventuellement être investi par un travail social ne se définissant pas seulement comme un simple exécutant de politiques sociales globales. Ainsi, les inter-

rogations sur le lien social peuvent-elles ouvrir de nouvelles perspectives à la recherche et à l'intervention sur la société.

Les assises traditionnelles du lien social

Les changements politiques, économiques et culturels de la modernité ont eu de considérables répercussions sur le lien social. La conséquence a été que les dimensions qui structuraient traditionnellement l'expérience collective se sont fragmentées. Or, ces dimensions servaient de cadre aux mentalités et aux conduites et elles contribuaient ainsi à la solidité et à la visibilité du lien social. Celles qui concernent le rapport à autrui, le rapport à l'espace et le rapport au temps ont connu des transformations irréversibles.

Le rapport à autrui était traditionnellement empreint d'une certaine immédiateté. La plupart des activités sociales supposaient des relations directes. En devenant plus nombreuses, plus régulières et plus complexes, elles ont été prises dans une logique de spécialisation graduelle. Elles ont peu à peu été assumées par des institutions spécifiques sur lesquelles tout un chacun se déchargeait de plus en plus. Ces institutions ont souvent acquis, grâce aux moyens dont elles disposaient, à l'influence qu'elles exerçaient, aux succès qu'elles obtenaient, un quasi-monopole, de droit ou de fait, dans un secteur déterminé. Les exemples d'une telle évolution ne manquent pas. Ainsi, l'éducation a, dans des proportions croissantes, échappé à la famille pour être confiée à des spécialistes subordonnés à des institutions qui se sont graduellement spécialisées. Ensemble, elles se sont mises à former un système qu'il est devenu difficile d'appréhender exhaustivement. De la même façon, l'information est passée du bouche à oreille aux grands moyens de communication, la restauration de la santé a été confiée à une pléthore de spécialités, de techniques et de protocoles. La solidarité, elle aussi, a échoué à un ensemble d'organisations chargées de l'administrer. Si quelqu'un nous demande secours, nous avons tendance à le renvoyer aux dispositifs prévus à cet effet. L'efficacité peut y gagner, et la fraternité s'étioler. La capacité à passer par les médiations obligées et à se repérer dans les dédales institutionnels prend le pas sur la relation de face à face qui est ainsi dépouillée de beaucoup de son sens.

Le rapport à l'espace, lui aussi, a perdu de son évidence. Les possibilités techniques ont ici bien sûr joué un rôle déterminant.

Avec le développement des transports, les déplacements sont devenus plus aisés, plus rapides et plus fréquents. Cela a beaucoup accru la mobilité des êtres humains. La localisation de la plupart d'entre eux est devenue plurielle. Les territoires et les frontières ont changé d'échelle et de signification. Ceux qui continuent à observer les phénomènes sociaux dans le seul cadre d'unités spatiales rigoureusement circonscrites risquent d'en laisser échapper une grande part. En effet, les impératifs de la circulation ont pris le pas sur ceux de la délimitation. L'espace est structuré par un ensemble ininterrompu de réseaux et de flux. Ce sont eux qui déterminent la proximité ou l'éloignement et donc l'accessibilité de chacun.

De plus, les progrès des technologies de la communication tendent à nous faire passer de la mobilité à l'ubiquité. Par leur entremise nous avons aujourd'hui la faculté d'agir au loin. L'être-ensemble ne requiert plus obligatoirement la présence. Une télé-socialité est apparue, avec ses codes et ses usages spécifiques. Elle permet de se rapprocher tout en gardant ses distances, de concilier les avantages de l'ouverture et ceux de la protection (Hervé *et al.*, 2012). Ainsi avons-nous tendance à nous affranchir des contraintes et des risques du contact. Nous pouvons nouer et entretenir des relations plus nombreuses et plus diverses, souvent plus superficielles aussi. Le lien social se fait plus impalpable et volatil, il devient presque immatériel. Il est aussi plus dépendant des appareillages et des écrans qui lui servent de support. Il suppose le recours à des réseaux sur lesquels il faut se brancher pour accéder aux multiples opportunités du monde.

Le rapport au temps s'est également modifié. Nous sommes entrés dans une ère du provisoire où plus rien n'est définitivement acquis : ni le savoir, ni la compétence, ni l'emploi, ni le statut, ni le pouvoir, ni les relations personnelles. Pour ne pas rester en rade, chacun n'a d'autre ressource que de suivre au plus près les mouvements qui animent la société, d'y participer, et si possible de les anticiper, avec tous les risques que comporte pour lui l'éventualité d'une mauvaise prévision. Dans un tel contexte, les liens sociaux ne peuvent plus être appréhendés comme une donnée. Ceux qui passaient pour les plus fermes se sont révélés plus fragiles qu'on ne l'imaginait. Même les attaches familiales ne sont plus indissociables. Il faut donc considérer le lien social comme quelque chose de dynamique qui ne subsiste qu'en se créant sans cesse. On sait à présent qu'il peut s'étioler, dépérir même, et aussi réapparaître ailleurs, autrement.

Comment supporter l'incertitude qui découle de cette situation ? La difficulté à prévoir, la remise en cause permanente de tout, ne vont-elles pas désorienter les esprits, accroître la précarité générale, déstabiliser les plus fragiles. Le risque existe, il est l'envers de la souplesse attendue, de la faculté d'adaptation sollicitée chez nos contemporains. Avec la fragilité de l'emploi, ceux-ci subissent aussi des bouleversements dans leurs perspectives d'avenir. Les périodes de chômage modifient tous les rythmes de l'existence. Elles perturbent même les alternances régulières du travail, du repos et du loisir.

Il convient également de remarquer comment les humains d'aujourd'hui compensent la perte des repères assurés. D'une part, ils multiplient les accords tacites et les relations informelles, ce qui rend leurs rencontres et leurs retrouvailles moins visibles pour l'observateur qui s'en tient à des définitions élaborées une fois pour toutes. D'autre part, ils solennisent certains de leurs rapports par une reconnaissance juridique ou para-juridique. Les contrats sont plus nombreux et divers que jamais (Vagner, 1993). Mais leur validité est aussi plus souvent subordonnée à une durée déterminée. Leur portée se trouve d'emblée limitée au problème et à la période convenus. Cela illustre la fragmentation de la dimension temporelle qui se conjugue à la relativisation du rapport à l'espace et à la prolifération des médiations pour ébranler les assises les plus évidentes du lien social.

Les principes générateurs du lien social

Si les supports traditionnels du lien social se dérobent, ce dernier est-il devenu improbable, voire introuvable ? Serions-nous entrés à notre insu dans un monde où, tout en étant de plus en plus dépendants des autres, nous serions de plus en plus seuls aussi ? (Elias, 1987). Les analyses qui insistent sur l'isolement de chacun au milieu de la masse ne manquent pas de pertinence (Riesman, 1974), mais elles ne saisissent sans doute qu'un aspect des choses. Leur systématisme ne provient-elle pas aussi de la difficulté à suivre le lien social à travers ses multiples métamorphoses ? Nous l'avons jusqu'ici surtout considéré négativement, en montrant qu'il était devenu moins immédiat, localisable et permanent qu'auparavant. Il reste à se demander sur quelles bases en rendre compte. Quels sont les principes susceptibles de l'étayer ? Nous allons en

envisager trois, l'échange, la défense, l'affinité, afin de comprendre en quoi ils peuvent servir de fondement au lien social aujourd'hui.

Marcel Mauss a mis en évidence, dès le début du siècle, que, dans les sociétés primitives déjà, les rapports sociaux étaient stimulés par l'existence du don. À vrai dire, il entendait ce terme en un sens un peu particulier, moins facultatif qu'impératif. Il considérait en effet qu'il y avait au fondement de la vie sociale trois obligations, celle de donner, celle de recevoir et celle de rendre (Mauss, 1923). Ces contraintes entraînaient les individus dans une dynamique de réciprocité. En échangeant ce qu'ils possédaient, ils scellaient alliance. Et, comme les richesses qu'ils se transmettaient n'étaient pas toutes de même valeur, ils contractaient entre eux des dettes qui appelaient en retour des compensations ultérieures.

Lorsque l'échange se réduit à ses dimensions économiques, son efficacité sociale régresse. Il n'est d'ordinaire plus besoin de faire appel à nos relations pour acquérir ce que nous désirons. Il nous suffit de nous en acquitter par le biais de la transaction. Pourtant, on découvre de nos jours l'ampleur d'une économie souterraine qui échappe au contrôle étatique et aux statistiques officielles. Des services non marchands s'échangent plus ou moins discrètement à tous les niveaux de la société. Ils établissent une connivence qui s'accroît encore du fait de leur semi-clandestinité. Là où les formes instituées du travail se raréfient, il faut s'attendre à ce que ses variantes marginales prolifèrent. Bien sûr, de telles solutions sont adoptées en vue d'objectifs utilitaires. Mais ceux-ci supposent que se nouent les liens propices à de tels desseins.

Souvent les nécessités de l'entraide conduisent au renforcement de liens déjà existants. La parenté en est sans doute le meilleur exemple. Elle génère notamment des transferts qui profitent d'abord aux jeunes générations et qui peuvent ultérieurement s'inverser en direction des plus âgées. Ces processus attestent que le don n'a pas disparu de nos sociétés mercantiles et qu'il suscite toujours une certaine réciprocité. Celle-ci émane aussi des phénomènes d'échange, pour peu qu'ils ne se réduisent pas à un automatisme monétaire.

Un deuxième principe susceptible de fonder ou de renforcer le lien social est d'ordre défensif. Face à la mort, les individus, même les plus puissants, se sentent vulnérables. Lorsqu'ils sont confrontés à elle, ils se rassemblent et se soutiennent. Les différences et les différends deviennent secondaires quand l'existence même est en cause. C'est sans doute parce qu'il a conscience de sa

condition mortelle que l'homme est par essence un être social. Les groupes tiennent tête à la mort, notamment en protégeant leurs membres contre la violence interne et externe. Ils visent à repousser les agressions réelles ou potentielles.

Cette fonction de défense est génératrice de liens sociaux. Pour reprendre un exemple déjà évoqué, à l'époque de l'industrialisation, la condition ouvrière faisait peser sur l'existence de ceux qui y étaient astreints de telles menaces qu'elles stimulèrent l'association, la coopération, puis le combat syndical. On insiste souvent aujourd'hui sur la moins grande influence de ce dernier, mais on pourrait aussi relever la vivacité des réactions collectives spontanées lorsqu'une décision semble mettre en cause la survie même d'un groupe. Les manifestations de désespoir auxquelles se livrent périodiquement des catégories socioprofessionnelles menacées suscitent des élans de solidarité. Et les revendications écologistes tirent leur force de la dénonciation de politiques qui compromettraient l'avenir de l'humanité (Hintermeyer, 2008).

Certes, les liens sociaux sont moins déterminants dans la lutte contre la mort lorsque des spécialistes sont affectés à cette tâche. Ceux-ci peuvent de nos jours se prévaloir d'appréciables succès. Mais là où leur pouvoir trouve ses limites, les hommes renouent avec toutes les ressources dont les sociétés disposent pour combattre la mort et dont certaines étaient presque tombées en désuétude parce que la modernité avait choisi de s'en remettre surtout à l'efficacité technique. Celle-ci étant par exemple pour le moment incapable de venir à bout de l'épidémie de sida, ses victimes ont tendance à retrouver les voies du symbolique et celles de la solidarité active. Les centaines d'associations créées, les milliers d'initiatives prises, témoignent de la vitalité du lien social comme réponse à un risque de mort (Hervé *et al.*, 2012).

Le troisième principe générateur de lien social, celui des affinités électives, est sans doute aujourd'hui plus important que jamais. Puisque les individus sont plus mobiles, moins astreints à une localisation unique, sans cesse poussés à se remettre en question et à réorienter leur activité, puisqu'ils ont dû s'habituer à des changements fréquents et à des contrats à durée déterminée, puisque le rythme de leur existence s'est fait moins régulier, ils se sont aussi mis à réexaminer et à redéfinir plus souvent le sens de leurs relations. Celles qui leur semblent imposées leur sont difficiles à supporter, celles qu'ils ont l'impression de choisir leur procurent

davantage de satisfactions. La liberté représente une perspective majeure de stimulation du lien social.

Lorsque les rapprochements entre personnes résultent d'un choix, quels sont les critères de leur inclination ? Ceux-ci sont évidemment variables et multiples, mais ils semblent faire de nos jours une large place aux signes de reconnaissance. En optant pour une activité, en s'intéressant à un type d'événement, en pratiquant ou en vénérant un sport, on sélectionne les emblèmes de connivences potentielles. À partir de ces dernières se distille l'impression d'une attitude commune face au monde. Ainsi s'effectuent des regroupements fondés sur un style de vie. Ceux qui les constituent se confortent mutuellement dans leur façon d'être. Les liens qu'ils nouent leur paraissent d'autant plus authentiques qu'ils restent informels.

Ces rapports ne sont pas toujours très intenses. Étant fondés sur la liberté, ils ménagent la possibilité d'un investissement variable selon les périodes et les dispositions passagères de chacun. Ils sont généralement peu exclusifs et compatibles avec d'autres attaches. La multiplicité des expériences qui nous sollicitent suppose qu'aucune d'entre-elles ne nous absorbe entièrement. Nous juxtaposons les fréquentations qui nous donnent accès par intermittence à ces divers centres d'intérêt. Nous entretenons des relations plus lâches avec un plus grand nombre de cercles d'appartenance.

Des principes d'affinité, de défense et d'échange, lequel est le plus fondamental ? Lequel appelé de nos jours à un rôle prépondérant ? Question difficile et sans doute un peu vaine. Ils diffèrent en effet par leur tonalité, leur orientation et leur logique. Aussi est-il difficile d'imaginer les conjuguer. Certes, rien n'empêche qu'ils coexistent, alternent et se complètent. Mais il est remarquable que chacun d'entre eux se trouve souvent bridé à notre époque : l'échange est tendanciellement réduit à ses fonctions économiques alors qu'il les excède de toutes parts et comporte même des significations susceptibles de s'affranchir des dimensions utilitaristes et marchandes ; la confrontation à la mort, à la maladie et aux autres aspects désagréables de l'existence humaine est volontiers évitée, esquivée du débat public pour être reléguée aux épreuves personnelles et à la vie privée ; le jeu des affinités électives ouvre aujourd'hui largement l'éventail des socialisations possibles, mais tout le monde n'est pas effectivement capable d'y recourir et il se borne parfois à l'exhibition de signes de conformité. Ces restrictions conduisent à penser que le potentiel des trois principes générateurs

de lien social reste encore largement sous-évalué et qu'il serait possible d'en tirer davantage parti.

La stimulation des liens sociaux ouvre des perspectives d'autant plus fécondes qu'ils ne sont pas envisagés seulement comme relevant de la rationalité. Cette dimension est importante, qu'elle se définisse par rapport à une finalité ou à une valeur, que le lien social soit un moyen pour atteindre un but (dans une dynamique d'action collective et de mobilisation) ou une manière de témoigner du prestige accordé à une valeur. En fait, les fins comme les valeurs brillent d'un éclat que les liens sociaux contribuent à renforcer en s'y associant. Cette conjonction parvient de surcroît à capter les séductions de l'imaginaire. Définissant la société comme une « hallucination partagée », Gaston Bouthoul met en évidence le statut onirique du lien social (Bouthoul, 1930). Des recherches ultérieures ont confirmé l'importance du consensus imaginaire qui s'établit dans les sociétés et émerge comme un sens partagé qu'il importe de poursuivre ensemble (Castoriadis, 1975). Les liens sociaux peuvent alors être envisagés comme résultant d'une constitution symbolique, s'exprimant notamment dans les projections utopiques et la mémoire collective (Baczko, 1984). Ils se ravivent à travers leur propension à potentialiser par l'imaginaire la rationalité en finalité ou en valeur à laquelle ils s'agrègent.

En suivant quelques unes des métamorphoses par lesquelles les liens sociaux sont passés tout en se transformant, nous avons constaté que cette question aujourd'hui dramatisée était indissociable de l'évolution sociale. Cela permet de comprendre le paradoxe suivant : au fur et à mesure que la modernité se préoccupe du lien social, il lui échappe davantage. Cette difficulté tient simultanément à la réalité sociale et au regard porté sur elle. Les unités classiques de lieu, de temps et d'action s'étant diffractées, voire diluées, l'existence s'est diversifiée et ses rapports à autrui également. Ceux-ci ne se situent pas toujours dans des cadres préalablement définis. Mais, de ce qu'ils sont pour une part moins visibles et moins faciles à saisir, il ne s'ensuit pas qu'ils seraient moins fréquents ou moins intenses.

Lorsque tout change, pourquoi les liens sociaux resteraient-ils identiques à eux-mêmes ? S'ils se figeaient ainsi, ils seraient précisément en train de s'étioler. Nous avons au contraire montré qu'ils étaient susceptibles de se renouveler dans de multiples directions. L'un des problèmes posés à nos contemporains consiste à susciter et à maîtriser cette diversité. Beaucoup en tirent parti et les progrès

techniques les y aident. Mais certains, pour une raison ou pour une autre, n'y parviennent pas aisément. Ils vivent la fragmentation des repères traditionnels comme une déperdition difficile à compenser. Ils sont parfois conduits à se replier sur eux-mêmes, encourageant alors des risques de déréliction et de relégation. Les situations de détresse sont ainsi souvent corrélées à l'isolement social. La complaisance nostalgique et l'idéalisation du passé ménagent certes quelques connivences, mais elles restreignent les dynamiques de régénération des liens sociaux.

Références bibliographiques

- Baczko B., 1984, *Les imaginaires sociaux*, Paris, éditions Payot.
- Balandier G., 1989, « Le lien social en question », in Association internationale des sociologues de langue française, *Le lien social. Identités personnelles et solidarités collectives dans le monde contemporain*. Actes du colloque de l' AISLF, Université de Genève.
- Bouthoul G., 1930, *L'invention*, Paris, éditions Marcel Giard.
- Braudel F., 1979, *Civilisation matérielle, économie et capitalisme*, Paris, éditions Armand Colin.
- Comte A., 2003, *Plan des travaux scientifiques nécessaires pour réorganiser la société*, Paris, éditions de l'Harmattan ; 1^{ère} édition 1822.
- Castoriadis C., 1975, *L'institution imaginaire de la société*, Paris, éditions du Seuil.
- Elias N., 1987, *Die Gesellschaft der Individuen*, Francfort, Suhrkamp Verlag, trad. fr. *La société des individus*, Paris, éditions Fayard, 1991.
- Hervé C., Hintermeyer P. et Rosenberg J. (dir.), 2012, *Les implications anthropologiques et éthiques des maladies émergentes et du franchissement des barrières d'espèces*, Paris, éditions De Boeck Université.
- Hintermeyer P., 2008, « La mort controversée », in Schmoll P. (dir), *Matières à controverses*, Strasbourg, éditions Néothèque, pages 127 à 141.
- Hintermeyer P., 2010, « La trahison de la Raison » in Javeau C. et Schehr S. (dir.), *La trahison. De l'adultère au crime politique*, Paris, éditions Berg International, pages 109 à 119.
- Maistre J. (de), 1988, *Considérations sur la France*, Paris, éditions Complexe ; 1^{ère} édition 1797.
- Mauss M., 1923, 1924, « Essai sur le don », *L'année sociologique*.
- Riesman D., 1950, *The Lonely Crowd*, Yale University Press, trad. fr. 1964, *La foule solitaire*, Paris, éditions Arthaud.
- Rousseau J.-J., 1996, *Du Contrat social ou Principes du droit politique*, Paris, éditions LGF ; 1^{ère} édition 1762.
- Vagner D., 1993, « Les contrats de l'intervention sociale, une stratégie d'intégration? » in Robertis C. (de) (sd.), *Le contrat en travail social*, Paris, éditions Bayard.

Quand le conflit est occulté Critique des notions d'exclusion et de lien social

Roland Pfefferkorn

À la fin de la décennie 1980 et au cours des années 1990 la thématique de l'exclusion a progressivement recouvert en France celle des classes sociales. Le succès de ce discours s'expliquait aussi par l'intervention de certaines catégories d'agents de l'État (Tissot 2007) et par la médiatisation des débats intellectuels, qui s'est accompagnée d'un renforcement des tendances à simplifier les questions et, plus largement, d'un recul de la pensée critique (Futur antérieur, 1991). En 1996, un gros volume de type encyclopédique a proposé de baliser l'état des savoirs sur ce thème en vue de clarifier le concept d'exclusion (Paugam, 1996). Dans cet ouvrage, la plupart des spécialistes convoqués (historiens, sociologues, économistes, philosophes) envisagent l'exclusion sous l'angle de la rupture du lien social. Associée à cette notion de lien social, celle d'exclusion est alors explicitement élevée au titre de paradigme sociétal.

Pour autant cette notion a-t-elle vraiment contribué à rendre compte des principales transformations économiques et sociales du monde contemporain ? Rien n'est moins sûr³. Cette notion n'est-elle pas plutôt une variante de la thèse de la moyennisation développée à la même époque par Henri Mendras (1988), puisque, selon Alain Touraine, une minorité d'exclus et de privilégiés, encore moins nombreux, viendraient compléter une immense classe moyen-

3. Nous présentons ici des analyses esquissées antérieurement dans l'article d'Alain Bihr et Roland Pfefferkorn (2001) et, par la suite, dans notre ouvrage (Pfefferkorn, 2007).

ne⁴ ? Le succès français de la notion d'exclusion au cours des années 1990 ne s'explique-t-il pas aussi par sa contribution à la dilution, voire à l'occultation, d'un autre paradigme, celui du conflit, et plus précisément celui de la lutte des classes, en rendant imperceptibles et inintelligibles les transformations économiques et sociales en cours en termes d'aggravation de l'exploitation et de la domination, de montée des inégalités sociales et d'affaiblissement de la résistance que suscitent ces transformations ?⁵

L'exclusion, paradigme sociétal ou discours de substitution ?

On ne peut comprendre le succès qu'a connu en France le terme d'exclusion auprès des sociologues, philosophes, hommes politiques, travailleurs sociaux, *etc.*, qu'en fonction du contexte où il s'impose au tournant des années 1980 et 1990. La notion d'exclusion a en effet une grande force évocatrice, malgré son imprécision sémantique. Elle semble parfaitement rendre compte d'un certain nombre de phénomènes socio-économiques apparemment nouveaux survenus au cours de ces décennies. Sur fond de l'apparition puis de l'aggravation continue d'un chômage de masse, on va voir se développer au cours des deux dernières décennies du XX^e siècle un important chômage de longue, voire de très longue durée, des formes de travail précaire affectant de manière chronique ou récurrente certaines catégories de main-d'œuvre, ou encore l'impossibilité pour certaines couches de la population active d'entrer dans le salariat, notamment les jeunes sans qualification, ou de s'y maintenir. Le développement de la mise en retraite anticipée de pans entiers de la population ouvrière des secteurs industriels en déclin (mines, sidérurgie, chantiers navals, textiles, *etc.*) y a fortement contribué, mais aussi l'usure prématurée d'une génération ouvrière qui a subi au cours de ces mêmes années 1980 et 1990 l'accentuation de la pression du travail. Dans tous ces cas, par ailleurs très

4. C'est ce qui apparaît, par exemple, dans sa déclaration au Figaro du 18 avril 2001. Il propose la vision suivante de la structure sociale : en bas, 15 % d'exclus, en haut 3,5 % de privilégiés et au centre plus de 80 % de classes moyennes urbaines qualifiées. Une telle représentation laisse perplexe quand on sait que les catégories sociales des ouvriers et des employés, réunies, forment près de 60 % de la population active.

5. Pour des critiques de la notion d'exclusion, voir notamment Bruno Karsenty (1996), Loïc Wacquant (1996) et Michel Messu (1997).

différents, des populations se trouvent mises à l'écart, reléguées à la marge, exclues, en définitive, non seulement d'une participation régulière et continue à l'activité productive, mais encore, en conséquence, de la perception régulière et continue de revenus professionnels, des standards de vie habituels, des organisations de la société civile (syndicats, mouvements associatifs), des mécanismes d'intégration institutionnels à la vie sociale (notamment par le biais de l'appareil scolaire) et, en définitive, du corps civique (déréliction des droits, montée de l'absentéisme électoral, développement de l'indifférence en matière politique, repli sur les identités ethniques et religieuses fétichisées).

Pour n'être pas radicalement nouveaux, ces phénomènes connaissent, à partir de la fin des années 1970, et surtout dans le cours de la décennie suivante, une telle amplification, que ce saut qualitatif suggérera rapidement l'idée que les sociétés occidentales seraient entrées dans une nouvelle phase de développement, nécessitant pour sa compréhension de nouveaux paradigmes. Celui d'exclusion s'imposa rapidement, tout en étant concurrencé par d'autres notions voisines, qui firent leur apparition presque en même temps, telles celles de nouvelle pauvreté, de désinsertion, voire de désaffiliation. Aux Etats-Unis c'est la notion d'*underclass* qui s'impose, là aussi d'abord sur un plan médiatique, avant que la notion ne soit reprise dans le champ académique (Auletta, 1982 ; Katz, 1986 et 1989 ; Wilson, 1995). Cette notion renvoie à la concentration de la pauvreté au cœur des villes, accompagnée du développement de la délinquance, et désigne principalement des populations jeunes, noires et en rupture de scolarité. Ces auteurs, comme William J. Wilson (1995), n'évacuent cependant pas les causes structurelles de l'apparition de cette « sous-classe » : modifications de la composition sociale des quartiers centraux, montée du chômage et diminution du nombre d'homme « mariables ». D'autres auteurs, dans une perspective néo-libérale, mettent par contre d'abord l'accent sur une problématique de responsabilité individuelle tout en stigmatisant les politiques publiques d'assistance (O'Brien et Penna, 1998).

Remarquons aussi que des conceptualisations utilisant les termes « exclusion » ou « inclusion », qui ont eu un certain écho en Amérique latine ou en Allemagne, n'ont pas grand chose de commun avec la rhétorique de l'exclusion qui s'est développée en France. Ainsi les analyses développées en 1969 et 1971 par le so-

ciologue argentin José Nun⁶, réunies plus tard dans son livre *Marginalidad y exclusión social* (2001), considéraient la marginalité sociale comme une réalité structurelle liée aux contradictions du mode de production capitaliste, notamment dans les sociétés dépendantes. Ces analyses avaient provoqué une discussion critique particulièrement vive⁷ avec son collègue Fernando Henrique Cardoso⁸. Cette polémique a eu un écho important en Amérique latine. Cependant José Nun ne récusait pas les analyses en termes de classes sociales, son concept central de masse marginale s'inscrivant au contraire dans le prolongement des analyses marxistes en termes de surpopulation relative et d'armée de réserve industrielle. De même, les analyses de Niklas Luhmann (1984) n'ont rien à voir avec le discours de l'exclusion tel qu'il se propage en France. Le théoricien allemand privilégie l'existence de multiples systèmes sociaux, chacun fonctionnant sur la base du média symbolique général d'échange qui lui est spécifique et il circule selon les codes opératoires dans son système. Ces analyses luhmaniennes s'opposent certes aux analyses en termes de classes d'inspiration marxiste ou wébérienne, mais, contrairement aux thèses en vogue en France, elles privilégient plutôt une lecture en termes d'inclusion croissante⁹.

La prédominance que s'est rapidement assurée, en France, la notion d'exclusion est, à la réflexion, d'autant plus étonnante qu'elle n'explique en rien les phénomènes rappelés plus haut : elle se contente, au mieux, de les constater et de les décrire, sans parvenir à en rendre réellement compte dans leurs tenants et aboutissants. Sa puissance théorique est en fait très faible : bien plus faible en tout cas que celle de toute analyse inspirée du paradigme marxien, même dans la version qu'en donnait à la même époque l'école française de la régulation ; bien plus faible aussi que l'analyse en termes de désaffiliation proposée par Robert Castel (1995) qui renvoie d'abord aux processus à l'œuvre et souligne la continuité des situations entre catégories populaires vulnérables et exclus. Son ouvrage, *Les métamorphoses de la question sociale* (1995), propose de ce point de vue une histoire raisonnée du salariat afin de montrer, et telle est sa thèse centrale, qu'après une longue période de maturation où l'indignité l'a disputé à la marginalisation, le salariat

6. Par la suite ministre de la Culture du gouvernement Kirchner.

7. La critique de Cardoso est reprise dans l'ouvrage de José Nun (2001, p. 141-183) ; de même que la réponse à la critique par José Nun (2001, p. 185-247).

8. Plus tard élu Président de l'Etat brésilien.

9. Voir également l'article de Stephen Schecter et Bernard Paquet (2000).

a acquis un statut social central dont l'apogée est à situer au milieu des années 1970. Et c'est au moment précis où une telle condition est devenue enfin la norme que la société salariale se trouve ébranlée au plus profond d'elle-même. La question sociale ne se réduit donc pas à un simple phénomène d'exclusion : par delà la précarisation des plus fragiles, nous assistons bien, selon Robert Castel, à une remise en cause du rapport social dominant qui conjugait hégémonie du fait salarial et régulation par un État social. Le travail de Robert Castel s'oppose aussi aux thèses défendant la « fin du travail » qui se diffusent au milieu des années 1990 (Méda, 1995 ; Rifkin, 1996). Mais, s'inscrivant dans le paradigme durkheimien de l'anomie, la perspective théorique de Robert Castel explique aussi le pessimisme qui colore fortement la conclusion de l'ouvrage. En ce sens cette noirceur est un lointain écho des craintes d'Emile Durkheim théorisant à la fin du XIX^e siècle la « solidarité organique » de groupes sociaux ayant des fonctions sociales différenciées et complémentaires et analysant les conflits de classes comme des problèmes pathologiques (Durkheim, 2007 [1^{ère} éd. : 1893]). Robert Castel tend aussi parallèlement à enchanter des liens communautaires passés, alors que ces derniers étaient peut-être autant contraignants que protecteurs. Enfin, dans son récit, les chômeurs contemporains disparaissent en tant que sujets. Du fait précisément de leur désaffiliation, c'est-à-dire de leur détachement du monde du travail, il ne voit de leur côté nulle possibilité de résistance¹⁰. Ce faisant, il entérine par avance leur défaite et leur désespérance : « À la différence des groupes subordonnés de la société industrielle, exploités, mais indispensables, les chômeurs ne peuvent peser sur le cours des choses » (Castel, 1995, p. 441). On peut estimer dommageable, enfin, certaines zones d'ombre comme celle qui recouvre l'histoire spécifique du salariat féminin, histoire qui aurait certainement mérité plus ample attention¹¹.

Cette soi-disant exclusion n'est en effet qu'apparemment un phénomène nouveau. Elle n'est, tout au plus, qu'une nouvelle manifestation du processus permanent sur lequel repose *in fine* le travail salarié dans le cadre capitaliste. Ce dernier n'implique-t-il pas l'exploitation et la domination du travail et son corollaire, l'expropriation des producteurs immédiats ? L'existence du travail-

10. Voir sur ce point les critiques développées par Patrick Cingolani (2003) ou dans l'introduction au livre collectif dirigé par Philippe Cardon, Roland Pfefferkorn et Danièle Kergoat (2009, p. 11-43).

11. Sur ce point voir, par exemple, l'ouvrage de Françoise Battagliola (2000).

leur libre, dont la seule propriété se réduit à sa force de travail, et son insertion dans le procès social de production et, plus largement, dans la vie sociale, ne doit-elle pas au seul marché du travail la possibilité de se procurer des revenus stables et réguliers ? Sa capacité de vendre cette force et de trouver acquéreur pour elle sur le marché du travail est par définition aléatoire. Karl Marx (1980, 2009) a montré, dès le milieu du XIX^e siècle, que le capitalisme se caractérise précisément, en tant que mode de production, par l'instabilité généralisée des situations socioprofessionnelles, qui aboutit à transformer de manière chronique une partie de la population en surpopulation relative, faisant fonction d'armée industrielle de réserve, c'est-à-dire en surnuméraires, que le procès de production tantôt enrôle tantôt rejette, au gré des nécessités et des opportunités de l'accumulation du capital dans les différentes phases de son procès cyclique. Les processus dont Karl Marx avait traité en son temps restent tout aussi actuels que la structure socio-économique capitaliste dont ils sont les manifestations permanentes. À condition de distinguer les phases contemporaines de l'accumulation du capital, et de prendre en compte l'entrée dans une phase nouvelle néolibérale, succédant à la phase fordiste, il n'y avait nulle nouveauté radicale dans les phénomènes d'exclusion apparaissant et se développant au tournant des années 1980.

L'apparence de nouveauté de ces phénomènes s'explique aussi par le fait que la manifestation brutale de cette expropriation a eu lieu, alors et depuis lors, dans le contexte de la remise en cause d'une forme particulière du rapport salarial, le rapport fordiste, caractérisée par une forte intégration (inclusion) de la grande masse du salariat dans les différentes institutions composant alors ce rapport salarial : l'entreprise, l'univers de la consommation marchande, les équipements collectifs (comme par exemple l'habitat social) et les services publics (par exemple les organismes de protection sociale contre la maladie ou la vieillesse ou l'accès à la scolarisation prolongée) assurant la reproduction de la force de travail. Pendant quelques décennies, de la fin de la seconde guerre mondiale jusqu'au milieu, voire la fin, des années 1970, le statut de travailleur salarié a été synonyme, pour une masse grandissante de salariés, de quasi garantie d'emploi, de croissance des salaires réels, d'accession à une norme de consommation régulièrement élargie, de couverture des risques existentiels par des systèmes publics de protection sociale, voire de promotion sociale sinon pour soi du moins pour ses descendants, *etc.* La forte mobilité structurelle des

années 1950 à 1980 a permis aux nouvelles générations de connaître une amélioration absolue et relative de ses conditions d'existence par rapport aux générations précédentes. C'était là, en définitive, la conséquence bénéfique du compromis social arraché par le mouvement ouvrier au terme de décennies de luttes ; compromis garantissant en même temps à la classe capitaliste la possibilité de poursuivre l'accumulation du capital et d'élargir l'assise de sa domination.

Dans cette perspective, la réapparition et l'aggravation continue d'un chômage de masse, la montée du chômage de longue durée ou la prolifération des différentes formes de travail précaire s'expliquent en définitive par la crise de cette configuration particulière des rapports de classe qu'a été le rapport salarial fordiste (Bihar, 1991, chs. 2-5). La crise de ce rapport est lui-même un aspect d'une crise plus vaste du fordisme, comme régime particulier d'accumulation. Ces phénomènes renvoient à la nécessité dans laquelle s'est trouvé, en conséquence, le capital d'intensifier l'exploitation du travail et de renouveler les formes de sa domination sur le travail à partir de la seconde moitié des années 1970. Le coup d'Etat du général Pinochet du 11 septembre 1973, puis la mise en œuvre de la première contre-révolution néolibérale au Chili, ouvrent cette nouvelle période, avant même le tournant impulsé au Nord par Ronald Reagan et Margaret Thatcher. En effet, après quelques décennies durant lesquelles le salariat avait été synonyme d'intégration sociale (Friot, 2012), la réaffirmation brusque des aspects les plus brutaux de la situation d'expropriation sur laquelle repose fondamentalement le salariat, ne pouvait que prendre la forme de l'exclusion, forme d'autant plus incompréhensible que la plupart des médiations de l'analyse antérieure faisaient défaut aux observateurs et acteurs de ces phénomènes.

Il y avait donc d'autres paradigmes possibles, et de bien plus convaincants, que celui de l'exclusion pour rendre compte des phénomènes socio-économiques survenant au tournant des années 1980. Dès lors, le succès du terme et du thème de l'exclusion ne peut s'expliquer uniquement par la nécessité de rendre compte de phénomènes surprenants par leur apparente nouveauté.

Il faut y adjoindre deux raisons supplémentaires. D'une part, l'éviction du paradigme marxien au cours des années 1980 du fait de l'effondrement idéologique et pratique des modèles politiques (ceux des social-démocraties occidentales et des régimes relevant du « socialisme réel ») mais aussi des mouvements sociaux (princi-

palement ce qu'on nommait classiquement le mouvement ouvrier) qui le supportaient jusqu'alors et qui lui conféraient une légitimité politique, sinon académique. De ce point de vue, les faiblesses d'un marxisme traditionnel, fortement imprégné de *diamat* et/ou d'althusérisme, ont facilité les critiques qui se sont développées à partir de la seconde moitié des années 1970, et ont compté parmi les préconditions du succès des paradigmes de substitution, dont celui de l'exclusion, qui vont se diffuser dans les deux décennies suivantes. Les thèses promues par la nouvelle philosophie ont largement été relayées par tout un ensemble de médias, et qui ne se revendiquaient pas seulement de la droite. D'autre part, dans ce contexte, la fonction idéologique remplie par le paradigme de l'exclusion a été précisément d'occulter et de délégitimer toute référence à Karl Marx et, ce faisant, de rendre indéchiffrables les phénomènes dits d'exclusion en termes d'aggravation et de renouvellement des formes d'exploitation et de domination, donc en définitive de luttes de classe¹². Car, dans et par le développement du chômage, de la précarité, de la flexibilité, de l'apparition des *working poors*¹³, la déreglementation du rapport salarial en général, la remise en cause des acquis matériels et juridiques des travailleurs, ce qui s'est poursuivi et obtenu, c'est bien une exploitation plus intense des travailleurs en même temps que leur mise au pas générale. Ils rendent l'intelligibilité de ces phénomènes proprement impossible, puisqu'ils coupent les phénomènes dits d'exclusion de leur cause fondamentale, le processus d'expropriation, sur lequel repose le rapport salarial : puisqu'ils ne voient pas dans les premiers la manifestation extrême de ce processus. Phénomènes sur lesquels les tenants du paradigme de l'exclusion sont restés longtemps discrets, quand ils ne les ont pas purement et simplement niés comme Pierre Rosanvallon (1995) qui décrète en ouverture à *La nouvelle question sociale* : « Les phénomènes actuels d'exclusion ne renvoient pas aux catégories anciennes de l'exploitation » (Rosanvallon, 1995, p. 7).

12. Dans ses travaux plus récents, Serge Paugam (2000) n'oppose cependant pas l'exclusion à l'exploitation.

13. Ce terme désigne les personnes actives qui, malgré leur emploi, ne parviennent pas à obtenir un revenu suffisant leur permettant de se préserver de la pauvreté (Concialdi et Pontieux, 2000 ; Medialdea et Alvarez, 2005).

L'exclusion et son double : le « lien social »

Que l'essor de la notion d'exclusion ait bien eu pour effet et sens d'occultier et d'écarter le paradigme marxien se confirme à l'examen des présupposés théoriques de cette notion. Cela nous permet aussi de mettre en évidence sa dette à l'égard de la tradition sociologique française dans ce qu'elle implique d'occultation récurrente du conflit social. La notion d'exclusion est associée à celle de lien social. L'exclusion est présentée, implicitement ou explicitement, comme un relâchement, une rupture, voire une perte du lien social ; et la lutte contre l'exclusion reviendrait essentiellement à rétablir, renouer, tisser ou retisser ce même lien social, pour utiliser les métaphores textile récurrentes.

On pourrait répéter *mutatis mutandis* à propos de la notion de lien social les critiques que nous avons adressées à celle d'exclusion, qui relève de l'image plus que du concept. Notion leitmotiv, elle sert essentiellement à faire écran et obstacle à un concept essentiel dont l'importance est insuffisamment soulignée en sociologie, celui de rapport social¹⁴. Il est tout à fait remarquable, en effet, que ce dernier concept ait connu un destin comparable au concept de classe sociale et que son usage dans les sciences sociales et politiques ait régressé considérablement pendant une vingtaine d'années, remplacé qu'il a été précisément par la notion de lien social.

Or, s'ils peuvent sembler voisins, voire synonymes, ces deux concepts n'ont en fait pas la même pertinence théorique et épistémologique. La notion de rapport social indique d'emblée que le monde social est une combinaison d'identités et de différences, d'unité et de divisions, de cohésion et de conflits. Il met l'accent tout aussi bien sur ce qui réunit les hommes vivant en société, que sur ce qui les divise, les oppose, les déchire. Il permet de penser la société comme étant à la fois unité et lutte, dialectiquement : unité dans/par/contre la lutte et lutte dans/par/contre l'unité. Alors que la notion de lien social met unilatéralement l'accent sur ce qui lie et réunit les hommes entre eux, au détriment de ce qui les divise et les oppose dans leur unité même. Le concept de rapport social englobe, par conséquent, celui de lien social, il permet de penser le lien et l'opposition, alors que ce dernier empêche de penser le conflit.

14. Pour de plus amples développements sur le concept de rapport social, nous renvoyons à notre ouvrage (Pfefferkorn, 2007).

Les traditions différentes et rivales qui ont élaboré ces deux concepts le confirment. Celui de rapport social est principalement issu de l'œuvre de Karl Marx. Avec celui de production, avec lequel il se combine régulièrement (*cf.* les concepts de rapports sociaux de production, de production des rapports sociaux, voire de production de classes sociales, *etc.*), le concept de rapport social fait partie du socle théorique et épistémologique de la compréhension du social inaugurée par l'auteur du *Capital*. Dès ses thèses sur Ludwig Feuerbach, manifeste théorique de la conception matérialiste de la société et de l'histoire, Karl Marx n'a cessé sous différentes formes de répéter que « l'essence humaine n'est pas quelque chose d'abstrait qui réside dans l'individu unique. Dans sa réalité effective, c'est l'ensemble des rapports sociaux » (Marx, 1845, *in* Macherey, 2008, p. 15¹⁵) ; et toute son œuvre est une analyse constante de ces rapports sociaux, de leur processus de production et de reproduction. En ce sens, ce n'est pas un hasard qu'il ait donné pour titre à son ouvrage majeur, *Le Capital*, le concept d'un rapport social, et qui plus est, du rapport que Karl Marx considère comme prédominant au sein des sociétés contemporaines. La notion de lien social, au contraire, a été élaborée, dès l'abord en opposition à la pensée de Karl Marx, par différents auteurs et traditions sociologiques. On pense évidemment au sociologue allemand Ferdinand Tönnies (2005 [1^{ère} éd. : 1897]) et à son paradigme de la *Gemeinschaft* et de la *Gesellschaft*, la première étant censée être caractérisée par des liens sociaux communautaires puissants, tandis que la seconde se caractériserait par des liens sociétaires relâchés laissant place à l'affirmation d'un individualisme dissolvant ou appauvrissant le lien social.

Mais la notion de lien social ne relève pas seulement d'une conception communautariste de la société. Elle a aussi, et sans doute plus fondamentalement, partie liée à une conception organiciste de la société, reposant sur la métaphore du corps social : sur la comparaison voire sur l'identification (sinon ontologique du moins épistémologique) de la société avec l'organisme vivant. C'est essentiellement dans cette perspective qu'une certaine pensée sociologique en est venue à privilégier voire fétichiser la cohésion du tout social et, partant, l'intégration, voire la subordination hiérar-

14. Nous citons ici la traduction de Pierre Macherey. On trouvera une traduction légèrement différente dans une traduction antérieure (Engels et Marx, 1971).

chique, des parties (individus, groupements partiels) à ce même tout, que l'on retrouve au cœur des notions de lien social et d'exclusion.

On sait que, historiquement, l'organicisme est attaché au nom d'Herbert Spencer (Spencer, 1987 ; Tort, 1996), fondateur de la sociologie anglo-saxonne. L'organicisme est fortement tributaire de ce qu'il est convenu d'appeler, à tort, le darwinisme social. Il devrait, en effet, plutôt porter le nom d'Herbert Spencer, qui fut l'un de ses principaux promoteurs. Il fournit l'archétype d'un modèle de compréhension du social qui privilégie tout à la fois l'harmonie du tout, la subordination des parties au tout (ce qui permet de justifier au passage la hiérarchie et les inégalités sociales), enfin la lutte concurrentielle entre les individus assurant la promotion des meilleurs et le renouvellement des élites. Seule forme sous laquelle la conflictualité sociale est reconnue et reconnaissable dans ce cadre, la division de la société en classes et la lutte des classes n'y ayant aucune place. Une vision du monde en définitive parfaitement accordée à celle de la bourgeoisie (notamment anglaise) de son temps ainsi qu'à ses intérêts de classe dominante.

On sait aussi ce qu'Emile Durkheim dans *La division du travail social* (2007, [1^{ère} éd. : 1893]) doit en définitive à cet organicisme, en dépit des critiques qu'il lui a adressées. Qu'il s'agisse de la croyance en une évolution des sociétés humaines, sur le mode de l'évolution biologique, des structures élémentaires des sociétés inférieures segmentaires, dans lesquelles la cohésion repose sur l'identité du semblable, vers les structures complexes des sociétés supérieures, dans lesquelles la cohésion est assurée par la complémentarité instituée entre les différents agents et activités par la division du travail social ; ou qu'il s'agisse, plus fondamentalement, de la prévalence dans la pensée durkheimienne du thème de la solidarité, véritable fil conducteur, à l'en croire, de l'histoire des sociétés humaines. Sous la forme de la solidarité organique, ce que Emile Durkheim pense et propose, c'est une fois de plus une vision harmonieuse de la société capitaliste, dans laquelle, conformément aux principes du libéralisme, les intérêts particuliers des individus et des groupes, tels qu'ils sont déterminés par la division du travail, viennent se conjuguer pour constituer et assurer l'intérêt général du tout social.

La résultante générale de cette vision libérale organiciste du monde social, qui fournit le plus souvent inconsciemment son paradigme aux notions de lien social et d'exclusion, est l'éviction ou la réduction du conflit social. Si les conflits interindividuels sous la

forme de la concurrence sont reconnus et acceptés, les conflits entre individu et société et plus encore les conflits de classe sont tenus pour des manifestations aberrantes, symptômes de l'anomie sociale, concept qu'Emile Durkheim a spécialement formé pour rendre compte de ce type de conflits, tout en les dévalorisant (Besnard, 1987 ; Besnard, Vogt et Borlandi, 1993).

C'est cette vision qu'on retrouvera aussi plus tard dans le fonctionnalisme parsonnien (Parsons, 1937, 1951), elle fournira le socle de base des représentations de la structure sociale en termes de stratification. Ses trois principes de base peuvent être résumés ainsi :

- la société est caractérisée par des intérêts communs à tous les membres ;
- la solidarité fonctionnelle entre tous les membres de la société assure le consensus ;
- la société est envisagée comme un système bien intégré, équilibré, où chacun trouve sa juste place.

Ces principes s'opposent terme à terme avec les diverses théories pensant les conflits au sein des sociétés¹⁶ :

- la société est caractérisée par des intérêts particuliers qui divisent ses membres ;
- la domination et l'exploitation assurent la coercition ;
- la société est envisagée comme un système dynamique de classes, classes sociales, mais aussi classes de sexes, champ de luttes pour des biens, le pouvoir ou les privilèges (Balandier, 1974, p. 127).

Ainsi, qu'on s'en tienne aux discours qui, au cours des deux dernières décennies, ont cherché à rendre compte de certaines des transformations du rapport salarial (et, par delà, des rapports entre les classes sociales, toujours faits, faut-il encore le rappeler, d'un mixte de compromis et de conflits) en termes d'exclusion ; ou que l'on remonte aux paradigmes sociologiques qui sont en arrière-plan de cette notion ; nous retrouvons à chaque fois comme geste fondateur de cette orientation sociologique une commune dénégation du schéma du conflit, et tout particulièrement de la lutte des classes. Ce geste fondateur n'est pas propre à cette seule orientation, il n'est en définitive que le geste à la fois inaugural et constamment réitéré, sous des formes toujours renouvelées, de la tradition sociologique française dans son ensemble, à de très rares exceptions près.

16. On pense notamment, en dehors de Karl Marx, à Georg Simmel.

Conclusion

Telle qu'elle s'est construite progressivement et telle qu'elle s'est institutionnalisée, la sociologie française a eu tendance à rejeter le schème du conflit. À l'opposé, quoique de façon différente, le conflit est présent aussi bien chez Karl Marx, chez Max Weber que chez Georg Simmel. Mais malgré cette présence ancienne du schème du conflit, c'est aussi le discours de l'harmonie sociale qui prédomine dans la sociologie allemande d'après-guerre.

Le schème du conflit ou de la lutte n'a été introduit dans la sociologie française que bien tardivement, encore que partiellement. Entre autres parce que les analyses proposées par Karl Marx n'avaient pas toujours droit de cité dans l'univers académique. Les luttes sociales étaient ramenées à la « question sociale », et cette dernière renvoyait pour l'essentiel au paupérisme (avec l'opposition classes laborieuses, classes dangereuses) ou au socialisme (c'est-à-dire le développement des luttes et des organisations ouvrières).

Frédéric Le Play par exemple, à la suite des nombreux ingénieurs sociaux des années 1830-1850, a abordé la question sociale telle qu'elle émerge au milieu du XIX^e siècle, sous le seul angle d'une vision catholique réactionnaire qui réduisait au bout du compte la société à une grande famille patriarcale avec tout ce que cela implique de hiérarchie et d'ordre (Tréanton, 1984 ; Savoye, Cardoni, 2007). De même, Auguste Comte ou Emile Durkheim étaient incapables de prendre en compte les conflits, et en premier lieu les « dissentiments » de classe, traversant la société française de leur époque¹⁷. Il faudrait ici insister sur la fonction du positivisme et plus particulièrement de la sociologie durkheimienne et du solidarisme républicain auquel elle a partie liée, comme contre-feu à la diffusion des idéologies socialistes et syndicalistes et, à travers elles, à l'idée de lutte des classes précisément¹⁸. On peut enfin faire l'hypothèse que dans une partie significative de la sociologie française contemporaine, le schème de la lutte s'est fondamentalement surajouté au discours privilégiant l'harmonie sociale (celle-ci étant pensée comme devant être restaurée ou instaurée). Ainsi chez cer-

17. Notons cependant qu'Emile Durkheim a su analyser de manière fine, dans son cours consacré à *L'évolution pédagogique en France* (1938) l'histoire des conflits liés à l'école.

18. Michaël Löwy (1985), Larry Portis (1988) ou Patrick Cingolani (2003) ont proposé quelques pistes pour une telle étude.

tains auteurs la lutte des places remplace-t-elle explicitement la lutte des classes¹⁹ ; et chez d'autres le schème de la distinction conduit à privilégier la lutte pour le classement au détriment de la lutte des classes.²⁰

Références bibliographiques

- Actes de la recherche en sciences sociales* (1982), Classements scolaires et classement social, n° 42.
- Actes de la recherche en sciences sociales* (1983), Qu'est-ce que classer ?, n° 50.
- Auletta K. (1982), *The Underclass*, New York, éditions Random House.
- Balandier G. (1974), *Anthro-logiques*, Paris, éditions PUF.
- Battagliola F. (2000), *Histoire du travail des femmes*, Paris, éditions La Découverte.
- Besnard P. (1987), *L'anomie, ses usages et ses fonctions dans la discipline sociologique depuis Durkheim*, Paris, éditions PUF.
- Besnard P., Vogt P. et Borlandi M. (1993), *Division du travail et lien social. Durkheim un siècle après*, Paris, éditions PUF.
- Bihl A. (1991), *Du "Grand Soir" à "l'alternative". Le mouvement ouvrier européen en crise*, Paris, éditions Ouvrières (éditions de l'Atelier), chapitres 2 à 5.
- Bihl A. et Pfefferkorn R. (2001), L'exclusion Les enjeux idéologiques et théoriques d'un 'nouveau paradigme' sociologique, *Revue des sciences sociales*, n° 28.
- Bourdieu P. (1979), *La distinction. Critique sociale du jugement*, Paris, éditions de Minuit.
- Cardon P., Pfefferkorn R. et Kergoat D. (dir.) (2009), *Chemins de l'émancipation et rapports sociaux de sexe*, Paris, éditions La Dispute.

19. Vincent de Gaulejac et Isabel Taboada Léonetti (1994), par exemple, déclinent les thèmes de l'exclusion, de la désinsertion et de la désagrégation du lien social, et poussent cette perspective à ses ultimes conséquences. Ils en arrivent à considérer que la lutte des places n'est pas une lutte entre des personnes ou entre des classes sociales, mais que c'est « une lutte d'individus solitaires contre la société » [sic] pour trouver ou retrouver une « place » c'est-à-dire un statut, une identité, une reconnaissance, une existence sociale.

20. Le schème de la lutte a, en effet, aussi pris la forme spécifique de la distinction, telle qu'elle se met en place très explicitement en 1925 chez Edmond Goblot (2010 [1ère éd. : 1925]), et déjà auparavant chez Maurice Halbwachs (1913), bien avant Pierre Bourdieu (1979). On peut même se demander si ce schème de la distinction ne fonctionne pas en définitive comme une formation de compromis (au sens de la psychanalyse), c'est-à-dire comme un lapsus résultant d'un compromis entre reconnaissance indiscutable de la lutte des classes et dénégation implicite de cette même conflictualité sous l'effet d'un paradigme durkheimien dominant ? cf. sur ce point les numéros 42 et 50 des *Actes de la recherche en sciences sociales*, (1982 et 1983).

- Castel R. (1995), *Les métamorphoses de la question sociale*, Paris, éditions Fayard.
- Cingolani P. (2003), *La République, les sociologues et la question politique*, Paris, éditions La Dispute.
- Concialdi P. et Pontieux S. (2000), Salariés à bas salaires et travailleurs pauvres : une comparaison France/Etats-Unis, Premières informations et premières synthèses, DARES.
- Durkheim E. (2007), *De la division du travail social*, Paris, éditions PUF, [1^{ère} éd. 1893].
- Durkheim E. (1938), *L'évolution pédagogique en France*, Paris, éditions PUF.
- Engels F., Marx K. (1971), *L'idéologie allemande*, Paris, éditions sociales [manuscrits datant de 1845 et 1846, 1^{ère} éd. : 1888 et 1932].
- Friot B. (2012), *Puissance du salariat*, Paris, éditions La dispute [1^{ère} éd. 1998].
- Futur antérieur (1991), *Le gai renoncement. L'affaiblissement de la pensée dans les années 80*, Supplément à la revue, Paris, éditions L'Harmattan.
- Gaulejac V. de et Taboada Leonetti I. (sd.) (1994), *La lutte des places*, Paris, éditions Desclée de Brouwer.
- Goblot E. (2010) *La barrière et le niveau. Etude sociologique sur la bourgeoisie française moderne*, Paris, éditions PUF [1^{ère} éd. : 1925].
- Halbwachs M. (1913), *La classe ouvrière et les niveaux de vie*, Paris, éditions Alcan.
- Karsenty B. (1996), Le piège de l'exclusion, *Futur antérieur*, n° 35-36.
- Katz M. (1986), *In the shadow of the poorhouse*, New York, éditions Basic Books.
- Katz M. (1989), *The Undeserving Poor*, New York, éditions Pantheon Books.
- Löwy M. (2012), *Les aventures de Karl Marx contre le baron de Münchhausen : Introduction à une sociologie critique de la connaissance*, Paris, éditions Syllepse [1^{ère} éd. 1985, sous le titre : *Paysages de la vérité. Introduction à une sociologie critique de la connaissance*, Paris, éditions Anthropolos].
- Luhmann N. (1984), *Soziale Systeme. Grundriss einer allgemeinen Theorie*, Frankfurt am Main, éditions Suhrkamp.
- Macherey P. (2008), *Marx 1845. Les « thèses » sur Feuerbach. Traduction et commentaire*, Paris, éditions Amsterdam.
- Marx K. (1980), *Manuscrits de 1857-1858*, Paris, éditions sociales.
- Marx K. (2009), *Les crises du capitalisme (texte inédit)*, Paris, éditions Demopolis. (traduction de *Theorien über den Mehrwert*, Vierter Band des *Kapitals*, 2. Teil, Siebzigstes Kapitel, Dietz Verlag, Berlin, 1959).
- Méda D. (1995), *Le travail une valeur en voie de disparition*, Paris, éditions Aubier.
- Medialdea B. et Alvarez N. (2005), Ajuste neoliberal y pobreza salarial : los working poors en la Union europea, *Viento Sur*, n° 82, septembre.
- Mendras H. (1988), *La seconde Révolution française 1965-1984*, Paris, éditions Gallimard.
- Messu M. (1997), L'exclusion, une catégorisation sans objet, *Genèses*, n° 27, juin.
- Nun J. (2001), *Marginalidad y exclusión social*, Buenos Aires, éditions Fondo de Cultura Económica.

- O'Brien M. et Penna S. (1998), *Theorising welfare : enlightenment and modern society*, London ; Thousand Oaks, California, éditions Sage.
- Parsons T. (1937), *The Structure of Social Action*, New York, éditions McGraw-Hill.
- Parsons T. (1951), *The Social System*, New York, éditions The Free Press.
- Paugam S. (sd.) (1996), *L'exclusion, l'état des savoirs*, Paris, éditions La Découverte.
- Paugam S. (2000), *Le salarié de la précarité. Les nouvelles formes de l'intégration professionnelles*, Paris, éditions PUF.
- Pfefferkorn R. (2007), *Inégalités et rapports sociaux. Rapports de classe, rapports de sexe*, Paris, éditions La Dispute.
- Portis L. (1988), *Les classes sociales en France, un débat inachevé (1789-1989)*, Paris, Les éditions ouvrières.
- Rifkin J. (1996), *La fin du travail*, Paris, éditions La Découverte [1^{ère} éd. : 1995].
- Rosanvallon P. (1995), *La nouvelle question sociale*, Paris, éditions Gallimard.
- Savoie A. et Cardoni F. (coord.) (2007), *Frédéric Le Play : Parcours, audience, héritage*, éditions Presses de l'École des mines.
- Schechter S. et Paquet B. (2000), Inclusion et exclusion à l'aune de la sociologie luhmanienne : l'exemple de la pauvreté au Canada, *Sociologie et sociétés*, Les presses de l'université de Montréal, vol. XXXII, n° 2, automne.
- Spencer H. (1987), *Autobiographie (naissance de l'évolutionnisme libéral)*, précédé de Patrick Tort, « Spencer et le système des sciences », Paris, éditions PUF.
- Tissot S. (2007), *L'État et les quartiers. Genèse d'une catégorie de l'action publique*, Paris, éditions du Seuil.
- Tönnies F. (2005), *Gemeinschaft und Gesellschaft. Grundbegriffe der reinen Soziologie*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt [1^{ère} éd. : 1912, réédition d'un texte antérieur intitulé : *Gemeinschaft und Gesellschaft. Abhandlung des Communismus und des Socialismus als empirischer Culturformen*, 1887 ; traduction française : *Communauté et société. Catégories fondamentales de la sociologie pure*, Paris, éditions Les Presses universitaires de France, 1977].
- Tort P. (1996), *Spencer et l'évolutionnisme philosophique*, Paris, éditions PUF.
- Touraine A. (2001), « Le gouvernement a un déficit au centre », *Le Figaro*, n° 17632, 18 avril, p. 14-15.
- Tréanton J.R. (1984), « Faut-il exhumer Le Play ? ou les héritiers abusifs », *Revue française de sociologie*, vol. 25, n°25-3, p. 458-483.
- Wacquant L. (1996), L'underclass urbaine dans l'imaginaire social et scientifique américain, in Paugam S. (sd.), *L'exclusion, L'état des savoirs*, Paris, éditions La Découverte, p. 248-262.
- Wilson W. J. (1995), *Les oubliés de l'Amérique*, Paris, éditions Montchrestien.

Espaces-frontières et production du lien social : quelques propositions

Philippe Hamman

Dans le cadre de cet ouvrage publié en hommage à Juan Matas, nous nous proposons de revenir sur une thématique transversale des recherches qu'il a menées, à savoir la production du lien social, en mobilisant une conceptualisation en termes d'espaces-frontières, appliquée aux problématiques urbaines et environnementales qui nous sont familières. Pour saisir ce qui fait lien dans la ville et les territoires (ce qui le fonde, le met en cause, le transforme, le reconstitue, *etc.*), il apparaît que les dynamiques en jeu renvoient en permanence à des inscriptions socio-spatiales et des configurations d'acteurs, suivant des modes non seulement binaires mais aussi ternaires de la relation sociale : conflit, coopération, médiation, à la fois. Ceci suppose d'interroger les porteurs et les importateurs des modes d'hybridation et des résistances et mobilisations diverses suscitées tant sur les scènes urbaines et environnementales que dans les arènes décisionnelles, professionnelles et profanes. Les apports de cette démarche se situent ainsi à la croisée de plusieurs plans.

Une telle approche des discriminations et des ségrégations socio-spatiales n'est donc pas centrée sur la seule lecture du quartier et des groupes « à problèmes », ainsi que la littérature l'a fréquemment développée autour de la politique de la ville et des émeutes urbaines de 2005²¹. Penser la ville, ses divisions et ses catégorisations, à plusieurs échelles et en rapport à divers espaces de référence, permet de décentrer le regard et de restituer une épaisseur sociale mieux fondée à ces phénomènes, en questionnant des espaces-frontières de tensions et de liens.

21. Pour un point sur cette question, voir Maurice Blanc *et al.* (2007).

En même temps, nous croisons des enjeux de développement et de requalification urbaine dans un contexte de montée en puissance du répertoire de la ville durable, en liant dans l'observation des politiques locales comment sont concrétisés ou non les pans environnementaux et sociaux du développement durable, pensés ensemble. Ceci a été peu vu jusque-là, entre les études urbaines se concentrant sur les quartiers, les violences et les expressions non institutionnelles d'opposition aux décisions publiques, et celles abordant la ville sous l'angle de l'environnement et de ses expressions organisées (champ associatif, parti écologiste...). Des dimensions comme la qualité de vie, la végétalisation urbaine, l'accès aux services ou la sécurité des transports publics, *etc.*, permettent d'en rendre compte transversalement (Hamman et Blanc, 2009 ; Hamman, 2008a).

À un troisième niveau, l'interrogation vise à dépasser des approches sur le projet urbain qui restent trop fréquemment de type substantiel, pour regarder de plus près les enjeux sociaux et cognitifs d'une mise en visibilité dans l'espace public. Focaliser sur les hybridations permet d'avancer, à travers l'attention aux intersections et autres espaces interstitiels au sein desquels celles-ci trouvent réalité. Principe de précaution, comité « participatif », experts, *etc.*, constituent autant de figures et de domaines d'intervention publique. Le recours, dans le débat public, à la science et à l'expertise constitue une ressource pour les décideurs, susceptible de convaincre ou de ranger la décision dans le camp du progrès ou de la raison. Plutôt que de pointer simplement une instrumentalisation politique et militante de savoirs savants, c'est la diversité des usages militants des discours savants qui mérite analyse à travers les conditions de « passage » des discours d'un univers à un autre. Les espaces-frontières entre les univers savants et militants et le jeu sur ces frontières – leurs déplacements et leur fluidité – se révèlent ainsi : frontières poreuses, mouvantes, dont le mouvement renvoie à des logiques externes mais aussi internes, qui sont bien celles du lien social, dont le conflit est une déclinaison. Leur questionnement permet de revenir sur la définition des catégories en présence (l'expert et le profane, le technicien et le militant, *etc.*), pour souligner la mixité des registres et le mélange des genres, toujours partiel, qui se fait dans des intermondes, selon des temporalités, des logiques et des espaces largement différenciés (Hamman *et al.*, 2002). Un enjeu d'importance tient à l'analyse des divers modes d'appropriation ou d'importation des différents énoncés possibles au sein des pro-

jets urbains : en développement durable urbain, pour le tramway, par exemple, le référentiel du lien social ou celui de l'environnement, *etc.* (Hamman, 2011 ; Hamman *et al.*, 2011). Ceci conduit à s'intéresser plus précisément aux lieux et aux acteurs par lesquels l'hybridation se réalise, c'est-à-dire les scènes et les groupements qui renouvellent, du fait de leur existence et de leur fonctionnement, les espaces-frontières, soit qu'ils les disent autrement, soit qu'ils les nient, soit qu'ils en jouent, suivant des usages croisés, concurrents ou partagés.

Cette réflexion sur les hybridations intègre les processus d'identification, dans le rapport aux espaces et aux territoires, en étant attentif aux identités comme construits, ici et ailleurs, entre singularité et similarité. En géographie, l'hypothèse de la construction de l'identité par le territoire est centrale : « la limite, la représentation, le temps, la durée, la liaison espace-temps, la langue, la relation (le lieu et le lien)... » sont ainsi associés (Bonnemaison *et al.*, 1999, p. 11). Le « local » en est une déclinaison, qui invite particulièrement à l'investigation sociologique : local à la fois nécessaire, hérité et construit, comme l'a exprimé Alain Bourdin, ou encore « localité plurielle » (Bourdin, 2000, p. 21, 33, 44 et 232). Ceci évoque la pluralité des identifications, qui se font aussi par distinction, c'est-à-dire par des usages de frontières et d'espaces intermédiaires. Si, de façon générale, l'identité est souvent définie comme un rapport à soi dans le rapport à l'autre (pour Claude Dubar (2001) notamment), dans le cadre local émerge une autre définition, insistant davantage sur l'identité comme un ensemble de permanences qui caractérisent et relient les membres d'un groupe. Elle renvoie à une configuration physique mais aussi à une durée, une histoire partagée et construite comme telle par les « pouvoirs locaux », les notables, les décideurs, ou autres porte-parole, remaniant symboliquement les éléments d'appartenance en tant que spécificité, et cela toujours par rapport à d'autres lieux, à d'autres groupes²². Le cas des travailleurs transfrontaliers et de leurs représentants en situation de coopération conflictuelle l'illustre, quant aux « preuves » de l'appartenance au groupe frontalier (plus que simplement une condition ouvrière ou professionnelle partagée dans le pays d'emploi, par exemple, avec les autres personnels) :

22. Les questions d'appartenances nationales entre des souverainetés disputées en constituent une illustration saillante ; dans le cas de l'Alsace-Lorraine annexée à l'Empire allemand de 1871 à 1918, voir nos travaux (Hamman, 2005 et 2009a).

les déplacements quotidiens, les spécificités statutaires sociales et fiscales ou encore la question de la maîtrise de la langue sont autant d'éléments, en contexte d'interculturalité, pour fonder des transactions, toujours incomplètes (Hamman, 2006a, 2008b et 2009b). De façon proche, dans le cas d'une appartenance « régionale » ou « autonome », en Catalogne, Cécile Frank questionne un critère d'identification couramment retenu qu'est la pratique du catalan, dans le rapport à l'intégration de populations immigrées, en se demandant si parler catalan est susceptible d'ouvrir des opportunités supplémentaires aux étrangers, alors que ces derniers en font des usages limités, notamment en regard de l'offre de cours et de formations proposée par les autorités (Frank, 2009). À chaque fois, se dégage, à travers la langue, son apprentissage et sa pratique (ou non), un enjeu d'auto-identification des groupes en question (migrants pendulaires ou immigrés) et d'acceptation de ces derniers dans le territoire d'emploi, d'installation, de vie, où il en va de la fabrique du lien social.

Des différentes situations que nous avons abordées, ressort l'importance d'un double canal de production d'identifications : à la fois l'investissement des collectivités territoriales et des décideurs *via* l'action publique pour participer de la (re)création d'une identité locale (où l'on intégrerait les enjeux du développement socio-économique, de l'aménagement transfrontalier, les questionnements du développement durable, *etc.*), et le fait que l'identité d'un territoire prend sa signification à travers ceux qui vivent ces espaces, c'est-à-dire la question de savoir, en interaction avec une offre institutionnelle, comment des usagers, en liaison avec ce qu'ils sont, c'est-à-dire leurs propriétés sociales, peuvent imprimer une identité à un lieu, un équipement, un quartier, une activité, *etc.*, et par quels processus cela se fait ; les enjeux territoriaux du développement durable le font comprendre (Hamman et Blanc, *op. cit.* ; Hamman, 2009c et 2009d). La question des communications avec l'autre se devine, elle est aussi celle des publics, des pédagogies et des énoncés promotionnels (éco-mobilité, éco-quartiers, ville durable et partagée, *etc.*). C'est également vrai des définitions du « voisin » dans les régions frontalières, avec le développement économique à l'arrière-plan. L'exemple des programmations des télévisions locales mosellanes, terre historique d'immigration, est à sa façon un autre signe permettant de saisir comment les relais médiatiques intègrent ou non la diversité des origines du creuset lorrain dans la constitution des émissions qu'ils diffusent et des modes d'approches

qu'ils promeuvent : en faisant le choix de mettre en avant l'ordinaire ou, au contraire, l'extra-ordinaire, c'est-à-dire la proximité à l'autre ou ce qui le singularise, *etc.* (Cataldo, 2009).

Un rapport spécifique à l'espace se dégage dans le cas des migrants, non réductible à celui de l'État-nation, confirmant la diversité des acceptions et des usages des frontières et conduisant à privilégier une approche par les espaces intermédiaires. La mobilité – ponctuelle ou récurrente, pendulaire ou définitive, *etc.* – génère de nouvelles affiliations, en-deça ou au-delà des frontières nationales, d'aucuns parlant de « territoires relationnels » (Bonnemaison *et al.*, *op. cit.*). Liés à des mouvements de circulations et d'échanges, à des espaces qui représentent à la fois des lieux de départ et d'accueil, les migrants peuvent se rassembler dans des territoires-carrefours, des villes, des cadres de métropolisation ou des agglomérations frontalières, des régions dynamiques économiquement, « ouvertes » en termes de législation, ou encore désignées pour leur installation. Ils peuvent vivre en parallèle, en juxtaposition avec la société du pays d'installation, soit entrer en conflit avec elle, ou s'en rapprocher – à différents degrés et sur plusieurs plans. Parmi d'autres, le cas de la population harkie permet d'évoquer en relation une identité émigré/immigré, dont la construction implique les deux États, d'origine et d'accueil, et se situe à l'intersection de plusieurs registres, lorsqu'il est question d'« intégration », en particulier les liens à la fois familiaux, communautaires et religieux, dans leurs rapports concomitants et concurrents à la mémoire et aux lieux de mémoire, en même temps qu'aux institutions et à l'État (Khalifa, 2009 ; Spire, 1999). En effet, dans un contexte de « crise du présentisme » (Hartog, 1995), la quête mémorielle peut représenter une réponse à des identités souffrantes, qui viendrait « lester d'un passé repérable un avenir incertain » (Lapierre, 1989, p. 6). Dès lors, les crispations identitaires peuvent aussi procéder d'une perte de mémoire – quand bien même ceci semble à première lecture paradoxal²³. De la même façon que Dominique Schnapper (1991) a souligné la double non-appartenance simultanée de l'immigré, qui ne serait intégré ni ici ni là-bas, les perspectives tracées invitent à réfléchir aux conséquences de la multiple appartenance des acteurs sociaux qui sont, *via* des espaces-frontières, à la fois ici

23. Freddy Raphaël (1980, p. 127) écrit ainsi : « L'insécurité d'un monde en profonde mutation, les changements sociaux et culturels accélérés ont suscité une prise de conscience collective relative à la dilapidation du patrimoine propre à chaque communauté humaine, et encouragé une quête d'identité ».

et dans des ailleurs : la situation dans laquelle ils sont partie prenante ne correspond pas à une réalité unique. Aussi les identifications ne peuvent-elles tenir en un même espace-plan. Et ce peut-être en raison de processus d'hybridation qui sont toujours en train de se faire, des liens de se nouer, d'autres de se défaire, en des espaces interstitiels au sein desquels des transactions sociales et territoriales trouvent place (Hamman et Causer, 2011), avec ou sans succès, pour confirmer ou reconfigurer des équilibres en permanence recommencés, en des séquences variables et spatialisées dont les produits sont eux-aussi forcément provisoires.

L'étude des migrations, abordée sous des formes pendulaires transfrontalières, mais aussi de façon plus large, rencontre ainsi la problématique des frontières, comme espaces transitionnels, sous trois occurrences au moins, qui peuvent alors être abordées ensemble :

- les frontières étatiques, dont le franchissement par un migrant fait de lui juridiquement un « étranger » (Noiriel, 1991) ;

- les frontières urbaines, où les phénomènes de métropolisation et d'extension de la ville sont aux prises avec des mouvements migratoires (l'attractivité des aires urbaines transfrontalières se veut justement un motif à l'action par-delà les limites étatiques, et les grandes villes sont couramment des destinations pour les migrants) mais aussi avec des tentatives de la part d'autres groupes pour se protéger de l'altérité (Bordreuil, 2000) ;

- et, dans les représentations, sinon les pratiques, des frontières de l'ethnicité convoquées dans les relations entre migrants et populations installées depuis un temps plus long (Poutignat et Streiff-Fenart, 1995).

Or, désormais, les dispositifs frontaliers sont dotés de mécanismes de passage mais aussi de contrôle de plus en plus élaborés (Bigo, 2007), bien au-delà des seules barrières physiques (même si ces dernières sont toujours d'actualité sous divers horizons : entre les États-Unis et le Mexique, Israël et la Cisjordanie, ou encore les enclaves espagnoles de Ceuta et Melilla, par exemple). À l'échelle des aires urbaines, les *gated communities* des quartiers résidentiels matérialisent également des crispations identitaires (Le Goix, 2001). Derrière cette architecture de l'étanchéité matérielle et symbolique, transparaissent des logiques de marquage à l'œuvre, non seulement en termes de limites de souveraineté mais aussi de processus d'identification, de « mise en scène identitaire » (Andreas, 2001 ; Zureik et Salter, 2005). En même temps, ces derniers ne peuvent être saisis

« en vase clos », c'est-à-dire indépendamment d'autres dynamiques, celles des espaces transactionnels, entre continuités et disjonctions sociales, opportunités et contraintes économiques, liens et conflits sociaux, *etc.* Sans conteste, l'édification d'un mur est inmanquablement aussi un appel à la transgression²⁴, même si la fluidité à traverser les mailles politico-administratives et socio-spatiales varient en fonction des configurations territoriales, économiques et sociales, des biens et des groupes, ainsi que des jeux d'alliances et des transactions. D'autant que les flux contemporains sont tout à la fois visibles et invisibles, matériels et immatériels, institutionnels, informels ou illégaux (Hibou, 1999), et plus souvent encore hybrides et composites.

C'est le cas en termes d'urbanités, ça l'est aussi, et en relation au territoire, dans la sphère professionnelle et du travail : l'incertitude de statut, d'appartenance à un groupe, de devenir – pour les travailleurs frontaliers au premier chef, mais également s'agissant des métiers liés au développement durable –, s'éclaire autour du lien entre les évolutions des frontières sociales et symboliques qui scindent ces groupes et la recomposition de leur identité : « La modification des frontières qui séparent [ces] collectifs de travail des autres est à l'origine du brouillage des cartes qui leur permettent de se représenter leur identité » (Gheorghiu, 2009). L'intérêt épistémologique et méthodologique de la conceptualisation d'espace-frontière ressort clairement, pour saisir à la fois la frontière comme mécanisme social – qui participe des processus de changement (Tilly, 2005) – et comme répertoire culturel permettant aux acteurs et aux groupes de construire leur identité (Lamont, 2002), en liaison à des contraintes et des opportunités spatiales et à la jonction de différents univers, où se positionnent les cadres transactionnels. Les évolutions des frontières qui déterminent les contours des groupes – et par là un certain nombre de conditions d'échanges entre eux – impactent les identifications professionnelles, qui permettent à la fois la coopération et la mobilisation de part et d'autre d'une frontière, c'est-à-dire de chaque côté et entre les territoires.

Comme cadre privilégié de la production du lien social, entre coopérations et tensions, l'espace-frontière se définit par une double dynamique :

24. De nombreuses illustrations dans le dossier n° 72 de *Cultures et Conflits*, dirigé par Karine Bennafla et Michel Peraldi, « Frontières et logiques de passage. L'ordinaire des transgressions » (2009).

– interne, correspondant aux propriétés d’intermondes : par une distinction des cadres, motifs et ressources d’action par rapport à un certain nombre de « routines » des mondes sociaux davantage institués, on dépasse un point de départ initial (et ses contradictions), en nouant conflit et coopération dans des séquences transactionnelles mieux définies, dans le rapport à l’espace et au temps. Ceci peut se réaliser *via* des pratiques expérimentales, dans différentes situations d’incertitude – cette variable de l’incertitude croissante, également au centre des réflexions sur la gouvernance et les processus d’européanisation (le modèle du « patchwork », pour Adrienne Héritier (1996)), pouvant peser sur l’aspect spatial comme sur l’aspect social des enjeux. De tels processus débouchent sur des compromis pratiques susceptibles de porter une part d’innovation, donnée à voir ensuite de façon plus large, comme exemplaire (notamment en matière de développement durable urbain) ou, au contraire, tue, sous la forme de transactions demeurant tacites (ou collusives, justement parce qu’intersectorielles) dans le cadre de coalitions de pouvoir locales, spécialement lorsqu’on quitte les instances et cadres décisionnels les plus classiques. C’est le cas, par exemple, entre associatifs frontaliers et syndicalistes autour de la question de la formation aux problématiques juridiques et sociales transfrontalières et européennes, par le truchement de scènes d’intermédiation *ad hoc* (et non généralistes) qui émergent et se durcissent (Hamman, 2009e).

– et externe, lorsque des chaînages allongés d’acteurs viennent induire des transformations (même limitées) dans différents univers d’origine. Ainsi, d’anciens syndicalistes français devenus militants frontaliers lorsqu’ils sont partis travailler dans une région frontalière voisine peuvent-ils réintégrer la sphère syndicale, moyennant des alliances entre centrales du pays de résidence et de travail (entre syndicats chrétiens-sociaux, par exemple) ou, plus souvent, s’y engager à nouveau, cette fois dans le pays d’emploi, et même y devenir des « spécialistes ». Pour prendre une autre situation, la redéfinition du développement durable urbain dans certaines métropoles comme la Communauté urbaine de Lyon sous un triptyque air-mobilité-santé réinjecte des références transversales dans des secteurs d’activités classiques (la santé publique, les déplacements...).

Il est alors clairement question d’usages car, dans ces espaces-frontières, des transactions peuvent prendre l’aspect de la réussite (un accord, vu de l’extérieur, ou du moins l’absence de mar-

ques de conflit ouvert), mais en fait ne pas (ou peu) fonctionner si un principe de légitimité extérieur unique est imposé dans l'espace intermédiaire par l'un des groupes en présence. Cela a été le cas, parmi d'autres exemples, du droit communautaire quant au règlement de questions sociales transfrontalières après le succès du recours d'associatifs frontaliers contre l'État français dans l'épisode de leur soumission contestée à la Contribution sociale généralisée en France : les syndicats, jusque-là pour le moins partagés, se sont tous félicités de cette issue et ont affirmé *ex post* leur soutien de toujours à l'exonération réclamée par les collectifs de frontaliers, soulignant être redevables des cotisations sociales dans le pays d'emploi et non de résidence. Pour autant, les modes d'appel au droit, et la façon de s'en réclamer, divergent par la suite très nettement dans bien des cas entre les deux types d'organisations, car d'autres motifs à agir sont toujours clivés : défense du salarié en général/défense d'un statut spécifique de frontalier, *etc.* (Hamman, 2006b). De même, le développement durable urbain et le répertoire de la participation citoyenne montent en puissance dans les villes à travers différents dispositifs de « démocratie locale » – pouvant représenter des espaces intermédiaires – pour favoriser l'acceptation des projets, mais ils peuvent n'être, dans les faits, que des modes renouvelés de communication locale, d'information et non de concertation.

C'est un bon exemple de la combinaison d'une dimension interne et externe structurant les espaces intermédiaires : les dispositifs participatifs sont généralement énoncés comme étant à *la fois* des supports pédagogiques et des cadres ouverts à l'émergence de propositions venant des habitants. Or, la figure de l'élève qu'il faut « éduquer » au développement durable ne coïncide guère avec celle d'une citoyenneté active reconnue pour son expertise d'usage. Il y a là une tension interne, que traduit le fait que l'animation de ces forums, jurys citoyens et autres réunions de concertation soit « externalisée » par les décideurs locaux, c'est-à-dire confiée à des structures associatives d'environnement (qui ont été sélectionnées), par exemple (Hamman et Blanc, *op. cit.*).

Plus largement, les espaces ruraux fournissent également des illustrations par rapport à la question des espèces protégées et du gibier : suivant des logiques « microsociales apaisées », certains agriculteurs et certains chasseurs préfèrent transiger localement, voire organiser des modes de compensation (offrir du gibier, participer aux moissons, *etc.*), plutôt que solliciter l'intervention des

autorités au niveau départemental (pour que soient opérées des battues administratives, *etc.*). En même temps, ces micro-régulations peuvent dévier de leur équilibre vers de l'imposition, si un groupe exerce de fortes pressions pour maintenir le contrôle à cet échelon (des chasseurs menaçant des agriculteurs de représailles s'ils devaient se plaindre de dégâts aux services de l'État, *etc.*) : ces transactions peuvent ne pas fonctionner, tout en donnant l'apparence de la conciliation dans un même territoire « partagé » (Mounet, 2011).

Nous retrouvons ici une dimension parfois insuffisamment mentionnée de l'analyse de la frontière chez Georg Simmel : en 1908, dans sa *Soziologie*, celui-ci aborde les rapports des sociétés avec leur milieu, en avançant le fait que la société accorde une importance davantage symbolique que physique au territoire. À ce titre, il voit dans la frontière non pas un fait géographique avec des conséquences sociales, mais un fait social emportant des conséquences géographiques. La figure de l'étranger chez Simmel, mobilisable pour étudier les postures des travailleurs frontaliers (Haman, 2009f), correspond d'ailleurs à une analyse socio-spatiale autant que socio-culturelle : Simmel définit la « forme sociologique » de l'étranger comme un assemblage de l'errance et du mouvement avec la fixité et l'inscription spatiale (Simmel, 1979). La production de cette relation spécifique et formelle à l'étranger coïncide avec une dynamique combinant des rapports à la distance et à la proximité.

Dans ces espaces-frontières concrets, s'organisent des espaces transactionnels, qui ne se réduisent pas à des espaces métaphoriques, à l'exemple de l'espace public dans la traduction française de Jürgen Habermas²⁵. L'espace transactionnel ne se confond pas davantage avec l'espace social tel que construit par Pierre Bourdieu, même s'il est bien question d'acteurs maîtrisant des principes de classement, et acquérant des codes (dans le transfrontalier, en développement durable, *etc.*) via des processus de socialisation et des luttes de définition sur ce qui est légitime ou pas. Ces processus se saisissent dans des cadres spatialisés : univers professionnels, collectivités territoriales, *etc.*, plus précisément à leur intersection, s'agissant de dynamiques transverses à des découpages et des périmètres institués spatialement et socialement. L'espace transaction-

25. Jürgen Habermas (1997, p. 61) produit ce concept pour étudier « le processus au cours duquel le public constitué d'individus faisant usage de leur raison s'approprie la sphère publique contrôlée par l'autorité et la transforme en une sphère où la critique s'exerce contre le pouvoir de l'État ».

nel se différencie alors du champ bourdieusien (Bourdieu, 1971), dans la mesure où les mobilisations sont instables au fil du temps, et ne sont donc pas pareillement objectivées. L'« inter » est l'enjeu de la consistance de l'action en même temps que le produit de la transaction lorsqu'elle réussit à faire émerger de l'hybridation. Enfin, inscrit dans la spatialité, l'espace transactionnel l'est encore dans la mesure où les usages d'une frontière (nationale ou territoriale) en lien à des pratiques sociales portées par des acteurs (sous toute une diversité de positions : des migrants, des habitants, des militants...) renvoient en permanence à des cadres de pertinence situés non seulement à plusieurs échelles (du bâti à la métropole, du local à l'européen...) mais encore dans les relations entre ces différents plans – à la fois quant à leur appréhension par les groupes en présence (et les engagements de ces derniers, qui participent à donner du sens à l'espace-frontière) et quant à leur traitement par l'action publique ou les revendications qui y sont liées.

Une sociologie des espaces-frontières permet ainsi de croiser des approches disciplinaires souvent étanches entre elles et laissant subsister des « boîtes noires » non ouvertes parce que jugées hors champ ou non vues. Au contraire, l'analyse des espaces transactionnels aborde dans leur transversalité un certain nombre de questionnements fréquemment compartimentés. Les mobilisations participatives (la concertation autour du développement durable urbain et des projets de ville...) et protestataires (les actions des collectifs de frontaliers...) constituent des exemples significatifs, dans la mesure où « la question des relations entre les politiques publiques et leurs protestataires [n'a que peu été placée] au cœur de l'analyse des formes de production de l'action publique » (Dupuy et Halpern, 2009). Le citoyen, sous diverses postures et à différents motifs – militant, mais également riverain, usager, destinataire d'une politique, *etc.* –, s'engage dans des actions et/ou des dispositifs collectifs pour mobiliser d'autres acteurs, d'autres intérêts (et parfois d'autres valeurs), pour produire une cause, publiciser un problème, suggérer des alternatives à tel ou tel projet, en un mot participer de l'action publique, sa conception et sa mise en œuvre²⁶, avec toute l'hétérogénéité que ce constat dessine. Il y a là une double évolution des formes et des principes de légitimation du bien commun et des politiques publiques prétendant l'incarner : à la fois l'affaiblissement

26. L'ensemble du cycle des politiques publiques est à présent impacté par ces activités collectives (Callon *et al.*, *op. cit.*, p. 120).

des modes institutionnels de la représentation politique (Manin, 1996, p. 259-264) et le centrage autour des *outputs*, c'est-à-dire la justification de l'action par son efficacité (Scharpf, 2000) (suivant le rapprochement selon lequel une politique légitime fonctionne, donc une politique qui fonctionne est légitime), en tout cas s'agissant de l'activité gouvernementale ordinaire, stabilisée par des transactions collusives, hors temps de crise²⁷. Or, ce sont ces conjonctures de crise qui ont le plus retenu l'attention des chercheurs. Cette focale a pour conséquence un clivage des travaux disponibles entre la sociologie des mobilisations et celle de l'action collective, délaissant l'analyse des espaces-frontières, pourtant heuristique pour saisir les enjeux de la constitution du lien social. Réintroduire des apports de la sociologie urbaine pour dépasser des angles morts des deux traditions précédentes permet d'avancer, en qualifiant des espaces transactionnels.

En effet, la sociologie des mobilisations se concentre usuellement sur l'éphémère protestataire, là où la sociologie de l'action publique s'affilie au domaine de l'institutionnalisé. C'est avec cet arrière-plan que la première s'est intéressée aux impacts des activités collectives sur le rapport État/société civile et ses transformations, en parlant de « politique du conflit » (Tilly et Tarrow, *op. cit.*) ou encore de l'entrée dans une « société de protestation » (Meyer et Tarrow, 1997). Bien souvent, il est alors question de la mesure – par différents indicateurs – du résultat d'un mouvement sur une politique bien précise et dans une temporalité proche (Giugni, 1998). Le constat n'est pas très différent si nous nous tournons vers la sociologie de l'action publique. Elle s'intéresse à des modes renouvelés de régulation associant des acteurs de la société civile, selon une déclinaison, variable, de modalités, et des intensités également fluctuantes : c'est la problématique de la gouvernance, et ses applications urbaines, territoriales et multi-scalaires. Or, si elles intègrent des univers multi-nivelés, ces conceptualisations se contentent fréquemment de perspectives sectorisées pour analyser les canaux par lesquels s'opèrent sur tel ou tel point des redéfinitions de l'agenda politique (local, national, européen, *etc.*) du fait de la mobilisation d'acteurs recourant en particulier, et de plus en plus, à tout un équipement expert *ad hoc*, précisément dans leur

27. Sur la distinction entre activité gouvernementale ordinaire / en temps de crise, voir Pierre Favre (2005).

(seul) domaine²⁸, quand bien même il y a, dans la revendication experte, une articulation entre « un savoir-faire, c'est-à-dire un répertoire de clés d'action ; un savoir-comprendre, c'est-à-dire un moyen d'apprécier jusqu'à quel point il faut savoir mobiliser les savoir faire ; un savoir-combiner, c'est-à-dire une stratégie pour disposer les différentes phases de son intervention » (Trépos, 1996).

L'analyse par les espaces-frontières permet de systématiser l'approche des interactions entre les différents acteurs en jeu, au-delà d'un cadre binaire « pré-affecté » entre décideurs et protestataires qui correspond à un modèle d'action/réaction (protestataires / destinataires, *etc.*) où chacun serait « dans son rôle », sans en sortir et de façon unitaire pour chaque groupe. Dans les espaces transactionnels, c'est au contraire une certaine indétermination *a priori* des rôles de chacun qui se dégage²⁹. L'État n'apparaît pas comme l'unique destinataire des mobilisations ; des acteurs « institutionnels » peuvent se rapprocher de certains groupes « contestataires » ou « citoyens » pour renforcer le poids de demandes qui s'adressent à d'autres acteurs publics. La dyade n'est alors plus le seul schéma ; apparaît la figure du *tiers impliqué* par d'autres acteurs, institués ou instituants, qui remet en question toute assignation de rôle prédéterminée et pérenne, au profit de dynamiques transactionnelles.

L'étude des espaces-frontières conduit à une approche socio-spatiale de portée plus large que ne l'autorisent les modèles les plus courants qui se sont attachés à appréhender les mécanismes sociaux par lesquels des *outsiders* peuvent devenir des *insiders*. Ces modes d'analyse sont usuellement de deux ordres, exclusifs l'un de l'autre : ils abordent, en les découplant, soit le territoire au sens politique et matériel, soit l'espace comme un lieu abstrait de mises en relation.

Dans le premier cas, c'est par un processus d'institutionnalisation des structures d'opposition, quant à la participation à la concrétisation de projets locaux, que des transformations d'*outsiders* en *insiders* se font³⁰. Il s'agit par exemple, dans le domaine de l'environnement, de l'entrée en politique – locale – de représentants de la société civile et d'intérêts territorialisés, notamment sous l'étiquette des Verts. Toutefois, ce mécanisme ne fonctionne pas

28. Par exemple, voir Pierre Favre (2001).

29. Sur cette fluidité des rôles, voir Charles Tilly et Sidney Tarrow (2008).

30. Processus bien connu (Della Porta et Diani, 2006).

autant lorsqu'il est question de peser sur les formes et la production de l'action publique au niveau national, ou au-delà : l'endiguement des opposants par les décideurs demeure très prégnant et les premiers ne peuvent aisément construire une capacité d'initier des alternatives en matière de « grands projets », dont l'espace de pertinence se veut européen. Graeme Hayes l'a suggéré dans sa comparaison entre deux mobilisations environnementales, l'une territorialisée : la protection de la Loire, l'autre rapportée à la création de réseaux européens de transports : le tunnel du Somport (Hayes, 2002).

Un deuxième groupe d'analyses aborde les interdépendances de configurations et d'acteurs à partir d'outils modélisant des espaces conceptuels, autour de deux principales entrées : les réseaux ou les forums, qui recourent en fait les deux approches par la sociologie de l'action publique, respectivement la sociologie des mobilisations. Issus de travaux anglo-saxons à l'origine, les réseaux de politique publique ont fréquemment été convoqués pour expliquer les circulations et les passages croissants par-delà des clivages traditionnels comme secteur public / secteur privé, scènes institutionnelles et non-institutionnelles, *etc.*, tout en rapportant ces évolutions à la contestation de la seule primauté étatique par l'Union européenne et les niveaux infra-nationaux. Cette lecture se réduit toutefois dans bien des cas à un regard sectoriel – et non transversal – sur la fabrique de la décision publique, ce qui en limite le domaine de validité face à des enjeux aux leviers et aux incidences complexes et multi-échelles, comme le développement durable ou la coopération transfrontalière par exemple. Qui plus est, l'approche par les réseaux semble davantage convaincante pour certains secteurs de politique publique que pour d'autres. Le cas des transports ou de l'énergie, où se repère une forte intégration des intérêts, illustre cette limite (Héritier *et al.*, 1996). Quant à la notion de forum, elle présente l'intérêt de voir comment des principes et des cadres circulent entre des espaces sociaux mus par des enjeux spécifiques et comment ils sont affectés à mesure de leur diffusion (Jobert, 1994). Mais elle se concentre sur la détermination des canaux d'influence sur l'action publique sans cerner précisément en quoi consiste le travail des acteurs qui se mobilisent afin que s'opèrent des redéfinitions des enjeux et des modes de mises en relation. Le fonctionnement des espaces-frontières demeure passé sous un certain silence.

S'y attacher permet de sortir d'un certain nombre d'impasses, aujourd'hui identifiées, des raisonnements par la structure des opportunités politiques. Depuis l'article fondateur de Peter Eisinger consacré à l'accès au processus de décision dans différentes villes américaines, rapporté à la survenance des émeutes des années 1960 (Eisinger, 1973), ce mode d'analyse s'est beaucoup diffusé dans les travaux comparatistes, en interrogeant les contraintes et les opportunités que recèle l'appareil d'État par rapport aux revendications de mouvements sociaux. Cette lecture fait ressortir les possibilités et les réalités d'alliances transverses entre différents groupes (des associatifs et des décideurs politiques, *etc.*), qui s'apparentent à des transactions multipolaires, parfois affichées comme progressistes (c'est la variable souvent explorée de la présence ou de l'absence de partis de gauche au gouvernement (Kriesi *et al.*, 1995)) mais fréquemment muettes, comme une stabilisation de nature collusive. Il y a donc un apport direct d'un outillage développé par la sociologie politique à une analyse en termes de transactions sociales. Pour autant, ce modèle élude l'appréhension des espaces transactionnels et présente de ce fait trois faiblesses relatives, dans la façon dont il intègre les impacts des institutions, des territoires et des secteurs sur les dynamiques de mobilisation ou de l'action publique. Introduire une conceptualisation d'espaces-frontières présente ici un intérêt central, alors que l'analyse par la structure des opportunités politiques demeure marquée de la césure intra-disciplinaire entre action publique et mobilisations, sinon la conforte. En fait, la notion reste très ancrée dans la sociologie des mouvements sociaux, abordant peu le versant des produits de l'action publique. Ses promoteurs avancent à l'encontre des mobilisations centrées sur les *policy outcomes* une visée « particulariste » qui correspondrait à une « protestation sans mouvement » (Diani, 1999). Ils soulignent en particulier que la protestation n'est qu'une dimension parmi d'autres d'un mouvement social (par rapport à l'expertise alternative, par exemple) et repèrent dans nos sociétés un terreau contestataire qui serait activé de façon sporadique, avec peu d'organisation et peu d'affiliés permanents (c'est-à-dire une faible « représentativité ») (Della Porta et Diani, *op. cit.*). En ce sens, de tels groupes non-institutionnalisés présenteraient un défaut de ressources « internes » pour peser en eux-mêmes sur la décision ; l'attention s'est alors portée sur les partis politiques et les syndicats au premier chef.

D'où des regards « séparés ». Dès les années 1970, une première ligne de réflexion, d'ordre politologique et en filiation directe avec les remarques précédentes, se concentre sur la caractérisation du système politique institutionnel dans lequel prennent place les mobilisations³¹ – au risque de l'institutionnalisme. Une seconde entrée est celle de la sociologie critique, en particulier à partir des travaux de Manuel Castells (1983). Elle introduit la dimension territoriale des enjeux et des processus, s'intéressant prioritairement aux relations entre la société civile organisée, les pouvoirs locaux – politiques et techniques – et les habitants dans les cadres urbains (Pickvance, 1995). Pour productive que soit cette focale socio-spatiale, elle apporte une vision partielle sur les dynamiques de l'action collective. La territorialisation des groupes urbains considérés fait que ces derniers viennent à être dépendants de la cause qu'ils ont promue. La question des alliances – et par conséquent du lien, des coalitions et des transactions – est alors d'autant plus importante pour ces groupes, afin de durer et avoir de la portée. La façon dont elles se nouent (ou non) n'est pas pleinement approfondie³², sans la prise en compte des espaces intermédiaires. Une autre limite tient à la difficulté de telles perspectives « localisées » à intégrer les modes actuels de gouverne multi-échelles, c'est-à-dire à tenir compte, dans leurs effets combinés voire hybrides, de l'immixtion (au moins relative) de plusieurs niveaux d'appréhension et d'action, de différents échelons territoriaux, pour des groupes mobilisés, et cela dans le cadre d'un même mouvement – qui s'apparente aussi à une même séquence transactionnelle. Ainsi, l'étude récente de Donatella Della Porta et Gianni Piazza sur les mobilisations contre le projet de ligne TGV Lyon-Turin, questionnant le rapport au territoire dans ses effets sur l'action collective, dégage-t-elle la dimension identitaire de ces mouvements dans une relation spécifique au dit territoire, ce qui permet d'étudier des interactions entre acteurs au niveau des espaces régionaux. Mais la dimension nationale et même transfrontière de telles infrastructures n'est guère creusée dans la part de structuration du mouvement qu'elle peut aussi apporter, comme échelle élargie de contraintes et d'opportunités et comme espace de référence (Della Porta et Piazza, 2008). Or, des acteurs *a priori* peu dotés à l'échelle européenne, comme les travailleurs frontaliers, ont su s'approprier ces « nou-

31. Dans la filiation de Michael Lipsky (1970).

32. Pour des éléments du débat : voir Kevin Ward et Eugene McCann (2006).

veaux » cadres, toujours en liaison avec des pratiques et des référentiels locaux, c'est-à-dire transversalement, *via* des espaces-frontières. Les problématiques du développement durable urbain fournissent également d'autres exemples, dans la traduction de principes généraux sur des espaces locaux qu'endossent un certain nombre d'associations environnementalistes, y compris dans leurs revendications vis-à-vis des décideurs ; à l'heure actuelle, le cas des Centres Points Info Énergie (CPIE) l'illustre, associations qui sont labellisées par l'ADEME (Agence de l'environnement et de la maîtrise de l'énergie). Des travaux centrés sur les mobilisations autour de projets d'aéroports le corroborent, infrastructures dont les nuisances locales (même s'il s'agit d'un « local élargi ») ne peuvent être séparées des répercussions économiques nationales et internationales, pour qui veut contester valablement de telles initiatives (Gobert, 2009 ; Halpern, 2006).

Enfin, un troisième mode d'analyse interroge les spécificités propres à un secteur de politique publique dans la qualification des relations entre acteurs (Duyvendack et Giugni, 1995). Mais, dans des domaines d'intervention transversaux, aux contours flexibles voire flous, comme le développement territorial, le développement durable ou la politique de la ville, convoquant directement la production du lien social, il est difficile de se satisfaire d'une vision segmentée, alors que les enjeux se concentrent sur les espaces d'échanges et les frontières poreuses entre univers en interaction (c'est-à-dire ce qui tient au fonctionnement des espaces transactionnels). De plus, nous n'en apprenons que peu des mécanismes par lesquels les élites du secteur maintiennent leurs positions (ce qui passe là encore par une analyse relationnelle).

Ce travers de la sociologie des mouvements sociaux se retrouve du côté de l'analyse des politiques publiques, justement par effet de césure : s'il a été largement montré que les mobilisations impactent de façon structurante l'action publique (Kingdon, 1984 ; Garraud, 1990), les mécanismes à travers lesquels ces processus se font sont moins vus³³. Un déplacement de la focale peut être proposé, visant à aborder, plutôt que « le changement *de* politiques publiques », « les changements *dans* les politiques publiques »³⁴.

33. De façon convergente, voir Yannick Barthe (2006).

34 « Cette distinction introduit une vision alternative du rôle de l'État : producteur monopolistique de l'action publique dans le premier cas, acteur et à l'origine de procédures qui encadrent la participation d'une pluralité d'acteurs à la production de l'action publique dans le second » (Dupuy et Halpern, 2009, p. 718).

C'est dans une telle perspective que se comprend l'apport d'une approche par les espaces-frontières, attentive à ce qui circule, entre en tension, amène des transactions et des compromis, entre un grand nombre d'acteurs et sur plusieurs plans et échelles simultanément, à travers des séquences et des processus plus ou moins étendus (dans le temps, dans l'espace, entre secteurs, dans les professionnalités et les savoir-faire, *etc.*), des modes d'apprentissage et d'hybridation, à la fois collectifs et individuels (autour d'une double transaction identitaire, pour soi et pour autrui). À partir de la longue durée, l'analyse à la fois synchronique et diachronique des espaces-frontières va au-delà de toute lecture fixiste des relations entre acteurs institutionnels et non-institutionnels et au sein des différents groupes. Car c'est là un inconvénient possible de la notion de structure d'opportunité politique, qui définit, suivant William Gamson, le succès ou l'échec d'une mobilisation, suivant deux critères : la reconnaissance acquise par les représentants d'un mouvement et/ou d'une cause de la part de ceux au nom desquels ils prétendent parler, et l'obtention de résultats à l'issue de la mobilisation (c'est-à-dire des avantages dont le groupe ne profite pas jusque-là, ou leur maintien à tout le moins) (Gamson, 1990). Cette vision est critiquable sur trois points : la valeur d'intentionnalité qu'elle attribue aux acteurs en jeu, la linéarité des processus de mobilisation et l'unicité des groupes en présence. Dans les faits, il n'y a pas de rationalité complète et *ex ante*, mais des effets parfois distincts des motifs initiaux et des divergences sur les actions à conduire³⁵. Le temps long permet de relativiser l'appréhension trop rapide d'un « succès » ou d'un « échec » : c'est vrai pour le répertoire des relations transfrontalières entre collectivités territoriales, pour les différents mouvements portés par des représentants des travailleurs transfrontaliers, comme pour les applications territoriales des principes du développement durable et leurs entremetteurs. Les espaces transactionnels correspondent précisément à ces mécanismes de stabilisation/ instabilisation d'équilibres toujours partiels et recomposables entre les représentations, les acteurs et les institutions en co-présence. Les espaces-frontières, autour des lieux paradoxaux que sont les frontières d'État, de territoires, de la ville, *etc.*, qui font monde en séparant et rapprochant à la fois (Bromberger et Morel, 2001 ; Hannerz, 1997), sont irrigués par ces transactions

35. Par exemple, voir Charles Tilly (1999).

portant sur des enjeux en conflit³⁶. Ces controverses participent des dynamiques plus larges du changement social à partir des espaces, scènes et arènes où s'opèrent les échanges, donnant à voir des situations complexes d'où se dégagent des innovations, dans le bricolage, le compromis et les enchevêtrements créatifs.

De processus transitionnels en séquences transactionnelles, les espaces-frontières associent ainsi des objets, de l'ordre de la cognition et de la pratique (à dimension technique, sociale, identitaire...) et incarnant de l'échange et du compromis interculturel, des mises en énoncés qui permettent de caractériser les dynamiques collectives et les produits de la transaction (ce qui doit/peut être dit, comment le dire ou le taire, *etc.*). En cela, les transactions territoriales correspondent bien à des espaces-frontières : avant ou en même temps que de susciter des dispositifs d'opérationnalisation ou de s'inscrire dans des pratiques sociales, la transaction est de l'ordre du discours, de l'énonciation, et parfois de l'événementialisation³⁷ ; elle use d'objets-frontières concrets, en produit, mais sans s'y limiter : elle assemble aussi des projets, des acteurs, des espaces structurants. C'est ainsi que les espaces transactionnels constituent une réalité interculturelle, un liant.

Se révèlent alors, au final, deux niveaux de portée de la conceptualisation des espaces-frontières. Sur un premier plan, il s'agit d'un outil pertinent pour intégrer les deux dimensions précédentes de l'action publique – l'institutionnel et l'ordinaire des pratiques et des mondes sociaux – et, par conséquent, dépasser certains clivages académiques qui font obstacle à une meilleure connaissance d'enjeux et de configurations transverses (entre sociologie de l'action publique et sociologie des mobilisations, par exemple). De plus, le raisonnement en termes d'espaces-frontières permet d'analyser spécifiquement ce qui se joue dans ces moments – *a priori* singuliers mais qui ont une fonction-miroir plus large – où les limites usuelles entre les politiques publiques instituées et les pratiques ordinaires s'interpénètrent autour d'enjeux qui se sont imposés sur l'agenda mais ne sont pas durcis. Les coopérations transfrontalières, le développement territorial, la politique de la ville ou le développement durable fournissent bien des exemples en ce sens, no-

36. Un conflit peut bousculer des routines et accélérer les changements de et dans l'action publique (Fligstein *et al.*, 2001).

37. Au sens foucauldien : « événementialiser » comme un « polyèdre d'intelligibilité » pour faire surgir les singularités, ressortir les connexions, les passages (Foucault, 2001, p. 842 *sq.*).

tamment dans les situations et les projets où des groupes instituteurs (des associations, notamment : militantes, environnementales, de quartier, *etc.* ; que l'on pense aux collectifs de frontaliers, aux associations de riverains, aux Centres Info Énergie...) sont placés en première ligne pour agir, en quelque sorte avant qu'une première stabilisation des schèmes, cadres et principes légitimes, *via* les dynamiques transactionnelles dans les espaces-frontières, ne conduise l'État et les collectivités à intervenir directement avec une démarche normalisatrice. Il y a là des espaces et des arènes de superpositions (de notions, d'énoncés et d'actions) que le concept d'espace-frontière permet d'éclairer. À ce titre, c'est aussi un certain regard sur ces objets que nous proposons, revisitant la rencontre des deux mouvements de « cristallisation » et de « politisation » des pratiques³⁸, notamment lorsqu'il s'agit de faire face à la nouveauté, à l'imprévu et à la territorialisation pluri-scalaire des activités (ce qui passe justement par l'invention de dispositifs adaptés aux pratiques et de formats différents).

Ces processus, pour avoir prise, supposent des « lieux communs » qui permettent aux individus et aux groupes de se mesurer et mixent plusieurs visions du monde. Les espaces-frontières insistent sur les sédimentations croisées et superposées des dynamiques transactionnelles, et des régulations sociales plus largement, en associant l'action publique instituée et institutrice, sans hiérarchiser un couple de processus comme politisation/cristallisation³⁹, afin d'interroger la complexité des situations concrètes d'imbrication. De même, les espaces transactionnels permettent de conjuguer l'analyse des formes de résistance et d'étrangeté (ou d'étrangéité)

38. Suivant l'analyse de Jean-Yves Trépos (2002), qui distingue le processus de politisation, défini comme « processus d'équipement de la société civile en dispositifs d'expression réglée des pratiques sociales (besoins, aspirations, différends, interprétations de la vie collective, initiatives, *etc.*) », du mouvement inverse, la cristallisation, c'est-à-dire « le passage [de l'informulé] à un état explicite (par thématisation ou valorisation et dé-singularisation) d'une pratique sociale. Cette explicitation peut s'opérer en référence à un dispositif de politisation, ou l'ignorer, ou encore procéder par hybridation » (Trépos, 2002, p. 14). En cela, le cadrage de l'action tenant au processus de politisation est toujours susceptible d'être débordé, en fonction d'un rapport entre « situations chaudes » et production de « situations froides », en tension, comme l'a montré Michel Callon (1998) (entre *framing* et *overflowing*).

39. L'équipement peut renvoyer à la fois à des stabilisations politisées et des durcissements de cristallisation. Voir notamment Francis Chateauraynaud et Didier Tornay (1999).

– les scènes transfrontalières comme les cadres urbains n’en manquent pas –, sans négliger, comme cela est parfois le cas, les intermédiaires, c’est-à-dire « l’infinité des formes d’hybridation des technologies politiques et des techniques de soi » (Trépos, 2004), et le tissage d’un ensemble de liens, pouvant être, selon les configurations, forts, faibles, absents, contraints, potentiels, anticipés, *etc.* Des « investissements de forme » (Thévenot, 1985) prennent place ici, puisque les séquences transactionnelles débouchent sur des compromis et des produits qui préparent aussi la séquence suivante. Dès lors, en termes de stabilisation toujours relative, lorsqu’un cadre est débordé, l’enjeu des espaces transactionnels concerne aussi un reformatage élargi, avec la construction (plus ou moins conflictuelle) de nouveaux équipements, moins contraignants et plus accessibles, notamment dans des cadres participatifs urbains et environnementaux (les mobilisations d’expertises d’usage, *etc.*) qui se développent.

C’est aussi « la force des dispositifs faibles » (Trépos, 2003) qui est attestée, en regard d’acteurs *a priori* faibles eux-aussi (les travailleurs frontaliers, les habitants d’un quartier, *etc.*), parce que faciles à disqualifier (l’opportunisme, l’effet Nimby [*not in my back yard*]...) au regard de principes en appelant à l’éthique de principe sous les déclinaisons (parfois combinées) de la dignité (Sennett, 2003), de la décence (Margalit, 1999) et de la reconnaissance (Honneth, 2000). Cependant, ces acteurs se mobilisent et sont souvent innovants. Les espaces transactionnels permettent alors de penser la réversibilité des situations de faiblesse et les conditions de l’empêchement comme du renforcement de ces individus et de ces groupes, en même temps que la porosité des frontières et des catégorisations entre professionnels (techniciens, administratifs, décideurs...) et citoyens (usagers, riverains, salariés...) (Payet *et al.*, 2008), et par conséquent entre politique institutionnelle et pratiques ordinaires : les espaces intermédiaires montrent aussi par quoi le pouvoir « transite » (Foucault, *op. cit.*, p. 407)⁴⁰ (avec différents degrés de consolidation ou de « cristallisation » des passages⁴¹) et comment ses incarnations transigent. Les espaces-frontières permettent de comprendre les processus de dé- et re-qualification des acteurs et des collectifs, dont les rôles et les identités se déploient

40. En particulier, la résistance est alors non tant une réponse (action/réaction) qu’une réponse à la réponse, en termes de stabilisation de pratiques sociales.

41. Ingunn Moser et John Law (1999) parlent de « bons » et « mauvais passages ».

dans deux types de configuration en interaction. En effet, c'est tout à la fois (et suivant des compositions variables) une disqualification ordinaire qui les prive d'une égalité de posture dans une situation de réciprocité des perspectives et une catégorisation de l'action publique qui les affaiblit en particularisant leur position dans l'espace social. S'attacher aux espaces transactionnels nous fait sortir d'une vision duale, les deux configurations d'affaiblissement se renforçant et s'interpénétrant ou pas selon les contextes cognitifs, temporels et spatiaux. Les mobilisations analysées en termes d'espace-frontière et de transactions territoriales qui s'y déploient vont donc au-delà de la lecture du « faible » que fait Michel de Certeau, pour qui ce dernier n'a pas de lieu à soi, le territoire appartenant tout entier au « fort », pas plus que de projets, sinon la seule stratégie de son développement – c'est-à-dire qu'il n'aurait que des tactiques, avancées dans des failles et des niches (Certeau, 1980).

Les espaces transactionnels restituent les ressorts de processus qui sont aussi des apprentissages et souvent des « intrigues », au sens de la mise en récit (Veyne, 1971) – à mesure que les acteurs et les groupes, en regard des institutions et organisations (contre elles, avec elles, sans elles...), configurent des actions, contournent des contraintes (matérielles, symboliques, discursives...), dans un travail qui est à la fois individuel (identifications, épreuve de soi...) et collectif (cadres d'initiation et d'innovation, opportunités d'expression et d'action co-construites...), faisant qu'en termes de lien les circulations peuvent devenir des mutualisations partielles (toujours recommencées, de séquence en séquence), à la rencontre de l'identité et de la reconnaissance.

Références bibliographiques

- Andreas P. (2001), *Border Games. Policing the US-Mexico Divide*, Ithaca/London, éditions Cornell University Press.
- Barthe Y. (2006), *Le pouvoir d'indécision. La mise en politique des déchets nucléaires*, Paris, éditions Économica.
- Bennafla K. et Peraldi M. (dir.) (2009), dossier « Frontières et logiques de passage. L'ordinaire des transgressions », *Cultures et Conflits*, 72.
- Bigo D. (dir.) (2007), dossier « Circulation et archipels de l'exception », *Cultures et Conflits*, 68.
- Blanc M., Authier J.-Y., Bidou C., Garnier J.-P. et Jacquin J. (coord.) (2007), Émeutes en banlieue : lectures d'un événement, *Espaces et Sociétés*, n° 128-129, p.15-21.

- Bonnemaison J., Cambrezy L. et Quinty-Bourgeois L. (1999), *Les territoires de l'identité, t.1 : Le territoire, lien ou frontière ?*, Paris, éditions L'Harmattan.
- Bordreuil J.-S. (2000), La ville desserrée, in Body-Gendrot S., Lussault M. et Paquot T. (dir.), *La ville et l'urbain. L'état des savoirs*, Paris, éditions La Découverte, p. 169-182.
- Bourdieu P. (1971), Genèse et structure du champ religieux, *Revue française de sociologie*, 12, p. 295-334.
- Bourdin A. (2000), *La question locale*, Paris, éditions PUF.
- Bromberger C. et Morel A. (dir.) (2001), *Limites floues, frontières vives*, Paris, Éditions de la MSH.
- Callon M. (1998), An essay on framing and overflowing : economic externalities revisited by sociology, in Callon M. (ed.), *The Laws of the Markets*, Oxford, éditions Wiley-Blackwell.
- Castells M. (1983), *The city and the grassroots. A cross cultural theory of social urban movement*, Berkeley, éditions University of California Press.
- Cataldo S. (2009), Les télévisions locales comme lieux d'émergence des représentations de l'immigration, in Cherqui A. et Hamman P. (dir.), *Revendications et production d'identités*, Paris, éditions L'Harmattan, p. 101-116.
- Certeau (de) M. (1980), *L'invention du quotidien*, Paris, éditions UGE.
- Chateauraynaud F. et Torny D. (1999), *Les sombres précurseurs. Une sociologie pragmatique de l'alerte et du risque*, Paris, éditions EHESS.
- Della Porta D. et Diani M. (2006), *Social Movements : An Introduction*, Oxford, éditions Blackwell Publishers.
- Della Porta D. et Piazza G. (2008), *Voices of the Valley, Voices of the Straits. How Protest Creates Communities*, New York, Berghahn Books.
- Diani M. (1999), La società italiana : Protesta senza movimenti ?, *Quaderni di sociologia*, Vol. 43, n° 21, p. 3-13.
- Dubar C. (2001), *La crise des identités. L'interprétation d'une mutation*, Paris, éditions PUF [1^{ère} éd. : 2000].
- Dupuy C. et Halpern C. (2009), Les politiques publiques face à leurs protestataires, *Revue française de science politique*, Vol. 59, n° 4, p. 701-722.
- Duyvendack J.-W. et Giugni M. (1995), Social Movement Types and Policy Domains, in Kriesi H., Koopmans R., Duyvendack J.-W. et Giugni M., *New Social Movements in Western Europe. A Comparative Analysis*, Minneapolis, éditions The University of Minnesota Press, p. 82-110.
- Eisinger P. K. (1973), The Condition of Protest Behavior in American Cities, *American Political Science Review*, 67, p. 11-28.
- Favre P. (2001), Travail gouvernemental et agenda généralisé, in Gerstlé J. (dir.), *Les effets d'information en politique*, Paris, éditions L'Harmattan, p. 143-174.
- Favre P. (2005), *Comprendre le monde pour le changer. Epistémologie du politique*, Paris, éditions Presses de Sciences Po.
- Fligstein N., Sandholtz W. et Stone Sweet A. (eds.) (2001), *The Institutionalization of Europe*, Oxford, éditions Oxford University Press.
- Foucault M. (2001), *Dits et écrits, t. 2 : 1976-1988*, Paris, éditions Gallimard, coll. Quarto.

- Frank C. (2009), L'usage du catalan, facteur d'intégration "nationale" des immigrés étrangers en Catalogne ?, in Cherqui A. et Hamman P. (dir.), *Revendications et production d'identités*, Paris, éditions L'Harmattan, p. 23-76.
- Gamson W. A. (1990), *The Strategy of Social Protest*, Belmont, éditions Wadsworth.
- Garraud P. (1990), Politiques nationales : élaboration de l'agenda, *L'Année sociologique*, 40, p. 17-41.
- Gheorghiu M. D. (2009), Changement de frontières et recomposition des identités, in Causer J.-Y., Durand J.-P., Gasparini W. (dir.), *Les identités au travail. Analyses et controverses*, Toulouse, éditions Octarès, p. 189-193.
- Giugni M. G. (1998), Was It Worth the Effort ? The Outcomes and Consequences of Social Movements, *Annual Review of Sociology*, 24, p. 371-393.
- Gobert J. (2009), Compromis compensatoires : une régulation socio-politique des conflits environnementaux en Allemagne ?, *Revue d'Allemagne et des Pays de langue allemande*, Vol. 41, n° 3, p. 379-398.
- Habermas J. (1997), *L'espace public : archéologie de la publicité comme dimension constitutive de la société bourgeoise*, Paris, éditions Payot [trad. fr., original 1963].
- Halpern C. (2006), La décision publique entre intérêt général et intérêts particuliers : les conflits autour de l'extension des aéroports Paris-Charles-de-Gaulle et Berlin-Schönefeld, thèse de l'Institut d'études politiques de Paris.
- Hamman P. (2005), *Les transformations de la notabilité entre France et Allemagne : l'industrie faïencière à Sarreguemines (1836-1918)*, Paris, éditions L'Harmattan.
- Hamman P. (2006a), *Les travailleurs frontaliers en Europe : mobilités et mobilisations transnationales*, Paris, éditions L'Harmattan.
- Hamman P. (2006b), L'expertise juridique dans la défense des travailleurs frontaliers. Des savoir-faire à l'épreuve de l'intégration européenne, in Michel H. (dir.), *Lobbyistes et lobbying de l'Union Européenne. Trajectoires, formations et pratiques des représentants d'intérêts*, Strasbourg, éditions Presses universitaires de Strasbourg, p. 249-276.
- Hamman P. (dir.) (2008a), *Penser le développement durable urbain : regards croisés*, Paris, éditions L'Harmattan.
- Hamman P. (2008b), Legal Expertise and Cross-border Workers' Rights : Action Group Skills facing European Integration, *International Journal of Urban and Regional Research*, Vol. 32, n° 4, p. 860-881.
- Hamman P. (2009a), The Politics of Memory in annexed Lorraine. The Conflicts between Germanification and French Stalwarts at the beginning of the 20th Century, *Journal of Historical Sociology*, Vol. 22, n° 3, p. 312-350.
- Hamman P. (2009b), Les organisations professionnelles au défi du travail transfrontalier entre France et Allemagne : interculturalité et transactions sociales, *Revue d'Allemagne et des Pays de langue allemande*, Vol. 41, n° 3, p. 435-455.
- Hamman P. (2009c), Urban Sustainable Development and the Challenge of French Metropolitan Strategies, *Urban Research and Practice*, Vol 2, n° 2, p. 138-157.

- Hamman P. (dir.) (2009d), Ville, environnement et frontières en France et en Allemagne, numéro spécial de la *Revue d'Allemagne et des Pays de langue allemande*, Vol. 41, n° 3.
- Hamman P. (2009e), Représenter les travailleurs transfrontaliers : Enjeux de formation et transformations de l'action collective en Europe, *Cahiers du CRESS*, 10, p. 99-138.
- Hamman P. (2009f), La figure de l'étranger dans les mondes syndicaux. Quelques réflexions à partir des espaces frontaliers, *Revue des Sciences sociales*, Vol. 42, p. 28-37.
- Hamman P. (dir.) (2011), *Le tramway dans la ville. Le projet urbain négocié à l'aune des déplacements*, Rennes, éditions Presses universitaires de Rennes.
- Hamman P. et Blanc C. (2009), *Sociologie du développement durable urbain. Projets et stratégies métropolitaines françaises*, Bruxelles, éditions PIE - Peter Lang.
- Hamman P., Blanc C. et Frank C. (2011), *La négociation dans les projets urbains de tramway. Eléments pour une sociologie de la "ville durable"*, Bruxelles, éditions PIE - Peter Lang.
- Hamman P. et Causer J.-Y. (dir.) (2011), *Ville, environnement et transactions démocratiques*, Bruxelles, éditions PIE - Peter Lang.
- Hamman P., Méon J.-M. et Verrier B. (dir.) (2002), *Discours savants, discours militants. Mélange des genres*, Paris, éditions L'Harmattan.
- Hannerz U. (1997), Frontières, *Revue internationale des sciences sociales*, 154, p. 597-609.
- Hartog F. (1995), Temps et histoire. Comment écrire l'histoire de France, *Annales ESC*, 6, p. 1219-1236.
- Hayes G. (2002), *Environmental Protest and the State in France*, New York, éditions Palgrave Macmillan.
- Héritier A. (1996), The Accommodation of Diversity in European Policy-Making and its Outcomes : Regulatory Policy as a Patchwork, *Journal of European Public Policy*, Vol. 3, n° 2, p. 149-167.
- Héritier A., Knill C. et Mingers S. (1996), *Ringing the Changes in Europe. Regulatory Competition and the Transformation of the State*, Berlin, éditions De Gruyter.
- Hibou B. (1999), *La privatisation des Etats*, Paris, éditions Karthala.
- Honneth A. (2000), *La lutte pour la reconnaissance. Grammaire morale des conflits sociaux*, Paris, éditions Cerf.
- Jobert B. (dir.) (1994), *Le tournant néo-libéral en Europe. Idées et recettes dans les pratiques gouvernementales*, Paris, éditions L'Harmattan.
- Khalfa F. (2009), Migrations coloniales et assignation identitaire : l'intériorisation de l'orthodoxie du "provisoire", in Cherqui A. et Hamman P. (dir.), *Revendications et production d'identités*, Paris, éditions L'Harmattan, p. 77-100.
- Kingdon J. W. (1984), *Agenda, Alternatives and Public Policies*, Boston/Toronto, éditions Little, Brown & Company.
- Kriesi H., Koopmans R., Duyvendack J.-W. et Giugni M. (1995), *New Social Movements in Western Europe. A Comparative Analysis*, Minneapolis, éditions The University of Minnesota Press.

- Lamont M. (2002), *La dignité des travailleurs. Exclusion, race, classe et immigration en France et aux Etats-Unis*, Paris, éditions Presses de Sciences Po.
- Lapierre N. (1989), Dialectique de la mémoire et de l'oubli, *Communications*, 49.
- Le Goix R. (2001), Les "communautés fermées" dans les villes des Etats-Unis. Aspects géographiques d'une sécession urbaine, *L'Espace géographique*, Vol. 30, n° 1, pages 81-93.
- Lipsky M. (1970), *Protest and City Politics. Rent Strikes, Housing and the Power of the Poor*, Chicago, éditions Rand McNally & Con.
- Manin B. (1996), *Principes du gouvernement représentatif*, Paris, éditions Flammarion, p. 259-264.
- Margalit A. (1999), *La société décente*, Paris, éditions Climats.
- Meyer D. S. et Tarrow S. (eds.) (1997), *The Social Movement Society. Contentious Politics for a New Century*, Oxford, éditions Rowman & Littlefield Publishers.
- Moser I. et Law J. (1999), Good passages, bad passages, in Law J. et Hassard J. (eds.), *Actor Network Theory and After*, Oxford, éditions Blackwell, p. 196-219.
- Mounet C. (2011), Les postures microsociales, enjeu et moteur actuels d'une bonne gouvernance ? Conflits autour du loup et du sanglier dans les Alpes françaises, in Hamman P. et Causer J.-Y. (dir.), *Ville, environnement et transactions démocratiques*, Bruxelles, éditions PIE - Peter Lang, p. 197-208.
- Noiriel G. (1991), *La tyrannie du national. Le droit d'asile en Europe (1793-1993)*, Paris, éditions Calmann-Lévy.
- Payet J.-P., Giuliani F. et Laforgue D. (dir.) (2008), *La voix des acteurs faibles : de l'indignité à la reconnaissance*, Rennes, éditions Presses Universitaires de Rennes.
- Pickvance C. (1995), Where Have Urban Movements Gone ?, in Hadjimichalis C. et Sadler D. (eds.), *Europe at the Margins : New Mosaics of Inequality*, New York, éditions Wiley, p. 197-217.
- Poutignat P. et Streiff-Fenart J. (1995), *Théories de l'ethnicité*, Paris, éditions PUF.
- Raphaël F. (1980), Le travail de la mémoire et les limites de l'histoire orale, *Annales ESC*, 1.
- Scharpf F. (2000), *Gouverner l'Europe*, Paris, éditions Presses de Sciences Po.
- Schnapper D. (1991), *La France de l'intégration. Sociologie de la nation en 1990*, Paris, éditions Gallimard.
- Sennett R. (2003), *Respect. De la dignité de l'homme dans un monde d'inégalité*, Paris, éditions Albin Michel.
- Simmel G. (1979), Digression sur l'étranger, in Grafmeyer Y. et Joseph I., *L'École de Chicago*, Paris, Editions du Champ urbain, p. 53-77 [édition originale : 1908].
- Spire A. (1999), De l'étranger à l'immigré. La magie sociale d'une catégorie statistique, *Actes de la recherche en sciences sociales*, 129, p. 50-56.
- Thévenot L. (1985), Les investissements de forme, in Thévenot L. (dir.), *Conventions économiques*, Cahiers du CEE, 32.

- Tilly C. (1999), From Interactions to Outcomes in Social Movements, in Giugni M., MacAdam D. et Tilly C. (eds.), *How Social Movements Matter*, Minneapolis, éditions University of Minnesota Press, p. 253-327.
- Tilly C., *Identities, Boundaries and Social Ties*, Chicago, éditions Paradigm Press.
- Tilly C. et Tarrow S. (2008), *Politique(s) du conflit*, Paris, éditions Presses de Sciences Po.
- Trépos J.-Y. (1996), *Sociologie de l'expertise*, Paris, éditions PUF.
- Trépos J.-Y. (2002), L'expertise comme équipement politique de la société civile, *Questions de communication*, 2, p. 7-18.
- Trépos J.-Y. (2003), La force des dispositifs faibles. La politique de réduction des risques en matière de drogues, *Cahiers internationaux de sociologie*, Vol. 114, n° 1, p. 93-108.
- Trépos J.-Y. (2004), L'équipement politique des passions, *Le Portique*, 13-14 ; en ligne : <http://leportique.revues.org/index954.html>
- Veyne P. (1971), *Comment on écrit l'histoire*, Paris, éditions Seuil.
- Ward K. et McCann E. J. (2006), Debate on Urban Politics, Social Movements and the Legacies of Manuel Castells' The City and the Grassroots, *International Journal of Urban and Regional Research*, Vol. 30, n° 1, p. 189-223.
- Zureik E. et Salter M. B. (eds.) (2005), *Global Surveillance and Policing : Borders, Security, Identity*, Cullompton, éditions Willan Publishing.

Filiation symbolique, affiliations imaginaires

Gilbert Vincent

L'intégrisme religieux

« Ne peut-on définir l'intégrisme comme la culture des décul-turés ou le retour à la terre des déterritorialisés ? Qu'il s'agisse des loubavitch, des charismatiques ou des « barbus », l'effervescence messianique est le prurit orthodoxe touchant d'abord les immigrants en situation précaire, les ruraux transplantés des bidonvilles et des camps de réfugiés en bordure des métropoles, et les délocalisés de fraîche date, dès lors qu'on ne leur fait pas une place. Il semble bien, décidément, que l'Histoire ne reprenne d'une main ce qu'elle nous accorde de l'autre : ouverture par les moyens de mobilité physique, clôture par les moyens de la mémoire culturelle » (Debray, 2007, p. 45).

La frappe stylistique de ce propos risque de le desservir auprès des esprits soucieux de rigueur démonstrative, surtout auprès de ceux qui ignoreraient les recherches menées par l'auteur sur les questions de transmission, en particulier en matière religieuse. Ne peut-on pourtant accorder à ce genre de propos la valeur d'une hypothèse explicative de travail, sinon une valeur heuristique pour qui se préoccupe, on ne dira pas d'intégration – terme par trop discuté et disputé –, mais ne serait-ce que d'accueil d'individus et de groupes étrangers ?

L'intérêt de la réflexion de Régis Debray est de ne pas isoler, ni *a fortiori* de stigmatiser une population particulière. L'auteur évite en particulier de surligner le fait d'être ou non étranger ; non sans raison, car il est vrai que dans une société moderne, où par définition la mobilité s'impose peu ou prou à tous, la reproduction du système des rôles et des places ainsi que, pour chacun, la déter-

mination de sa place, sont choses à la fois et contradictoirement souhaitées et refusées subjectivement, impossibles en principe et cependant hautement probables, objectivement, force est de reconnaître que les étrangers ne sont pas seuls à se heurter au fait « qu'on ne leur fait pas une place », comme disait notre auteur – bien qu'il faille ajouter que, pour les étrangers, la situation semble d'autant plus désespérante et réellement désespérée que les protections leur sont plus chichement mesurées, quand elles ne leur sont pas refusées. Néanmoins, il n'est pas rare que certains autochtones estiment que leur situation n'est pas très différente ; ils peuvent ainsi estimer que, traités comme des étrangers, ils sont des étrangers de l'intérieur. Et pour eux la déception, voire le sentiment d'être en trop peuvent être d'autant plus vifs et amers que les discours officiels les incitent à se considérer comme les créateurs de la patrie, une patrie dont les représentants attirés proclament bien haut qu'elle ne saurait faire de distinctions entre ses enfants.

Notre citation liminaire est digne d'intérêt encore en ce que, tout en soulignant l'importance de certains indices d'une intensification, sinon de la foi, du moins de l'adhésion religieuse, elle évite deux perspectives symétriques, aussi simplistes l'une que l'autre : selon l'une, essentialiste, les formes de croyance contemporaines observables – ou tout au moins soulignées par l'auteur –, à savoir l'orthodoxie et l'effervescence messianique, dériveraient, éventuellement en les accentuant, de formes en quelque sorte premières, matricielles, de la religion. Cette perspective paraît pour le moins discutable, en effet, dans la mesure où elle écarte d'emblée l'hypothèse d'une transformation historique notable du champ religieux et des modes d'appartenance ; dans la mesure par conséquent où, son essentialisme la conduisant à postuler une invariance structurelle du champ ainsi qu'une permanence des modes d'expression autorisés pour les individus, elle pousse à négliger les phénomènes sur lesquels la citation liminaire met précisément l'accent. Elle a cependant ceci d'intéressant, qu'elle admet une hétérogénéité, une dualité structurelle du champ religieux et des manières de s'y inscrire. Autrement dit, elle signale une conflictualité constitutive, source d'une possible historicité interne ; à l'instar d'ailleurs de l'analyse ancienne proposée par David Hume, qui tout en soulignant que « la superstition forme une part considérable de presque toutes les religions », accorde une place non négligeable à l'imagination, parfois débordante, et même à une sorte de « frénésie où [...] toute folie se trouve consacrée : la raison humaine et même le sens moral sont re-

jetés comme des guides fallacieux [...] » (Hume [1741], 1971, p. 34-35).

Sous ce second aspect, la religion ne devrait-elle pas représenter une sorte de dévoiement dangereux et détestable, en tant qu'origine ou, pour le moins, que caution du désordre psychique et social maximum ? À notre grande surprise, David Hume n'en juge nullement ainsi : il considère en effet que cette forme frénétique de la religion est un possible vecteur de liberté, l'autre forme, plus classique, étant vouée à ne produire que de l'obéissance. Si cette analyse a quelque pertinence, l'inquiétude suscitée par le développement contemporain de l'enthousiasme pentecôtisant (pour reprendre un terme voisin de celui de charisme retenu par Régis Debray) pourrait trouver chez David Hume quelque motif d'apaisement. Toutefois, pour être pleinement rassurante, il faudrait que l'« observation » commune invoquée pour calmer les esprits inquiets – à savoir qu'il en va de l'intensité d'un phénomène d'effervescence sociale comme de toute passion, l'une et l'autre ayant une intensité inversement proportionnelle à leur durée – ne soit pas corrigée, sinon contredite par l'observation supplémentaire qu'un embrasement psychique, social ou « physique » peut avoir des effets tellement ravageurs qu'il ne laisse plus que des ruines derrière lui. Ce que, il est vrai, Benjamin Constant ne semblait pas craindre lorsque, prolongeant les remarques de David Hume, il analysait la dynamique sectaire à partir de l'exemple des mouvements protestants dissidents et croyait pouvoir établir que l'expansion d'une secte se trouve quasi automatiquement limitée par le développement d'une secte concurrente (Constant [1806], 1997, p. 146 ss). Il est probable que, chez Benjamin Constant, ce genre de certitude s'appuyait sur la croyance dans les vertus de la concurrence ; à défaut de cette croyance, notre certitude en la matière ne semble pas avoir d'autre appui que l'image familière de la lutte contre les incendies, où rien n'est plus raisonnable que d'allumer des contre-feux afin que le feu principal ne trouve plus rien devant lui qui puisse l'alimenter.

La seconde perspective écartée par Régis Debray, dans le propos cité au début de cette étude, correspond à l'hypothèse, souvent reçue sans plus de façons comme une thèse, de l'instrumentalisation de la religion. Selon cette thèse, le fanatisme religieux des affidés serait, pour quiconque aspirerait à un leadership, un moyen efficace de compenser la faiblesse de son capital économique, culturel ou relationnel, c'est-à-dire de l'une ou l'autre de ces formes de capital dont dépend d'ordinaire l'accès à un poste éminent : l'in-

strumentalisation de la religion ne serait-elle pas une méthode aussi efficace qu'économique pour accéder à une position sociale, sinon enviable, du moins redoutable, donc pour exister aux yeux des autres comme quelqu'un avec qui l'on doit compter ?

Quant à elle, la citation de Régis Debray suggère une hypothèse différente, mais nullement incompatible avec la précédente : l'engagement religieux des groupes auxquels elle fait allusion pourrait être compris avant tout comme une réponse – autre chose donc, plus qu'une simple réaction – à une situation qui apparaît comme intolérable aux intéressés, et qui assurément l'est, dans la mesure où leur soif de reconnaissance ne trouve rien qui puisse l'étancher, où en particulier les membres de ces groupes peuvent avoir le sentiment – et l'impression que ce sentiment est amplement confirmé par les faits et leurs expérience personnelle – d'être des surnuméraires (Castel, 1995). De quoi ce sentiment est-il donc fait ? Quels peuvent en être les avatars ? Comment, éventuellement, lutter contre ses effets ravageurs ? Ceux-ci sont de diverses sortes. Il est des effets directs, comme les multiples manifestations, bien connues depuis l'étude d'Emile Durkheim sur le suicide, de la violence dirigée contre Ego. Il en est d'indirects, comme lorsque Ego met en avant une image de soi surdimensionnée, hypertrophiée ; une image qui induit chez Ego le sentiment d'une sorte d'invincibilité capable de résister aux démentis de l'expérience quotidienne. Il n'est pas rare alors que ce type d'image, à la façon d'un étendard sacré, pousse l'individu à s'engager dans quelque guerre sainte avec la quasi certitude que sous l'apparence banale exposée au regard de tous, se cache un acteur puissant, auxiliaire indispensable précieux de l'avènement d'un royaume messianique où toutes les injustices trouveraient enfin réparation ; où, en attendant, selon un scénario millénariste bien connu, les injustes, les impies et même les tièdes – mais ces diverses catégories tendent à fusionner, aux yeux des militants du sacré, servants d'une logique sacrificielle qui, Régis Debray a raison, se joue des frontières religieuses et *a fortiori* confessionnelles – recevraient le châtement qu'ils méritent.

Après ces diverses notations préparatoires, il est temps d'en venir au thème annoncé dans notre titre. Comme ces notations pourtant, notre réflexion gardera un cours sinueux. Nous nous obligerons en effet à emprunter, ne serait-ce qu'à titre d'essai, divers segments explicatifs relevant tantôt de l'anthropologie religieuse, tantôt de considérations psychanalytiques – en particulier à propos du narcissisme et de la distinction capitale de deux modes, symbo-

lique et imaginaire, de construction du moi et de représentation de la filiation – tantôt enfin de considérations plus nettement sociologiques, dès lors par exemple qu’il s’agit, en rapport avec une thématique souvent abordée par Pierre Bourdieu (1997), de mettre l’accent sur l’homologie des schèmes de raisonnement en matière de théodicée et en matière de sociodicée, voire sur la greffe des premiers sur les seconds. Notre parcours sera donc sinueux. Mais n’est-ce pas une façon d’honorer notre collègue et ami Juan Matas, qui n’a eu de cesse, dans l’exploration de phénomènes relevant, entre autres, de la sociologie des religions, de la théorie de la domination, des projets et pratiques en matière d’interculturalité et d’éducation, de mobiliser – sans s’inféoder à quelque école que ce soit, de peur d’avoir à en assumer l’exclusivisme – les ressources conceptuelles indispensables pour analyser certaines des formes contemporaines du malheur d’exister et pour ébaucher, en tant que sociologue non oublieux de sa condition de sujet social, de possibles réponses sociologiquement et éthiquement pertinentes ?

Du malheur à la faute : la sociodicée et ses avatars

La voie que j’aimerais suivre, dans ces quelques pages, se ramène à la ligne argumentative suivante : face au malheur d’exister – sentiment où se mêlent inextricablement référence à des données objectives et perception subjective, à forte charge affective, de ces mêmes données –, un sujet, pour ne pas être broyé par le malheur, est généralement enclin à recourir à certains schèmes qui relèvent certes de l’arsenal pseudo-explicatif de la théodicée mais qui font déjà partie de la culture populaire, depuis longtemps affrontée aux difficultés liées à l’entretien de la vie. Toutefois – second moment de notre hypothèse –, à la différence des théodicées classiques, qui considèrent l’individu indépendamment de ses appartenances ou qui réduit celles-ci à des propriétés – biens meubles ou biens affectifs tels que la maison et ses occupants, femme ou enfants, ou biens corporels comme la santé, la nourriture et le pouvoir de procréer – l’explication du malheur, pour nombre de nos contemporains, en particulier pour la plupart des jeunes auxquels fait allusion la citation liminaire de Régis Debray, met en scène un individu épais qui – ne serait-ce que parce que la vulgarisation du savoir sociologique met fortement l’accent là dessus – ne peut oublier combien son destin personnel se trouve lié à ce qu’est ou à ce

que fait – ou a fait – sa famille. Troisième moment de l'hypothèse qui nous servira de guide : l'emprunt à la théodicée amène l'emprunteur (ces expressions ne doivent pas nous égarer : leur évidente charge intentionnelle ne doit pas faire oublier qu'il s'agit principalement d'actions sensées mais non thématiques par les agents), à la fois, à se distinguer de sa famille et – effet d'une mauvaise conscience qui souvent le taraude en doublant sa bonne conscience de bon sujet religieux – à rêver une famille de substitution, une bonne famille : famille de convertis, par exemple, appelée à tenir lieu de famille adoptive en remplacement de la famille naturelle, manquante ou désavouée ; famille idéale, en tout cas, dans laquelle, pressé par une mauvaise conscience qui lui reproche les griefs qu'il adresse aux siens, il tente, comme tout prosélyte, de faire entrer ses amis, et même souvent sa famille naturelle, qu'il veut convertir, à laquelle il veut ouvrir l'accès à ce qu'il considère comme sa vérité religieuse constitutive.

Ce schéma est certes très simple ; trop simple. Pour le rendre plus concret et pour expliquer de façon assez plausible certains traits saillants de la problématique de la filiation aujourd'hui, nous devons donc apporter divers compléments. Ne serait-ce que pour montrer que la question de la filiation concerne non seulement la famille, mais encore le rapport de chacun à la société *via* le sentiment de dette ; sentiment qui est, pour le meilleur et pour le pire, le liant affectif majeur du sentiment d'appartenance, comme l'ont compris, voici plus d'un siècle, les auteurs, sociologues de profession ou philosophes soucieux de la chose publique qui se sont avisés, à l'aube d'une république restée longtemps fragile, de l'importance de l'existence d'une culture apte à symboliser la relation d'appartenance, apte à accompagner l'indispensable passage, pour tout individu, de la famille à la nation, c'est-à-dire à un ensemble qui ne saurait être imaginé – fantasmé – comme une famille, famille plus étendue, assurément, mais tout aussi naturelle que celle où l'on est né et où l'on a passé les années de sa prime enfance, et irriguée elle-même du sang censé faire les meilleures relations qui soient. Notre étude devrait ainsi faire place à une réflexion sur les implications symboliques de la référence républicaine à la solidarité : la genèse de cette idée recoupant l'histoire de la psychanalyse, nous devrions souligner ce qui dans l'idée de solidarité correspond au passage – initiation politique, et non religieuse, dont on devrait retrouver l'équivalent dans toute éducation digne de ce nom – du fantasme au symbolique, du besoin au désir, du clan à la cité. La

possibilité d'un tel passage, on le redira *in fine*, ne peut être défendue qu'à partir de la théorie de la sublimation, d'origine psychanalytique. Sans ce fondement théorique, comment la répétition n'aurait-elle pas raison de toute loi en s'imposant comme un *fatum* ? Comment un projet éducatif serait-il encore concevable, capable de résister au soupçon qui n'y voit qu'un instrument d'asservissement ou de mobilisation idéologique ?

Soit donc l'argument de la théodicée, sous la forme qu'on lui connaît en Occident, grâce avant tout au livre biblique de *Job* – mais il faut le préciser aussitôt : grâce au raisonnement imputé aux « amis » de *Job*, c'est-à-dire un raisonnement dont l'ensemble du livre vise à établir l'inanité morale. Le livre, le sait-on assez ?, dénonce le caractère captieux de tout raisonnement destiné à établir une relation directe de causalité entre le malheur subi par quelqu'un et le mal qu'il aurait commis. De même souligne-t-il la cruauté réelle des amis apparents de *Job* et, inversement, suggère-t-il ce qui fait la qualité d'une amitié vraie, fondée sur la confiance mise en l'ami, en dépit des apparences susceptibles de plaider contre lui : les vrais amis ne sont-ils pas ceux qui, loin de moraliser ce qui arrive à *Job* ou à tout autre, loin de voir dans les malheurs qui les accablent la manifestation d'un verdict immanent, refusent de lire dans leur biographie ou dans leur *curriculum vitae* les signes d'un châtement mérité ? La théodicée correspond à une vision morale du monde qui répugne à faire place au hasard, mais qui refuse tout autant l'idée d'une réalité faite de multiples causes enchevêtrées, toutes indifférentes à nos critères moraux et à nos plus hautes aspirations. La vision morale véhiculée par la théodicée – Max Weber [1913] (1971) n'a pas manqué d'en signaler le rôle dans l'émergence d'une première forme de rationalisation du rapport au monde –, est centrée sur l'individu ; elle ratifie et s'efforce de combler la demande de sens dont il est censé être le porteur – demande quasi démesurée qui le prédispose à souscrire à des propositions insensées. N'est-ce pas une demande de cet ordre qui fait qu'un individu se tourne vers l'image – imaginaire et symbolique d'emblée inextricablement mêlés – d'un Dieu justicier, garant d'un ordre non seulement physique, mais encore moral, sinon métamoral ? Nous laisserons cette question en suspens, non sans rappeler que c'est cette image que le *Livre de Job* vise à déconstruire, que l'objectif manifeste, et donc d'autant plus remarquable, de l'ouvrage est de séparer, dans la figure de Dieu, les traits les plus symboliques des plus imaginaires.

Selon la théodicée, et selon l'imaginaire auquel elle s'alimente, la justice est l'attribut d'un Dieu doté du pouvoir de combler, moins sans doute le besoin de justice de l'homme, que ce besoin de sur-signifiante reconnu et dénoncé par Auguste Comte comme étant à la source de « pourquoi ? » inconsidérément relancés, témoins d'un finalisme infantile exacerbé. Au fond, selon ce besoin d'explication quasi compulsif, mieux vaudrait se reconnaître injuste, au regard d'une justice implacable, plutôt que se résigner à n'être que le jouet des circonstances. Au moins, dans le malheur qui vous accable – pourvu que ce malheur soit considéré comme vous étant envoyé par Dieu ou par ses messagers, parmi lesquels la nature, dès lors qu'elle est considérée comme dépendante, quant à ses effets, des intentions divines – existez-vous pour un a(A)utre, qui arrête certaines dispositions particulières à votre endroit : vous existez, aux yeux de qui vous châtie, de qui vous estime digne de son courroux. Le texte fameux de Job est à cet égard des plus éclairant, car il montre comment, dans la bouche même des faux amis, l'argument moral fait couple avec un argument plus nettement religieux. Dans un premier temps, en effet, ses « amis » cherchent à persuader Job qu'il a commis des fautes appelant réparation ou, pour le moins, châtement, conformément à l'ordre de compensation correspondant à la loi du talion, du donnant-donnant et, dans le cas présent, du donné-repris. Devant le refus obstiné de Job de se reconnaître coupable de quelque acte moral répréhensible, il ne reste plus à ses « amis » qu'à invoquer une faute, énorme même si niée par Job – la dénégation venant alors, du point de vue des extravagants comptables, s'ajouter au crime de leur « ami » – : une faute contre Dieu lui-même, une transgression de devoirs non simplement moraux mais religieux. Des premiers, moraux, aux seconds, religieux, la différence entre devoirs n'est pourtant pas considérable, à partir du moment où, d'une part, la morale est supposée avoir Dieu pour auteur ou pour fondement, et où, d'autre part, la fidélité religieuse a pour contenu, ou du moins pour pierre de touche le respect scrupuleux d'observances certes déterminées, mais trop nombreuses pour que le fidèle puisse se prévaloir d'être aussi fidèle qu'il devrait l'être. Au demeurant, ce sentiment de ne pas être à la hauteur, brèche narcissique où s'engouffre la crainte, et avec elle le fantasme de ne jamais en faire assez, donc d'être à jamais incapable d'honorer la dette correspondant au fait d'être et de rester en vie, ne se trouve-t-il pas confirmé, ratifié et renforcé par la proximité lexicale, en nombre de langues indo-européennes, des idées de devoir et de dette ?

Parents infidèles, ou la filiation inversée

Voilà qui ouvre sur la question de la filiation. Voilà plus exactement qui nous conduit à nous poser la question de confiance suivante : cette filiation, comment la comprendre ? Est-il pertinent de considérer que cela ne fait guère de différence, qu'on l'appréhende selon l'imaginaire ou selon le symbolique ? Puisque notre objectif est, sinon d'expliquer, du moins de comprendre certaines dérives sectaires du besoin d'appartenance, tout particulièrement chez des jeunes en mal de reconnaissance, il paraît judicieux de chercher à savoir quelle forme est susceptible de prendre, dans ce cas précis, le schème de la théodicée lorsque l'emprunt qu'on en fait obéit à une finalité qui est celle de la sociodicée. Comme on le sait, chez la plupart, sinon chez tous les jeunes, le rapport à l'instance parentale est profondément ambivalent. Leur aspiration à l'émancipation se heurte en effet au respect traditionnellement dû aux parents, un respect qui s'ancre dans la représentation qu'on leur doit ce qu'on est, que l'étendue de cette dette est proportionnelle à la qualité de ce dont on leur est redevable : la vie même, bien incomparable, incommensurable puisqu'il est la condition *sine qua non* de la jouissance de tout autre type de bien. Cette structure de la représentation du rapport de filiation est d'autant plus ferme qu'on a plus affaire à des groupes dans lesquels la religion est une dimension importante de la vie familiale ; dans lesquels, en somme, donner la vie, pour les parents, impose de transmettre l'idée selon laquelle la vie donnée reflète la générosité d'un Dieu qui ne veut pas que le nom du père s'éteigne après lui. Peut-on en effet ignorer que la première des bénédictions, dans la plupart des traditions religieuses connues, est le fait, pour le chef de famille, d'avoir une descendance ? Or, selon la tradition, on n'a pas des enfants, on ne les fait pas non plus : on les reçoit, car ils sont donnés. Du point de vue des enfants, les choses sont évidemment sensiblement plus compliquées. Surtout à partir du moment où, compte tenu des standards ambiants, modernes, de ce qu'est une vie réussie, un jeune en vient à douter non seulement que la vie par lui reçue soit une bénédiction, mais encore que la vie menée par ses parents puisse être considérée comme telle.

Dans un contexte de ce genre, et surtout lorsqu'il est subjectivement coûteux de s'éloigner purement et simplement du cercle de famille, avec son fort ancrage religieux, quelle forme le doute évoqué à l'instant est-il susceptible de prendre, s'il doit rester com-

patible avec l'essentiel de la religion d'où le groupe et la famille tirent le sentiment – source de fierté autant ou plus qu'occasion de se sentir stigmatisés – d'une certaine distinction, celle que l'on rencontre souvent parmi les pauvres, fiers de se savoir soutenus dans l'existence par la volonté d'un Dieu qui les met à part en tant que témoins de la vraie foi ou qui veut tester leur patience, voire leur courage ? Cette forme est celle d'une radicalisation du rapport à Dieu ; laquelle va de pair avec une réélaboration de la solution correspondant à la théodicée. La trame d'une telle réélaboration, qui peut donner lieu à maintes variantes, pourrait se ramener aux quelques points suivants. Aux yeux d'un jeune, que sa situation d'adolescent incline tout particulièrement à incriminer ses parents ; aux yeux, qui plus est, d'un jeune exposé, de par sa socialisation au sein d'une société moderne où les rapports familiaux sont labiles, et régulièrement mis en cause – à la fois à travers la vulgarisation des acquis de la sociologie et de la psychologie (*cf.* le nouveau mot d'ordre de la parentalité, dont le succès implique que rien ne serait plus pressé que de le mettre en œuvre parce que rien ne serait plus courant que le déficit de parentalité et la carence des parents) et à travers le retentissement que les médias donnent à des drames illustrant des situations de mauvais traitement sur mineurs, le malheur personnel est associé, comme à sa cause, au malheur des parents. Comment en irait-il autrement quand, chez un jeune, le sentiment de responsabilité est encore mal assuré, lorsqu'il est privé de l'appui bienveillant d'ainés avertis et de ressources axiologiques spécifiques, au premier rang desquelles la confiance en soi, indispensable pour s'engager dans l'espace public ? Cette confiance, notons-le au passage, anticipant ainsi sur nos réflexions éducatives ultérieures, est le fruit de relations symboliques ; elle présuppose la confiance que des adultes reconnus dans ce même espace accordent, moins au jeune en tant que tel, qu'à son soi possible ; autrement dit, elle implique un autre espace que celui, trop familier et d'une pauvreté symbolique insigne, que se disputent tour à tour dealers et policiers. Comment dès lors s'étonner que, privés d'une telle confiance, nombre de jeunes adolescents restent en marge de l'espace public, à supposer même que cet espace, dont ils ne connaissent qu'une caricature, ne leur répugne pas au point de leur ôter l'envie d'y occuper une place ?

Face à l'échec ou au refus de s'intégrer que l'échec accompagne souvent, rien de plus fréquent que le recours à ce genre de tactique défensive, congruente avec la logique moralisatrice à l'œuvre

dans le champ des relations sociales contemporain : « je ne suis pas responsable de ne pas réussir à apporter la preuve que je suis responsable comme, ou autant que la société des adultes le voudrait ». Il faudrait sans doute à un jeune beaucoup de force d'âme et de lucidité pour en rester là. Il lui faudrait ressembler à Job, précisément, lorsqu'il refuse de se reconnaître coupable du genre de manquement moral que ses « amis » voudraient lui voir s'imputer. Mais comment ressembler à Job si l'on n'a pas déjà accédé au stade de l'autonomie morale et au statut, plus social encore que moral, de sujet ? Emmanuel Kant [1766] (1966), qui n'est pas le terroriste de la vertu qu'on se plaît à dire, avait su remarquer que l'autonomie s'apprend ; que, d'une part, des occasions doivent être offertes à un jeune de se découvrir sujet agissant et autonome ; que, d'autre part, bienveillance résolue ou tolérance active doivent bénéficier à tout sujet en situation d'apprentissage social et moral ; aucun sujet ne pouvant faire l'économie – sauf à l'immerger dans une morale hétéronome – d'une expérience qui ne s'acquiert pas autrement que par voie d'essais ponctués de réussites, parfois, d'erreurs, souvent. Au regard de telles considérations de bons sens – mais le bon sens n'est pas monnaie tellement courante, en matière d'éducation, le conformisme étant d'ordinaire tenu pour une panacée –, comment un sujet ne serait-il pas poussé à reprendre à son compte, au prix de certaines adaptations, l'argument central de toute sociodicée ? Ainsi, comment, si je nie que mon malheur me soit imputable, ne pas l'imputer à mes parents ?

Dans la mesure cependant où l'existence d'un jeune adolescent a pour cadre un système de relations familiales dont la forme dépend pour beaucoup d'une tradition religieuse, cette sorte de transfert de responsabilité précédemment évoqué prend un tour lui-même religieux. Comment pourtant – tel serait le noyau de l'argumentation type, en ce cas –, mes parents étant eux-mêmes malheureux, les considérer comme les auteurs de leur malheur – et du mien – sans les insulter, sans déroger au respect que je leur dois ? Nonobstant – ainsi le veut le fantasme auquel, après la tragédie, la théodicée s'alimente –, il faut bien qu'une faute ait été commise. Si ce n'est pas une faute morale, ce doit être une faute religieuse ; non une faute parmi d'autres, mais une faute majeure ; la pire de toutes correspondant au fait de tenir la vie, qui devrait être toute bénédiction, pour une peine, un fardeau sinon – mais les normes religieuses du bien dire interdisent de le dire et même de le penser – une malédiction.

En-deçà de cette faute majeure – qui n’a d’égale que le suicide, interprété comme l’appropriation indue d’un don confié, la vie – quelle serait donc la faute religieuse type ? Le défaut de rigueur dans l’observance des devoirs religieux, signe d’une fidélité insuffisante interprétée à son tour comme une forme de défiance, ou même comme l’expression d’une trahison à l’égard d’un Dieu souverain dont, par définition, la souveraineté exige une foi totale, un total abandon à sa volonté. Ainsi, comme chez tout zélateur, chez qui hyper conformisme et essentialisme, radicalisme et exclusivisme se renforcent mutuellement, observerait-on chez l’adolescent une tendance à adopter un point de vue hyper religieux pour qualifier le rapport de ses parents à la religion, rapport d’accommodation souvent, qu’il interprète comme une façon laxiste, excessivement désinvolte, de se rapporter aux commandements religieux, voire comme une façon de mépriser leur auteur putatif. Malgré tout, aussi vives soient-elles, les critiques dirigées contre les parents ne correspondraient-elles pas, dans l’esprit de leur auteur, à une sorte de solution de compromis ? D’une part, en effet, il peut protester de sa fidélité à l’égard des valeurs religieuses professées au sein de sa famille – à cet égard, il ne cesserait pas de se comporter en digne fils, respectable car respectant la foi de ses parents. D’autre part, et dans le même temps, il peut marquer ses distances en donnant à son éloignement une forme religieusement acceptable, qui lui permet d’éviter une rupture radicale. Si une rupture radicale est ainsi évitée, c’est que le jeune intégriste considère, lui, qu’il se tient du côté du radical, qu’il en est le garant. À ses yeux, c’est de lui, en dernier ressort, que dépend le maintien du meilleur de la tradition familiale. Le risque de rupture, dans sa perspective, ce n’est donc pas lui qui le ferait courir à sa famille, mais ses parents. Or, pour étonnante que paraisse cette inversion des rôles traditionnels, sa possibilité est inscrite dans le schème argumentatif suivant : si je manque des biens qui, selon ma foi, devraient manifester que la vie – et tout d’abord ma vie – dépend de la bénédiction divine, c’est – la référence au péché originel étant trop lointaine pour être causalement plausible – que mes parents ont échoué à être pour moi les canaux de la providence de Dieu ; c’est, au bout du compte (celui-là même de toute théodicée), que leur échec tient à leur propre défaillance religieuse. Il est vrai que, pour avoir tant soit peu de crédit, aux yeux des proches, ce genre de grief doit s’accompagner, chez son auteur, d’une démonstration de ce zèle religieux dont il déplore l’absence chez ses proches. Il doit montrer, tout à la fois, ce

que c'est qu'être un vrai croyant, et que le vrai croyant, il l'est vraiment, tant en public qu'en privé : l'exotérisme du comportement doit correspondre à l'ésotérisme du salut ; du moins devrait-on pouvoir juger de celui-ci à partir de celui-là.

Ainsi se formerait, au sein de la famille ou autour d'elle – la société, en contexte religieux traditionnel, ayant la famille pour modèle –, le cercle de l'hypo et de l'hyper conformisme. Ce dernier mène la danse, sacrée si l'on ose dire, puisque la vertu de l'un accuse – en tout sens du terme – la faute des autres, des parents principalement. À ce jeu, les reproches gagnent de rester indirects, car tout se passe, aux yeux du quasi dissident qu'est l'adolescent, comme si l'insuffisant zèle religieux de ses parents était la cause première, immédiate, de leur dé-légitimation ; comme si, du coup, la re-légitimation de ces derniers devait passer par l'aveu de leur culpabilité, donc par la reconnaissance du bien-fondé des reproches adressés par leur enfant. Au fond, comme tout zéléteur, le jeune dissident, en croyant intensément, croit trouver dans l'intensité de son zèle la preuve qu'il est élu ; preuve *a contrario*, à ses yeux, que c'est leur peu d'empressement à remplir leurs devoirs religieux qui est à l'origine du malheur social dont ses parents sont accablés. Loi du talion, avons-nous dit : tout se passe en effet, aux yeux de leur enfant devenu leur juge par procuration divine, comme si, ayant méprisé les commandements de Dieu, ils étaient à juste titre devenus objets de mépris, et de la part de Dieu – l'auteur des commandements – et de la part de son jeune et valeureux fidèle, voire de la part de ceux, les impies, dont à leur insu Dieu se sert pour accomplir ses desseins, en l'occurrence ses jugements. La parole célèbre attribuée à Jésus exprimerait ainsi la condition, sinon de possibilité, du moins de vérification de la fidélité religieuse, en tant qu'elle devrait passer avant toute autre allégeance, y compris la première de toutes, chronologiquement et affectivement parlant, l'allégeance familiale : le rejet des liens avec les proches est à l'horizon de ce qui paraît requis de la part de tout aspirant au statut de vrai fidèle, d'authentique disciple.

On imagine les bénéfices psychiques immédiats qu'un sujet peut tirer de cette dynamique de ferveur religieuse. Redisons-le, il y gagne de disposer de schèmes pseudo-explicatifs – ceux de la théodicée – qui lui permettent de faire l'économie d'une analyse lucide – mais bien près de devenir désespérante – des causes de son malheur subjectif et, en amont, de sa misère objective. Inversement, il y gagne de pouvoir espérer échapper au malheur et à la misère,

grâce à son zèle ou plus précisément grâce au Dieu de sa croyance, censé récompenser le zèle de ceux qui montrent combien ils sont décidés à le servir en respectant scrupuleusement les préceptes religieux. Le slogan, aussi fameux que sinistre, de l'« évangile de la prospérité » cher à certains courants pentecôtistes, pourrait-il prospérer, en l'absence d'une telle configuration psychique ? Le sujet y gagne en outre – surtout en tant qu'adolescent ou que jeune adulte économiquement dépendant – de pouvoir relativiser sa dépendance en se prévalant d'une autre forme, non parentale, de dépendance. Encore une fois, quel meilleur moyen de lutter dans la famille contre le joug parental, sinon en brandissant l'étendard de la foi – fidélité – due à un Dieu souverain ? Alors que, généralement, la révolte adolescente contre l'autorité parentale prend la forme du défi, sinon du rejet plus ou moins durable des valeurs, pratiques et projets parentaux (dont, bien sûr, ceux qui concernent le devenir, surtout professionnel, de leur progéniture), ici, sans perdre en radicalité, elle perd en potentiel de conflictualité frontale puisque, à travers l'enfant, c'est simplement le zèle religieux normal qui accuse l'anormalité du défaut de zèle religieux parental. Au fond, tout se passe comme si, grâce à cette forme religieuse que prend la mise en accusation des parents, les accusés étaient leurs propres accusateurs ; comme si, loin de leur servir d'excuse, leur position culturelle en porte-à-faux était l'indice de leur posture de faussaires ès-religion : comparée à l'engagement intensif, maximaliste, de celui qui ne peut concevoir d'adhésion religieuse que sur le mode de l'intégrisme, toute tentative pour élaborer un compromis entre valeurs religieuses du groupe ou de la société d'origine et orientations axiologiques d'un univers pluraliste (où la référence religieuse doit composer avec des références à d'autres principes, dont certains font fonction de méta-principes capables de rivaliser en autorité avec Dieu), toute forme d'engagement religieux moins qu'intégriste ne peut apparaître que comme une dérobade, comme une trahison de l'essentiel : le minimum, en la matière, est toujours moins que suffisant.

Dans une situation de ce type, il est assez aisé de faire droit à un phénomène souvent observé par les sociologues de la religion : la transmission religieuse se fait en quelque sorte à contre-courant, des enfants aux parents, ceux-ci se trouvant souvent resocialisés religieusement par ceux-là. Autrement dit, la pression en vue de prévenir la déviance ou l'hétérodoxie religieuse s'exerce des plus jeunes sur les aînés. Si la pression n'est pas directe, elle emprunte

cette voie : par peur du jugement porté sur eux par leurs enfants, les parents se conforment à ce à quoi ils sont supposés tendre, à ce que les enfants sont censés attendre d'aînés fidèles – doublement fidèles : à leur famille et au Dieu qui veille sur l'intégrité de cette dernière. Ainsi se forme le cercle, que d'aucuns veulent croire enchanté, de l'intégrisme, qui coïncide souvent avec celui de la secte ; laquelle à son tour tire sa force d'attraction (et de répulsion, chez ceux qui refusent d'entrer) de l'exaltation en son sein des images – fantasmes déguisés en icônes sacrées – du père et de la mère, le premier supposé incarné par le chef-gourou, la seconde par le groupe, représenté au féminin comme la communauté fécondée par le père. La secte se présente ainsi comme une forme quasi familiale substitutive : elle s'offre à remplacer la famille concrète, dont elle prétend maximiser les forces et minimiser les faiblesses. Mais, pour ce faire, elle a fréquemment recours à des moyens plus ou moins ouvertement coercitifs : de l'intégrisme à la terreur, souvent au nom même de la vertu, le chemin est court, on le sait.

Intégrisme, obsession de l'identité et passion des origines

Sans que le chemin soit fatal, qui conduit de l'intégrisme à la secte, il y a quelque chose, dans le premier, qui à la lumière de la seconde mérite plus ample attention : le fait que le souci de l'intégrité tourne à l'obsession, l'intégrité religieuse s'identifiant à la hantise de perdre cette même intégrité. De là le redoublement du scrupule, qui peut aller jusqu'à une forme de paralysie – tout comme l'obsession de l'aliment, ce corps étranger qui entre comme par effraction dans l'intimité corporelle du sujet, peut déboucher sur l'anorexie autant que sur une compulsion boulimique. La hantise peut à son tour se transformer en haine dirigée contre tout ce qui représente le risque d'une atteinte à l'intégrité ; la haine la plus implacable allant à l'apostat, vivant exemple que l'apostasie est toujours possible, que sa possibilité risque à tout instant de miner la réalité de la piété si l'on n'y prend pas assez garde – mais, encore une fois, quelle est la mesure du « assez », en pareil domaine ? Le zèle intégriste est un feu dévorant qu'aucun gage de conformité ne suffit à contenir car, dans la perspective de l'intégrisme, la conformité menace toujours de dissimuler du conformisme, c'est-à-dire un acquiescement de simple façade aux règles du groupe. Aux yeux de l'intégriste, le conformiste est l'homme du double-jeu : un hypo-

crité. Contre lui, il faut défendre l'unité du groupe, laquelle implique l'unité de chaque membre, de l'abjuration répétée de toute altérité, toute forme d'altérité représentant une menace de duplicité et, à terme, une dissociation fatale ; l'une et l'autre vécues, fantasmatiquement, comme un démembrement irrémédiable.

Mais l'intégrisme peut prendre un autre tour encore. Il peut prendre la forme d'un culte des origines, qui relaie et amplifie la passion – qui dès lors n'a rien d'innocent – pour la distinction. Rien finalement de très surprenant dans ce culte, s'il est vrai que la Communauté idéalisée, substitut de la famille, est présentée comme le lieu et le moyen d'une nouvelle naissance. Or, si la Communauté doit veiller sur son intégrité propre et sur celle de ses membres, ne doit-elle pas avant tout veiller sur ses racines, grâce auxquelles elle plonge dans l'être ou le sacré ? Les racines seraient donc choses sacrées puisque, au gré de l'imaginaire, la croissance d'un arbre riche en frondaison et surtout en fruits dépendrait avant tout des racines, nullement du voisinage arboricole, ni de la qualité de la terre, ni de celle de l'air, du rayonnement solaire et de la pluie. L'intégrisme se nourrit – si l'on ose encore dire – de racines car celles-ci, du point de vue de l'imaginaire, sont l'échangeur, le commutateur de la profondeur en substance, en densité sacrale. Famille substitutive, la Communauté vaut ce que valent ses racines putatives. Sa genèse porte l'existence de qui se livre à elle, qui découvre en elle la vérité que la légende sacrée énoncerait à son sujet. À cet égard, les racines ne sont pas entièrement cachées : elles se manifestent, selon la légende, sous forme généalogique. Au regard d'une généalogie sacrée, l'histoire manque de consistance, puisqu'elle mêle hasards et nécessités. L'histoire doit donc perdre en contingence pour gagner en pouvoir généalogique. On pourrait du coup suggérer que la génétique a fait ses premiers pas sur le terrain des généalogies, c'est-à-dire sur le terrain d'un imaginaire qui pousse à construire des généalogies supposées transmettre à l'identique le pouvoir génésique de l'ancêtre. Ainsi, substitut de famille, la Communauté rêvée est-elle en réalité une Communauté fantasmée dans laquelle la réalité symbolique de l'alliance est minée par l'affirmation obstinée de la pureté de la race, chassée par l'obsession de la procréation et de la fécondité de l'ancêtre : de la race aux racines, et *vice versa*, la conséquence est bonne, pour l'imaginaire ; elle lui est en tout cas grandement profitable. Filiation intra-communautaire contre filiation intra-familiale : on n'a rien gagné au change si le culte des racines et l'obsession de l'engendrement font cercle, cercle vicieux ;

car ce culte et cette obsession finissent par rendre impensable et impraticable le geste symbolique d'adoption – qui donne forme au meilleur sens de la filiation – après avoir effacé la mémoire de l'alliance, pourtant plus mémorable que toute légende sacrée.

De même que les racines valent, selon l'imaginaire, en tant que principe de distinction-séparation radicale, de même la Tradition est-elle complaisamment évoquée, sinon invoquée, mise en avant comme une sorte de bouclier sacré chargé de protéger le récit chargé, comme par incantation, d'assurer la prise d'identité du sujet collectif qui s'en targue. Substantivée et plus encore sacralisée, la Tradition (que l'imaginaire commande en effet de revêtir d'une majuscule de majesté) offrirait la garantie d'une identité assurée de traverser les siècles – voire le siècle, au sens d'ordre mondain. La Tradition serait gage, sacrement d'Identité perpétuelle, qui vous protège, vous et votre groupe, pourvu que vous vous en remettiez entièrement à elle du soin de diriger vos vies, de vous mettre à l'abri du mal et de vos ennemis putatifs. La Tradition, pour tout sujet prêt à mourir pour en préserver l'Identité, désireux même de mourir pour mieux revivre en elle et par elle, est l'ensemble des racines par lesquelles une Vie divine se communique à lui, quoi qu'il puisse lui arriver en ce monde. Ainsi le veut l'imaginaire : tant que la Tradition reste intouchable, rien de grave ne pourra jamais atteindre la Communauté ni ses membres ; rien de grave, tant qu'ils prendront soin de ce dont dépend leur intégrité religieuse. Ne dit-on pas – résurgence de la théodicée – qu'un groupe ne périt pas du fait de ses ennemis, mais du fait de ses propres faiblesses et de ses fautes, sans lesquelles aucun adversaire ne pourrait rien ?

De l'imaginaire au symbolique : les chemins de la culture et de l'éducation

L'analyse de la formation de ce type d'identité imaginaire conduit aussitôt à poser la question de sa fonction. Double fonction, en réalité, dirons-nous : de protection contre la morsure du réel, mais aussi d'enfermement dogmatique pour protéger le moi contre le soi. Eu égard à cette seconde fonction, une nouvelle question se pose : celle de la possibilité d'une sorte de fluidification de l'identité ; faute de quoi une démarche proprement éducative en vue de l'autonomie et de l'accès du sujet à une historicité réfléchie, assumée, ne pourrait qu'échouer. Il n'est pas certain que le terme de

« fluidification » soit des plus heureux. Toujours est-il qu'il s'agit d'indiquer, lexicalement, le mode d'un travail de réflexion qui ressemble à une sorte de déconstruction en vue d'une reconstruction ; reconstruction provisoire, selon le symbolique cette fois (Descartes avait raison de défendre la possibilité d'une morale provisoire, mais tort de croire qu'on pouvait espérer mieux, et qu'un jour prochain l'on pourrait enfin édifier une morale définitive), et non plus selon l'imaginaire. « Fluidification » : cette dernière expression a l'avantage d'orienter l'attention vers une représentation alternative de la tradition : non plus racine, mais sources où déjà se rencontrent, presque invisibles, les eaux de multiples ruissellements ténus. Ce point de vocabulaire cessera de paraître anodin si l'on songe que, par l'emploi qu'il fait souvent lui-même du terme de racine, même s'il le met au pluriel, le chercheur contribue, *volens nolens*, à renforcer cette doxa, que l'identité s'ancre très profondément et doit se protéger contre tout regard, et surtout contre tout droit de regard, un tel droit étant perçu comme l'expression à peine masquée d'une volonté de distanciation et de distance, premier pas décisif soit vers un déracinement fatal, soit vers une trahison impardonnable, qui appelle une excommunication définitive. Sous notre plume, le terme de « fluidification » comporte un autre avantage : il n'est en effet pas sans évoquer le flou dont Wittgenstein [1958](1976, p. 85) s'est souvent fait l'avocat, flou constitutif du langage ordinaire et des usages ordinaires, mais que le privilège excessif accordé à la langue – en tant que système d'écart ou de valeurs distinctives en principe anhistoriques – empêche de reconnaître. Consentir au flou, après avoir accepté le deuil d'une morale définitive, n'est-ce pas le chemin du retour vers le réel, celui de l'éducation véritable, du renoncement aux fantasmes de l'Un, du Substantiel et du Définitif investis dans la représentation de l'Identité sacralisée sur l'autel de laquelle, ainsi que l'a établi Ernst Kantorowicz dans « Mourir pour la patrie dans la pensée politique médiévale » [1951] (1984), chacun devrait être prêt à se sacrifier en échange de sa participation à l'immortalité du Tout de la Communauté ?

À ce stade de notre réflexion, comment ne pas prendre appui sur l'œuvre de Paul Ricœur, dont historiens et sociologues reconnaissent la fécondité heuristique ? L'apport de cette œuvre est considérable. Caricatural sera donc ce que nous en retiendrons ici, que nous présenterons sous forme d'affirmations destinées, bien que très allusivement, à mettre en lumière l'apport de cette œuvre à notre précédent questionnement, et plus particulièrement à une ré-

flexion attentive au rôle de l'éducation dans la formation de relations intergénérationnelles libérées du joug des fantasmes de Dette infinie et de Tradition.

Tout d'abord, et puisque nous avons d'emblée mentionné l'horizon éducatif de notre étude, rappelons que Paul Ricœur, l'auteur d'un ouvrage resté classique sur Sigmund Freud, *De l'interprétation* (1965), n'a eu de cesse, en référence à la théorie psychanalytique, de poser la question du désir d'être, et d'être reconnu. Il s'est attaché à défendre cette question – qui n'est pas simplement théorique puisqu'elle est constitutive de l'existence de tout sujet, qu'elle porte sur le cœur des relations proprement humaines – contre la tentation épistémologique consistant à la rabattre, avec la caution d'un comportementalisme simpliste, sur le besoin ; en même temps, il a toujours pris grand soin, en tant qu'herméneute, de dénoncer la capture du désir par le fantasme, fertile en représentations puisant force et contenu dans les pulsions découvertes par la psychanalyse, en particulier le narcissisme et la régression infantile, avec son déni de la mortalité du père et le refus qu'il soit moins que tout-puissant. Selon Paul Ricœur, la psychanalyse est un détour indispensable pour qui veut, non pas nier mais s'affronter lucidement aux illusions et autres rejets sans cesse renaissant de l'imaginaire. La psychanalyse, théorie et/ou pratique, nous aiderait ainsi à déboucher les multiples manières, pour un sujet, de se lover dans une posture narcissique, de préférer – quitte à en souffrir – suivre la voie de l'involution, celle de la régression archaïsante (on retrouve là le thème de la passion pour l'archè, pour le plus ancien et pour le plus profond qui font image dans, et forment l'évidence de la racine), plutôt que celle de l'autonomie, qui passe par le renoncement à des objets d'autant plus chers qu'ils ont été investis narcissiquement, par le deuil d'identités ou d'appartenances qui, comme certaines mères justement nommées abusives, attendent de leur enfant sa soumission en échange de la protection qu'elles prétendent lui apporter.

Dans sa discussion de la théorie freudienne, Paul Ricœur (2008) souligne que l'espace même de la pratique analytique implique qu'on accentue, plus que ne le fait la théorie telle que Freud l'a formulée, tout le travail de l'analysant : travail de délivrance en quelque sorte ; non au sens où serait enfin découverte La Vérité, mais au sens où l'analysant cesserait d'être soumis à l'emprise d'identités d'emprunt qui bloquent le procès de l'invention risquée de soi. En ce sens, en référence à l'espace de la pratique psychana-

lytique – espace de confiance en vue d’une parole inchoative, protégée, du fait même de la neutralité bienveillante de l’analyste, contre la compulsion de répétition de certains traumas mais aussi contre le recours à des pratiques qui, tels des rituels, telles des parades stéréotypées, finissent par être tyranniques –, le philosophe souligne combien il importe de penser dialectiquement, donc en les couplant, les concepts de fantasme – de régression, de répétition et d’enfermement – et de symbole – lequel implique écart et ouverture. À l’école de la psychanalyse, Paul Ricœur sait que nul n’en n’a jamais fini, avec le fantasme ; en particulier avec le narcissisme justement qualifié de primaire. Tout au plus peut-on espérer en desserrer l’étreinte et accéder à de nouveaux espaces relationnels, à des possibles prématurément sacrifiés sur l’autel d’une Identité qu’on défend à grands renforts de sacrifices, aucun n’étant assez précieux pour prouver le prix qu’on attache à cette Identité, ou ne serait-ce que pour donner le change sur la terreur qu’on a de tout perdre en la perdant. Entre fantasme et symbole – c’est une partie du titre d’une étude consacrée précisément à la paternité, donc à la filiation (Ricœur, 1969), la voie, selon l’herméneute, n’est pas celle d’un progrès continu, contrairement à ce que certain rationalisme mâtiné d’évolutionnisme voudrait nous faire croire, mais celle d’un travail avec l’ambivalence, d’une explication avec l’imaginaire, dont on ne saurait oublier qu’il comporte deux versions contraires. Qu’est-ce à dire, sinon que la voie est celle de la culture, pourvu que l’on entende bien par là l’ensemble des ressources permettant au sujet à la fois de prendre de la distance par rapport à des identifications étouffantes et même mortelles, et d’essayer, comme par jeu, des identités dont chacun doit apprendre à reconnaître quelles sont contingentes, et plus ou moins provisoires ? La culture, en perspective herméneutique, ne correspond en rien à ce que défend le culturalisme, cette théorie holistique qui postule que valeurs, pratiques et institutions expriment directement une vision du monde impérative, programmatrice. Au contraire, la culture existe où et quand le possible est à l’œuvre, où et quand l’on s’attache à son invention, dans la conviction – affaire de foi rationnelle ou morale, comme disait Kant – que, sans le possible, ce qu’on imagine en guise de réalité est toujours beaucoup moins que le réel. « Culture » : on devrait donc, reprenant une expression chère à Donald Winnicott (1975), désigner par là tout espace transitionnel ou, pour s’exprimer comme Paul Ricœur, tout espace de médiation et de possibilité. Mais on pourrait également traduire « culture » par : espace

ou pratiques du « comme si », de l'hypothétique, du conditionnel ; ainsi montrerait-on qu'on a compris qu'est culturel ce qui protège le sujet contre les morsures de l'inconditionnel, origine fantasmatique de sommations exigeant reddition – où le sujet, en rendant les armes de l'ironie et de la critique, renonce à son esprit, autre nom pour désigner le souffle du possible et le possible du souffle.

Au regard de cette esquisse d'analyse, il apparaît que si l'on prend l'identité comme quelque chose de substantiel, c'est qu'on a préalablement opté pour une posture régressive : signe que, pas plus que les images (racines ou enracinements par exemple), les définitions substantialistes ne sont à l'abri de tout investissement pulsionnel et fantasmatique ; ce que nous devrions pourtant savoir, depuis que le racisme a appris à se rendre presque présentable en se dissimulant sous l'apparence d'un différentialisme attaché à faire passer la défense des différences culturelles pour l'expression d'un zèle culturel de bon aloi ; attaché, en somme, à faire croire que l'incommunication est le comble du respect des cultures, ou encore que la traduction n'est jamais qu'une affaire de trahison qui s'ignore, ou qu'on veut ignorer.

Ces dernières réflexions relancent notre questionnement sur les enjeux et les priorités, en matière d'éducation. Questionnement par rapport auquel les questions suivantes, anthropologiques, s'avèrent décisives : comment concevoir les rapports entre imagination et raison ? Et doit-on, sur ce point, répéter Descartes et congédier l'imagination après l'avoir qualifiée de « folle du logis » ? Notre réponse sera brève, et négative : opposer imagination et raison et répéter René Descartes, ce serait négliger l'acquis de la psychanalyse, qui nous rappelle que l'imaginaire hante la raison au point que, nous laissant bercer d'illusions narcissiques quant à nos pouvoirs, nous ne prisons, en fait de raison, que les moyens susceptibles de nous rendre maîtres et possesseurs de la nature hors de nous et en nous. Quant à lui, Paul Ricœur défend une anthropologie non dualiste, donc non réductible au combat sèchement rationaliste de la raison contre l'imagination, mais dialectique ; une anthropologie où l'imagination aurait sa place, où, dans sa version symbolique, elle serait appelée à limiter l'imaginaire et ses rejetons, fantasmes ou illusions. Pour caractériser l'apport de Paul Ricœur sur ce point, il ne serait pas déplacé de rappeler l'insistance mise par Wittgenstein sur certaines « crampes de la pensée » – image désignant des problèmes obsédants mais surfaits – et sur le remède : user du langage en respectant les règles d'usage immanentes ; par

exemple, user du verbe « douter », non à la manière de René Descartes, qui imagine un doute radical dont on devrait sortir par un geste aussi héroïque que radical, mais comme le recommande le langage ordinaire, selon lequel, pour douter, il faut – présupposition tacite mais invincible – tenir certaines choses à l’abri du doute, dont l’existence même du sujet douteur. Au prix d’une légère transposition, nous dirions, pour nous rapprocher de l’herméneutique de Ricoeur, qu’il existe des « crampes de l’imagination » : des images fixes, d’autant plus obsédantes ou fascinantes qu’elles mettent en scène Ego ; des images qui, lorsqu’elles mettent en scène un autre, le représentent en tant que menace, en tant que mettant radicalement en cause celui que Claude Lefort (1975) appelait l’Egocrate, dont il reste difficile pour chacun de convenir qu’il sommeille en tout Ego.

Comment donc ne pas se laisser asservir par ces représentations plus ou moins délirantes, promptes à transformer le sentiment d’être malheureux en sentiment d’être persécuté, et à faire de ce dernier un motif suffisant pour devenir soi-même un persécuteur ? Comment, sinon en apprenant à ne pas se reconnaître inconditionnellement lié à elles ? Comment, sinon en apprenant, après Pierre Bayle [1686] (1992), l’exilé, la victime de l’absolutisme et de l’intolérance, le défenseur de la « conscience errante », à nous délier, à réapprendre à dire « non » – premier acte éthique – à cesser de se comporter en homme lige trop prompt à confondre la servitude volontaire avec la fidélité ? Comment ? Simplement, très pratiquement : en apprenant à passer le seuil, à se dépayser, à se décentrer. Au plan plus théorique : en souscrivant à une définition de la culture qui fasse droit à la traduction, paradigme éminent de toute rencontre véritable, c’est-à-dire à la capacité d’habiter une autre culture sans être ni un traître, aux yeux d’autochtones qui n’imaginent rien qui soit digne d’être comparé aux fruits de leur terroir, ni un parasite ou un profiteur abusif, aux yeux d’étrangers tout aussi décidés à sauver l’intégrité de leur culture ou de sa matrice et, pour ce faire, à pourchasser toute trace d’altérité. Au plan anthropologique : en souscrivant à une définition complexe, dialectique, du symbolique, telle que l’appartenance symbolique n’aille pas sans distanciation, que l’identification ne condamne pas à l’inexistence, ou à la clandestinité, l’aspiration à des identités alternatives, et ne serait-ce que les libertés prises par chacun par rapport à son identité officielle.

Chez Paul Ricœur, un titre exprime on ne peut mieux ce qu'il en est du régime symbolique de l'identité : *Soi-même comme un autre* (1990). L'ouvrage portant ce titre abonde en analyses destinées à mettre le lecteur en garde contre le risque d'appauvrissement lexical et conceptuel : l'identité, y est-il affirmé, est trop souvent logée à l'enseigne du « même », numériquement ou substantiellement le même. Il en est ainsi parce que, tout comme on oublie la valence symbolique de l'imagination, on oublie qu'il existe, pour l'identité, un régime d'ipséité, combinaison fragile d'invariance – au reste, plus souvent présumée que constatée, crue bien plus que démontrée – et de variance ; combinaison, autrement dit, de même-té et d'altérité. En l'absence d'un tel régime, dialectique ou dialogique, le sujet ne tarderait pas à périr, faute de distance symbolique ; de même que le monde cesserait bientôt d'être vivable, faute de semblables, c'est-à-dire de sujets rendus capables, par culture, par éducation de l'imagination, de se mettre, « en imagination et en sympathie » comme Paul Ricœur aime à dire, à la place d'autrui. Sans un monde de semblables, il n'y aurait que des monades, c'est-à-dire, selon Leibniz, des entités « sans portes ni fenêtres », qui font partie d'un monde sans avoir à participer à son entretien symbolique –, un Autre, un Dieu omnipotent ayant tout agencé, tout pré-ordonné, y compris les relations dont les sujets apparents semblent avoir l'initiative. Bref, sans semblables, pas d'alliance ni d'action commune : le *qui pro quo* devrait être l'unique règle ; autant dire la ruine de ce que nous appelons règles, la ruine d'un monde suffisamment réglé et prévisible pour que l'action concertée ne soit pas un simple leurre, une simple mystification.

Enjeux symboliques et éthiques du concept d'identité narrative

Cette capacité d'entrer par la culture dans l'ordre symbolique devrait-elle être réservée à une élite ? Ce n'est nullement la conviction de Paul Ricœur, chez qui la certitude n'est pas seulement affaire de cœur et de courage, mais affaire de réflexion, voire de théorie. Cette fois, c'est la théorie de l'identité narrative qui doit retenir notre attention, théorie qui apparaît pour la première fois dans *Temps et récit* (1985) et est souvent reprise et remaniée dans les ouvrages postérieurs, dans *Soi-même comme un autre* (1990) et *La mémoire, l'histoire, l'oubli* (2000), principalement. De cet ensemble finement ouvragé d'analyses, on doit retenir avant tout que par

la culture – même, sinon surtout par la culture la plus populaire – nous héritons d'un répertoire non fini de schèmes narratifs qui, très tôt, servent à chacun à donner forme et contenu à son expérience, donc à la compréhension de soi-même, sujet toujours peu ou prou énigmatique. Sans de tels schèmes, sans la narrativisation de l'identité qu'ils rendent possible, le sujet retomberait au rang de l'individu, atome insécable, entité faite d'un seul bloc, définie une fois pour toutes ; de même les rencontres seraient, soit des illusions, des rencontres rêvées, soit, chaque fois, le heurt fatal d'entités entrant en collision à la façon de météorites chacune lancée sur sa trajectoire. À l'égard de l'expérience inchoative du sujet encore *in-fans*, les contes remplissent un rôle éducatif insigne, comme n'ont pas manqué de le souligner Bruno Bettelheim et, plus près de nous, François Flahault (2006, p. 229), dont il vaut la peine de citer ce lumineux propos : « Si l'anti-héros triomphe, c'est paradoxalement, comme dans *l'Enigme*, parce qu'il est à la fois moins sûr de lui et moins pris (que les autres) par le désir de gagner la main de la princesse. Le voici donc disponible pour s'intéresser à ce qui se trouve sur son chemin, même si ce qu'il rencontre ne présente *a priori* aucun intérêt. Suffisamment indépendant pour n'être pas suspendu à l'absolument désirable, mais pas pour autant dans une position de maîtrise. En somme, une heureuse non-maîtrise qui l'ouvre aux possibles, à la possibilité que quelque chose se passe dans sa vie et fasse de lui quelqu'un. »

On ne sera pas surpris de découvrir, dans ce dernier ouvrage, nombre de références au concept d'identité narrative. Non plus que de lire, peu avant notre précédente citation, deux autres propos, qui nous ramènent à nos premières réflexions, sur la filiation d'une part, sur l'image la plus résistante au fantasme de l'identité substantielle, celle de la source, de l'autre : « Le don véritablement inconditionnel est celui derrière lequel les parents, en quelque sorte, s'effacent ; ils n'en attendent pas de retour, ils acceptent le fait que l'enfant appartient à la génération suivante, appartient à lui-même. L'enfant est alors en mesure de développer un sentiment d'exister qui lui permet d'aller de l'avant, de se sentir à l'aise dans le vaste monde et de faire sa place au soleil » (Flahault, 2006, p. 226). Et l'auteur de poursuivre : « En tant que source de notre être, le don premier constitue pour nous un pôle de complétude. Cependant, dans la mesure où cette source est bienfaisante, elle nous donne la capacité de nous en éloigner, c'est-à-dire de vivre dans l'incomplétude et de nous y sentir chez nous ». On a bien lu : « chez soi ...

dans l'incomplétude ». Et l'on aura raison de comprendre que sans incomplétude assumée, aucune rencontre ne paraîtra jamais souhaitable, toute altérité sera haïe comme une cause prochaine de perte et de perdition ; raison d'assumer la question décisive du « chez soi » comme une question « de confiance », à laquelle on ne peut vouloir apporter une réponse dictée par l'impératif sécuritaire sans transformer le chez soi en un espace clos où l'autre est toujours de trop, avant que le sujet finisse par ne plus pouvoir s'y supporter.

Avant que de lire, l'enfant prête l'oreille au conteur ; d'ordinaire, un très proche parent. Qui peut dire qui véritablement le porte ? Le parent qui le tient sur ses genoux, ou le conte qui l'initie à l'improbable surgissement de l'alliance et aux péripéties de toute coexistence ? L'alternative est brutale, et factice, car parents et contes, bientôt relayés par les romans ou les narrations filmiques, sont médiateurs les uns pour les autres ; ils donnent ensemble à l'enfant accès à un monde où la référence au lointain – et d'abord aux histoires des autres – empêche la présence des proches, aussi aimants soient-ils, d'être écrasante, cependant que celle-ci reste assez rassurante pour que l'enfant se sente autorisé à explorer, sur le mode de la fiction d'abord, d'autres constellations relationnelles familiales, amicales et bientôt sociales. Les contes existent au pluriel. Or, Hannah Arendt l'a souvent rappelé, la pluralité, à réarticuler sans cesse, est constitutive d'un monde ; si l'on ne craignait pas le pléonasme, on dirait : d'un monde symbolique. L'ensemble des contes ne forme donc pas une totalité parce qu'ils s'ajoutent à d'autres. Nous le savons d'expérience : la lecture d'un conte est bientôt suivie de celle d'un autre. La compétence à suivre une histoire va ainsi de pair avec la capacité à en suivre plusieurs, diverses quant aux personnages et quant aux actions qu'ils entreprennent ou subissent. Ainsi se forme, chez le jeune enfant, la compétence culturelle à entrer dans un espace de variations imaginatives : toute histoire entendue ou lue se comprend sur la toile de fond d'autres histoires, contrepoint indispensable qui fait chanter son sens tout en le préservant de devenir matière incantatoire, litanie sacrale. On aura garde d'oublier, sur la base des analyses de Paul Ricœur, que ce n'est pas seulement la vie des autres qu'apprend l'enfant grâce aux contes ; c'est sa propre vie qu'il apprend, dans laquelle il apprend à reconnaître la trace du possible, de ce qu'il pourrait être, de ce qu'il aurait pu être. Il en est ainsi parce que, comme l'écrit Paul Ricœur, les personnages à travers lesquels on se comprend sont narrativisés par l'histoire dans laquelle ils interviennent. L'histoire elle-même

n'est-elle pas, autant que l'ensemble des événements effectivement passés, la trace de possibles avortés, en attente de leur propre récit – tel celui que Charles Renouvier entreprit d'écrire sous l'heureux titre d'*Uchronie* (1857) ?

Depuis Aristote, selon Paul Ricœur, l'histoire racontée, l'objet du récit se nomme « intrigue ». S'agit-il, en recourant à ce terme, de faire savant à bon compte ? Pas fatalement. En tout cas, telle n'est l'intention ni d'Aristote ni de Paul Ricœur ; car chez ces auteurs le terme technique sert à mettre l'accent sur la construction, voire sur la constructibilité de toute histoire. Parler d'intrigue contribue donc à dé-naturaliser l'histoire racontée, à prévenir, face à elle, le sentiment d'évidence, le sentiment que telle ou telle histoire ne pouvait pas être autre qu'elle n'a été, donc qu'un scénario implacable, écrit par les dieux ou par le destin, présidait à son déroulement fatal. Mais si le fait de dire « intrigue » nous met à distance de l'emprise du mythe – rappelons qu'un des exemples préférés d'Aristote est une histoire de filiation qui tourne mal, qui tourne à la répétition : l'histoire d'Œdipe ! –, il nous met également à distance d'une version symétrique du mythe, à savoir la téléologie, Origine inversée, placée, comme chez Hegel, dans un avenir plus ou moins lointain. Mythologie et téléologie sont des manières de construire une intrigue ; des manières qui ont pu être prégnantes, voire impératives en des temps plus ou moins lointains ; des manières dont le succès s'est pourtant vu considérablement réduit grâce à l'invention de genres nouveaux de récits qui se sont ajoutés au répertoire narratif initial. Mais si, en nommant « intrigue » une histoire, nous l'empêchons de nous prendre dans ses rets, ceux par exemple d'une généalogie sacrée ou de toute autre projection dans le temps d'une figure de prédétermination, nous l'empêchons, complémentairement, de s'effacer au profit d'une série de « purs » accidents, « purement » insensés.

Du point de vue de qui lit ou entend un récit, celui-ci doit satisfaire à une double exigence : il doit être assez cohérent pour offrir des plages de prévisibilité ; mais il doit être assez imprévisible pour que l'intérêt soit tenu en éveil. Or, à cette double exigence correspondent les deux caractéristiques majeures de toute intrigue, que Paul Ricœur définit comme « synthèse de l'hétérogène » : elle doit lier des événements, mais pas au point cependant que la trame ait raison de la force éruptive de l'événement. Par ses plages événementielles, le récit diffère par ses règles constitutives du type d'intrigue proposé par la théodicée, dont on pourrait dire qu'elle

tente de construire un mythe étiologique à l'échelle de l'individu, mais un mythe dont celui-ci devrait oublier qu'il est le produit d'une construction. La théodicée est une machine destinée à extirper le hasard ou le bruit. Elle ne réussit à remplir cet office qu'en imposant un excès d'ordre. Mais l'excès de contingence n'est pas plus supportable, car faute d'articulation entre événements, chacun de ceux-ci n'est plus que non sens : la première exigence, quant au sens, n'est-elle pas celle, formelle, d'un sens orienté ? Il est vrai qu'un excès en appelle certainement un autre, inverse, et que tout l'art, dans le récit comme en éducation, est de trouver le juste milieu entre les extrêmes, juste milieu en lequel un lecteur trouve dans le récit les ressources lui permettant de symboliser, c'est-à-dire de donner forme au monde et à sa vie personnelle.

Conclusion

Nous voici, au moment de conclure, renvoyé à la question de savoir si et comment l'art de l'intrigue, partie insigne de toute compétence culturelle, peut être un remède à l'intégrisme, défini comme nous l'avons fait, c'est-à-dire à partir d'une histoire de famille qui tourne court ou à contre-sens, qui enfouit le possible et la contingence dans le nécessaire tout comme elle confond le risque et la faute, la quête d'autonomie avec une forme d'hubris et de défi lancé à Dieu. Posée en ces termes, la question est moins intraitable qu'il pouvait sembler de prime abord, tant surtout qu'on l'abordait à travers le prisme d'un code culturel trop étroit, marqué par l'opposition de la raison et de la superstition. Elle commence à être davantage traitable, en effet, si on l'aborde à partir de la confrontation de deux modèles de récit, de deux modèles de narrativisation de soi. Ou plus exactement à partir de trois modèles, dont deux sont en rapport mimétique, les défauts de l'un appelant les défauts de l'autre : modèle d'une pré- ou d'une hyper-détermination et modèle symétrique d'une sous-détermination propice à l'exaltation d'une liberté toujours à disposition de l'individu. Une telle alternative correspond à une double impasse, fatale pour la compréhension des enjeux symboliques de cette forme culturelle première qu'est le récit, et plus exactement l'intrigue narrative. Or, pour faire droit à ses enjeux éthiques et/ou culturels, il reste à souligner après Paul Ricœur une caractéristique décisive de l'intrigue : il est de sa nature – spécifiquement symbolique – de pouvoir être allongée. Or, ce n'est

pas une simple affaire d'extension puisque, à tout allongement d'une séquence narrative, correspond une modification qualitative des événements constitutifs et de leur sens. En apprenant à raconter autrement « son » histoire, en acceptant de faire place à la perspective des autres ou d'inscrire telle ou telle partie de l'histoire de sa famille ou de son pays dans des histoires plus amples, on cesse de confondre appartenance et adhésion inconditionnelle. On apprend alors à consentir au jeu des turbulences et des conflits, des émergences et des disparitions qui sont le lot de toute vie.

La variation de la configuration narrative comme moyen de la variation de l'identité narrée : somme toute, l'observation est banale, même si sa portée ne l'est aucunement. Encore que, pour que l'observation soit effectivement banale, il faudrait que cessât de régner le préjugé selon lequel l'identité transcenderait la série des effets considérés comme relevant de son histoire, préjugé ontologique substantialiste qui considère l'histoire, ou bien comme un épiphénomène, ou bien comme l'ensemble des événements à travers lesquels – épiphanie et non plus épiphénomène – se manifesterait dans le temps un sujet assez glorieux pour prétendre à une quasi éternité. L'observation précédente affecte la compréhension ordinaire de l'identité du sujet, individuel ou collectif : toute figure est un instantané pris sur un processus de figuration dans lequel entrent en concurrence l'imaginaire – auquel fait allusion l'expression populaire : « se figurer » – et le symbolique – correspondant à un travail à jamais inachevé de configuration. Ainsi l'identité n'est-elle ni stable, ni homogène : elle est travaillée par une pluralité interne et confrontée à une pluralité externe. Pluralité doublement insupportable pour qui rêve de s'installer dans l'histoire comme dans l'être et ne voit, dans ce qu'Emmanuel Levinas (1974) appelait « l'autrement qu'être », un germe inacceptable d'imperfection et de dissolution, prélude à une mort imminente.

L'intégriste veut donner à ce rêve force de réalité : aussi, tel un Sisyphe de la religion, s'épuise-t-il à faire remonter le roc de sa prétendue identité le long de la pente de l'entropie et de la mortalité, refoulant à tout instant la tentation d'être et de vivre autrement, projetant pour ce faire cette tentation dans un autre, étranger et/ou impie qui incarnerait la folle audace de l'altérité ou qui se ferait le jouet de la contingence. Pour l'intégriste, l'épreuve de l'altérité a eu lieu une fois pour toutes, lors de sa conversion. Sa nouvelle naissance est derrière lui, événement unique qui a fait rupture une fois pour toutes entre deux états, et deux seulement, de son identité : un

état de perdition et un état de salut, d'intégrité recouvrée et d'intégration sans réserve dans une Communauté d'élus elle aussi passée une fois pour toutes des ténèbres à la lumière.

La figure du sujet, dans le cas de l'intégrisme, est prise dans un carcan dualiste. C'est pourquoi on peut douter qu'il suffise, à la manière de nombre de contemporains bien-pensants, de tendre à l'intégriste, qu'on se représente comme figé dans la mêmeté, le miroir de l'altérité ; car celle-ci, d'une certaine façon, il la connaît assez pour la refuser. L'altérité serait-elle le bien, et la mêmeté le mal ? En croyant renverser l'intégrisme, on ne ferait qu'inverser la version dualiste à laquelle il souscrit. Aucun aménagement du dualisme n'est véritablement à la mesure du symbolique, qui suppose du tiers ainsi qu'une éducation digne de ce nom pour favoriser l'éveil du tiers et du neutre, condition de toute paix qui ne soit pas celle des cimetières. En s'inspirant de Paul Ricœur, on pourrait mettre en avant les deux formules et les deux concepts suivants pour indiquer une issue hors du dualisme. Première formule : « ni l'un, ni l'autre » ; l'identité d'un vivant est une composition quasi musicale d'un et d'autre(s). Un sujet se compose ainsi, ainsi il devient « soi-même comme un autre », veillant sur sa pluralité interne et l'articulant de peur qu'elle ne devienne décomposition, dispersion ou affirmation opportuniste du moi. Seconde formule : « l'un pour l'autre » ; autrement dit, l'identité est celle de « semblables ». Le concept de semblable est l'internalisation d'une relation susceptible, sous l'aiguillon de la critique et de l'utopie, de passer du respect à l'attention, et de celle-ci à la générosité – qui serait, selon Michel Serres, un autre dérivé lexical de « genre », dont on ne retient souvent que l'occurrence la moins éthique possible : la race –.

Si, selon Kant [1790] (2000), la culture est affaire de goût, rappelons que le goût se cultive. En premier lieu le goût des semblables, dont on sait qu'il se forme dans le plaisir pris au narré, bientôt relayé par le plaisir de la lecture. Le goût du semblable se forme dans la lecture, une des activités les plus discrètes mais aussi les plus symbolisantes, qui mieux que bien des religions relie les humains en dépit des distances temporelles, géographiques et même culturelles. Encore faut-il apprendre à aimer lire. « Apprendre à aimer » : si l'expression nous paraît receler une sorte de contradiction interne, n'est-ce pas parce que nous rabattons le langage et la culture sur quelque besoin expressif, oubliant qu'ils forment et éduquent une expression qui, sans eux, ne différerait guère d'une sorte de raptus infra-communicationnel ? « Apprendre à aimer » : ce défi éduca-

tif n'est extravagant que pour ceux qui ont oublié que la lecture se prépare dans l'écoute des récits qu'on a lus aux enfants durant leur enfance – coextensif au temps d'une scolarité qui malheureusement se méfie trop des enfants pour se fier à leurs capacités d'ouverture. Mais peut-on oublier que l'amour des histoires, des livres et du tiers dont ces derniers dessinent la figure multiple, trouve à se fortifier dans l'amour de ceux qui ont donné de leur temps pour initier l'enfant au seul monde qui vaille, celui des possibles, monde symbolique tissé de ces possibles qui seuls ajournent la crue exponentielle de ces processus anonymes qui font que nul n'est plus présent pour personne et que le monde devient une arène dans laquelle la solidarité ne résonne plus que comme un vain mot ?

Références bibliographiques

- Bayle P. [1686] (1992), *Commentaire philosophique sur ces paroles de Jésus-Christ : 'Contrains-les d'entrer'*, Agora.
- Bourdieu P. (1997), *Méditations pascaliennes*, Paris, Seuil.
- Castel R. (1995), *Les métamorphoses de la question sociale*, Paris, Fayard.
- Constant B. (1997), De la multiplicité des sectes, in Constant B., *Principes de politique [1806]*, VIII, II, 3, Paris, Pluriel.
- Debray R. (2007), *Un mythe contemporain : le dialogue des civilisations*, Paris, CNRS Editions.
- Flahault F. (2006), « *Be yourself!* ». *Au-delà de la conception individuelle de l'individu*, Paris, Mille et une Nuits.
- Hume D. [1741] (1971), « Superstition et enthousiasme », in Hume D., *l'histoire naturelle de la religion [1751]*, Paris, Vrin.
- Kant E. [1766] (1976), *Réflexions sur l'éducation*, Paris, Vrin.
- Kant E. [1790] (2000), *Critique de la faculté de juger*, Paris, Vrin.
- Kant E. [1793] (1972), *La religion dans les limites de la simple raison*, Paris, Vrin.
- Kantorowicz E. (1984), Mourir pour la patrie [1951], in Kantorowicz, *Mourir pour la patrie*, Paris, Presses Universitaires de France.
- Lefort C. (1975), *Un homme en trop. Essai sur L'archipel du goulag*, de Soljénitsyne, Paris, Seuil
- Levinas E. (1974), *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, La Haye, Martinus Nijhoff.
- Ricoeur P. (1965), *De l'interprétation. Essai sur Freud*, Paris, Seuil.
- Ricoeur P. (1969), La paternité : du fantasme au symbole, in Ricoeur P., *Le conflit des interprétations : Essais d'herméneutique*, Paris, Seuil.
- Ricoeur P. (2008), *Écrits et Conférences, T. 1 : Autour de la psychanalyse*, Paris, éditions du Seuil
- Weber M. [1913] (1971), *Economie et société*, Paris, Plon.
- Winnicott D. (1975), *Jeu et réalité*, Paris, Gallimard.
- Wittgenstein L. [1958] (1976), *De la certitude*, Paris, Gallimard.

Deuxième partie

Lien social, entre transaction et engagement

Engagements altruistes aux Restos du Cœur

Laurent Muller

Face à l'insidieuse progression de la très grande pauvreté, l'engouement constant de bénévoles en faveur des Restos du Cœur renouvelle depuis plus de vingt ans la culture de la solidarité dans notre pays. Depuis 1985, les "Restos" déploient de nouvelles formes d'hospitalité par l'instauration d'une forme originale d'institutionnalisation de l'entraide. Pour mémoire, les Restos du Cœur ont été créés à l'appel de l'humoriste Coluche pour mettre en place une « cantine gratuite pour ceux qui ont faim ». Son initiative a vite été appuyée par le ministre de l'agriculture, Henri Nallet, qui lui a offert le concours d'un gestionnaire expérimenté, Paul Houdard, à l'origine de la constitution de l'équipe des fondateurs (Duchesne, 2000). En 1985/86, les restos distribuent cet hiver 8,5 millions de repas. Le budget géré par l'association avoisine durant la campagne 1997/98 près de 370 millions de francs, dont un peu plus de 188 millions en legs. La loi Coluche du 24 juin 1996 permet aux donateurs de bénéficier d'une réduction d'impôt substantielle, ayant grandement encouragé les dons. Ainsi, lors de la campagne de 2007-2008, 91 millions de repas ont été distribués par 51 500 bénévoles à 700 000 personnes accueillies dans 1 950 centres. En 2008-2009, les Restos enregistraient une augmentation des personnes accueillies de 12,5%, soit 800 000 personnes accueillies et 100 millions de repas distribués. En 2011-2012, le nombre des bénéficiaires a atteint 900 000 personnes (chiffres Wikipedia).

La culture de l'hospitalité des membres des Restos du Cœur ne consiste pas uniquement à nourrir mais aussi à recueillir et à loger gratuitement. Dès 1989, les premiers « Relais du Cœur » sont

ouverts. Ils sont destinés à aider les personnes, en marge du système de protection sociale, à recouvrer leurs droits. Puis, les activités d'insertion se sont multipliées en termes de « Toits du Cœur », « Atelier du Cœur », « Jardin du Cœur », « Bébé du Cœur » *etc.* Sur le fond, cette culture de l'altruisme se pose en totale indépendance à l'égard de la sphère politique et religieuse, suggère à ses adhérents et par ses statuts « l'obligation d'aller un peu plus loin que nos actions initiales, avec toujours à l'esprit d'aider. Cela veut dire : aider vers un mieux-être et un mieux-vivre ». En d'autres termes, le refrain de la chanson des Restos, écrite par Jean-Jacques Goldman, ne reflète plus que partiellement l'esprit de générosité qui gouverne les bénévoles : « Moi je file un rancard à tous ceux qui n'ont rien, sans idéologie, discours ou baratin, on vous promettra pas les 'toujours' du grand soir, mais juste pour l'hiver à manger et à boire ». Cette forme singulière d'engagement portée, par près de 50 000 bénévoles, tranche avec des modes de participation à la vie civique à l'instar du syndicalisme ou du militantisme partisan en perte de vitesse (Raymond et Ravon, 1997). Une première présentation du profil socio-démographique de cette population éclaire en partie la spécificité de cet altruisme. Le groupe est en effet principalement constitué de femmes à la retraite ayant eu majoritairement une éducation religieuse dans leur jeunesse. Cette dernière caractéristique renvoie aux principes chrétiens de l'aide à apporter à son prochain comme au partage du pain. La présence en nombre de femmes, ayant été en charge de famille, explique, pour certaines d'entre elles en tout cas, le prolongement, tout 'naturel' à leurs yeux, de la préparation de repas de la vie familiale à la sphère associative. (Cette attitude protectrice, généreuse, nourricière et domestique est traditionnellement dévolue à la femme, en général, et à la mère, en particulier).

Dès la première campagne des Restos du Cœur, les bénévoles étaient 5 000 à répondre présents. D'après une enquête effectuée en 1999 au niveau national, 66 % des membres des Restos du Cœur appartiennent au sexe féminin. Les bénévoles des Restos sont à plus de 52 %, hommes et femmes confondus, âgés de plus de 60 ans alors qu'il n'y a que 9 % de bénévoles âgés de moins de 30 ans. Mariés pour 60 % d'entre eux, les bénévoles sont, dans leur ensemble, à 63 % parents de un à trois enfants et de plus de trois enfants pour 17 % d'entre eux. Ils se présentent à 41,3 % comme croyants et pratiquants, dont 14,7 % de pratiquants réguliers, alors qu'un peu plus d'un quart se disent non-croyants. Une dernière

question demandait si le répondant avait eu une éducation religieuse, 82,4 % des bénévoles ont répondu oui. Si 36 % des bénévoles déclarent ne pas avoir le baccalauréat, ils sont à l'inverse 30 % à détenir un titre universitaire. Avec 6 % d'étudiants et seulement 9 % de personnes salariées, les équipes de bénévoles sont ainsi majoritairement constituées de retraités et de jeunes précaires, pour un total de près de 80% d'"inactifs" (Péronnet, 2005). Cette population de bénévoles se définit en outre par des positions sociales souvent proches de celles des bénéficiaires dont ils s'occupent. En effet, les dimensions de solidarité mais aussi de vulnérabilité caractérisent tout autant les membres du groupe que leur disponibilité. Cette dernière caractéristique explique en partie le temps souvent important accordé par ces bénévoles à leur association. Ce sont en réalité les retraités, les chômeurs et certaines mères de familles sans emploi qui peuvent le plus facilement consacrer une ou deux demi-journées par semaine aux Restos. 44 % d'entre eux d'ailleurs y consacrent, plus de dix heures par semaine alors que 38 % y passent de six à dix heures (Péronnet, *op. cit.*). Les centres de distribution sont ouverts en principe trois ou quatre heures les jours de semaine, de la mi-décembre à la fin mars : certains fonctionnent le matin, d'autres l'après-midi. Depuis 1989, certains centres ouvrent même entre mars et décembre pour la période dite d'intercampagne, réservée aux bénéficiaires les plus démunis.

Méthodologie et problématique

L'écriture de ce texte a pour origine plusieurs prises de notes personnelles effectuées à la fin des années 1990 dans le cadre d'une observation participante en tant que bénévole au sein du réseau de distribution des Restos du cœur à Strasbourg, dans le quartier de l'Elsau (Hivers 1997/08 et 1998/09). Le défrichage théorique de cette thématique s'est poursuivie en 2006 par la lecture d'auteurs confirmés en matière d'exclusion, de médiatisation des mouvements sociaux, de militantisme associatif humanitaire mais aussi de solidarité et d'éthique, comme Patrick Declerck (2001), Sophie Duchesne et Camille Hamidi (2000), Jacques Ion et Michel Peroni (1997), Erik Neuve (1999), Serge Paugam (2000), Roland Raymond et Bertrand Ravon (*op. cit.*), Gilbert Vincent (2006), *etc.* L'étude s'est prolongée dans le cadre d'un groupe d'enquête ayant rassemblé une vingtaine d'étudiants inscrits à l'Université de Strasbourg.

Elle se concrétise par la constitution d'une quarantaine d'entretiens réalisés auprès des responsables et bénévoles de la plupart des centres de distribution situés à Strasbourg. Passée cette phase exploratoire, la dernière étape de ce travail est consacrée à l'analyse thématique du contenu de ces interviews avant d'enclencher une nouvelle série d'entretiens complémentaires, au début de l'été 2009⁴².

L'axe problématique de cette étude se rapporte à l'expérience biographique des bénévoles, à leurs motivations altruistes ainsi qu'aux processus de sociabilité inhérents à cette organisation caritative. Il s'agit en d'autres termes, en confrontant terrain et théorie, de s'interroger à partir d'une sociologie de l'action sur les modalités sociales à l'origine d'un engagement humanitaire de ce genre. Le recours aux quatre déterminants de l'activité sociale définie par Max Weber (1919) dans son ouvrage *Économie et société*, constitue notre point de départ. Par commodité démonstrative, les déterminants weberiens ont été subdivisés en deux binômes. Les deux premiers, consacrés à une forme d'engagement intéressé ou éthique, renvoient aux motivations premières et fondatrices de l'engagement. Les deux suivants, relatifs à l'origine "affectuelle" ou traditionnelle de la décision, sont liés au choix de l'association les Restos du Cœur plutôt qu'à une autre. De manière complémentaire quatre autres déterminants définissent de façon plus dynamique les principes à l'origine d'un engagement s'inscrivant ou non dans la durée. Nous formulons ainsi à titre d'hypothèse principale et comme le propose Serge Paugam (*op. cit.*) dans son article *La dynamique de l'engagement humanitaire*, de distinguer parmi les bénévoles « l'engagement altruiste relevant d'une recherche consciente d'une activité sociale pour combler un vide ou un malaise dans l'existence et l'engagement altruiste fondé sur le respect des normes et des valeurs intériorisées souvent dès l'enfance, par définition peu rationalisé ». Si la première forme d'engagement doit être qualifiée d'intéressée et de rationnelle en finalité, la seconde à l'inverse est d'ordre éthique et rationnel en valeur. Le plan de cet article s'articule ainsi en trois parties : l'énonciation des motivations à l'origine de l'engagement ; le choix des Restos du Cœur ; et l'activité qui s'y déroule.

42. Ont participé à cette étude : Jean-Michel Acker, Julie Bisch, Aurore Bottega, Delphine Carlin, Bénédicte Cron, Claire Fortat, Caroline Gallote, Gulhan Gungor, Sabrina Haag, Magalie Hartmann, Lucie Henry, Guillaume Kieffer, Francine Lakhnati, Benjamin Laquel, Ouarda Mathlouthi, Paul Muller, Simla Rampahul, Jonathan Rollin, Christelle Sipp, Léa Vanin.

Les motivations à l'origine de l'engagement

Les réponses données par les bénévoles à ce sujet peuvent être regroupées en deux grandes catégories. La première définie par un type d'engagement intéressé rassemble des témoignages sur la manière dont s'est faite la mise à disposition de ces personnes : retraite, temps libre, *etc.* La seconde qui caractérise l'engagement éthique regroupe des motivations présentées comme une envie ou le besoin de se rendre utile, de rendre service. « Ces deux motivations correspondent à des profils sociologiques différents, le terme 'temps libre' est associé aux retraités et surtout aux personnes disposant d'un niveau d'étude supérieur au bac, tandis que le désir d'être utile correspond plutôt à des personnes de faible niveau d'instruction » (Duchesne, *op. cit.*). Si les uns ont enfin la possibilité de s'occuper d'autrui, d'autres y trouvent une occupation alors que d'autres encore y voient une nécessité.

L'engagement intéressé

Le comportement rationnel en finalité oriente l'activité selon Max Weber (*op. cit.*) « d'après les fins, moyens et conséquences subsidiaires et qui confronte en même temps rationnellement les moyens et la fin, la fin et les conséquences subsidiaires et enfin les différentes fins possibles entre elles » (*op. cit.*). En d'autres termes, la rationalité en finalité de l'action du bénévole est fondée sur une analyse objective de sa situation. Pour l'un d'eux, par exemple, s'engager dans l'action caritative « c'est une occupation, un peu une raison d'exister ». Cet engagement lui confère une utilité « je sers à quelque chose ». La culpabilité peut également être à l'origine de l'engagement intéressé et soulager sa conscience face à la misère du monde. L'engagement intéressé peut enfin se traduire par la recherche d'une simple expérience de rencontres régulières avec des hommes et des femmes qui souffrent : « Si je n'agis pas ainsi, ma vie sera terne et je risque de m'isoler des autres ».

L'engagement éthique

Le comportement rationnel en valeur détermine, toujours selon Max Weber (*op. cit.*), l'action « sans tenir compte des conséquences prévisibles de ses actes, au service qu'il est de sa conviction portant sur ce qui lui apparaît comme commandé par le

devoir, la dignité, la beauté, les directives religieuses, la piété ou la grandeur d'une 'cause', quelle qu'en soit la nature » (*op. cit.*). Pour ces bénévoles, le don de soi semble presque naturel. Leur engagement relève d'un devoir moral. Ici, les bénévoles veulent avant tout se rendre utiles et ne recherchent pas d'autres explications. À la différence des précédents pour qui l'engagement relève d'une stratégie de compensation, ils semblent tous convaincus d'avoir en eux quelque chose qui les pousse à aller vers les plus défavorisés : « Je puise cette capacité dans ma foi ». Serge Paugam (*op. cit.*) parle à ce sujet d'un habitus humaniste qui serait en quelque sorte à la fois un héritage social et un mode de définition de soi intériorisés : « L'habitus humaniste correspond à une représentation de ce qu'il faut être et faire pour autrui. L'humanitaire est déjà présent chez eux dans le regard, les gestes, les attitudes. Leur façon d'être, de penser et d'agir correspondent à des schémas intériorisés au cours de leur socialisation » (*op. cit.*).

Le choix des Restos du Cœur

Si l'engagement intéressé ou éthique clive les motivations de départ, il est en revanche intéressant de constater que 65 % des membres actuels ont pris contacts avec l'association par le biais d'un proche et que 5 % des bénévoles actuels sont d'anciens bénéficiaires (Péronnet, *op. cit.*). Il est tout aussi important de savoir que la durée d'engagement est très variable et la prise de responsabilité exceptionnelle. Ce qui explique en partie que seul un bénévole sur deux renouvelle son engagement d'une année à l'autre. Selon Roland Raymond et Bertrand Ravon (*op. cit.*) « Un bénévole sur deux en est à sa première campagne, et plus de la moitié d'entre eux n'ont aucune expérience militante ou associative derrière eux » (*op. cit.*). Cet engagement aux motivations et à la géométrie variable, à la fois massif mais discontinu au sein du champ de l'offre en matière d'actions caritatives, pose évidemment question. Portés par des cultures de l'accueil et de l'hospitalité des plus diverses, ces bénévoles se retrouvent pourtant tous derrière la mémoire tutélaire et bienveillante d'un Michel Colucci ayant su institutionnaliser une nouvelle forme de lien social. Le succès de cet engagement massif tient, selon nous, à trois grands principes. Le constat d'une adhésion toujours aussi importante s'explique autant par l'image restée positive du père fondateur qu'à la kyrielle d'artistes qui continuent

à poursuivre son œuvre. La facilité des tâches à exécuter durant la distribution contribue, elle aussi, à fédérer de nouveaux bénévoles au risque de voir une partie d'entre eux finir par se lasser de la répétition du travail à exécuter. La proximité enfin en terme de misère de position entre bénéficiaires et une partie des bénévoles constitue un ultime critère de choix. Ici et pour l'un ou l'autre « la justification de l'engagement s'articule davantage autour d'une anticipation de son destin social en tant qu'il est problématique » (Raymond et Ravon, *op. cit.*) plutôt qu'en faveur d'une cause plus abstraite, lointaine et universelle comme celle de la militance en faveur des Droits de l'homme par exemple.

Nous formulons ici l'hypothèse avec Erik Neuve (*op. cit.*) que « capter l'attention des médias requiert désormais une forme d'inflation de la rhétorique et de l'activisme à mesure que se banalisent les actions provocatrices » (*op. cit.*). Chaque fin d'année, les demandes d'aides à l'encontre de l'injustice se multiplient. La sollicitation de dons à l'initiative de la bande des Enfoirés répond à plus d'un titre à cette exigence de surenchère : « Ainsi, alors que les dames de charité d'antan donnaient aux pauvres et recevaient directement en compensation, gratitude et remerciement, les membres de la classe supérieure d'aujourd'hui réalisent des opérations philanthropiques en conformité aux attentes normatives de leur classe d'appartenance. Ils gagnent ainsi l'approbation de leurs pairs (échanges directs) et non la reconnaissance immédiate des individus qui bénéficient de leurs dons » (Lallement, 1993). La mort accidentelle du clown humaniste bien aimé confère un premier élément de dramatisation. Le groupe de célébrités consacrées par les médias rassemblés autour du slogan « on n'a plus le droit ni d'avoir faim ni d'avoir froid » constitue le second appendice. La noble cause, sans désignation de coupables pour autant, associée à la flamboyance des protagonistes a permis aux médias de construire une belle histoire à travers laquelle bon nombre de bénévoles se trouvent valorisés. Faire un don ou s'engager au sein des Restos du Cœur permet de soulager sa conscience tout en s'associant à une grande famille solidaire à l'aventure exemplaire. La simplicité de l'acte de distribution constitue l'autre élément majeur de l'engagement au sein des Restos. Le bénévole est évidemment tout aussi conscient des limites de son intervention que de son utilité bien réelle. En effet, selon Sophie Duchesne et Camille Hamidi (*op. cit.*) « les militants ont besoin de donner un sens à leur engagement : il leur faut pouvoir concevoir et se représenter leurs actes comme uti-

les. Dès lors, ils sont amenés à définir les problèmes en fonction des solutions qu'ils sont en mesure d'y apporter, afin de pouvoir croire à leur propre efficacité » (*op. cit.*). Tendre la main, donner quelque chose à quelqu'un qui a faim est à la fois un geste élémentaire et empreint d'une forte dimension symbolique. Alors, derrière la modicité apparente de cet acte, le bénévole se découvre un rôle essentiel d'accueil, d'écoute et donc d'hospitalité : « Tout en reconnaissant ne pas pouvoir faire grand-chose, matériellement, pour la population qui relève de l'aide apportée par les Relais, les bénévoles insistent sur les difficultés psychologiques que connaissent les personnes qui ont vécu dans la rue ou qui souffrent de l'alcool ou de la drogue. Les relais apparaissent alors comme un lieu destiné à renouer la communication avec elles, afin qu'elles retrouvent la capacité de faire valoir leurs droits ». Les deux derniers déterminants proposés par Max Weber sont ici bien utiles au décryptage subtil des motivations à l'origine d'un engagement en faveur des Restos du Cœur. Le halo médiatique valorisant l'action des bénévoles ne constitue, pas plus que la modicité du don, les seuls critères de sélection. L'attitude provocatrice de Coluche à l'égard de la classe politique et son interpellation à l'encontre des limites d'un Etat providence défaillant en sont une autre. Le comportement strictement 'affectuel' présenté par Max Weber comme une « réaction sans frein à une excitation insolite » correspond à l'engagement de personnes ayant trouvé dans la figure charismatique de l'humoriste un levier suffisant au dépassement de leur attentisme. À l'inverse le comportement strictement traditionnel défini comme « une manière morne de réagir à des excitations habituelles, qui s'obstine dans la direction d'une attitude acquise autrefois » correspond pour d'autres à la continuité d'une sensibilité citoyenne s'étant déjà déclinée précédemment vers d'autres formes d'engagement ou de militantisme similaires.

Si pour les uns, l'engagement solidaire permet de combler un vide ou de traverser une crise existentielle, pour d'autres, c'est le besoin de se rendre utile qui en est le moteur. Mais que la motivation initiale soit mâtinée de religiosité ou d'éthique personnelle, tous les bénévoles font évoluer leurs discours après l'expérience des premières distributions. Les bénévoles disent dans leur ensemble apprécier la rencontre avec les bénéficiaires. Aller vers ces personnes que la société rejeterait est souvent, pour eux, un défi qu'ils se lancent comme pour se prouver qu'ils en sont capables. De la même manière, côtoyer d'autres bénévoles, tisser avec eux un lien

social minimum participe du même plaisir que celui d'intégrer un processus d'émulation de la bonté. Ainsi, devenir bénévole et le rester pendant plusieurs années est une démarche individuelle, qui ne peut être comprise que si on la rapporte à l'interaction sociale qui la caractérise. « En réalité, si l'on peut devenir bénévole par un concours de circonstances, on ne le reste pas par hasard » (Paugam, *op. cit.*).

Le travail des bénévoles

Le travail des bénévoles se circonscrit à la mise en place de produits alimentaires avant de pouvoir les distribuer. Ceux-ci sont répartis de manière à faciliter le remplissage des cabas et des sacs par un classement des conditionnements allant des plus lourds aux plus fragiles. Autant la polyvalence est une règle en théorie pour ce qui est de la préparation et de la distribution autant elle s'avère des plus relatives dans la pratique. Beaucoup de bénévoles défendent jalousement 'leur' place au moment de la mise en route. Au manque d'originalité associé à leur travail, les membres des Restos peuvent également côtoyer hebdomadairement : « Le bénévole autoritaire, le 'j'm'en foutiste', ou encore les bénévoles plus intéressés par leur propre conversation que par les bénéficiaires qu'ils ont en face d'eux » (Duchesne et Hamidi, *op. cit.*). L'apparence des relations cordiales, l'usage systématique du prénom et du tutoiement ne résistent pas toujours à des tensions latentes qui finissent alors par éclater en fin de campagne. Dans son ensemble, les groupes de bénévoles gèrent 'les pauvres' sans forcément se préoccuper des problèmes de la pauvreté. La distribution de nourriture, de vêtements ou de jouets apparaît en effet de prime abord comme étant une fin en soi. Les réactions inhérentes à la découverte dans une poubelle d'aliments venant juste d'être distribués est alors à l'origine de commentaires désolés, agacés, parfois méprisants ou moralisateurs. Il arrive aussi que l'un des bénévoles souligne à ce sujet la proportion massive de bénéficiaires d'origine étrangère : « Non que les bénévoles soient particulièrement racistes ; mais nombre d'entre eux, et à tous les niveaux, sont ordinairement racistes au sens où ils font spontanément des différences entre les gens suivant leurs origines probables, sans plus » (Duchesne et Hamidi, *op. cit.*). Pour un autre encore de nos témoins : « *Les Français ont honte de venir ici [...] Il y a un Arabe dans le quartier qui vient au Restos avec sa*

Mercedes [...] ». Cela dit et une fois la porte close, et après avoir accueilli les derniers retardataires : « *il reste à tout nettoyer avant de se séparer* ». Ceci explique aussi que les bénévoles ne se retrouvent que très rarement en-dehors des moments de distribution et ne prennent qu'exceptionnellement un repas ensemble. Passée la distribution chacun retourne à ses activités. L'ambiance est cependant le plus souvent présentée comme bonne. « D'une façon générale, le mythe des "Enfoirés", des enfants de Coluche recouvre toutes les relations d'un voile d'anonymat sympathique qui tue dans l'œuf toute velléité de désaccords ouverts » (Duchesne et Hamidi, *op. cit.*). Portée pour la plupart par une même volonté de faire au mieux, l'interaction sociale se circonscrit au fait que « chacun essaie plus ou moins d'obtenir la reconnaissance des autres pour ses actions généreuses et sa participation à l'ensemble du groupe » (Paugam, *op. cit.*). En d'autres termes, si la distribution est le plus souvent aussi efficace que conviviale, elle n'implique pas pour autant une sociabilité suffisante à la reconstitution du groupe par ailleurs.

Si la satisfaction de se retrouver parmi d'autres bénévoles n'est que ponctuelle, elle semble en revanche plus affirmée, en tout cas dans un premier temps, auprès des bénéficiaires. Les bénévoles éprouvent une profonde satisfaction dans les gestes et les regards d'amitié qu'ils peuvent échanger avec les bénéficiaires. Les bénévoles comme les bénéficiaires cherchent finalement aux Restos autre chose que de distribuer de la nourriture pour les uns et la ramener pour une partie des autres : « les gens viennent chercher aux Restos [...] conformément au discours de l'association, un sourire, un accueil, de la chaleur humaine. Et ce faisant, ils transforment le spectre de la dépendance et de l'assistanat en miracle de la générosité et de la solidarité, évitant dans le même temps de poser plus largement la question des inégalités » (Duchesne et Hamidi, *op. cit.*). Le rôle du responsable de centre est ici primordial. Il doit veiller à ce que l'ordre règne entre les bénévoles tout en évitant la concurrence entre les bénéficiaires, les jalousies, les conflits, les tentatives de certains d'obtenir un peu plus que la plupart. L'exercice de nombreuses fonctions à forte qualification : gestion de l'approvisionnement, administration des dossiers, contribuer à délivrer chaque année des milliers de repas ne s'improvise pas. Les prises de responsabilité, du fait de l'ancienneté sont pour toutes ces raisons bien rares. Ainsi, seule la satisfaction de se voir désigner comme un ancien, de faire part de son expérience ou de devoir former un nouveau bénévole peuvent s'avérer gratifiantes. L'ascension aux

responsabilités est plus le fait de la compétence professionnelle initiale que de l'ancienneté de son militantisme. Pour le reste selon Sophie Duchesne et Camille Hamidi (*op. cit.*) « Les gens qui participent aux décisions stratégiques de l'association, qui se mêlent en somme de la politique des Restos, sont pour l'essentiel des gens qui ont été recrutés spécifiquement pour cela » (*op. cit.*).

Conclusion

Dans l'*Essai sur le don*, Marcel Mauss (1950) analyse le don, le contre-don et l'échange dans les sociétés archaïques. Son attention se porte sur un ensemble de prestations qui apparemment sont libres et gratuites, mais qui sont en définitive contraintes et intéressées : « Cette étude permet à Mauss tout en touchant au 'concret' de mettre en évidence le mécanisme central de solidarité qu'est la réciprocité ainsi que de critiquer l'utilitarisme des théories économiques et de dégager un principe heuristique qui consiste à étudier les faits comme des 'faits sociaux totaux' » (Fournier, 1992). En l'occurrence, dans le cadre des Restos du cœur, le bénéfice relationnel partagé est un des éléments que les bénévoles attendent très clairement en tant que contre-don à leur altruisme. « *Nous sommes nombreux à penser qu'au fond, nous recevons plus que nous ne donnons, en dépit des fatigues de la campagne d'hiver et des actions menées tout au long de l'année...* ». Mais on peut également mentionner, à partir de l'analyse des entretiens réalisés, des raisons de l'engagement des bénévoles en termes : d'occasion donnée de sortir de l'isolement, de se faire des amis sur la base d'une cause partagée, de mettre en commun des valeurs humanistes, *etc.* Les retraités par exemple y trouvent un rempart contre l'isolement et la fermeture sur soi ; tandis que l'utilité et surtout la bonne conscience sont plus souvent le fait de ceux qui travaillent (étudiants ou salariés) et qui voient peut-être dans l'activité professionnelle une source de satisfactions privées de disponibilité collective, *etc.* Dès lors, la relation, le don auprès du bénéficiaire constitue alors le moment le plus recherché. À cet instant les bénévoles éprouvent la sensation de toucher à l'essentiel de leur humanité. Ils découvrent un approfondissement de leur capacité à donner. Enfin, définir les intérêts cachés, ce que l'on pourrait appeler 'l'économie de la grandeur', consiste à s'interroger sur l'existence d'une responsabilité symbolique à laquelle les bénévoles ne peuvent déroger. La

gestion de cette identité valorisante est, il est vrai, au demeurant des plus complexes. Si les bénévoles en jouissent au moment de la distribution, ils n'en font pas tous état, pour autant, de la même manière à l'extérieur. « *On ne veut pas que des proches soient au courant, mais on est très content que des inconnus le disent...* » Le bénévole ne fera en général état que parcimonieusement de cet aspect valorisant de son identité. Il s'agit d'un bien symbolique suffisamment précieux pour ne le dispenser que de manière stratégique. Parler à tort et à travers de son engagement consisterait à le galvauder. « *Ma mère dit à tout le monde que son fils est aux Restos... ça me dérange beaucoup...* » Cette identité est enfin des plus spécifiques au regard du rapport de connivence implicite qu'elle permet d'instaurer entre bénévoles et bénéficiaires. « *...Quand je rencontre un bénéficiaire dans la rue et que je suis avec ma femme, je lui dis bonjour, en disant simplement à ma femme que c'est une vague connaissance...* ».

Références bibliographiques

- Declerck P. (2001), *Les naufragés. Avec les clochards de Paris*, Paris, éditions Plon, Terre humaine.
- Duchesne S. (2000), Don et recherche de soi, l'altruisme en question à Amnesty International (section française) et aux Restaurants du Cœur, in Mayer N. (dir.), *Dynamique de l'engagement et élargissement des solidarités, Paris*, Appel d'offre de recherches MIRE – Fondation de France – Crédit Coopératif : « Produire les solidarités », p. 90-178.
- Duchesne S. et Hamidi C. (2000), Associations, politique et démocratie : les effets de l'engagement associatif sur le rapport au politique, Paris, Actes du Colloque : Associations et champ politique.
- Fournier M. (1992), 'Marcel Mauss', in M. Van Meter K., *La sociologie*, Paris, éditions Larousse, p. 355-380.
- Lallement M. (1993), *Histoire des idées sociologiques de Parsons aux contemporains*, Paris, éditions Nathan.
- Mauss M. (1950), *Sociologie et anthropologie*, Paris, éditions Presses Universitaires de France.
- Moscovici S. (1994), Les formes élémentaires de l'altruisme, in Moscovici S. (dir.), *Psychologie sociale des relations à autrui*, Paris, éditions Nathan, p. 71-86.
- Neveu E. (1999), Médias, mouvements sociaux, espaces publics, *Réseaux*, n°98 – éditions CENT/ Hermès Science Publication, p. 21-39.
- Paugam S. (2000), La dynamique de l'engagement humanitaire, MIRE, Produire les solidarités, ronéo, p. 246-268
- Péronnet V. (2005), *Les restos du cœur : 1985-2005*, Paris, éditions J'ai lu Document.

- Raymond R. et Ravon B. (1997), Engagement bénévole et expérience de soi : l'exemple des Restos du Cœur, in Ion J. et Peroni M. (dir.), *Engagement public et exposition de la personne*, Paris, La Tour d'Aigues, éditions de l'Aude.
- Vincent G. (2006), *Hospitalité & Solidarité. Ethique et politique de la reconnaissance*, Strasbourg, éditions Presses Universitaires de Strasbourg.
- Weber M. (1919), *Economie et société*, 1ère édition (inachevée), 5ème édition, Tübingen, Mohr, 1956, traduction française sous la direction de Chavy J. et de Dampierre E., Paris, éditions Plon, 1971.

Division du travail et expérience des acteurs À propos de l'exercice des responsabilités collectives dans les universités

Joëlle Bourgin

Analysant le fonctionnement des commissions de spécialistes qui recrutent les enseignants-chercheurs, Christine Musselin (2005) constate, dans l'explicitation des critères de choix, « une scission assez nette entre, d'un côté la dimension scientifique qui met (...) en avant le caractère individuel des compétences dont il faut témoigner et, de l'autre, les dimensions pédagogiques et personnelles qui vont plutôt valoriser les compétences [avec] un fondement collectif et qui sont donc moins associées à des aptitudes ou talents individuels mais engagent également la prise en compte des autres, des formes de collaboration ou des solidarités » (*op. cit.*, p. 188). Cette scission (relevée ici pour l'histoire et les mathématiques et qui apparaîtrait sans doute atténuée pour d'autres champs disciplinaires) se cristallise en une opposition entre les « chercheurs avant tout » et les « bons citoyens » (Musselin, 2005). L'enseignement universitaire français ne pourrait, en particulier, fonctionner sans l'engagement d'un petit nombre de personnels dans des responsabilités dites administratives (direction de service, d'UFR⁴³) ou pédagogiques (direction de diplôme, d'année ou d'enseignement). Étudier cette catégorie de tâches présente non seulement un intérêt pratique – du fait de leur rôle fonctionnel essentiel –, mais éclaire également le travail universitaire comme combinaison diachronique et synchrone de missions diversifiées, au-delà du seul *métier de chercheur* (Latour, 2008).

43. Une liste des acronymes utilisés figure en annexe.

Au cours d'une enquête sur les pratiques pédagogiques en premier cycle menée entre 2002 et 2004, nous avons côtoyé une vingtaine d'enseignants exerçant des responsabilités particulières pour des DEUG (filères Sciences de la Matière, Histoire, Psychologie, Biologie et Economie-Gestion réparties sur cinq établissements contrastés⁴⁴). C'est généralement d'abord en tant qu'interlocuteurs officiels, médiateurs et informateurs que nous avons entretenu des contacts avec eux. Il s'agissait d'obtenir l'autorisation et les moyens pratiques (emploi du temps, identité des intervenants) d'accéder aux enseignements, sur le fonctionnement concret desquels se focalise notre recherche. Cette dernière entendait cependant également, pour mieux les appréhender, réinscrire les pratiques d'enseignement au sein des trajectoires et systèmes individuels d'activités d'une part, de leur organisation collective d'autre part⁴⁵. Des entretiens ont donc approfondi la façon dont certains enquêtés exercent diverses responsabilités pédagogiques (allant de la coordination d'un enseignement donné à la direction d'un service pédagogique commun, en passant par la responsabilité d'année ou de diplôme) et dont ces tâches s'inscrivent dans leur parcours professionnel et dans leur système d'activités. De tels entretiens approfondis n'ont pu être menés qu'après d'une partie des enquêtés considérés ici⁴⁶, mais essentiellement pour des raisons matérielles tenant à l'organisation de l'enquête (manque de temps, en particulier lors de déplacements). À une unique exception près (maître de conférence responsable d'une mention de DEUG et manifestant un certain désinvestissement), les enquêtés sollicités ont en effet eu à cœur de répondre à nos requêtes et se sont volontiers livrés⁴⁷. Disponibilité et dispositions que l'on peut relier, nous y reviendrons, à la conception de leur rôle vis-à-vis des étudiants⁴⁸.

44. Des tableaux synoptiques de l'échantillonnage des configurations pédagogiques concrètes et des enquêtés exerçant des responsabilités administratives ou pédagogiques figurent dans l'annexe méthodologique.

45. Cet article reprend et prolonge ainsi le chapitre 6 de notre thèse (Bourgin, 2008).

46. *cf.* Tableau 2 en annexe méthodologique.

47. Dans l'une des configurations pédagogiques, nous avons connu des rapports tendus avec les deux responsables d'année. La source des tensions résidait, cependant, non dans une demande d'entretiens individuels auprès d'eux, mais, plus largement, dans le projet d'enquêter sur les enseignements dispensés en assistant à ceux-ci. Pour une analyse plus développée des facteurs de cet incident et plus généralement des rapports d'enquête, *cf.* Bourgin (2008, ch. 5).

48. J'ai mené cette recherche en tant que doctorante ; des étudiants en 1^{ère} année

Les entretiens approfondis sont complétés par des échanges plus ponctuels, par certaines observations (réunions et échanges avec les étudiants, d'autres membres de l'équipe pédagogique, plus rarement des personnels administratifs), ainsi que par des recherches et analyses documentaires (documents papier tels que le guide de l'étudiant et recherches en ligne, notamment sur les activités de recherche). En nous appuyant sur l'ensemble de ce matériau, nous souhaitons ici interroger la manière dont s'articulent division du travail et expérience des acteurs. Identifier les systèmes d'activités (grossièrement désignées par les étiquettes de recherche, enseignement, administration) caractéristiques des responsables répertoriés et en retracer la genèse constituera pour cela une première étape. Nous resserrerons ensuite la focale sur le contenu du travail en tant que responsable et aborderons alors la question sous l'angle des relations avec les autres catégories d'acteurs.

Cheminements et profils des universitaires engagés dans des responsabilités collectives

Qui sont les universitaires engagés dans des responsabilités collectives en lien avec le premier cycle ? L'examen des trajectoires et des situations des enquêtés permet de distinguer deux groupes en leur sein : les universitaires reconvertis dans ces fonctions au détriment de la recherche se recrutent surtout en sciences dites dures ; les polyvalents dominent dans les disciplines littéraires ou « mixtes ». Nous nous arrêterons sur les principales convergences et divergences entre les deux profils quant à l'identité professionnelle et aux motivations affichées.

Les enseignants-administrateurs : un first call nourri par différents facteurs en sciences

On a pu établir pour seulement six enquêtés, tous scientifiques⁴⁹, qu'ils ont abandonné la recherche au profit de l'enseigne-

de sociologie ont également participé à l'enquête menée au sein de l'Université Eugène Delacroix.

49. Six plus ou moins un : Guy Champin, co-directeur pédagogique du DEUG SM à l'UPP, comptabilisé parmi eux, est en pourparlers pour reprendre la recherche en chimie nucléaire. Sébastien Fridon, non comptabilisé, tourbillonne entre de multiples responsabilités collectives et estime à moins de 20% le temps res-

ment, *de facto* majoritairement et souvent exclusivement en premier cycle, et de son administration. Celle-ci « remplace entre guillemets la recherche » (Géraldine Zanetti, MCF en Ethologie, vice-doyenne enseignement et responsable du projet professionnel), tant pour soi-même que vis-à-vis des collègues et de la hiérarchie. Cela n'exclut pas que les responsabilités donnent lieu à des décharges d'enseignement, mais en dehors des plus lourdes, cette pratique paraît subordonnée à des taux d'encadrement assez larges et à des conventions variables d'une configuration (et d'un département disciplinaire) à l'autre. Ce groupe comprend notamment les universitaires exerçant les plus lourdes responsabilités au sein des DEUG Sciences à l'Université Pablo Picasso (directeur du service commun, codirecteur de la mention Sciences de la Matière, directeur de la mention MIAS) ainsi que le responsable du service commun gérant le DEUG Sciences de la Vie à l'Université Pierre Auguste Renoir. Leurs parcours semblent représentatifs de la « mid-life crisis » ou ménopause intellectuelle décrite notamment par Tony Becher et Paul Trowler (1989), fréquente dès 30 ou 40 ans et entraînant une reconversion vers les activités administratives et d'enseignement. Ces auteurs mettent en avant la durée de vie limitée d'un thème de recherche en sciences dures comme élément favorisant de ce « second call to care and to teach » (*op. cit.*, p. 145), c'est-à-dire de cette vocation tardive pour les fonctions d'encadrement.

Chez Solange Mann (MCF en Chimie, responsable du projet professionnel, ancienne chargée de mission), un changement de sujet – de la polymérisation vers la photochimie – a effectivement sonné le glas de la motivation pour la recherche. Cependant, il intervient pour une raison contingente (le rattachement à un nouveau laboratoire suite à la retraite du « patron »), et précocement, après la thèse d'État (passée vers vingt-sept ans). Celle-ci, « honnête » ou « correcte », s'est déroulée dans un « labo macho » où la doctorante ne s'est pas « sentie très bien » et a trouvé le travail « physiquement difficile ». Surtout, la recherche a été mise « en veilleuse » avec

tant pour la recherche, où il ne nourrit guère de « grands projets » (cette faible disponibilité semble néanmoins conciliable avec la poursuite de manipulations et une bonne intégration dans le laboratoire). Les disciplines scientifiques dont ces enquêtés relèvent sont : la chimie (pour les deux maîtres de conférences cités et Solange Mann), la biologie (pour Jean-Jacques Vivier et Paul Banet), les mathématiques (pour Alphonse Riek), l'éthologie (pour Géraldine Zanetti, au sein d'un département de psychologie). On pourrait encore ajouter la physicienne Véronique Delaville reconvenue en didactique.

son mariage et la naissance de ses enfants, sources de « handicaps » (résidence éloignée, impératifs horaires) difficilement compatibles avec les exigences de l'expérimentation en chimie où « c'est pas une manip qu'on peut arrêter quand on en a envie ». Et « quand le rythme est ralenti, l'intérêt aussi ». La maître de conférences assume le coup d'arrêt ainsi mis à sa carrière, prix de son équilibre personnel et familial : « j'aimais bien, j'aime bien la vie, j'aime bien les amis, j'aime bien ma vie de famille, j'aime bien le sport ». Enfin, la satisfaction vécue à travers l'enseignement n'est pas plus tardive que l'abandon de la recherche. Solange Mann déclare s'y être « tout de suite beaucoup beaucoup intéressée ». On voit à travers cet exemple que l'orientation des activités vers l'enseignement et son animation peut correspondre à un « first call », à une vocation originelle, du moins dans les récits subjectifs, et que dans ce mouvement causal circulaire se mêlent de nombreux facteurs. Analysons ces derniers et la manière dont ils se combinent.

L'inscription de la vie professionnelle dans un équilibre personnel plus global est surtout mise en avant par les deux femmes de notre panel comme dans celui, bien plus large, de Valérie Becquet et Christine Musselin (2004). La priorité accordée par Solange Mann à son épanouissement personnel et à sa vie familiale fait écho à la situation, plus atypique, de Géraldine Zanetti (MCF en Ethologie, vice-doyenne enseignement et responsable du projet professionnel). Chez elle, dans une configuration pédagogique où la main d'œuvre est comptée (du fait des effectifs très lourds), l'abandon de la recherche est passé par un mi-temps lui permettant de renouer avec une activité artistique et manuelle. Et d'échapper définitivement à la pression, exercée au sein de son laboratoire, évaluant le travail à la seule aune des indices de citation. Car, bien sûr, la péremption rapide des résultats et la course à la publication, plus caractéristiques des sciences dures, démultiplient l'effet des autres facteurs conduisant à l'abandon de la recherche. Mais cet aspect varie selon les disciplines : il paraît moins accusé en chimie et en mathématiques, conformément à la cartographie dressée par Tony Becher et Paul R. Trowler⁵⁰ (1989, en particulier p. 118 s.). De plus, les interviewés considérés ici mettent surtout en avant deux autres dimensions spécifiques à la recherche dans leurs domaines. Celles-

50. Entre autres facteurs, la pratique des auteurs multiples en chimie et l'absence de consensus sur l'importance des problèmes en mathématiques contribuent à tempérer la dimension compétitive de la recherche.

ci rejoignent les conclusions des deux sociologues citées quant aux difficultés variables de conciliation entre recherche et enseignement.

La première dimension du travail de recherche, qui apparaît comme un facteur de reconversion, renvoie au choix entre « tout ou rien », autrement dit à l'idée qu'on ne puisse faire de la recherche qu'« à fond », exprimée encore une fois chez les deux femmes interviewées. Cette posture tient à la disponibilité temporelle et mentale exigée par les formes de production des données dans leur domaine. Solange Mann souligne plus haut l'impossibilité de mener certaines expérimentations sans dégager de larges plages de temps. Géraldine Zanetti témoigne quant à elle de la fraîcheur physique et de la concentration nécessaires aux observations de plusieurs heures en éthologie (impliquant également des déplacements). Presque tous les enseignants-administrateurs expriment parallèlement nourrir depuis le début de leur carrière un intérêt particulier pour l'enseignement, souvent concrétisé également tôt par des mandats électifs ou d'autres investissements collectifs. Le sentiment d'être utile, le nombre et l'attente des étudiants confèrent à cette activité un sens plus immédiat qu'aux publications confidentielles. Comme le résume Géraldine Zanetti : « je me disais : c'est bien beau d'écrire une publi et d'être lue par dix personnes au monde et d'être la spécialiste de ça, mais quel sens profond ça a quand il y a [en face de soi] six cents étudiants qui sont paumés et qui ont besoin d'encadrement ? ».

La tension entre ces deux facettes de leur métier peut dès lors devenir aiguë. Géraldine Zanetti parle ainsi de « la culpabilité permanente » et des « migraines (...) de plus en plus insupportables » qui l'assaillaient, avant le « deuil » de la recherche, alors qu'elle patinait dans celle-ci. Paul Banet (MCF en Biologie, directeur du service commun des DEUG SV et STU) raconte « avoir souffert » des glissements alternatifs entre recherche et enseignement. « J'ai toujours été tiraillé entre les deux côtés. Et donc quand je favorisais l'un, je délaissais l'autre. Eh donc, un beau jour, j'ai décidé de trancher (...) ». La décision apparaît comme un soulagement face à la surcharge de travail, les obligations irréalistes, l'impossibilité de se focaliser durablement sur une activité pour s'y accomplir, facteurs reconnus de stress professionnel (*cf.* Dejours, 2000).

Seconde dimension caractéristique de certaines branches de recherche en sciences dures⁵¹ susceptible d'orienter les carrières :

51. Les mathématiques et les branches plus théoriques, certains domaines de la

l'importance de la collaboration entre chercheurs, qui n'apparaît jamais aussi bien que lorsqu'elle fait défaut. On a vu plus haut que des relations de travail peu satisfaisantes pour Solange Mann au sein de ses laboratoires d'exercice avaient participé de son itinéraire. Le chimiste Guy Champin (MCF, codirecteur pédagogique du DEUG SM) a poursuivi des activités de recherche après sa thèse pendant un peu moins de vingt ans avant une interruption largement involontaire. C'est en effet comme « échappatoire » à des problèmes relationnels avec son directeur du laboratoire qu'il a été amené à s'investir dans diverses responsabilités liées à l'enseignement. C'est encore une « querelle de personnes » qui a conduit le biologiste Jean-Jacques Vivier (MCF en Biologie, directeur du service commun du DEUG Sciences) à bifurquer vers l'enseignement. En guise de représailles contre son patron, on lui a confié, en tant qu'assistant, un service d'enseignement double de celui de ses collègues (« il m'est arrivé de faire jusqu'à dix fois la même séance de 3 heures de TP dans la semaine, donc ça vous donne une idée »). Devant le manque de temps pour la recherche, il l'a lâchée complètement, au profit de tâches administratives liées à l'enseignement⁵². Si la nécessité de l'intégration à une équipe pour mener des recherches peut, en cas de défaillance, mettre un terme à une carrière scientifique, la culture de laboratoire propre aux sciences de la nature – qui valorise l'investissement au service de ses pairs – favorise probablement également positivement la reconversion dans des responsabilités collectives pédagogiques. Pression à la publication, exigence de disponibilité temporelle et mentale, dimension collecti-

chimie y échappent en partie.

52. À ces moments où la détérioration des relations humaines, souvent du fait d'une ou de quelques personnes, paraît déterminante dans les déroulements de carrière, on peut ajouter un épisode relaté par un autre interviewé (non investi de responsabilités pédagogiques particulières), Pierre-Marie Seigle. C'est à un conflit avec l'équipe du laboratoire où il se trouvait qu'il doit son retour vers la physique théorique, domaine où il pouvait travailler de façon autonome à la différence de la physique expérimentale. Le maître de conférences commente ainsi son expérience : « c'est là que j'ai découvert les problèmes de personnes dans les laboratoires, des choses comme ça qui font que bon, il peut y avoir des blocages d'un point de vue recherche simplement dus au fait que il y a des conflits entre les gens, hein. Et c'est pas du tout négligeable. C'est-à-dire qu'en fait à côté des cours de physique, on devrait mettre des cours de psychologie pour pouvoir apprendre à dominer cela parce que c'est pas du tout évident ». On peut plus généralement relever que, pas plus qu'en pédagogie, les universitaires ne bénéficient d'une formation les préparant aux fonctions de management et de direction (dans l'enseignement comme dans la recherche) qu'ils sont amenés à assumer.

ve : ces trois facettes de la recherche dans certaines sciences dites dures contribuent donc sans nul doute à la reconversion relativement précoce de certains universitaires vers des fonctions administratives et d'enseignement au détriment d'activités scientifiques au sens strict.

L'expérience, même écourtée, de la culture et de *la vie de laboratoire* (Latour et Woolgar, 2006), la reconnaissance de la dimension collective du travail scientifique contribuent cependant également plus positivement à expliquer la fréquence supérieure, dans les sciences dites dures, de ce profil spécialisé dans la gestion pédagogique.

Lié à l'appartenance disciplinaire, l'engagement administratif intensif au détriment de la recherche l'est-il à l'appartenance générationnelle ? Il est fréquent d'associer la reconversion dans les responsabilités administratives dévalorisées liées au premier cycle aux recrutements peu sélectifs de la fin des années 1960 et au moindre attachement des universitaires concernés à la recherche. Solange Mann, nommée assistante à 22 ans après un « parcours en ligne droite », correspond à ce cas de figure. Alphonse Riek (MCF en mathématiques, directeur pédagogique du DEUG MIAS), Paul Banet ou Jean-Jacques Vivier (dont on vient d'évoquer les témoignages) ont également profité d'une conjoncture très favorable pour entrer à l'université. Cependant, ce dernier illustre le rôle qu'ont pu jouer dans les évolutions de carrière, indépendamment d'un moindre goût pour (ou d'une moindre aptitude à) la recherche, les conditions d'exercice du métier.

D'autre part, Géraldine Zanetti et Sébastien Fridon (MCF en Chimie, responsable de la restructuration des salles de TP, de la méthodologie scientifique, de différents TP), également de « bons citoyens » très investis dans l'enseignement de premier cycle au détriment, complet ou partiel, de la recherche, ont été nommés maîtres de conférences au début des années 1990, dans un contexte plus concurrentiel⁵³. Pour la première, le renoncement au projet professionnel initial, réalisé à force de « week-ends passés à travailler pendant les fêtes de famille », paraît certes plus « tragique » que chez sa collègue plus âgée. Émerveillée par l'éthologie découverte au début de ses études (avant d'être plus tard « déçue de la science »), elle a suivi un parcours linéaire et obtenu le premier poste de

53. Guy Champin a été nommé au milieu des années 1970 et indique avoir longtemps travaillé en coopération faute de poste en France.

maître de conférences qui s'est présenté dans sa spécialité. « Quand ça fonctionne, on se pose pas beaucoup de questions, hein », résume Sébastien Fridon. Celui-ci partage la décontraction apparente de Solange Mann. Jeune père de famille, se décrivant comme un « faïnéant de base », il profite des côtés « sympas » et « marrants » du métier. La recherche au CNRS, pour laquelle il juge son dossier insuffisant, ne l'aurait « pas intéressé plus que ça »⁵⁴. Les appartenances générationnelles n'empêchent donc pas les similitudes de parcours. À l'exception de Guy Champin, tous les « enseignants-administrateurs » interviewés ont également été nommés suite à un recrutement interne, dont Christine Musselin (2005, p. 184 s. et p. 212 s.) a montré le rôle central dans la réduction des incertitudes pesant sur les qualités de « bon citoyens », où le réseau pallie mal l'absence d'indices standardisés considérés comme fiables, tels qu'ils instrumentent l'évaluation de la recherche⁵⁵.

Sébastien Fridon, Géraldine Zanetti ou Solange Mann mettent encore tous trois en avant le rôle des circonstances⁵⁶ qui les amènent de fil en aiguille, comme leurs homologues, à enchaîner et cumuler les mandats. L'éthologue indique : « je me suis engagée par les hasards de contact dans l'encadrement de projet professionnel et je me suis retrouvée comme vraiment la personne identifiée comme ayant un intérêt pour les étudiants ». Solange Mann explique : « vous savez, c'est toujours la même chose. On s'investit un petit peu alors on est de plus en plus sollicitée et chez nous, enfin c'est (...) comme partout, quand on commence à être un petit peu au courant de tout, on vous met dans toutes les commissions, parce que vous savez faire et voilà, mais en fait (...) tout a été décidé un petit peu par le hasard ». « Au bout d'un moment, quand t'es un peu connu, t'as toujours les gens qui viennent », constate Sébastien Fridon. Dans un contexte où les candidats ne se bousculent pas, s'enclenche rapidement un cercle vertueux : les premières responsabilités développent compétences, relations et visibilité, d'où de nouvelles sollicitations et l'acceptation de nouvelles tâches

54. Cet enquêté souligne aussi son investissement associatif et son rôle comme représentant élu dès ses études.

55. La tendance au recrutement local dans notre échantillon n'exclut évidemment pas qu'on puisse « ne pas être recruté sur des critères de "bon citoyen", mais être encouragé à le devenir », comme Christine Musselin (2005) l'a observé pour les mathématiciens.

56. Les notions de choix, d'envie, de passion sont au contraire mises au premier plan dans les récits biographiques des enseignants encore chercheurs.

collectives, et ainsi de suite. À moins qu'il ne s'agisse d'un cercle vicieux. Lorsque je lui demande à quel titre il supervise la restructuration des salles de TP, le maître de conférences en chimie déjà cité répond : « y a un couillonné, c'est moi ! ». Les enseignants de ce premier groupe, lorsqu'ils ne sont pas à la tête d'un vaste service commun, portent ainsi successivement ou simultanément plusieurs casquettes : Guy Champin, en plus de la codirection du DEUG SM, est responsable de la salle informatique et du laboratoire de TP⁵⁷, Sébastien Fridon, en plus de suivre de près la rénovation des salles de TP, gère trois modules d'enseignement, Solange Mann, responsable du module de projet professionnel, a longtemps été chargée de mission et correspondante dans les réunions nationales, Géraldine Zanetti, également responsable du projet professionnel, termine son mandat de vice-doyenne, dirige le diplôme d'université du département de psychologie et y est correspondante pour le logiciel Apogée.

Les polyvalents : historiens et psychologues « sur tous les tableaux »

Ce cumul des mandats paraît bien plus limité dans le second groupe distingué ici. Pour les deux tiers restants des enquêtés concernés, les fonctions administratives dans l'enseignement de premier cycle (ou la direction de département) n'empêchent pas le maintien ferme d'une identité de chercheur. On trouve dans cette catégorie les universitaires scientifiques assurant des responsabilités plus restreintes et non démultipliées. Ainsi, à l'Université Wassily Kandinsky, les deux présidents de jury, respectivement physicien et chimiste, sont des professeurs ayant publié récemment. Capucine Blin ou Claudie Kahn, responsables de TP en chimie ou en biologie, poursuivent également leurs recherches. Ce que la seconde oppose d'ailleurs comme obstacle à sa plus grande participation au fonctionnement du DEUG.

La totalité des historiens de l'Université Eugène Delacroix exerçant des responsabilités pédagogiques se trouvent dans le même cas de figure : ils continuent à mener des recherches parallèlement à ces fonctions. En psychologie, à l'exception de Géraldine

57. Les entretiens avec Jean-Jacques Vivier et Guy Champin suggèrent qu'un vif intérêt pour l'informatique (répandu chez les scientifiques) facilite ce processus. cf. *infra* à propos de la division du travail entre universitaires et personnels administratifs.

Zanetti, les responsables rencontrées sont également des chercheuses actives⁵⁸. Armande Desroches (MCF en Psychologie, responsable de la 1^{ère} année Psychologie), conformément à son souhait de « jouer sur tous les tableaux », a, depuis l'enquête, passé parallèlement à ses fonctions en première année son habilitation à diriger des recherches et obtenu un poste de professeur (dans la même université). Son homologue Clarisse Dubois bénéficiait, l'année de l'enquête, d'un semestre sabbatique pour se consacrer à ses activités scientifiques. En économie-gestion, Hassane Lezrak, qui vient d'arriver à la tête du DEUG suggère une rotation obligée des responsabilités, dont chacun doit prendre sa part.

Alors qu'une certaine spécialisation prévaut en sciences, la norme en histoire et en psychologie paraît donc être la polyvalence entre les trois tâches. Permise, notamment, par des recherches souvent plus individuelles et moins dépendantes de l'équipement d'un laboratoire (qu'en sciences dites dures), mais au prix d'une extension du temps de travail. Armande Desroches qualifie ainsi ses journées d'« intéressantes » et indique à plusieurs reprises qu'il faut être prête, pour tout mener de front, à passer soirées et week-end à travailler. Anne Lagité (MCF, responsable du DEUG Histoire) tempère aussi la satisfaction trouvée dans la variété de son métier en signalant qu'il lui arrive de râler du manque de temps et que les vacances constituent le principal moment disponible pour la recherche⁵⁹. On a évoqué comment les pratiques de recherche différenciées selon les disciplines contribuent largement à des façons contrastées d'attribuer les responsabilités collectives : division du travail importante en sciences dures *versus* poly-activité individuelle prédominante en histoire et en psychologie. Inversement, soulignons pour conclure avec Sylvia Faure et Charles Soulié (2006b) que ces gestions différenciées de la massification universitaires pè-

58. Les deux postes clés en histoire à l'UED sont également occupés par des femmes, ce qui oppose ainsi, pour nos configurations, psychologie et histoire, où l'administration du premier cycle est une affaire féminine, aux sciences de la matière, entre des mains masculines. La composition par sexe des corps d'enseignants-chercheurs dans ces disciplines peut expliquer cette division sexuelle du travail, mais il n'est pas sûr qu'elle y suffise.

59. Dans la catégorie précédente, d'enseignants-administrateurs, Jean-Jacques Vivier signale également qu'il lui est arrivé, en périodes de « pointe » et surtout avant la généralisation de l'informatique pour gérer certaines tâches, de rentrer chez lui après huit heures du soir. Il précise aussi qu'il n'a qu'un mois de relâche entre fin juillet et fin août. Il juge que sa fonction « laisse quand même pas beaucoup de temps ».

sent en retour sur les moments et les modalités d'exercice de la recherche.

Convergences et divergences entre les deux profils

Le nombre restreint des enseignants-administrateurs, les longs discours de justification que ce profil particulier⁶⁰ suscite chez eux poussent à conclure, de manière plus mesurée en sciences, que le modèle universitaire du chercheur-enseignant-administrateur est prégnant. De plus, les universitaires des deux types, spécialisés dans des fonctions de coordination ou polyvalents, demeurent tous des enseignants. Même Jean-Jacques Vivier (responsable de l'ensemble du DEUG Sciences) conserve un service de 96 heures (effectué en première année). Et les enseignements atteignent souvent le volume standard de 192 heures. Paul Banet affirme ainsi qu'il effectue « un service d'enseignement tout à fait normal ». Adjectif martelé aussi à propos de sa trajectoire professionnelle : « un parcours d'universitaire tout à fait traditionnel, une carrière tout à fait normale de recherche et d'enseignement ». C'est dire que l'identité d'universitaire, formé à la recherche et actif dans l'enseignement, apparaît comme une condition d'exercice des responsabilités. Inversement d'ailleurs, la participation à l'administration pédagogique est citée, rarement, dans une optique stratégique, comme requise en vue de la progression de carrière. Cela est le cas d'Hassane Lezrak, directeur du DEUG économie-gestion, qui a brigué cette fonction en réaction aux reproches entendus sur son absence d'activité administrative. Cette situation se retrouve chez un jeune ATER en chimie de l'Université Wassily Kandinsky qui affirme que la rénovation des TP est habituellement prise en charge par un maître de conférences en vue de passer professeur.

Plus souvent, d'après les propos recueillis en entretien, c'est sur l'attachement au mode de gestion collégial que repose largement la motivation pour ces fonctions. Sébastien Fridon l'exprime par exemple en disant qu'il s'agit de « faire tourner la maison ». « Selon ses convictions », ajoute-t-il⁶¹. Cela « paraissait aller de soi » à Armande Desroches « que il fallait accompagner une responsabilité administrative ». « Si je veux réfléchir à ce qu'est une

60. « Le système me tolère », dit Géraldine Zanetti.

61. A savoir, en ce qui concerne sa conception de l'enseignement, faire de l'université un lieu de vie et de travail autonome.

bonne formation, il faut que je sois à un niveau où on peut effectivement (...) proposer des choses (...). En tout cas, je vois le système, si y a personne qui propose quelque chose, rien n'est fait ». Tous les enquêtés considérés ici partagent dans leurs discours ce sentiment de responsabilité citoyenne. Au minimum, l'idée qu'« il faut bien que quelqu'un le fasse » (Pierre-Olivier Chevelu, responsable du tutorat dans le DEUG Histoire de l'UED). Et, chez ceux qui sont à la tête d'un diplôme ou d'une année, la rhétorique de la volonté de changement : « impulser » une « dynamique » (Armande Desroches), un « perfectionnement permanent » (Paul Banet), « faire bouger les choses » (Hassane Lezrak), « chang[er] notre façon de faire » (Jean-Jacques Vivier). Ils expriment enfin une certaine satisfaction devant le travail accompli, les deux derniers interviewés cités se rejoignant par exemple dans l'emploi de l'expression « ça marche très bien » qui conclut régulièrement la description des nouvelles actions entreprises.

Il faut cependant signaler le découragement et les désillusions, verbalisés par la plupart des administrateurs spécialisés – et moins chez leurs collègues chercheurs. Sans doute proportionnels à la durée et à l'intensité de leur investissement, principale source de légitimité institutionnelle, ces sentiments sont liés notamment aux relations conflictuelles avec les instances de décision supérieures (universitaires), qui ne reconnaissent guère leurs efforts à leurs yeux⁶². Le ras-le-bol peut inverser la logique cumulative décrite plus haut, mais le désengagement est freiné par la rareté des candidats et des compétences, associé à la conscience citoyenne évoquée. En l'absence de relève, Jean-Jacques Vivier a ainsi accepté de rempiler jusqu'à sa retraite au poste de directeur du DEUG Sciences. Il s'agit alors moins de rénover que de « faire tourner », de « s'assurer que ça roule » (expressions de Jean-Jacques Vivier) ou de « veiller au grain » (Paul Banet). Cette nuance reflète avant tout la dualité du poste (routine annuelle et quotidienne *versus* préparation et suivi des changements⁶³) et la polarisation différentielle selon le profil des responsables tient sans doute également à leur inégale jeunesse – dans le métier et dans ces fonctions, opposant l'enthousiasme relativement préservé des novices à la lucidité sérieuse des « vieux routiers ».

62. *cf. infra*.

63. *cf. infra*.

Nous ne rejoignons cependant pas les conclusions de Valérie Monfort (2003, p. 243 s.) à propos du *turn-over* aux postes de direction. Celle-ci attribue à des changements fréquents de responsables une totale absence de continuité qui limiterait la capacité des directeurs de section à aider les étudiants. Certes, Hassane Lezrak invoque l'épuisement de la « dynamique » instaurée par l'arrivée de sang neuf pour, au bout de quelques années, quand « ça stagne », « laisser la place à quelqu'un d'autre ». Mais la durée quadriennale usuelle des mandats officiels paraît un minimum pour « rentabiliser » les apprentissages réalisés dans l'exercice de la fonction et les « bons citoyens » rencontrés dans le cadre de notre enquête s'engagent souvent bien au-delà, même parmi les polyvalents. Quant aux « enseignants-administrateurs », ils occupent des fonctions identiques ou proches depuis plus de dix ans⁶⁴.

L'analyse conjointe des caractéristiques objectives des acteurs et de leurs récits autobiographiques détaillés remet donc en cause, sans toutefois l'inverser, une interprétation schématique du *second call* selon laquelle la carrière des universitaires verrait l'engagement pédagogique et administratif succéder au travail de chercheur : c'est souvent précocement et durablement, comme un *first call*, que les acteurs se saisissent de la facette de leur métier orientée vers les fonctions pédagogiques. Le schéma du *second call*, c'est-à-dire d'une (re)conversion tardive, paraît plus contingent, tributaire d'incidents de parcours. Et ce n'est qu'en sciences dites dures que cet intérêt devient couramment, sous l'effet de contraintes et d'opportunités spécifiques, une focalisation exclusive. La polarisation entre les deux profils d'enseignant-administrateur et de polyvalent atteste bien de la plasticité du travail universitaire, liée, outre l'appartenance disciplinaire, à la conciliation entre vie professionnelle et personnelle, aux conflits interpersonnels, aux dynamiques de l'organisation. Cette variabilité des systèmes d'activités selon les individus ne doit cependant pas éclipser la prégnance de la compétence scientifique et de la gestion collégiale, dans la présentation de soi et de ses motivations, comme sources de légitimité symbolique pour exercer les responsabilités étudiées.

64. De plus, ils déplorent que les étudiants sous-utilisent leur disponibilité, cf. *infra*.

L'exercice des responsabilités collectives entre représentation de la profession et gestion du nombre

On retrouve l'idéal humboldtien dans la description des pratiques quotidiennes impliquées par la gestion administrative de l'enseignement : les fonctions appréhendées y prennent sens comme un travail d'interface dont l'identité disciplinaire et universitaire des enseignants-chercheurs, en contact avec d'autres d'acteurs, reste le pivot. Cependant, le rôle de représentant de la profession entre en forte tension avec celui de gestionnaire, du fait de l'ampleur des problèmes logistiques liée à la taille relativement élevée des promotions. Nous étayerons cette thèse en abordant tout d'abord le poids ressenti par les interviewés dans l'accomplissement de leurs tâches, en envisageant ensuite leurs rapports avec leurs différents interlocuteurs directs et indirects : collègues et étudiants du département, personnels administratifs et instances de décision supérieures.

Un travail lourd aux fluctuations saisonnières marquées

Interrogés sur le contenu de leur travail, les universitaires à la tête de diplômés ou d'année en soulignent tout d'abord l'ampleur. « C'est quand même un gros boulot », insiste Jean-Jacques Vivier (MCF en Biologie, responsable de l'ensemble du DEUG Sciences). Hassane Lezrak (MCF en Economie, directeur du DEUG Economie-Gestion) illustre le temps et l'attention que requiert son rôle de responsable du DEUG par les nombreuses sollicitations qui interrompent notre conversation et qu'il ne manque pas de commenter. L'adjectif « lourd » revient chez lui à quatre reprises pour qualifier son rôle. Il renvoie d'une part, nous y reviendrons, à la complexité des dimensions logistiques à gérer, essentiellement induite par la taille. Il est employé d'autre part à propos des décisions « lourdes » de conséquences qui lui reviennent dans l'accord de dérogations. Comme Jean-Jacques Vivier, l'économiste raconte d'ailleurs ses hésitations à accepter une fonction initialement jugée trop « lourde » pour ses épaules. Armande Desroches (MCF en Psychologie, responsable de la 1^{ère} année Psychologie) privilégie quant à elle l'épithète « prenant », répété six fois, et assorti de la précision « à certains moments ».

Pour décrire ce travail aux fluctuations saisonnières marquées, avec des « pointes et des creux » (Jean-Jacques Vivier), les interviewés organisent en effet l'énumération des tâches suivant le

calendrier de l'année universitaire et en distinguant gestion routinière de court terme et conduite de projet sur un moyen terme. Se succèdent ainsi :

- en amont de la rentrée, la préparation des emplois du temps ;
- pendant la période de rentrée, l'accueil des étudiants et la résolution des couacs de dernière minute dans l'affectation des salles ou des intervenants ;
- au cours du semestre (en sciences où existe un contrôle continu commun) et en fin de semestre, l'organisation des examens, puis la présidence du jury⁶⁵, de la préparation à la proclamation des résultats, l'examen des demandes de dérogation.

Parallèlement, il faut monter les dossiers d'habilitation, organiser la réflexion collective, ou encore mettre en place de nouveaux dispositifs d'enseignement ou de soutien (tâches qui peuvent être entièrement centralisées par le responsable principal ou déléguées aux coordinateurs de modules). Selon un paradoxe bien décrit par Danièle Potocki-Malicet (1997), le calendrier universitaire, connu et régulier, génère pourtant un constant sentiment d'urgence et de non-respect des délais, qui frappe de plein fouet les enquêtés sur nos terrains. Ces contraintes d'organisation et les impératifs temporels marquent bien sûr les rapports avec les différentes catégories d'interlocuteurs, sans toutefois les y réduire.

Les rapports avec les collègues et les étudiants : contenter tout le monde

L'analyse des discours recueillis chez les responsables montre qu'inscrits et enseignants apparaissent tout d'abord dans leur nombre, jugé « énorme » par Hassane Lezrak, source d'un vaste travail organisationnel. Comme le directeur du DEUG Sciences, l'économiste cite spontanément les effectifs d'étudiants (en tout « quand même 2500-3000 » pour le DEUG), le nombre de groupes de TD et insiste également sur ceux des enseignants : « 50% des enseignants interviennent en DEUG », affirme-t-il. « Je sais pas si vous vous rendez compte, il y a 250 enseignants de toutes les UFR

65. En SM à l'UWK et en Histoire à l'UED, le seul titre officiel est d'ailleurs celui de « président de jury » de première année ou de DEUG. Mais cette présidence implique en pratique des responsabilités, énumérées ici, semblables à celles des « directeurs pédagogiques » (Sciences à l'UPP), « d'études » (Psychologie à l'UEM) ou « responsables » (Psychologie à l'UPP) de diplôme ou d'année. Inversement, ces derniers président également les jurys.

à coordonner », renchérit Jean-Jacques Vivier. Il faut répartir les étudiants, caser les enseignements dans leurs emplois du temps en fonction des salles disponibles, s'assurer qu'ils auront un intervenant devant eux.

À l'Université Pablo Picasso, si les économistes semblent bénéficier de locaux suffisants dans le bâtiment neuf qui les loge, la pénurie de salles pèse à la responsable de Psychologie et au responsable des DEUG Sciences, pour des raisons différentes. En sciences, c'est surtout la multiplication des groupes de TD suite à la réforme qui se heurte au manque de locaux. En psychologie, les effectifs des cours magistraux (au mieux dédoublés pour un effectif total de plus de 700 étudiants) et la présence d'étudiants en fauteuil restreint le nombre des amphithéâtres adaptés⁶⁶. La responsable se plaint de plus qu'elle n'est pas prioritaire et peine à voir ses demandes auprès des services administratifs compétents satisfaites. Cela est d'autant plus « rageant », précise-t-elle, que ce n'est pas faute de s'y être prise dans les délais. Jean-Jacques Vivier met également en avant l'anticipation nécessaire. Par exemple, la restructuration des DEUG Sciences à l'Université Pablo Picasso multiplie les combinaisons possibles d'enseignements suivis sur un semestre donné. Le recueil des intentions d'inscriptions pédagogiques en fin d'année précédente est alors indispensable pour estimer le nombre de groupes à créer. Mais casse-tête logistiques, vérifications, survenue, malgré celles-ci, de problèmes de dernière minute restent au programme.

L'évocation des rapports avec leurs pairs enseignants et les publics étudiants ne se limite cependant pas à leur mise en relation à grande échelle. Au près des premiers, est mis en avant un rôle d'animateur démocratique, très différent par exemple du pouvoir hiérarchique d'un proviseur. Il ne s'agit pas d'imposer, mais de « proposer ». « Parce que, bien entendu, l'intérêt n'est que dans la concertation », déclare Armande Desroches. À l'exception peut-être d'Hassane Lezrak qui déclare fièrement « aborder les choses à [s]a manière », la plupart des interviewés à des postes de responsabilité s'assignent pour mission de promouvoir une discussion collective. Anne Lagité, qui a peaufiné son discours après le passage de premiers intervieweurs, débute ainsi la description de son travail

66. Seul l'amphithéâtre de la faculté de médecine, disponible en soirée, peut accueillir l'ensemble de la promotion lorsque l'enseignant ne souhaite pas dédoubler son cours magistral.

DEUG, dont elle vient de préciser qu'elle préside le jury : « je m'efforce de réunir assez souvent mes collègues, de manière à ce qu'on discute des objectifs du DEUG d'Histoire collectivement ». Paul Banet se montre satisfait de l'ouverture de ses collègues. « C'est un peu l'esprit de Pierre Auguste Renoir, je dirais pas la contestation permanente, mais la remise en cause permanente (...) on se chamaille souvent, donc on discutaille, mais il en sort toujours des choses positives ».

Si les étudiants peuvent être associés à cette entreprise de réflexion, dans le cadre des commissions pédagogiques paritaires en SM à WK ou de certains enseignements, les responsables d'année leur tiennent avant tout un discours général lors des réunions de rentrée. Ils sont alors amenés à représenter l'institution, à les accueillir, à leur présenter le contenu et l'organisation des études, à leur donner des conseils. Par ailleurs, les directeurs d'année ou de diplôme se tiennent à la disposition des étudiants ayant des problèmes particuliers, traitant les demandes de dossier pour les inscriptions ou réinscriptions dérogatoires. Ils sont censés également, en sciences en particulier, épauler les étudiants dans leurs orientations et réorientations, ce pour quoi nos interviewés ne sont que rarement sollicités (et essentiellement par des élèves de 2^{ème} année). Ce rôle de représentation, de conseil et d'expertise paraît valorisé et trop rarement exercé au goût des acteurs, ce que traduit le très bon accueil réservé à nos sollicitations en tant qu'enquêtrice. Les entretiens réalisés confirment en effet plus généralement le constat, établi par Valérie Monfort, de la rareté des entretiens individuels entre les directeurs de section et les étudiants. Malgré la prise de contact lors des réunions de rentrée et la mention de l'adresse électronique dans le livret pédagogique, il paraît sans doute plus naturel aux étudiants de se tourner vers les enseignants qu'ils côtoient régulièrement.

La sociologue a cependant observé, dans le département AES d'une université parisienne, un véritable « harcèlement de fin d'année » dont le responsable était victime de la part d'étudiants mécontents des notes obtenues après l'affichage des résultats. À l'exception de Paul Banet qui suggère son expérience de tels incidents en tant que directeur⁶⁷, sur nos terrains, les réclamations liées à la

67. Dénonçant la culture d'assistantat social, le biologiste déclame : « On vient, on frappe, on sonne, on demande, on exige (...) on veut avoir le diplôme, on râle parce qu'on n'est pas reçu aux examens, on râle parce qu'on n'a pas le DEUG ».

notation semblent plutôt adressées aux enseignants évaluateurs directement concernés⁶⁸. Mais en tant que président de jury, le responsable peut être placé en position d'arbitre, garant des règles ou au contraire détenteur d'un pouvoir discrétionnaire. Nous avons par exemple été témoin, pendant la permanence d'Hassane Lezrak, d'une altercation avec la responsable des TD de microéconomie sur le cas d'un étudiant absent à un devoir sur table et qui prétend avoir mal lu l'affichage. Le responsable de DEUG invite sa collègue à la souplesse alors que celle-ci attend qu'il la soutienne dans l'application du règlement qui prévoit une note nulle en cas d'absence non justifiée (« Faut pas dire après que c'est l'enseignant qu'est responsable de la décision »). Marchant sur des œufs, l'économiste Hassane Lezrak se range finalement à l'avis de son interlocutrice.

Les responsables de diplôme ou d'année assurent donc également un rôle d'intermédiaire ou de « tampon », pour reprendre l'expression de Guy Champin, entre enseignants et étudiants, pour résoudre d'éventuels litiges. C'est à eux que les étudiants font remonter (tardivement et de manière aléatoire) ce qu'ils considèrent comme des dysfonctionnements ou des incompétences professorales. Délicates et inconfortables, ces médiations incarnent bien le travail crucial d'interprétariat, de conciliation ou d'arbitrage entre différents principes de légitimité. Ces compétences de traducteur sont requises également vis-à-vis des personnels administratifs ou des instances de décision.

Responsables pédagogique, personnels administratifs, responsables « politiques » : une communication difficile

Les personnels administratifs au sens strict, les A de IATOS ou secrétaires, apparaissent très peu dans notre enquête du fait de notre focalisation sur le rapport pédagogique, auquel ils restent extérieurs. Mais sans doute cela reflète-t-il également leur statut au sein des configurations⁶⁹. Une seule situation, parmi celles auxquelles nous avons eu accès, met en présence personnels enseignants et

68. Il arrive, comme dans le tableau dépeint par Valérie Monfort, que ces revendications s'expriment sous des formes violentes.

69. Les observations, à l'UWK, en SM, nous ont certes permis d'entrevoir des interactions entre secrétaires et étudiants car le secrétariat est situé à proximité des salles de cours et la porte ouverte. Pour une analyse des rapports des étudiants avec des membres variés de l'administration au sens large, voir le chapitre 7 de la thèse de Valérie Monfort (2003).

personnels étudiants. Il s'agit de la réunion de jury en première année Psychologie à l'UPP, à laquelle assiste la secrétaire en charge de ce niveau, Armande Loucheur. Elle remet des paquets de copies à deux enseignants en début de séance et s'entretient avec eux de la réussite de certains étudiants handicapés. Pendant les délibérations, assise un peu en retrait, elle intervient à au moins trois reprises. Elle signale, à propos d'un étudiant, qu'il « n'a qu'une épreuve à repasser pour l'UE4 ». Elle annonce à Camille Séchan, enseignante en biologie : « Tu veux une bonne nouvelle ? Celle qui venait avec son bébé a eu son année ». Ou encore, concernant une décision d'admettre une étudiante sous réserve qu'elle ait rendu un travail en suspens, elle met en garde sur l'aspect juridique: « Le problème, c'est que une fois que c'est affiché, on peut plus rien faire ». À la fin de la réunion, la secrétaire rappelle à l'ordre certains enseignants concernant la remise de sujets pour la session de rattrapage, en les appelant par leurs prénoms. On aura aussi relevé le tutoiement plus haut. À mi-chemin de la présidente du jury et de l'ordinateur portable (dont la page excel avec les résultats est rétro-projetée), Armande Loucheur paraît donc habilitée à prendre la parole dans ce rôle d'interface. Dans ses interventions, les rappels à l'ordre sur les délais et contraintes réglementaires cohabitent avec des adresses familières⁷⁰ et une certaine proximité, sinon complicité, entretenue avec les enseignants dans la vision des étudiants.

Pourtant les personnels administratifs sont peu mentionnés dans les entretiens avec les universitaires exerçant des responsabilités, en contact avec eux pour ces tâches. À l'exception de Jean-Jacques Vivier, mutant à la frontière entre les deux mondes, on ne déplore guère à leur propos le manque d'effectifs, à la différence de celui des enseignants-chercheurs ou des techniciens. Le chimiste Sébastien Fridon nomme le technicien dont il a repris le travail pour la restructuration des salles de TP. Les interviewés peuplent toujours leurs récits de collègues universitaires, appelés par leurs noms et/ou prénoms. Or, ce n'est jamais le cas en ce qui concerne les secrétaires, dont les patronymes restent confinés aux livrets pédagogiques. Elles sont désignées au mieux par leur fonction : « la responsable administrative du DEUG » chez Jean-Jacques Vivier⁷¹,

70. On rappellera que les rapports hiérarchiques paraissent peu marqués dans cette UFR (par exemple, les statuts officiels respectifs des intervenants, en particulier la distinction PR/MCF, ne figurent dans aucun document public).

71. L'interviewé décrit cependant assez précisément l'équipe administrative et son travail, nous y revenons plus bas.

« la secrétaire responsable de la première année » pour Armande Desroches. Sinon, elles sont désignées par une synecdoque générique, aux connotations variables : « l'administration » est celle qui a rassemblé les notes pour Guy Champin, mais celle « qui nous emmerde » chez Sébastien Fridon, confondant sous ce substantif les services administratifs de l'établissement et les directives nationales qu'ils relayent⁷². Voire, elles peuvent être évoquées par le pronom démonstratif neutre « ça » (qui est aussi une façon, dans le contexte, d'éviter une mise en cause nominative ou personnelle) lorsque Armande Desroches évoque un côté insatisfaisant de son rôle de responsable d'année : « surtout cette année, j'ai eu l'impression de travailler et que derrière, ça ne suivait pas (...) au niveau, on va dire, d'un personnel plutôt vraiment administratif ».

Immédiatement après avoir évoqué sa collaboration avec la secrétaire, la maître de conférences en avait d'ailleurs précisé ainsi le contenu : « donc vérifier que effectivement, il y ait pas de ratage ». Jean-Jacques Vivier mentionne aussi, parmi les nombreux « boulots comme ça qui se voient pas », la vérification des fichiers, pour rattraper les éventuelles erreurs commises par les vacataires dans la saisie, dont ils ne maîtrisent pas bien les tenants et les aboutissants. Ce n'est sans doute pas tant un jugement d'incompétence (jamais prononcé en ces termes dans l'enquête) que les enseignants universitaires portent sur les personnels administratifs que des visions divergentes qui les séparent. Différence de points de vue qu'incarne bien l'intervention d'Armande Loucheur (citée plus haut) pendant le jury sur la valeur juridique irréversible de l'affichage des résultats, et sur lequel Jean-Jacques Vivier porte un regard acéré par son expérience particulière.

Très impliqué dans la scolarité du DEUG Sciences, qu'il dirige depuis 12 ans « en osmose » avec la responsable administrative (qui a le même âge que lui), il affiche fièrement sa capacité (testée lors d'un long congé maladie de cette dernière) à « remplacer le responsable administratif », ce qui, précise-t-il, n'est pas possible dans une UFR. Mais ce fonctionnement « exceptionnel » a supposé de rapprocher leurs « points de vue » respectifs d'enseignant et d'administratif, au début antagonistes. Le premier, émanant d'universitaires qui cumulent les attributs d'un travail salarié et l'indépendance dans la gestion de ses activités propre aux professions libérales (*cf.* Berthelot et Ponthieux, 1992), se résume ainsi : « on

72. C'est surtout la procédure des marchés publics qui est visée.

peut tout faire à condition que ça soit pédagogique ». Le second, emblématique du fonctionnariat dans le sens péjoratif du terme, s'identifie à la « peur d'en faire toujours plus » (« si on commence à faire ça, on va nous demander d'en faire plus, *etc* »). Cette appréhension s'accompagne, selon le directeur du DEUG Sciences de l'UPP, d'une incompréhension complète de la dimension pédagogique : « les administratifs, dès qu'il s'agit de choses pédagogiques, sont un peu dépassés par les événements, entre autres ». Mais on peut retourner le jugement à propos des « profs qui n'y connaissent rien en administration, c'est bien connu ». Lorsque ceux-ci proposent par exemple d'« effacer leur année » aux étudiants réussissant un module de remise à niveau. Effacement impossible, signalent les administratifs (ce qui n'empêche pas de trouver un compromis, à travers une dérogation automatique pour réinscription).

Ces rapports avec les personnels administratifs peuvent éclairer la division du travail établie avec eux et la façon dont les enseignants concernés assument et vivent leur rôle de responsable. L'adage selon lequel on n'est jamais aussi bien servi que par soi-même s'applique aux deux derniers enquêtés cités. L'expérience d'Armande Desroches (responsable de la 1^{ère} année Psychologie) l'inciterait à « faire le travail du début plus que jusqu'à la fin, de la conception à l'affichage ou la vérification que tout le monde a bien répondu (...) aller au-delà de ce que je considère relever de ma responsabilité ». D'où « une pression qui n'est pas positive ». Jean-Jacques Vivier a franchi le pas en prenant en charge certaines tâches, comme l'affichage nominatif des modules conservables, « truc extrêmement compliqué que les administratifs ne comprennent pas toujours » ou la saisie de l'arborescence des enseignements sous Apogée : « si je l'avais pas fait moi-même, ça n'aurait jamais été fait »⁷³. La première est maintenant entrée dans les mœurs, donc susceptible d'être déléguée, d'autant que l'informatisation a entre-temps permis un gain de temps important⁷⁴.

Mais l'informatique apparaît aussi au contraire comme incitatrice à l'extension des tâches administratives ou techniques des uni-

73. On lui a d'ailleurs beaucoup reproché, au début, de prendre en charge l'administratif : « c'est pas ton boulot, t'es enseignant, t'es pas administratif. Bon, moi j'ai répondu que j'étais là pour faire tourner le bidule et que c'était ça le but, quels que soient les moyens utilisés pour y arriver ». Sa prise en charge, explique-t-il, répond à un souci pragmatique d'efficacité.

74. Sur les effets de l'informatisation des services universitaires, cf. les travaux de Pierre Dubois ou d'Albert Gueissaz (Dubois, 1997 ; Gueissaz *et al.*, 1999).

versitaires. Grâce à la bureautique, comme Marie-Françoise Fave-Bonnet (1993) l'a montré, mais aussi du fait de compétences plus pointues de certains scientifiques. Ainsi Guy Champin, pour qui l'informatique « est un petit dada à côté de la chimie », a-t-il pris la responsabilité de la salle de ressources informatiques. Jean-Jacques Vivier, qui « aime bien bidouiller les ordinateurs », a conçu et administré un serveur pour la confection des emplois du temps, le planning des examens et le report des notes, tâches auparavant assurées *via* courrier interne par les secrétaires. La tendance à suppléer aux défaillances des autres acteurs pour améliorer ou assurer le fonctionnement de la structure s'étend chez le biologiste aux tâches normalement dévolues à ses collègues. En l'occurrence un directeur pédagogique en congé, en remplacement duquel il assure les réponses aux demandes d'admission préalable et l'évaluation des cahiers de français pour étranger.

Les relations avec des instances administratives universitaires supérieures, conseils du département et de l'établissement, s'expriment également sur les modes alternatifs de l'allant de soi ou de l'incompréhension mutuelle. Elles passent surtout par des personnes investies, à côté de leur rôle au sein du DEUG, de fonctions électives (comme Géraldine Zanetti et Sébastien Fridon), de missions particulières rattachées à la présidence ou à des vice-présidences (Solange Mann ou Géraldine Zanetti ont ainsi été chargées de mission) et/ou entretenant un réseau informel (Armande Desroches déclare adorer les petits fours et les mondanités). Les enquêtés ont peu abordé la dimension politique ou stratégique de leur rôle vis-à-vis de ces interlocuteurs (décalée par rapport au thème principal d'entretien). Sébastien Fridon, en sciences de la matière, traite de ses rapports avec des interlocuteurs de l'établissement en dehors du DEUG et du département de chimie à travers la plainte sur la multiplication des réunions. En général, l'absence d'évocation semble indiquer des rapports essentiellement formels, dans la majorité des configurations, les décisions concernant le premier cycle portées par les responsables étant entérinées sans problème à l'échelon supérieur.

Inversement, lorsque Jean-Jacques Vivier (pour les DEUG Sciences de l'UPP), Armande Desroches ou Géraldine Zanetti (pour le DEUG Psychologie de la même université) s'attardent sur des échanges avec la présidence ou l'UFR en rapport avec leurs fonctions en premier cycle, c'est parce qu'ils sont problématiques. Mais le discours des trois interviewés souligne l'absence de marge de ma-

nœuvre, de pouvoir d'influer sur l'issue des débats. Soit, chez Jean-Jacques Vivier, que la présidence ait précisément décidé, dans la mise en œuvre de la réforme du premier cycle, de contourner et d'ignorer les responsables en place. Soit, inversement, chez les deux maîtres de conférences du département de psychologie, que les propositions mûrement réfléchies au sein de l'UFR, résultats de mois de travail, se voient écartées en un instant par des décisions finales jugées arbitraires, tributaires d'arguments d'autorité fallacieux. Pour autant qu'on puisse en juger à travers cette enquête, construite autour d'un autre objet, et assez classiquement, la démocratie universitaire paraît donc d'autant plus opaque qu'on grimpe les échelons (du diplôme à l'établissement, en passant par le département).

Les enquêtés témoignent finalement d'une tendance à l'extension des tâches de gestion collective, non seulement au sens du processus cumulatif (la visibilité associée à une fonction amenant de nouvelles sollicitations), mais du point de vue du travail concret impliqué par une fonction donnée : les rôles valorisés d'animateur démocratique (auprès des pairs) ou de mentor (auprès des étudiants) demeurent, dans la pratique, circonscrits par rapport aux engorgements des urgences de gestion bureaucratique⁷⁵. Taille encore élevée (malgré le recul des effectifs dans certaines filières) des promotions en premier cycle consécutive à la massification et contraintes réglementaires (enchaînement des réformes, avènement d'une logique contractuelle dans les relations avec la tutelle ministérielle) jouent certes ici comme facteurs décisifs. Mais, paradoxalement, c'est le principe même de polyvalence des universitaires qui porte en germe un envahissement par les tâches de gestion administrative et, partant, une incitation à la spécialisation. En effet, puisque le personnel administratif ou les instances de décision supérieures sont guidés par des logiques différentes, les responsables académiques peuvent être conduits, pour faire prévaloir leurs conceptions, notamment celles de liberté pédagogique, à assurer eux-mêmes le suivi et l'exécution d'un certain nombre de dispositions (rénovation des équipements, saisie informatique, diffusion de l'information, etc). Inversement, l'orientation de certains personnels universitaires vers des responsabilités collectives au détriment de la recherche ne met pas fin pour autant au « principe tensionnel » (Berthelot et Ponthieux, 1993) à l'œuvre dans le travail universitaire (c'est-à-

75. Sur la bureaucratisation du travail universitaire, voir aussi Sylvia Faure et Charles Soulié (2005, 2006a).

dire l'arbitrage constant et douloureux entre des obligations plus concurrentes que complémentaires), car ce principe ne relève pas seulement de l'allocation du temps disponible, mais aussi de frictions entre registres distincts (scientifique ou intellectuel, pédagogique, administratif, politique ou stratégique). En tant que garants de la coordination d'acteurs aux conceptions et intérêts divers (pairs de la même discipline, étudiants, personnels administratifs, membres des instances de décision et de direction), les personnels universitaires investis de responsabilités administratives ou pédagogiques continuent de se confronter à ces tensions. À cet égard, il serait fécond de croiser leur point de vue avec celui des différentes catégories d'interlocuteurs, notamment de leurs pairs éloignés des responsabilités collectives et des personnels administratifs. L'analyse gagnerait sans doute également à rapprocher les rapports de travail liés à l'exercice des responsabilités collectives universitaires de ceux qu'entretiennent bénévoles et salariés dans des organisations associatives en l'absence d'un mode de répartition formelle des tâches, qu'elle soit verticale, c'est-à-dire strictement hiérarchique, ou horizontale, par spécialisation poussée des tâches (sur cette distinction et sur le caractère informel de l'allocation des missions chez les universitaires, cf. Musselin (2008, p. 49).

Conclusion

À ce stade de la recherche et de la contribution, un bilan s'impose néanmoins. Nous avons développé, dans la première partie de ce travail, l'idée que la carrière des enquêtés véritablement spécialisés dans des fonctions administratives au détriment de la recherche résultait davantage d'un *first call* (d'une vocation précoce pour les fonctions pédagogiques et de coordination) que d'un *second call* (d'une vocation tardive, notamment après la péremption de son thème de recherche, selon le schéma popularisé par Tony Becher et Paul R. Trowler, 1998) quantitativement (pour autant que notre échantillon restreint permette d'en juger) mais surtout qualitativement : les reconversions tardives paraissent plus contingentes, les orientations précoces adossées à une véritable vocation. Cette thèse pourrait être lue comme appuyant l'analyse pionnière de Pierre Bourdieu (1984) sur la division du travail chez les universitaires. Dans son tableau des rapports de force au sein du champ universitaire, structurés par des investissements différents – respective-

ment publications et notoriété intellectuelle pour les érudits, sièges dans divers conseils et commissions pour les politiques –, c'est en effet la nature de la dotation initiale en capital qui paraît prédominante dans les trajectoires des agents. Nos perspectives et résultats nous conduisent cependant à nous dissocier de l'approche bourdieusienne sur au moins deux points (liés entre eux). Premièrement, dès lors que l'on s'intéresse à des fonctions administratives et pédagogiques centrées sur le premier cycle, le cynisme de l'*homo academicus* cherchant à faire fructifier son capital est éloigné de l'expérience subjective des acteurs. En effet, qu'il s'agisse de la majorité des universitaires concernés, qui conservent leur polyvalence, ou de la minorité d'administrateurs-pédagogues spécialisés, la reconnaissance obtenue auprès de leurs pairs semble faible en regard de la lourdeur de la tâche. Il est par conséquent permis d'accorder quelque crédit au sens civique évoqué avec discrétion dans les entretiens comme fondement de leur engagement. Deuxièmement, il nous semble que Pierre Bourdieu tend à surestimer le confort psychologique des universitaires dans l'exercice des fonctions privilégiées comme dans le système d'alibis croisés que fournirait l'étendue de leurs missions théoriques (les obligations de recherche permettent de se défaire des tâches administratives, qui permettent de se défaire de la besogne pédagogique, etc). Notre enquête met au contraire en évidence une forte pression, accentuée dans l'exercice des responsabilités collectives, non seulement du fait d'une surcharge de travail, mais aussi parce que les tensions entre des principes de légitimité concurrents y pèsent sur les interactions quotidiennes.

Annexe méthodologique

L'enquête a été menée entre 2002 et 2004 au sein de DEUG Sciences de la matière, Psychologie, Histoire, Sciences de la vie et Économie et gestion, répartis dans quatre universités régionales et une université parisienne. L'échantillonnage des huit configurations pédagogiques retenues (nous désignons ainsi les réalités empiriques repérées par l'intitulé du diplôme croisé avec l'implantation géographique), résumé dans le Tableau 1, cherche à concilier la diversification des filières disciplinaires (du point de vue des régimes épistémologiques comme des positions au sein du système éducatif et des situations démographiques) et la tentative d'appréhension

des spécificités et logiques organisationnelles et contextuelles.

Tableau 1 : Résumé de l'échantillonnage (villes, établissements, filières de DEUG)

Villes	Métropole régionale 1		Métropole régionale 2		Paris
Université	Wassily Kandinski UWK	Édouard Manet UEM	Pablo Picasso UPP	Eugène Delacroix UED	Pierre-Auguste Renoir UPAR
Dominante	Scientifique (hors disciplines de santé)	Lettres et sciences humaines	Scientifique (dont disciplines de santé)	Lettres et sciences humaines	Pluridisciplinaire
Taille approximative (et évolution entre 1998 et 2003)	20 000 (en baisse)	20 000 (stable)	17 000 (en légère hausse)	12 000 (en légère hausse)	25 000
Part du 1^{er} cycle	44%	55%	40%	49%	1/3
DEUG enquêtés	Sciences de la matière	Psychologie Histoire	<i>Sciences de la matière</i> <i>Psychologie</i> <i>Économie et gestion</i>	<i>Histoire</i>	<i>Sciences de la vie</i>

En **gras** : les terrains principaux, avec un corpus d'observations plus étoffé.

En *italique* : les terrains où ont été menés des entretiens approfondis auprès des responsables de filière et des enseignants (ailleurs, seuls ont été conduits des entretiens informels à l'occasion des observations).

Le matériau recueilli consiste principalement en 165 comptes-rendus d'observation de séances d'enseignement, généralement accompagnés de documents et supports (internes et destinés aux étudiants). Sur les terrains principaux, ces observations couvrent la totalité des matières disciplinaires obligatoires. Nous avons également assisté à diverses réunions tenues en présence du public (rentrée, commission pédagogique paritaire) ou entre professionnels (préparation, coordination, bilan, jury). Nous avons enfin mené des

entretiens, d'une part, de manière informelle et à l'occasion des observations et, d'autre part, de manière approfondie auprès de 29 responsables ou enseignants. Le guide d'entretien utilisé pour mener les entretiens approfondis semi-directifs d'une durée de une à trois heures environ, comprend trois grands thèmes :

- thème 1 : parcours et situation professionnelle de l'intervinté ;
- thème 2 : expérience, pratique et conception de l'enseignement (centrées sur le premier cycle) ;
- thème 3 : rapport à l'organisation universitaire.

Pour les interlocuteurs responsables de diplôme ou d'année, s'ajoutent les thèmes suivants :

- thème 4 : le rôle en tant que responsable ;
- thème 5 : l'historique et l'organisation actuelle des enseignements.

L'analyse présentée ici s'appuie sur une partie à la fois essentielle et marginale du matériau recueilli. Essentielle parce qu'en tant que chefs d'orchestre et représentants, les enquêtés investis de tâches de gestion ont constitué notre principale source pour appréhender l'organisation globale et collective de l'enseignement dans chacune des configurations pédagogiques étudiées. Marginale parce que, régisseurs discrets, ces personnels disparaissent lors de la plupart des représentations régulières que sont les cours, passées les réunions exceptionnelles avec les étudiants. Marginale encore parce que les acteurs considérés ici, soit 21 personnes, constituent un sous-échantillon très minoritaire au sein des enquêtés côtoyés pour cette enquête, par ailleurs bien entendu nullement représentatif de leurs homologues (à l'échelle nationale ou de l'établissement). Ces 21 acteurs, appréhendés dans une logique qualitative d'étude de cas, se décomposent en deux catégories : les responsables de diplômes ou d'années des configurations pédagogiques sur lesquelles portait l'enquête sont systématiquement appréhendés⁷⁶ ; les responsables de composantes plus larges (UFR ou services communs) et ceux de dispositifs plus circonscrits tels que des modules d'enseignement n'ont été pris en compte que lorsque nous disposions d'entretiens approfondis avec eux. Le tableau 2 ci-après récapitule leur identité, rendue anonyme, ainsi que leurs principales caractéristiques par importance décroissante de responsabilité.

76. Nous n'avons pu identifier les universitaires assurant des responsabilités effectives au sein du DEUG Histoire de l'Université Édouard Manet.

Principaux acronymes

AES : Administration Economique et Sociale
 ATER : Attaché Temporaire d'Enseignement et de Recherche
 CAPES : Certificat d'Aptitude au Professorat de l'Enseignement Secondaire
 CEVU : Conseil des Etudes et de la Vie Universitaire
 CIES : Centre d'Initiation à l'Enseignement Supérieur
 CI : Cours Intégrés
 CM : Cours Magistral
 CNRS : Centre National de la Recherche Scientifique
 DEUG : Diplôme d'Etudes Universitaires Générales
 HDR : Habilitation à Diriger des Recherches
 IATOS : Ingénieurs, Administratifs, Techniques, Ouvriers et de Service et de santé
 IGAENR : Inspection Générale de l'Administration de l'Education Nationale et de la Recherche
 MCF : Maître de Conférences
 PR : Professeur des universités
 SM : Sciences de la Matière
 STU : Sciences de la Terre et de l'Univers
 SV : Sciences de la Vie
 TD : Travaux Dirigés
 TP : Travaux Pratiques
 UFR : Unité de Formation et de Recherche

Références bibliographiques

- Bechert T. et Trowler P. (1989), *Academic Tribes and Territories. Intellectual Enquiry and the Cultures of Disciplines*, Buckingham, éditions Open University Press/ The Society for Research into Higher Education (SRHE).
 Becquet V. et Musselin C. (2004), *Variations autour du travail des universitaires*, Paris, Convention MENRT 2002-2007, ACI, « Travail », document en ligne : http://cip-etats-generaux.apinc.org/IMG/pdf/synthese_variation_autour_du_travail_des_univ.pdf
 Berthelot J-M. et Pontieux S. (1992), *Les enseignants-chercheurs de l'enseignement supérieur : revenus professionnels et conditions d'activité*, Documents du centre d'étude des revenus et des coûts, n°105, Paris, éditions La Documentation Française.
 Bourdieu P. (1984), *Homo academicus*, Paris, éditions de Minuit.
 Bourgin J. (2008), *Les pratiques d'enseignement des personnels universitaires dans le contexte de la massification. L'université se scolarise-t-elle ?*, Thèse de doctorat, Université de Lille 1.

Tableau 2 : Principaux enquêtés exerçant des responsabilités administratives

Pseudonyme	Responsabilité(s)	Statut et discipline
Jean-Jacques Vivier	Directeur du service commun du DEUG Sciences (UPP)	MCF Biologie
Danièle Perrin	Directrice de l'UFR d'Histoire (UED)	PR Histoire ancienne
Paul Banet	Directeur du service commun des DEUG SV et STU (UPAR)	MCF Biologie
Géraldine Zanetti	Vice-doyenne enseignement, Responsable du projet professionnel (Psychologie, UPP)	MCF Ethologie
Anne Lagité	Présidente du jury du DEUG d'Histoire (UED)	MCF Histoire moderne
Guy Champin	Co-directeur pédagogique du DEUG SM (UPP)	MCF Chimie
Anatole Frau	Co-directeur pédagogique du DEUG SM (UPP)	MCF Physique
Alphonse Riek	Directeur pédagogique du DEUG MIAS (UPP)	MCF Mathématiques
Jean-Marc Prisme	Co-directeur du DEUG SM (UWK)	PR Physique
Marc-André Tournia	Co-directeur du DEUG SM (UWK)	PR Chimie
Hassane Lezrak	Directeur du DEUG Economie-gestion (UPP)	MCF Economie
Armande Desroches	Responsable 1 ^{ère} année Psychologie (UPP)	MCF Psychologie du développement
Andrea Renard	Responsable 2 ^{ème} année Psychologie (UPP)	MCF Psychologie sociale
Clarisse Dubois	Responsable 1 ^{ère} année Psychologie (UEM), en congé sabbatique de recherche	MCF Psychologie générale
Gustave Belvaud	Responsable temporaire 1 ^{ère} année Psychologie, en remplacement de Clarisse Dubois (UEM)	MCF Psychologie générale
Pierre-Olivier Chevelu	Responsable du tutorat en Histoire (UED)	MCF Histoire moderne
Solange Mann	Responsable du Projet professionnel, ancienne chargée de mission (DEUG Sciences UPP)	MCF Chimie
Sébastien Fridon	Responsable de la restructuration des salles de TP, de la méthodologie scientifique, de TP (DEUG SM, UPP)	MCF Chimie
Capucine Blin	Coordinatrice des enseignements de chimie du 2 ^{ème} semestre (DEUG SM, UPP)	MCF Chimie
Véronique Delaville	Personne-ressource physique pour le DEUG SM et responsable du tutorat en physique (UWK)	MCF Physique
Claudie Kahn	Responsable des TP Biologie cellulaire 1 ^{ère} année (UPAR)	MCF Biologie

ou pédagogiques liées au DEUG

Ancienneté dans l'établissement	Activité de recherche	Enseignement	Entretiens
1967	abandonnée à la fin des années 1970	en 1 ^{ère} année seulement	approfondi
<i>nc</i>	soutenue	à tous les niveaux	approfondi
1968	abandonnée définitivement depuis 5 ans	diversifié (outre le DEUG : PCEM, prépa CAPES, licence)	approfondi
1993	abandonnée depuis 1999	principalement en 1 ^{er} cycle	approfondi
1998	soutenue	à tous les niveaux	approfondi
1983	abandonnée, envisage reprise	principalement en DEUG	approfondi
<i>nc</i> (âgé)	<i>nc</i>	<i>nc</i>	ponctuels et informels (refus)
<i>nc</i> (âgé)	abandonnée	intégralement en DEUG	de négociation
<i>nc</i> (âgé)	soutenue	à tous les niveaux	ponctuels et informels
<i>nc</i> (âgé)	soutenue	à tous les niveaux	ponctuels et informels
1994	soutenue	à tous les niveaux	approfondi
1996	soutenue, passée HDR et nommée depuis PR à l'UPP	à tous les niveaux	approfondis (deux entretiens)
<i>nc</i>	<i>nc</i>	à tous les niveaux	approfondi
<i>nc</i>	oui (congé sabbatique)	à tous les niveaux	de négociation
<i>nc</i>	oui	à tous les niveaux	de négociation
2000	soutenue	à tous les niveaux	approfondi
fin des années 1960	abandonnée dans les années 1970	en 1 ^{ère} année uniquement	approfondi
1994	peu intense	de la 1 ^{ère} année à la licence	approfondi
vers 1994	oui	de la 1 ^{ère} année à la licence	ponctuels et informels + témoignage écrit
<i>nc</i>	en didactique	<i>nc</i>	ponctuels et informels
fin des années 1960	oui	DEUG et préparation au CAPES	approfondi

- Dubois P. (1997), L'organisation des universités : complexification, diversification, rationalisation, évaluation, *Sociétés contemporaines*, n° 28, p. 13-22.
- Gueissaz A., Dubois P. et Jaeger C. (1999), *Apogée et les systèmes d'information dans les universités*, Rapport final de recherche pour l'Agence de Modernisation des Universités et des Etablissements.
- Faure S. et Soulie C., avec Millet M. (2005), *Enquête exploratoire sur le travail des enseignants-chercheurs. Vers un bouleversement de la « table des valeurs académiques » ?*, Rapport d'enquête, en ligne : http://www.liens-socio.org/IMG/pdf/Faure_Soulie_Millet_2005_-_Le_travail_des_enseignants-chercheurs.pdf.
- Faure S. et Soulie C., avec Millet M. (2006a), Rationalisation, bureaucratization et mise en crise de l'éthos académique, *Regards Sociologiques*, n° 31, p. 107-140.
- Faure S. et Soulie C. (2006b), La recherche universitaire à l'épreuve de la massification scolaire, *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 164, p. 61-74.
- Fave-Bonnet M-F. (1993), *Les enseignants-chercheurs physiciens*, Paris, éditions INRP.
- Gueissaz A. (1997), Informatisation et dynamique des relations entre administratifs, enseignants et étudiants dans les établissements universitaires, *Sociétés contemporaines*, n° 28, p. 33-55.
- Latour B. (2008), *Le métier de chercheur. Regard d'un anthropologue*, Paris, éditions INRA.
- Latour B. et Woolgar S. (2006), *La vie de laboratoire. La production des faits scientifiques*, Paris, éditions La Découverte.
- Monfort V. (2003), *Les étudiants de première année à l'université et le travail scolaire. L'exemple de deux filières : Sciences et AES*, Thèse pour obtenir le grade de Docteur de l'EHESS, Ecole Normale Supérieure Fontenay-Saint Cloud. Disponible en ligne sur le site de l'OVE. http://www.ovenational.education.fr/derniers_concours/concours2003_monfort.pdf
- Musselin C. (2005), *Le marché des universitaires. France, Allemagne, Etats-Unis*, Paris, Presses de Sciences Po / Presses de la FNSP.
- Musselin C. (2008), *Les universitaires*, Paris, éditions La Découverte.
- Potocki-Malicet D. (1997), Les règles de scolarité dans l'université : importance et rôle des règles et pratiques locales, *Sociétés contemporaines*, n° 28, p. 57-78.

Le savoir en liberté conditionnelle : un regard sociologique porté sur l'école française

Pascal Politanski

L'analyse des discours officiels sur l'école nous renseigne sur les difficultés à pouvoir et à vouloir penser un projet éducatif pour la société française. Alors que « transmettre », « faire cours » sont devenus des mots ou des expressions génériques qui traduisent généralement assez bien ce que l'on entend par une activité éducative, alors qu'un socle commun de connaissances et de compétences a été institué par une loi en 2005, les enjeux qui organisent la vie de l'école et qui définissent la place dévolue au savoir au sein de l'organisation scolaire restent cantonnés dans une zone conceptuelle et politique généralement très floue. Tout ce passe comme si ce qui devait justifier la place et la fonction des savoirs délivrés à l'école était de l'ordre de l'implicite, plus généralement relié à la nécessité économique du pays.

Cette attitude qui ne permet pas de définir les savoirs, leur rôle dans la formation d'un individu n'est pas récente. Déjà en 1968, l'historien Antoine Prost l'évoquait en ces termes :

« Comme la société, absorbée par le souci de sa croissance, se refuse à dire clairement sur quel système de valeurs doit reposer l'éducation, ce qui est un choix politique et philosophique, l'éducation elle-même devient impossible ; le refus des idéologies conduit ici à une impasse, car ce sont elles qui structurent les systèmes pédagogiques. On peut discuter, critiquer, refuser la pédagogie des collèges du XIX^e siècle, celle des lycées de 1930 ou celle des écoles primaires de 1880 : force est bien de reconnaître leur cohérence. Le drame est que ces systèmes qui tombent en ruine ne peuvent être remplacés par les conceptions trop pragmatiques et trop fonctionnelles que la société industrielle suggère à l'école : préparer des travailleurs, apprendre à apprendre, apprendre à communiquer, etc. La croissance économique et l'intégration sociale ne peuvent longtemps dissimuler ce qu'elles sont : des moyens, aux-

quels la société doit assigner leur fin; et elles ne peuvent tenir lieu du système de valeurs et de normes que requiert toute éducation » (Prost, 1968, p. 493-494).

La Loi d'orientation et de programme pour l'avenir de l'école (Loi n°2005-380 du 23-4-2005. JO du 23-4-2005.) est un autre exemple tout aussi éclairant car le savoir n'est conçu qu'à partir de son articulation à d'autres savoirs sans que le sens importe car ce qui compte consiste à assurer l'évaluation de leur acquisition par l'élève pour qu'il puisse progresser, passer d'un niveau à un autre. Autrement dit, la question de la déficience du système de valeurs qui doit permettre de comprendre l'organisation de la vie de la classe autour du savoir reste un problème très actuel. Nous ne sommes donc pas en mesure de cerner la question de la production des normes véhiculées par le savoir et celle touchant à ses différentes mises en scènes à l'école. Rendre les savoirs scolaires acceptables, voire justes scolairement, socialement et culturellement supposerait d'accepter cette réflexion idéologique suggérée par Antoine Prost. Cette situation où les enjeux de conception et d'application de savoir ne se discutent pas conduit l'institution scolaire à mettre en place des débats annexes qui tournent autour du savoir sans jamais vouloir discuter des conceptions sociales, humaines ou culturelles qui fondent pourtant nécessairement tout savoir. Les politiques scolaires en arrivent alors à se saisir et à questionner par exemple, les modes d'emploi spécifiques qui permettent de mieux assurer la scolarisation à l'école, lieu de transmission du savoir. À titre d'exemple, la dernière grande commission nationale de réflexion sur l'avenir de l'école en France précise à sa manière cette conception :

« On pourrait aussi imaginer des codes simples, dans chaque établissement, permettant de souligner le passage entre l'extérieur et l'intérieur, de manière à bien montrer que l'on change de monde en entrant dans un établissement scolaire. Ainsi pourrait-il être plus aisé d'insister quotidiennement sur le fait que les normes de l'École lui appartiennent : dans son langage, dans sa tenue, dans ses efforts, dans ses comportements de chaque instant, l'élève doit apprendre à intégrer les codes du monde scolaire et, comme l'adulte, les respecter » (Rapport de la Commission du débat national sur l'avenir de l'École, 2004, p. 43)

Cette représentation de l'école pose problème car elle ne permet en aucun cas de révéler les enjeux et les valeurs réellement à l'œuvre au sein de l'activité éducative. Plus précisément, les difficultés de l'ordre pédagogique à faire valoir sa légitimité, notamment pour transmettre le savoir, tient essentiellement au fait que

dans nos sociétés qui connaissent une crise structurelle de l'emploi « l'organisation et la signification de la formation se sont détachées et autonomisées l'une par rapport à l'autre » comme l'explique le sociologue allemand Ulrich Beck (2001). Par exemple, le socle commun de connaissances et de compétences est présenté aux enfants et aux familles à l'école comme ce qui doit être maîtrisé culturellement par un jeune qui sort de l'école, mais il a avant tout été pensé et mis en pratique à l'école à partir des besoins exprimés essentiellement par le monde de l'entreprise et par les exigences des entreprises de l'économie de la connaissance. Le problème est que cette dimension n'est jamais expliquée aux acteurs de l'institution scolaire. Ceci amène à relativiser les fonctions du savoir et à accepter que celui-ci soit transformé en compétences utiles, nécessaires au monde de l'entreprise.

Cette précarisation d'un savoir orienté uniquement vers une fonction univoque et utilitariste trouve son prolongement après la formation initiale, lors du passage de l'école à l'emploi. Avec un savoir réduit, les jeunes sont amenés à accepter des travaux déqualifiés. Au nom de cette conception de l'intégration réduite à une dimension minimale, les nouvelles politiques scolaires contribuent à appauvrir les fonctions traditionnellement imparties à l'organisation scolaire.

De fait, les diplômes obtenus sont devenus de moins en moins suffisants pour penser par soi-même, pour apprendre à apprendre, pour travailler en coopération et ne deviennent que des mécanismes permettant d'accéder pour la majorité des élèves à l'issue du secondaire à des emplois d'exécution généralement déqualifiés. La mise en place de ce mécanisme de filtrage pour le système emploi génère le paradoxe suivant : l'activité éducative est, d'une part, tenue par son évaluation de faire le jeu d'une sélection positive (ou négative) attribuant d'éventuels statuts sociaux et, d'autre part, dans un tel contexte d'asservissement économique et utilitariste des savoirs, les diplômes délivrés par le système de formation ouvrent de moins en moins les portes du travail... et finalement du savoir en tant que tel.

Il est finalement à craindre que la bureaucratisation de l'organisation scolaire fasse disparaître à terme la dimension "transcendante" et humaniste de la formation en accréditant l'idée que la valeur en soi de la formation ne soit justement définie que par l'intériorisation de normes individualistes et organisationnelles répondant à l'ordonnancement d'un parcours scolaire sans que les

contenus de formation soient réellement critiqués et redéfinis. Dans les projets éducatifs de l'après seconde mondiale, l'accent était dans les projets et les réformes scolaires sur la culture et les savoirs culturels qui devaient être partagés par tous, à partir de la loi du 10 juillet 1989 la notion de compétence transforme le savoir en "compétences de bases nécessaires pour affronter la vie et le travail" (*Les savoirs enseignés à l'École*, Rapport à l'Assemblée nationale Mission d'information de Pierre-André Périssol, Avril 2005).

Le sens politique qui peut être dégagé à travers ce processus de taylorisation de l'école et de ses fonctions signifie que, progressivement, l'héritage éducatif porté par les Lumières est aujourd'hui pratiquement disparu dans la mesure où les pouvoirs publics ont accepté de remettre en cause la fonction traditionnelle de répartition publique des chances en prescrivant l'asservissement de la fonction pédagogique à des critères de sélection que l'avènement d'une société dite de formation était censée faire disparaître.

Autrement dit, à niveau de qualification et de formation égal, les discriminations entre les individus ne se feront plus aujourd'hui selon des critères de savoirs mais selon des facteurs déterminés par le sexe, l'âge, l'origine, *etc.* Elles opèrent par le biais d'un ensemble de critères qui auraient dû être mis à distance par le processus éducatif et l'acquisition de véritables savoirs. La crise de sens du savoir affronte la crise de la notion d'égalité des chances que nous verrons dans une première partie

Aussi il doit s'agir de comprendre comment d'autres normes sont produites par les acteurs par le biais de judicieux processus de bricolages institutionnels pour tenter de faire exister la norme de savoir. Tenter de montrer à quel point cette résistance de la fonction traditionnelle de l'école existe, c'est essayer de comprendre comment un ensemble de légitimités sont engagées à l'échelle de l'école et à celle de la société posant tout autant la question de la définition du savoir que celle la légitimité des fonctions de la profession enseignante et de l'école que nous étudierons dans un deuxième temps en tentant de montrer comment le savoir reste prisonnier de la forme scolaire traditionnelle.

Le savoir et la crise de l'égalité des chances

La question des normes véhiculées par les politiques scolaires nous recentre sur l'analyse des rapports entre la massification et la

démocratisation des études ? Comment évaluer les effets des politiques d'inégalités sélectives ? Quels sont le sens et les enjeux de la traduction de l'idéal d'égalité en équité ?

L'arrivée dans le discours politique contemporain de la notion de justice – érigée comme une norme – s'appuie notamment sur les travaux de philosophie libérale communautaire qu'expriment les ouvrages de Rawls et de Walzer. Cette notion se traduit assez tôt dans les paroles des représentants des politiques de l'école en France. Certes, certains philosophes de l'Antiquité, comme par exemple Aristote, avaient déjà inauguré une conception de la justice fondée sur le mérite. Cette idée est systématisée dans nos sociétés modernes par John Rawls (1971) selon laquelle, si les règles sont justes et connues de tous car définies clairement, il ne peut y avoir de tensions sociales.

Cependant, la formulation initiale de « l'égalité des chances à l'école » est celle qui a dicté les politiques scolaires depuis 1981. Cette prise en compte des inégalités postule que l'école a pour objet de « corriger » ou de « compenser » les inégalités (sociales, économiques, culturelles) qui différencient les élèves lorsqu'elle les prend en charge. C'est en conséquence toute la politique de discrimination positive qui en découle ainsi que l'apparition de dispositifs d'aide personnalisée supposés mieux répondre aux besoins particuliers de chaque élève. Mais les effets de cette politique de compensation et d'individualisation ne sont pas au rendez-vous et en viendraient même à accréditer les idées portées par le courant philosophique *liberal communitarian*, en particulier celle de Rawls. Ce philosophe à travers son principe de justice introduit la notion de redressement de ces inégalités en précisant qu'il convient d'aménager les inégalités sociales de telle sorte qu'elles soient :

a) assurées en dernière analyse pour le plus grand profit des plus défavorisés (au niveau sociétal) ;

b) attachées à des emplois et à des postes accessibles à tous dans des conditions d'égalité équitable des chances (sur un plan plus institutionnel).

Comment ne pas voir, ne pas lire et ne pas interpréter que dans les faits, nombres de dispositifs relatifs aux politiques scolaires puisent aujourd'hui dans ce fond normatif de la pensée du courant *liberal communitarian*. Si la politique des Zones d'Education Prioritaire (ZEP) établies en 1981-1982 est reconduite « systématiquement » au nom de l'égalité... elle n'en est pas moins « systématiquement » critiquée et dénoncée au nom de cette même égalité

des chances. Comment ne pas voir aussi également dans la mise en place de conventions entre certains lycées de ZEP et certaines grandes écoles le fait que l'on oublie la dimension collective qui sied aux principes même de l'égalité des chances. De manière plus globale à l'échelle des politiques éducatives il est aisé de comprendre le fait que l'individualisation de l'école fortement à l'œuvre dans les discours politiques tenus depuis la décennie 1980 vient saper et saborder le principe même de l'unification portée par toute institution. L'individualisation suppose en définitive que si le jeune qui n'y arrive pas scolairement, c'est parce qu'il ne disposerait des capacités nécessaires ou qu'il n'y mettrait pas les moyens ou les ressources personnelles suffisantes.

Tous ces débats sont éclairés depuis une quinzaine d'années par l'apport de travaux qui tentent d'apporter des réponses en déplaçant les questions : il s'agit notamment des recherches sur les rapports au savoir des jeunes d'origine populaire, il s'agit aussi de l'émergence d'une sociologie dite « dispositionnaliste », les dispositions des agents de l'école qui deviennent des acteurs de l'école et ceux de son environnement (ce sont toutes les études qui prospèrent aujourd'hui sur les Contrats Educatifs Locaux, les Comités d'Education à la Santé et à la Citoyenneté, les relations entre politiques de la ville et politiques scolaires) ou encore l'émergence d'une sociologie « contextualiste » (qui met en scène l'effet-classe, l'effet-établissement), et il s'agit d'études qui s'intéressent au sentiment d'injustice exprimé par les acteurs et spécialement par les élèves, *etc.*

En effet, face à cette mise en cause d'un modèle éducatif qui favorisait les préférences collectives, les nouvelles politiques scolaires françaises promeuvent des projets d'éducation qui prennent en compte la diversité : la variété des situations locales et les différences (qu'elles soient liées au genre, à l'ethnie, *etc.*). Toute la question consiste finalement à pouvoir discriminer dans cette évolution ce qui peut constituer un progrès de l'idéal démocratique et ce qui correspond à un retour à des procédures de distinction précoces, voire à l'extrême de ségrégations.

Nous sommes ainsi placés, avec ces nouvelles politiques scolaires, devant des mesures dont le sens est ambitieux mais ambigu : l'autonomie des établissements et la liberté de choix laissée aux familles, mais aussi le postulat de la formation tout au long de la vie. Pour ne prendre qu'un exemple : comment ce dernier principe, présenté comme l'instrument du renouveau possible d'un projet de

justice s'élaborant avec les qualifications acquises pendant l'expérience du travail, pourrait-il revaloriser massivement des individus « cabossés » par l'institution scolaire ? Quelques exemples de réussite ne peuvent masquer la règle d'une impossibilité de rattrapage.

Toutes ces propositions organisationnelles doivent être prises au sérieux, car en même temps, l'évolution du projet éducatif de l'école rencontre celle de la nouvelle organisation du travail de la grande entreprise capitaliste : cette philosophie sociale, présente dans les politiques scolaires, se fonde comme dans ces autres milieux professionnels sur le projet, sur les impératifs de flexibilité et de mobilité, de travail en équipe, *etc.*

La sociologie de l'éducation à travers la diversification de ses objets et des questions auxquelles elle se propose de répondre, a surtout effectué, lors des années quatre-vingts, un tournant d'ordre paradigmatique. En rompant avec les théories de *La Reproduction*, de nombreux travaux s'efforcent, depuis lors, de réintroduire l'approche ethnographique et d'ouvrir ces « boîtes noires » qu'étaient jusqu'alors la classe, l'établissement ou la « communauté », à l'aide des outils inspirés principalement par l'interactionnisme symbolique, la phénoménologie sociale ou l'ethnométhodologie.

Le savoir emprisonné par la violence symbolique et institutionnelle

Il s'agit alors d'étudier un ensemble de contradictions, de perturbations et de tensions associant le savoir scolaire à la dimension de culture. À l'un des pôles de ces tensions, la thèse selon laquelle la violence symbolique exercée par le système scolaire tient au fait que la formation qu'il donne ne peut être réellement appropriée que par ceux qui ont acquis au cours de leur socialisation primaire une formation qu'il ne donne pas :

« [...] en ne donnant pas explicitement ce qu'il exige, (le système d'enseignement) exige uniformément de tous ceux qu'il accueille qu'ils aient ce qu'il ne donne pas, c'est-à-dire le rapport au langage et à la culture que produit un mode d'inculcation particulier et celui-là seulement. (...) La dépendance du système traditionnel à l'égard des classes dominantes se lit directement dans le primat qu'il accorde au rapport à la culture sur la culture » (Bourdieu, Passeron, 1970, p. 163).

Bref, Bourdieu et Passeron dénoncent « l'indifférence aux différences » de l'école de la République où la standardisation de

l'offre nourrit l'inégalité. Néanmoins en apportant une telle définition de la violence symbolique, ils établissent une différence entre culture et rapport à la culture et laissent la place pour des propositions de médiation et de prise en charge des enfants les plus scolairement démunis.

À l'autre pôle, cette thèse explique aussi que la violence symbolique exercée par le système scolaire procède tout entière de sa fonction sociale d'imposition de l'arbitraire culturel de la classe dominante. Elle rend inopérante par avance tout effort de rationalisation pédagogique visant à enseigner mieux les contenus qui prirent. Les travaux de Bourdieu et son équipe – qui sont écrits après *La Reproduction* – ne pensent plus que la pédagogie soit vraiment en mesure de lutter contre l'inégalité scolaire et culturelle. Cette posture développe un risque important : celle d'empêcher les enfants les plus démunis culturellement d'accéder à des normes de savoirs, des normes culturelles lors des processus d'acquisition de connaissances ou dans des activités culturelles proposées par l'école. La violence symbolique est à l'œuvre dans notre école et les principaux acteurs de l'école, qu'ils soient concepteurs des politiques ou même enseignants, ne veulent pas reconnaître l'existence et la permanence de cette violence et toutes les implications néfastes qu'elle génère pour les publics défavorisés à l'école et par l'école.

Nous avons constaté, pour notre part, cette neutralisation des violences institutionnelles scolaires dans une enquête menée sur les questions de violence scolaire à l'échelle d'une académie. L'étude des représentations relatives à ce phénomène de violence scolaire se traduisait par une position ambivalente de la part des enseignants du second degré ; ceux-ci expliquaient, d'une part, que les examens, les devoirs à la maison, la notation des élèves, l'orientation ne constituaient en aucun cas à leurs yeux des violences (même symboliques) de l'école et ils invoquaient simultanément le fait que le principe d'obligation scolaire, les politiques d'égalité des chances, les dispositifs de réduction de l'échec scolaire comme autant de figures de la violence scolaire (Politanski, 2005a). Les normes et les principes qui énoncent et portent la politique d'égalisation des chances de l'école (comme le dispositif des Zones d'Education Prioritaire) seraient selon eux violents mais pas les pratiques et les modes de fonctionnement de cette école qu'ils mettent en œuvre – comme les notes ou l'orientation par exemple – qui pourtant sont censées réaliser ces normes ! Finalement nous pouvons constater une sorte d'écartèlement de la norme : les valeurs y seraient con-

damnées mais leurs pratiques de références curieusement acceptables. Dans un tel contexte, les vertus du savoir délivré servent principalement à obtenir de bonnes notes pour réussir aux examens. Dans cette perspective de « pédagogie bancaire » à l'école où la note sert de valeur monétaire, l'élève a peu de chances de pouvoir se constituer en tant que sujet à travers l'acquisition de savoirs dévalorisés.

Certes si la désacralisation de la norme de savoir n'est bien entendu pas seulement portée par la société capitaliste et communicationnelle... elle est cependant gravement amplifiée au sein de l'institution scolaire par les représentations diffusées par les concepteurs des politiques scolaires. Certaines catégories d'enseignants y contribuent surtout par l'acceptation de certaines pratiques de sélection et d'évaluation qui se détachent de plus en plus du savoir en tant tel. Ce savoir désincarné est mis en liberté conditionnelle car l'institution scolaire dévoie le sens premier des principes qui devraient fonder son projet institutionnel. Il impose également, par ses normes organisationnelles, un savoir artificiel qui doit répondre à une standardisation pédagogique où le discours de l'individualisation valorise les mieux dotés culturellement et marginalise les moins dotés sous couvert de « remédiation ».

Sur ce thème, une autre recherche menée par nos soins à l'échelle nationale sur les questions du redoublement en classe de 1ère ou de son refus montre que cette désacralisation de la norme de savoir se traduit par le refus d'accepter dans bon nombre de cas le redoublement au nom principalement du motif de poursuite d'études, voire dans le meilleur des cas « ne pas perdre son temps afin de pouvoir réaliser son projet d'étude ou son projet professionnel ». Cela se fait au prix d'une fragilisation continue de la norme d'un savoir qui de moins en moins appréhendé comme disposant d'une valeur en soi (Politanski, 2005b).

Conclusion

La fragilisation de la norme de savoir explique les différents malaises dont souffre, notre école : ennui des élèves, mal être des enseignants, désarroi de certains parents face aux exigences du système scolaire. Cette fragilisation est d'autant plus menaçante que la vocation première de l'école n'était pas de réduire les inégalités, mais de former des citoyens éclairés. Avant de s'interroger sur le

contenu des programmes scolaires, il importe de se demander quelles valeurs et quelles connaissances nous souhaitons transmettre à l'ensemble des jeunes générations. Or, ce qui compte aujourd'hui, pour les politiques scolaires, est principalement défini par des exigences en termes de compétences.

Dans ce contexte d'inégal accès au savoir et au diplôme, les programmes sont source d'inégalités quand une frange importante d'élèves ne parvient pas à les maîtriser, à en profiter, à s'en servir ou à en tirer du plaisir. Or cela est loin de correspondre aux représentations ou conceptions qu'ont les principaux promoteurs des politiques éducatives. Dans le rapport de la Commission du débat national sur l'avenir de l'École présidée par Claude Thélot et intitulé « Pour la réussite de tous les élèves » est définie a minima une norme de savoir à travers le socle commun de connaissances.

Ce qui surprend c'est le fait que soit totalement occulté ce qui conduit à la sélection par le savoir et qu'à aucun moment il ne soit accepté de différer toute procédure de sélection, pour repousser cette dernière en aval. À l'image de ce qui se passe au Danemark ou en Finlande, une fois l'égalité des résultats acquise, à la fin de la période de scolarité obligatoire. Des phases de sélection et d'orientation plus justes pourraient alors commencer. Comment pouvons-nous alors expliquer l'absence de raisonnement ou de réflexion sur ce sujet ? En fait, il impliquerait de s'interroger sur le bien-fondé du contenu des programmes actuels dans la phase de scolarité obligatoire et Marie Duru-Bellat (2003) évoque, à cet égard, que :

« quand les enseignants estiment les programmes irréalistes (...), ils s'adaptent, les ajustent, et au total, la notion de programme national ne correspond en rien à la réalité. Il est donc extrêmement hypocrite de défendre des programmes qui n'ont cours que dans quelques établissements que seuls les initiés connaissent et font fréquenter à leurs enfants ».

La sociologue insiste, par ailleurs, sur les difficultés à faire accepter les deux principes d'acquisition d'un socle commun et de report de l'âge de la sélection.

Dans une enquête sur la professionnalité enseignante de trois générations d'enseignants formés en IUFM (Politanski et Rasata, 2001), il ressort que le cœur du métier d'enseignant reste essentiellement fondé sur la maîtrise des savoirs disciplinaires, aussi bien désormais pour les futurs professeurs du premier degré que du second degré. Les compétences, qui se réfèrent à la citoyenneté, ou les dimensions éthiques ne sont pas considérées comme essentielles pour l'exercice de leur profession... c'est dire l'indifférence aux

valeurs d'égalité et de citoyenneté qui marque les jeunes générations quant à leur entrée dans le métier et relativement à leur perception du métier. Cela laisse supposer que dans le discours il est difficilement envisageable de construire une communauté apprenante qui se conduise selon des règles inculquant la dimension de citoyenneté dans la classe ! Ceci signifie aussi que le métier se professionnalise sous le seul angle technique et procédural de la transmission des savoirs.... Ce qui fragilise la normativité des savoirs, le sens du savoir lorsque l'économisme et le technicisme organisent eux-mêmes la « scientificité » à l'intérieur et l'extérieur de leurs domaines propres afin de mieux imposer leurs connaissances au marché du travail et à la société toute entière.

En outre, la sécularisation de la science et de la technique déboute dans les sociétés modernes le savoir traditionnel légitimement porté par l'école et les enseignants et amène les enseignants à rentrer dans des démarches de plus en plus procédurales et de moins en moins éducatives et cognitives. De fait, la connaissance qui devient le monopole des experts et des lobbies économiques et industriels se construit selon les modalités de l'arbitraire et du dogmatisme en procédant à l'éviction à la fois de la vérité de la science. Seul prévaudront les points de vue de quelques détenteurs des « bonnes » connaissances, lesquelles bien entendu pourront bien entendu ne pas être soumises à un processus de critique. Toute cette évolution conduit à pervertir la fonction socialisatrice du savoir porté par l'école et par les autres institutions.

Comment pourrions-nous revaloriser un savoir aujourd'hui pris en étau entre un sociologisme dogmatique et l'aversion libérale pour la réflexion critique ?

Bibliographie

- Aristote (1992), *Éthique de Nicomaque*, V, 5, Paris, éditions GF-Flammarion.
- Beck U. (2001), *La société du risque. Sur la voie d'une autre modernité*, Paris, éditions Flammarion.
- Bourdieu P. et Passeron J-Cl. (1970), *La Reproduction*, Paris, éditions de Minuit.
- Bourdieu P. (1979), *La distinction*, Paris, éditions de Minuit.
- Commission du débat national sur l'avenir de l'École (2004), *Rapport de la Commission du débat national sur l'avenir de l'École*, Thélot Cl., (Présidée par), Paris, éditions La documentation Française.
- Dubet F. et Duru-Bellat M (2000), *L'hypocrisie scolaire. Pour un collège enfin démocratique*, Paris, éditions du Seuil.

- Duru-Bellat M. (2003), « Comment rendre l'école plus juste ? », Note du groupe de travail Education d'À gauche, en Europe, www.gauche-en-europe.org Paris, 11/09/2003.
- Politanski P. (2005a), « Evaluations et cultures de la violence scolaire », *Dossiers des sciences de l'éducation (Les), Evaluations et cultures*, n° 13.
- Politanski P. (2005b), « Les choix scolaires des lycéens entre privé et public : le contournement d'orientation », « Privé-public : quelles frontières ? », *Revue des Sciences Sociales*, n° 33.
- Politanski P. et Rasata E. (2001), « Quelle professionnalité commune pour les Professeurs des Ecoles et les Professeurs des Lycées et Collèges ? », Actes du Colloque international « Nouveaux métiers et métiers en évolution » « Quelles compétences ? Pour quelle professionnalisation ? », AEP, IUT de Reims, 8 et 9 Novembre 2001.
- Prost A. (1968), *L'Enseignement en France (1800-1967)*, Paris, éditions A. Colin.
- Mission d'information de Pierre-André Périssol (2005), *Rapport à l'Assemblée nationale, Les savoirs enseignés à l'École*, Avril 2005.
- Rawls J. (1987), *Théorie de la justice*, Paris, éditions du Seuil ; 1^{ère} édition 1971.
- Walzer M. (1997), *Sphères de justice, Une défense du pluralisme et de l'égalité*, Paris, éditions du Seuil ; 1^{ère} édition 1983.

Humour et engagement en formation informelle à distance

Cathia Papi

Depuis le développement de la formation en ligne dans les années 1990, de nombreux dispositifs d'apprentissage des langues tout ou partiellement à distance ont été mis en place. Les recherches se sont multipliées, prenant en compte pédagogie ou didactique des langues et cultures dans les environnements numériques et interrogeant, plus particulièrement, la manière dont la technologie affecte l'apprentissage des langues dans le cadre de la communication médiatisée par ordinateur. En effet, les technologies de l'information et de la communication (TIC) sont utilisées aussi bien pour le développement de la compréhension orale et écrite que de l'expression orale et écrite (Desmet, 2006) dans le cadre de formations académiques ou d'autoformations. Sont ainsi souvent proposés un accès à des textes et/ou vidéos, dictionnaires et exercices interactifs (QCM, exercices à trou, exercices associatifs) corrigés automatiquement, ressources auxquelles s'ajoutent, selon les dispositifs, des moyens de communication favorisant le suivi de parcours voire l'interaction jugée essentielle.

En effet, analysant les usages de méthodes commerciales d'apprentissage de trois différentes langues, par des adultes en situation d'autonomie, Nielson (2011) met en avant l'importance de l'interaction et la difficulté de poursuivre une autoformation en langue en dépit de la motivation initiale et des moyens mis à disposition des apprenants adultes dès lors que la communication fait défaut. De même, les recherches mettent en relief que les liens socio-affectifs se tissant dans le cadre de la formation, en présence comme à distance, jouent un rôle important dans le processus de

formation (Postic, 1986 ; Glikman, 2002 ; Debon, 2002 ; Fenouillet et Déro, 2006 ; Deschênes et Maltais, 2006 ; Grosjean, 2006). Dans le cadre de la FOAD, la médiation humaine et le sentiment de présence sont présentés comme fondamentaux pour contrer le sentiment d'isolement, endiguer les abandons et favoriser un bon suivi de la formation. L'accompagnement et l'ensemble des échanges humains en lien avec la formation apparaissent, dès lors, comme les principaux ponts permettant d'« apprivoiser la distance et supprimer l'absence » (Jacquinot, 1993). De plus, de nombreux travaux pointent les avantages de l'apprentissage collectif (Laverne, 2007) ou collaboratif (Walckiers et Praetere, 2004). Dans ce sens, les recherches sur l'apprentissage instrumenté des langues se focalisent souvent sur les usages de moyens de communication particuliers tels que la visioconférence, le chat (Noet-Morand, 2003), le wiki (Loisy, Charnet et Rivens Mompean, 2011) ou le forum (Hanna et Nooy, 2003/09), susceptibles de favoriser le développement d'échanges linguistiques et culturels plus ou moins authentiques.

Outre les dispositifs de formation institutionnels ou/et marchands, nous pouvons effectivement constater la multiplication des espaces de discussion affichant une vocation d'échanges sur une thématique donnée et rendant possible la construction des connaissances par l'interaction et l'entraide. Ainsi, en 2008, est apparu sur internet un site comprenant des ressources pour apprendre le français et le turc de même qu'une série de forums d'entraide à l'apprentissage de ces deux langues. Cette œuvre originale découle de l'initiative d'un Français souhaitant progresser dans son apprentissage du turc par le partage et l'échange s'effectuant dans le cadre de la communication interculturelle.

Bien que de nouveaux sites, blogs ou forums apparaissent quotidiennement sur la toile, celui-ci a retenu notre attention pour trois raisons principales : d'une part, parce qu'il ne s'agit pas seulement de quelques pages web mais bien de contenus travaillés et de lieux d'échanges visant l'apprentissage ; d'autre part, parce que ce forum a été très rapidement investi de façon massive ; enfin, parce que contrairement à l'anglais, le français et, surtout, le turc, ne sont pas des langues très massivement enseignées dans les pays concernés.

Alors qu'en à peine plus d'un an, ce site ouvert à tous a eu plus de 230 000 visites, 300 membres et 2 750 messages, comment expliquer l'engagement d'apprenants divers dans ces apprentissages en ligne ?

L'engagement en formation

Alors que les études comparant formation en présence et à distance mettent en relief un retour sur investissement et des performances équivalentes dans les deux systèmes avec, cependant, une efficacité plus élevée de l'apprentissage asynchrone en réseau relativement au face-à-face, mais une insatisfaction et un taux d'abandon plus important à distance (Fenouillet et Déro, 2006) la question de l'engagement dans un apprentissage à distance semble cruciale. Celui-ci est généralement appréhendé comme participant de et à la construction identitaire et le contexte socio-affectif. Ainsi, selon Barbier :

« L'engagement en formation d'un sujet constitue une situation privilégiée d'observation de l'articulation, de la transaction, du compromis qui s'opère entre d'une part les dynamiques et stratégies identitaires en cours du sujet, d'autre part la logique propre d'une intervention sociale ayant spécifiquement pour objet des apprentissages de ce sujet en rapport avec des rôles attendus » (Barbier, 2006, p. 55).

Se fondant sur la théorie des tensions identitaires de Higgins (1987, 2000) et sur une étude de cas, B. Charlier, J. Nizet et D. Van Dam (2005) mettent notamment en avant, d'une part, que l'entrée en formation peut permettre la réduction des tensions identitaires entre différentes images de soi et, d'autre part, que le conjoint joue un rôle importante dans ces tensions et leur réduction par le soutien à la formation. Selon l'image qu'il renvoie à l'autre de lui-même et selon ses aspirations pour son proche, le conjoint peut ainsi jouer aussi bien le rôle de moteur que celui de frein dans l'engagement à la formation. Lorsque le conjoint soutient le projet de formation, il s'avère être une vraie ressource affective pour l'apprenant. Par contre, lorsqu'il ne le soutient pas voire s'y oppose, l'évolution est plus incertaine et dépend de la place du conjoint pour le sujet apprenant. Selon les cas, ce dernier en vient soit à sacrifier sa formation au profit de sa vie privée, soit à s'appuyer sur les encouragements des autres étudiant(e)s, amis ou collègues pour poursuivre et s'épanouir intellectuellement. Ce faisant, nous avons pu montrer, dans notre thèse de doctorat (Papi, 2007) que le soutien d'autrui est essentiel à l'engagement en formation. Au-delà du soutien socio-affectif de ses proches, nous avons mis en évidence l'importance de celui provenant des autres acteurs de la formation, l'engagement des uns facilitant ainsi celui des autres. Nous avons pu montrer que l'engagement en formation passe par la création d'une communauté

de formation dans laquelle l'humour ou la plaisanterie apparaissent réellement comme un objet de communication engendrant une situation favorable à l'« engagement »⁷⁷ d'une part importante des étudiants.

Alors que nous avons déjà pu déceler la création d'une communauté de formation informelle (Papi, 2011) sur les forums du site « apprendre le turc.fr » nous souhaitons trouver des explications à un tel engagement. Nous posons comme première hypothèse que la fréquentation de ce site est liée à un manque institutionnel de possibilité d'apprendre ces langues et, comme seconde hypothèse, que l'engagement demeure grâce aux liens sociaux se tissant au cours des apprentissages.

Présentation du terrain d'enquête

Le site « apprendre le turc » comprend plusieurs forums rassemblés sous quatre grandes catégories ou rubriques : le forum, exercices, questions/réponses et divers. La première est un lieu de présentation du forum et des participants ; la catégorie « exercices » offre la possibilité de faire des exercices de traduction, la rubrique « questions/réponses » est le lieu d'échanges sur des points de vocabulaire, de grammaire, de phonétique ou des demandes de correction, la rubrique « divers » est, quant à elle, le lieu de sujets tels que la culture, la recherche de correspondant ou « parler de tout et de rien ». Le lieu où les messages sont les moins nombreux et les fils les plus courts est la rubrique « forum » qui ne sert qu'à la présentation et l'accueil des nouveaux membres, à l'inverse la rubrique questions/réponses recueille le plus grand nombre de messages, suivie par celles du « divers » et des « exercices ».

Après recensé les dates d'émission, durée et nombre de messages de chaque fil de discussion afin de faire ressortir la dynamique d'échange, nous observons des périodes creuses au moment des vacances scolaires et des pics d'activité, surtout au niveau des exercices, à la rentrée (*cf.* tableau 1). Les rubriques « divers » et « questions réponses » compensent quelque peu la baisse d'activité au niveau des exercices mais pas complètement. Force est ainsi de

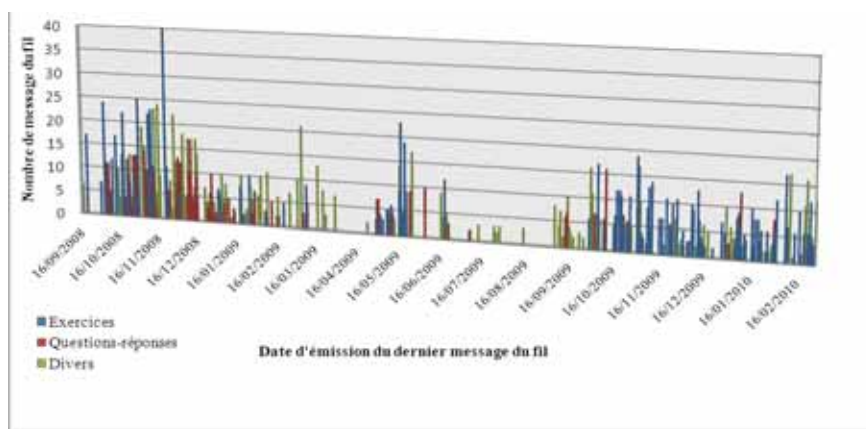
77. « Pour Goffman, l'importance de l'engagement et l'attention dans une interaction sociale est indissociablement liée aux définitions de la situation. La manière dont les participants définissent et interprètent leurs actions est structurée par la situation et par le cadre local de leur engagement mutuel » (Heath, 1969).

constater, d'une part, que même dans un cadre informel, le rythme de l'apprentissage institutionnel tend à être conservé et, d'autre part, que bien qu'elle ne soit pas celle accueillant le plus de messages, la rubrique « exercices » est celle dans laquelle les fils de discussion sont les plus longs (environ 10 messages par fils contre seulement 4 pour la rubrique de présentation et environ 6 pour les 2 autres) et, par conséquent, les plus intéressants pour l'étude des interactions visant l'apprentissage.

À l'intérieur même de cette rubrique, il convient de distinguer les différents types d'exercices proposés. Les questionnaires à choix multiples, catégorie créée plus récemment, de même que les propositions de photos à décrire, rencontrant un succès moindre, c'est avant tout aux exercices de traduction que nous nous intéresserons. Alors que cette sous-catégorie est le lieu d'échanges le plus intenses de l'ensemble du site, il paraît effectivement intéressant d'une part, de chercher à comprendre ce qui en fait la dynamique et la popularité.

Graphique 1 : Longueur et répartition des fils de discussion postés dans les trois rubriques

Nota Bene : la rubrique forum de présentation n'est pas prise en compte



Au-delà de l'analyse quantitative réalisée dans un premier temps (Papi et Büyükaslan, 2011), nous proposons de nous en tenir ici à une approche ethnographique voire « cyber anthropologique » (Dervin et Vlad, 2010) des discussions ayant lieu dans les forums de traduction au cours de la première année d'existence du site, soit de septembre 2008 à septembre 2009. Nous avons ainsi analysé

chaque message (*cf.* Audran *et al.* 2007 pour les questions de méthode) afin de dégager les types de discours et les ressorts de cet engagement. Si les motifs initiaux de souhait d'apprentissage de la langue sont liés à des histoires personnelles relevant de rencontres et parcours de vie propre à chacun, les apprenants les plus actifs sur le forum semblent avoir pour point commun le choix de ce site comme support de formation à défaut d'autre possibilité et la capacité de mêler apprentissage et humour dans une forme de socialisation conservant l'objectif d'apprentissage fixé.

L'engagement dans une formation informelle en ligne comme réponse à un manque institutionnel

Comme l'auteur et administrateur du site explique sa création par le manque de possibilités d'apprendre le turc en France, nous proposons de commencer par nous intéresser à l'évolution de l'enseignement du turc et du français dans ces deux pays pour appréhender l'offre de formation actuelle.

L'évolution de l'enseignement du turc en France

Exposant la manière dont la connaissance de la langue et de la culture turque s'est développée en France au cours de l'histoire, tout particulièrement à partir de l'installation des Seldjoukides en Anatolie au XI^e siècle, Dumont (2007) met en avant que, dès cette période, les relations liant l'Europe au monde turc visent avant tout la reconquête religieuse et militaire. Puis, à partir du XVI^e siècle, la place prise par l'Empire ottoman dans les négociations internationales fait des Turcs non plus seulement des adversaires mais également des partenaires. C'est ainsi que les bases de la future turcologie sont jetées dès le règne de François I^{er} grâce à l'enrichissement des connaissances linguistiques et ethnographiques permis par les missions auprès du souverain ottoman. Au fil des siècles, selon les conjonctures politiques et militaires, les représentations et prises de position ne cessent alors d'osciller entre « diatribes anti-turques héritées de la chrétienté médiévale » prônant la nécessité d'une guerre religieuse et militaire contre les Turcs, d'une part, et valorisation de l'humanité, de la sagesse et de la tolérance de la civilisation ottomane, d'autre part. Bien que plus ténu depuis la création de la République Turque, ce mouvement oscillatoire semble

perdurer jusqu'à nos jours de même que l'aspect « utilitaire » conditionnant l'apprentissage de la langue et de la culture Turque. C'est ainsi qu'au XVI^e siècle, les traducteurs formés à l'École des Jeunes de langues (à Paris et Istanbul) doivent non seulement « faciliter le dialogue diplomatique entre la France et l'Empire ottoman » mais également « favoriser la pénétration économique française en Orient » et aider les missionnaires dans leurs œuvres de conversion (Dumont, 2007).

La « Turcologie » se développe alors en fonction du climat politique, des ambitions et besoins d'un moment. Après l'École des Jeunes de langues créée en 1669, en 1795 une École spéciale des langues orientales à l'origine de l'actuel Institut National des Langues et Civilisations Orientales voit le jour ; puis une chaire de langues orientales est créée au Collège de France en 1805. Bien que comptant au rang des disciplines universitaires, la place de l'enseignement de la langue et de la culture turques dans le monde académique demeure encore modeste pendant la première moitié du vingtième siècle et ne tend à davantage se développer qu'au lendemain de la seconde guerre mondiale avec le rapprochement franco-turc et l'arrivée, à l'École des langues orientales, de Bazin et De Planhol qui élargissent le champ de la turcologie à la diversité des parlers turcs, l'anthropologie culturelle, la géographie et l'histoire politique et culturelle. Alors que les recherches sur le monde turc commencent à se développer dans l'École Pratique des Hautes Études, future École des Hautes Études en Sciences Sociales ainsi qu'au Centre National de Recherche Scientifique, dans les années 1960 la turcologie prend un certain essor au-delà des établissements de la capitale avec la création d'enseignements dans les universités d'Aix-en-Provence et de Strasbourg, puis de Lyon à la fin des années 1970.

S'étant développés au gré des contextes diplomatiques et tout spécialement à la faveur du rapprochement de la France et de la Turquie à la suite du voyage du Général De Gaulle à Istanbul et Ankara en 1968, les orientations et moyens alloués aux études turques, toujours dépendantes du contexte, sont amenés à s'élargir aux ex-pays de l'URSS depuis 1991 et à s'adapter à un public composé en grande partie de jeunes gens issus de l'immigration de telle sorte qu'elles ont, d'après Dumont (2007), « franchi un seuil : désormais, elles ne visent plus seulement à la connaissance de l'Autre, elles accompagnent aussi un travail de découverte de soi-même ». Pour autant, les établissements français proposant un enseignement de

turc restent peu nombreux et s'adressent ainsi, en bonne partie, à un public déjà turcophone. Les possibilités d'apprendre cette langue pour un francophone sont donc rares même dans le milieu commercial où, au-delà des guides de voyage, une seule méthode d'apprentissage du turc existe, et encore, au niveau de base mais pas au niveau « perfectionnement ». D'où l'idée selon laquelle, s'il ne faut certes pas nier le développement de la turcologie dans les institutions académiques, la rareté de ces formations, de même que celle des ressources au service de l'autoformation, est telle qu'elle peut probablement expliquer l'intérêt porté à ce site par les francophones désireux de se familiariser avec la langue et la culture turques.

L'évolution de l'enseignement du français en Turquie

Tableau 2 : Langues étrangères enseignées en Turquie selon l'époque dans leur ordre de diffusion

Avant 1773	1773/1923	1923/1950	1950/1980	Après 1980
Arabe Perse	Arabe Perse Français Anglais Allemand	Français Anglais Allemand	Anglais Français Allemand	Anglais Allemand Français

Nota Bene : tableau traduit de Soner (2007, p. 401).

Si la part des Turcs apprenant le français est certainement plus importante que celle des Français apprenant le turc, il convient, là aussi, de se rappeler que la place du français dans l'enseignement turc a grandement évolué aux cours des siècles. En effet, comme le retrace Soner (2007), alors qu'outre le turc, durant la période ottomane, les langues enseignées, voire langues d'enseignement, étaient l'arabe et/ou le perse selon les écoles ; à partir de 1773 et de la création d'écoles d'ingénieurs, les langues occidentales entrent dans l'enseignement turc dont le contrôle passe des institutions privées et religieuses à l'Etat qui ouvre les portes de l'éducation aux enseignants et écoles étrangères. La langue étrangère la plus répandue est alors le français, diffusé notamment par le biais de 112 établissements (collèges et lycées) français tandis que seulement 88 établissements scolaires américains et italiens, 44 autrichiens, 22 alle-

mands et 11 iraniens existent en 1921. Alors que l'enseignement de l'arabe et du perse tendent à disparaître avec l'avènement de la république Turque faisant le choix de la laïcité et de l'alphabet latin, le français demeure la langue étrangère la plus enseignée jusqu'au milieu du 20^e siècle après quoi elle perd progressivement de l'importance au profit, tout d'abord, de l'anglais puis ensuite, également, de l'allemand.

Font évidemment exception à cette règle certains établissements parmi lesquels, tout particulièrement, le lycée et l'université Galatasaray (GSÜ) fondés respectivement en 1868 et 1992. S'inscrivant dans l'histoire des relations entre la France et les élites turques sous l'empire Ottoman, ces établissements visent la formation francophone et continue d'une élite turque. Cependant, Troncy (2009) souligne que les étudiants de la GSÜ ne sont pas tant issus du lycée Galatasaray que de la sélection de l'ÖSS (sorte de baccalauréat). Ils n'ont donc pas forcément de connaissances en français avant d'entrer à l'université. De surcroît, l'idée de francophonie n'implique pas nécessairement un enseignement en français et se traduit ainsi de façon très différente selon les filières. Même pour les étudiants de cette université, le français n'apparaît donc pas comme une langue indispensable, contrairement à l'anglais, mais davantage comme un moyen de distinction sociale au sens de Bourdieu (1979).

Autre exception, la possibilité d'apprendre le français en 6^{ème} et 7^{ème} année de primaire dans les programmes d'enseignement à distance. Les cours comprenant non seulement des manuels mais également des émissions télévisées sont alors accessibles au grand public. Toutefois, en dépit des efforts de scénarisation (Yilmaz, 2006) de ces programmes diffusés sur la TRT, l'apprenant doit se contenter de chercher à reproduire des dialogues ou répondre à des questions sans pouvoir communiquer puisqu'aucun tutorat n'est inclus dans le dispositif.

Ainsi, s'il existe bien une pluralité de dispositifs d'apprentissage du français pour les Turcs et ce, tant au niveau institutionnel que commercial où de nombreuses méthodes aux supports variés sont proposées, reste à constater qu'elles connaissent également leur limite notamment en termes d'interaction ou de coûts. En dépit de l'importance du français dans ce pays il n'y a encore qu'un demi siècle, il perd progressivement son attractivité.

Il est ainsi envisageable que l'intérêt du site créé réside dans les ressources et possibilités d'échanges interculturels qu'il ouvre,

dans deux sociétés où les dispositifs d'apprentissage institutionnels ne sont accessibles qu'à une minorité, malgré l'importance des contacts entre ces peuples tant en raison de l'immigration que du tourisme. Toutefois, alors que l'apprentissage d'une langue étrangère implique un travail important, on peut se demander dans quelle mesure les internautes parviennent à poursuivre un apprentissage de long terme dans cet environnement où ils ne se rencontrent qu'en des espaces-temps décalés, sans organisation institutionnelle ni accompagnement professoral. Nous allons voir que l'humour peut alors jouer un rôle important dans les différentes formes d'engagement et de lien.

Du rôle de la plaisanterie dans l'engagement dans l'apprentissage

Les exercices de traduction se font non seulement dans le respect des règles du forum mais également dans la bonne humeur. C'est ainsi que le partage des tâches ou passage du flambeau, caractéristique d'une forme de coopération entre les apprenants (Papi, 2012), est souvent empreint d'un ton bon enfant, signe d'un plaisir à l'exercice et d'une entente joviale entre les discutants. Un exemple :

Marie-Alice s'adressant à Papy : « Papy, j'essaie de traduire (à nouveau) la dernière phrase, je n'arrive pas pour le reste, je te le laisse ».

Papy réagit : « Tout le reste ! La solidarité n'est plus de ce monde »

Et Houarn de poursuivre : « Je ne vais quand même pas laisser Papy tout seul ».

De même, les incitations à persévérer passent par des mots d'encouragement et de félicitations, par exemple :

Marie-Alice à Lefrancophile : « OH OH !!! Tu utilises un joli mot "redundant" Bravo ».

La plaisanterie semble ainsi remplir plusieurs fonctions.

La plaisanterie comme signe de la sympathie entre les membres

Ce langage quelque peu familier et bienveillant est le signe que des liens sociaux se sont tissés entre ces apprenants à distance. Liens allant au-delà de l'activité d'apprentissage dès lors que l'ab-

sence d'un membre suscite des questionnements et son retour une certaine joie, par exemple : « il est très agréable à te voir ici après ta longue absence ». Plus encore, les souhaits de réussite ou les propositions d'aides relatives à des sujets externes au travail sur le forum, témoignent de relations de sympathie (Papi, 2009) pouvant se rapprocher de l'amitié. Or, même à distance, il n'est pas convenable de confondre ses amis, c'est ainsi que Papy, se rendant compte que Marie-Alice, apprenante alsacienne, le confond avec Houarn intervient pour remettre les choses en place :

« Attention Marie-Alice, il ne faut pas me confondre avec Houarn ! Même si nous sommes tous les deux bretons, nous sommes très différents, un peu comme si j'étais de Colmar et lui de Strasbourg ».

La plaisanterie comme dépassement des tabous et divertissement

Evidemment, les sujets portant sur des expressions familières, telles que « foutre », donnent lieu non seulement à des explications, illustrations et recherches d'équivalence mais également à des plaisanteries s'apparentant quelque peu à des chamailleries enfantines. De même les sujets d'ordre sentimental alimentent la plaisanterie, probablement en raison du décalage entre l'ordre privé de ces affaires et le contexte public du forum.

Marie-Alice au vu de la phrase à traduire interroge : « T'es amoureux le Francophile? [...] Ecoute Kerimham ! Téléphone lui pour qu'elle vienne et tu te promèneras main dans la main à la tombée de la nuit le long de la plage , les pieds nus dans le sable chaud , sous un ciel étoilé ».

[...] L'interlocuteur réagit : « wovvv, les pieds nus dans le sable chaud , sous un ciel étoilé.= *Çıplak ayaklarla sıcak kumda ve yıldızlar altında sevgilimle yürüyüş yapmak*. C'est une idée parfaite ».

Et Marie-Alice de conclure : « J'ai noté la traduction que tu m'as faite en turc, j'en aurai peut être besoin un jour ».

Cet exemple quelque peu raccourci permet de voir la manière dont la plaisanterie remplit une fonction de socialisation accompagnant la visée d'apprentissage par l'entraide.

La plaisanterie comme monstration des compétences et de leurs limites

Si la plaisanterie est de rigueur pour les sujets d'emblée plaisants comme nous venons de le voir, elle a également sa place dans

des sujets aussi sérieux que les « pronoms relatifs composés ». Le ton plaisant est alors parfois employé pour avouer son incapacité à faire quelque chose ou son ignorance dans sa propre langue :

Houarn : « très compliqué! Déjà, je ne saurais même pas expliquer ce qu'est la géographie savante, alors faire la traduction... »

Outre les mots, certains « discutants » tels que Marie-Alice utilisent beaucoup d' « émoticônes » pour montrer leur perplexité ou leur étonnement face à un exercice trop difficile pour eux.

Enfin, avouer ses faiblesses, passe également pas la valorisation des compétences repérées chez l'autre :

Marie-Alice après que Papy lui ait expliqué son erreur : « Papy, tu bois du lait ou de la potion magique? J'en aurais bien besoin ! »

Et Papy de répondre plus loin : « Je sais qu'il serait raisonnable qu'en prévision de mes vieux jours, je boive du lait. Mais j'ai bien peur que ce ne soit plus proche d'une potion magique, en vente dans toutes les bonnes épicerie fines, et à consommer avec beaucoup de modération (ce que je fais bien sûr) ».

La plaisanterie pour remettre sur le droit chemin

La plaisanterie apparaît souvent comme un moyen poli de rattraper les dérives, en amenant quelqu'un à agir d'une certaine manière, plutôt qu'en lui reprochant ce qu'il ne fait pas :

Houarn à Lefrancophile qui a posté quelques mots sans consigne: « ☺ Demandes-tu que l'on travaille sur la traduction de cet article ou souhaites-tu avoir juste une explication sur les filières professionnelles? Personnellement, je pense que la traduction serait encore plus simple à faire... ».

La plaisanterie permet ainsi d'inviter à un changement de pratique (énoncer une demande, ne pas tout traduire tout seul tout de suite, donner une réponse, apporter des explications sur des points qui ne semblent pas justes) sans passer par la critique.

Conclusion

Tandis que les formations académiques mais aussi commerciales concernant l'enseignement de la langue turque en France et de la langue française en Turquie ont évolué dans le temps et sont désormais peu courantes dans les deux pays, des internautes francophones et turcophones cherchent à développer leurs compétences

linguistiques en communiquant sur des forums de discussion. Les exercices de traduction donnent lieu à diverses pratiques de coopération et d'explicitation favorisant la compréhension linguistique et culturelle de la langue apprise tout autant que l'explicitation des subtilités de sa propre langue (Papi, 2012). Bien que les exercices soient généralement réalisés sérieusement, la forme prise par ces interactions recourt souvent à la plaisanterie venant apaiser les tensions potentiellement liées à l'effort d'apprentissage et aux difficultés de la communication inter (mais aussi intra) culturelle. Tandis que, comme le montrait quelque peu Baudelaire (1855/2009), l'humour est également culturel, nous remarquons qu'il ne suscite pas davantage d'incompréhension et que les frictions sont rares, grâce au recourt à la plaisanterie pour remettre sur le droit chemin qu'il s'agisse d'un problème de l'ordre de l'interaction aussi bien que d'un conflit sociocognitif, puisqu'on cherche ainsi à dépasser les différences de traduction et d'interprétation pour trouver la plus juste, sans froisser ses condisciples. La plaisanterie elle-même semble ainsi participer à la construction des connaissances en cherchant, par l'entraide, à trouver l'interprétation la plus adéquate tandis que la traduction exacte n'existe souvent pas. L'évitement du conflit ou des frictions est alors ce qui permet d'avoir des réponses à l'attente d'aide pour surmonter les conflits sociocognitifs. L'importance des fonctions remplies par les plaisanteries pour l'apprentissage est telle qu'une rubrique « humour » a été mise en place au bout d'un an d'existence du site. Celle-ci, en se centrant sur la traduction de courtes bandes dessinées, est rapidement devenue la catégorie regroupant le plus grand nombre d'interactions.

L'humour favorise donc l'engagement dans la formation en tant qu'apprentissage et, également, formation de soi en ce sens où l'humour est un jeu sur l'identité (Sibony, 2010), comme nous avons pu brièvement le voir dans certains exemples ayant notamment trait à l'appartenance régionale. La plaisanterie ou l'humour sont effectivement des façons de jouer avec les limites et les règles, de mettre à distance et ainsi, de donner l'impression d'une certaine acceptation de ses propres erreurs ou de celles des autres tout en tentant de se remettre sur les rails, en ce sens que l'humour montre ainsi la conscience de leur existence (qu'elle ait lieu a priori ou a posteriori). L'humour semble ainsi indispensable à l'apprentissage, dans la mesure où celui-ci passe forcément par l'erreur et la confrontation à ses limites, pour lesquelles l'échappatoire humoristique permet le maintien de la face (Goffman, 1988) en exerçant une

fonction de consolation : « C'est que le sujet, dans l'humour, est défait mais prend appui sur sa défaite – reconnue – pour rebondir. » (Sibony, 2010, p. 172).

La collaboration est souvent mise en avant comme un moyen de favoriser la persistance dans le travail, la possibilité de surmonter les difficultés, et la stimulation à l'apprentissage. L'humour peut y être associé. Il apparaît ainsi comme une piste à envisager pour approfondir les analyses de Shen, Hiltz et Bieber (2007) concernant les conditions satisfaisantes de d'apprentissage collaboratif en groupe et le cadre de leur expérimentation.

Références bibliographiques

- Audran J., Papi C. et Coulibaly B. (2007), « Le chercheur et son forum, un point de méthode », Congrès international AREF 2007, Université Louis Pasteur, Strasbourg, en ligne : http://www.congresintaref.org/actes_pdf/AREF2007_Jacques_AUDRAN_138.pdf.
- Barbier J.-M. (2006), « Problématique identitaire et engagement des sujets dans les activités », in Barbier J.-M., Bourgeois E., Villiers G. (de) et Kaddouri M. (ed.), *Constructions identitaires et mobilisation des sujets en formation*, Paris, éditions L'Harmattan, p. 15-64.
- Baudelaire C. (2009), *De l'essence du rire*, Paris, éditions Sillage ; 1^{ère} édition 1855.
- Bourdieu P. (1979), *La Distinction*, Paris, éditions de Minuit.
- Centintas B. et Genç A. (2001), « Egitim reformu sonrasi anadolu liselerindeyabanci dil ögretimi », *Hacettepe üniversitesi Egitim Fakültesi Dergisi*, 20, p. 51-56.
- Charlier B., Nizet J. et Van Dam D. (2005), *Voyage au pays de la formation des adultes*, Paris, éditions L'Harmattan.
- Debon C. (2002), « Ressources techniques et ressources humaines en formation individualisée à distance : leurs rôles dans leurs apprentissages et le pouvoir d'autodirection des apprenants », Colloque Globalisme et pluralisme, Montréal.
- Dervin F. et Vlad M. (2010), « Pour une cyberanthropologie de la communication interculturelle - Analyse d'interactions en ligne entre étudiants finlandais et roumains », *ALSIC*, 13, en ligne : <http://alsic.revues.org/index1399.html>.
- Deschênes A.-J. et Maltais M. (2006), *Formation à distance et accessibilité*, Québec, éditions Télé Université.
- Desmet P. (2006), « L'enseignement/apprentissage des langues à l'ère du numérique : tendances récentes et défis », *Revue française de linguistique appliquée*, Vol. 11, n° 1, p. 119-138.
- Dumont P. (2007), « La connaissance de la culture et de la langue turque en France : les hommes et les institutions », 7^{ème} symposium international de langues, littérature et stylistique, Konya.

- Fenouillet F. et Déro M. (2006), « Le e-learning est-il efficace ? Une analyse de la littérature anglo-saxonne », *Savoirs*, Vol. 12, p. 87-100.
- Glikman V. (2002), *Des cours par correspondance au "e-learning"*, Paris, éditions PUF.
- Goffman E. (1988), « Les ressources sûres », in Winkin Y. (ed.), *Les moments et leurs hommes*, Paris, éditions de Minuit, p. 104-113 ; 1^{ère} édition 1953.
- Grosjean S. (2006), « La dynamique de la relation tutorale : du lien social en construction », *Education permanente*, Vol. 4, n° 169, p. 89-107.
- Hanna B. E. et Nooy J. (de) (2003), « A funny thing happened on the way to the forum: Electronic discussion and foreign language learning », *Language Learning & Technology*, Vol. 7, n° 1, p. 71-85.
- Hanna B. E. et Nooy J. (de) (2009), *Learning Language and Culture via Public Internet Discussion Forums*, Basingstoke, éditions Palgrave Macmillan.
- Jacquinet G. (1993), « Apprivoiser la distance et supprimer l'absence ? ou les défis de la formation à distance », *Revue Française de Pédagogie*, 102, p. 55-67.
- Loisy C., Charnet C. et Rivens Mompean A. (2011), « Pratiques d'écriture en ligne pour l'apprentissage des langues », *Revue internationale des technologies en pédagogie universitaire*, Vol. 8, n° 1-2, p. 58-68.
- Nielson K. B. (2011), « Self-Study With Language Learning Software In The Workplace: What Happens? », *Language Learning & Technology*, Vol. 15, n° 3, p. 110-129.
- Noet-Morand P. (2003), « Le "chat" favorise-t-il le développement de stratégies conversationnelles utiles à l'apprentissage d'une langue étrangère ? », *Distances et savoirs*, Vol. 1, n° 3, p. 375-398.
- Papi C. (2009), « Sympathiser à distance ou la création des cadres de l'interaction », *Education et formation*, mars 09(290), p. 93-107.
- Papi C. et Büyüksan A. (2011), « Okul Dışında Yabancı Dil Öğrenimi: Bir Fransız Türk Forumu Örneği », *Edebiyat Fakültesi Dergisi (Konya)* n°23, p. 45-60, en ligne : <http://www.edebiyat.selcuk.edu.tr/images/sayilar/24/24-02.pdf>.
- Papi C. (2011), « La communauté de formation informelle : au cœur des apprentissages en ligne », in Yasri-Labrique E. (ed.), *Les forums de discussion : agoras du XXI^e siècle ?*, Paris, éditions L'Harmattan, p. 127-140.
- Papi C. (2012, mai), « De la communication interculturelle à distance à l'apprentissage linguistique », 18^{ème} Congrès de la SFSIC, Rennes.
- Postic M. (1986), *La relation éducative*, Paris, éditions PUF.
- Shen J., Hiltz S. R. et Bieber M. (2007), « Group Collaboration and Learning Through Online Assessments: Comparison of Collaborative and Participatory Online Exams », in Jacko J. (ed.), *Human-Computer interaction*, Berlin / Heidelberg, éditions Springer, p. 332-340.
- Sibony D. (2010), *Les sens du rire et de l'humour*, Paris, éditions Odile Jacob.
- Soner O. (2007), « Türkiye'de yabancı dil eğitiminin dün bugünü », *Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Vol. 7, n° 28, p. 397-404.
- Troncy C. (2009), « Des enseignements en français dans une université publique turque francophone : enjeux institutionnels/questions didactiques », *GLOTTOPOLO Revue de sociolinguistique en ligne*, 13, p. 28-51.

- Walckiers M. et Praetere T. (de) (2004), « L'apprentissage collaboratif en ligne, huit avantages qui en font un must », *Distances et savoirs*, Vol. 2, n° 1, p. 53-75.
- Yilmaz K. (2006), « Les Scénarios dans l'Apprentissage à Distance du Français Langue Etrangère », *Gazi Egitim Fakültesi Dergisi*, Vol. 26, n° 1, p. 237-250.

Pénibilités au travail Le cas des ouvriers du BTP

Jean-Yves Causer & Jacqueline Igersheim

« D'aucuns penseront que, face à ce qu'il est convenu d'appeler un accident du travail, mon comportement est étrange. Car il s'agit effectivement d'un accident du travail. Face à un boulot pénible et sans répit, j'aurais pu aller chez mon médecin, qui aurait constaté l'ampleur des dégâts (car ma cheville est vraiment enflée), m'aurait prodigué un traitement accompagné d'un arrêt de travail conséquent, et j'aurais perçu l'intégralité de mon salaire. Réflexion finalement de courte durée. La situation de l'employé intérimaire n'est pas simple. Notre souci majeur est de bosser le plus régulièrement possible, de maintenir un suivi dans les missions. Maints exemples sur de nombreux chantiers prouvent qu'en matière d'intérim l'arrêt de travail, même pour cause d'accident évident, ne nous met pas à l'abri de perdre la mission. C'est en fait ce qui se produit dans la majorité des cas. Tu es malade ou accidenté ? Eh bien, un autre temporaire est envoyé sur les lieux à ta place » (Martinez, 2003, p. 85).

La journaliste de France Culture, Marie Viennot, avait, de son côté, recueilli, en septembre 2009, quelques témoignages de salariés du BTP particulièrement mécontents et inquiets car ils se voyaient déjà difficilement atteindre le seuil des 60 ans. L'un d'entre eux déclarait alors que « la plupart des personnes du bâtiment qui arrivent à 60 balais, c'est fini, il y a rien, c'est la mort...ou alors ils sont avec des cannes ou des béquilles...ce sont des morts vivants ».

À l'occasion d'une enquête portant sur le rapport des salariés à la médecine du travail⁷⁸, il est ainsi apparu que les travailleurs

78. L'Association « Alsace, Santé au travail » (AST67), par l'intermédiaire de François Becker, médecin responsable de la pluridisciplinarité, a contacté en 2005 l'UFR des Sciences Sociales de l'Université Marc Bloch de Strasbourg 78

(souvent intérimaires) du BTP (et aussi ceux de l'industrie) tenaient à se distinguer des autres professionnels en étant souvent plus exposés aux risques de précarité, de chômage et de pénibilité. Nous savions, par ailleurs, que le premier facteur de désaffection pour le secteur du bâtiment était la pénibilité : « Beaucoup de jeunes hommes abandonnent le bâtiment, en cours de formation, ou après quelques semaines d'emploi, pour se réorienter dans des secteurs d'activités jugés par eux moins pénibles » (Gallioz, 2009, p. 303). Il importait, dès lors, de revenir sur quelques résultats d'analyses, soulevant d'ailleurs plus de nouvelles interrogations que de réponses.

Les travaux les plus récents en sociologie du travail semblent bien souligner indirectement l'intérêt heuristique du rapprochement à opérer entre les identités professionnelles et les modes d'intégration dans le monde du travail. Le type idéal d'intégration assurée du sociologue Serge Paugam et ses travaux sur les nouvelles précarités nous y invitent en ces termes :

« Puisque le rapport au travail et le rapport à l'emploi constituent deux dimensions distinctes de l'intégration professionnelle, aussi fondamentales l'un que l'autre, on a défini le type idéal de l'intégration professionnelle comme la double assurance de la reconnaissance matérielle et symbolique du travail et de la protection sociale qui découle de l'emploi. La première condition est remplie lorsque les salariés disent qu'ils éprouvent des satisfactions au travail, et la seconde, lorsque l'emploi qu'ils exercent est suffisamment stable pour leur permettre de planifier leur avenir et d'être protégés face aux aléas de la vie » (Paugam, 2000, p. 362).

pour mener une enquête portant sur les perceptions et les souhaits des salariés suivis par l'association en matière de médecine du travail. Cette équipe est composée de Jacqueline Igersheim et Juan Matas, maîtres de conférences, et des étudiants de Master ou de doctorat : Yacine Bachtli, Marie-Anne Brisbois, Renaud Engel, Frédéric Mardilly, Louis Mathiot et Emily Trombik. Il a été alors décidé de mener une enquête qualitative auprès d'une douzaine de salariés de manière à poser des hypothèses précises sur le sujet de l'enquête et de permettre ainsi de bâtir un questionnaire quantitatif. L'équipe des enseignants-chercheurs et des étudiants administrerait en face à face celui-ci à un échantillon de salariés de l'AST67. L'enquête quantitative a ainsi été menée de janvier à mai 2006 de manière à pouvoir saisir les questionnaires en juin et juillet et ainsi l'exploiter au premier semestre de l'année universitaire 2006-2007. L'AST67 comprenant 14 secteurs de tailles différentes, il a été décidé d'interroger les salariés dans les différents secteurs au prorata du nombre de salariés suivis par leurs médecins. A titre d'exemple, les médecins du secteur Strasbourg Est suivent environ 5,9% des salariés de l'AST67 et sur 470 personnes interrogées dans l'échantillon, 6,4% l'ont été dans celui-là. L'échantillon tenait compte du poids respectifs des différents secteurs ; 470 questionnaires ont donc été collectés et traités.

Cette analyse fait ainsi écho à la conceptualisation de double transaction, élaborée par Claude Dubar, insistant sur cette quête identitaire de reconnaissance et de cohérence en termes de parcours professionnels (Dubar, 1991). Les observations effectuées sur le travail ouvrier dans le secteur du BTP par Nicolas Jounin ont le mérite de ne pas sacrifier l'analyse à la complexité des situations de travail et d'échange en nous rappelant l'importance de cette dimension ou dynamique transactionnelle :

« Au-delà des contrats de travail, on trouve donc d'autres formes d'engagements, d'obligations, d'attentes, qui renforcent ou contournent les liens formels. Il ne s'agit plus d'engagement entre deux êtres abstraits, un offreur et un demandeur de force de travail, mais entre deux êtres concrets, deux personnes. Tous les acteurs qui ont un rôle dans la gestion de la main d'œuvre, des entreprises aux agences d'intérim en passant par les chefs de chantier et même certains ouvriers, tous entretiennent des relations privilégiées avec une partie, une partie seulement, du personnel qu'ils utilisent. En échange de protections particulières, de gratifications spéciales, ces utilisateurs de main d'œuvre sortent du lot une partie de leurs ouvriers et ont, en contrepartie des attentes spécifiques à leur égard : qu'ils soient plus fiables, plus professionnels, aptes à conduire le travail et éventuellement disposés à contrôler les agissements de leurs collègues (...) même un manœuvre intérimaire, précaire parmi les précaires, peut connaître une situation très différente d'un autre manœuvre intérimaire, lorsqu'il est par exemple fidélisé à une agence d'intérim, qu'il travaille presque en permanence, et qu'il peut faire recruter certains de ses proches par son employeur. » (Jounin, 2008, p. 226-227).

Ces analyses nous incitent donc au doute, à une certaine humilité et à ne pas verser dans trop de simplifications ou de généralisations.

Si les conditions de travail ne sont ni uniformes, ni vécues de la même manière en fonction de l'âge du salarié, de sa qualification, de son état de santé, de la taille de l'entreprise, etc., les débats autour des pénibilités et de l'accès à la retraite ont néanmoins récemment donné lieu à de vives controverses ou manifestations d'inquiétude, de colère, notamment attestées par le refus syndical d'un traitement individualisé des situations. Notre contribution participe de ces débats en apportant quelques éléments d'analyse. Nous développerons notre démonstration autour des trois axes suivants : le rapport à l'emploi, la situation de travail et la question des pénibilités.

Présentation de l'échantillon et des conditions de collecte

La population des salariés par AST67 en 2005 comprenait 239 427 salariés dont 7,10% d'intérimaires. Pour 39 500 salariés, les visites médicales sont réalisées dans un cabinet médical en entreprise, soit 16,5% de la population. Nous avons alors dans chaque secteur interrogé des salariés dans des entreprises pour tenir compte de ce ratio.

L'échantillon est composé de 57,7% d'hommes et de 42,3% de femmes. La répartition des salariés surveillés en 2005, soit 185 343 salariés, faisait état de 41% de femmes et de 59% d'hommes, ce qui est correct au niveau de l'échantillonnage. En ce qui concerne l'âge, le plus jeune enquêté a 17 ans et le plus âgé a 60 ans. En moyenne, ils ont 38 ans avec un écart-type de 10,8 ans. Les 185 343 salariés surveillés en 2005 avaient 37 ans en moyenne, ce qui montre un âge moyen très légèrement supérieur à celui de la population mais reste encore correct pour la représentativité de l'âge. En résumé nous avons un échantillon représentatif du sexe, de l'âge, du fait que le salarié soit surveillé en centre ou en entreprise, de la taille de l'entreprise, du fait qu'il soit intérimaire ou pas. Seule, la répartition par secteur est déficitaire en services marchands et surévaluée en BTP.

Pour ce qui concerne des caractéristiques familiales, un peu plus de 60% des enquêtés vivent en couple, 31% sont célibataires (et ne vivent pas avec un(e) partenaire) et 8,5% sont veufs, séparés ou divorcés. Ils sont environ 42% à ne pas avoir d'enfants, près de 20% à en avoir un seul, 34,5% à en avoir deux ou trois et 3,5% en ont quatre ou plus.

Nous avons demandé aux personnes enquêtées leur profession détaillée selon la nomenclature de l'INSEE mais nous nous servirons plus particulièrement des regroupements suivants ; un peu plus de la moitié des ouvriers sont des ouvriers qualifiés.

Catégories Socioprofessionnelles	Nombre	Répartition (%)
Cadres et professions intellectuelles supérieures	44	9,4%
Professions intermédiaires	79	16,8%
Employés	141	30,0%
Ouvriers	206	43,8%
Total	470	100 %

Un rapport plus précaire à l'emploi en milieu ouvrier ?

80% des enquêtés disposent d'un CDI ; CDD et intérim se partageant, avec près de 8% chacun, la majorité des 20% restants (cf. tableau 1). C'est chez les ouvriers que la part des CDI est la plus faible (73%). Quant aux secteurs d'activité, c'est dans l'indus-

trie et le BTP que l'on trouve le taux le plus faible de CDI (dans ces secteurs les intérimaires sont, par ailleurs, nettement plus nombreux qu'ailleurs).

Tableau 1 : Secteurs d'activité et types de contrat

Secteurs	Types de contrat				Total
	CDI	CDD	intérim	autre et CNE	
BTP	76,1%	4,5%	13,4%	6%	100%
Industrie	74,8%	8,4%	15,3%	1,5%	100%
Commerce	81,6%	9,2%	1%	8,2%	100%
Services marchands	82,6%	6,1%	6,1%	5,2%	100%
Services non-marchands	88,1%	10,2%	0%	1,7%	100%
En moyenne	80%	7,6%	7,9%	4,5%	100%

Guide de lecture : 76,1% des salariés du BTP sont en CDI. La ligne « en moyenne » nous indique que 80% des enquêtés sont en CDI.

Le temps plein concerne 84% de l'échantillon. Dans le temps partiel, on remarque que plus de la moitié des personnes travaille entre 20% et 50% du temps hebdomadaire. Ce sont les femmes qui sont les plus concernées par le temps partiel (30% sont concernées, dont 20% travaillent à moins de 80% d'un temps plein). Dans environ la moitié des cas, il s'agit d'un temps partiel choisi. C'est plutôt dans les secteurs du commerce et des services (marchands ou non) que le temps partiel est le plus fréquent, c'est-à-dire dans des secteurs où la part des femmes parmi les salariés est la plus importante. Si la situation familiale ou matrimoniale ne joue pas un rôle pour la proportion des individus qui travaillent à temps partiel, c'est chez ceux (et surtout celles, avons-nous vu) qui sont célibataires que le temps partiel est imposé plutôt que choisi.

La répartition des enquêtés par taille de l'entreprise (cf. tableau 2) montre une prédominance des moyennes et grosses entreprises (58% travaillent dans des entreprises de 50 salariés ou plus) ; à peine 19% sont salariés de très petites entreprises (de moins de 10 salariés). Dans le secteur des services non marchands, près de 80% des salariés travaillent dans des entreprises de 50 salariés ou plus (et de ceux-là la moitié environ dans celles de 200 salariés ou plus). Dans l'industrie, la part des salariés d'entreprises de grosse taille (200 salariés ou plus) est de 56,5% et en ajoutant ceux des entreprises ayant de 50 à 199 salariés on arrive à plus de 75%. Par

contre, dans le commerce et, dans une moindre mesure, le BTP, les petites et moyennes entreprises sont largement représentées.

Tableau 2 : Secteurs d'activité et effectif de l'entreprise

Secteurs	Effectif				Total
	moins de 10 salariés	de 10 à 49 salariés	de 50 à 199 salariés	200 salariés ou plus	
BTP	14,9%	34,3%	29,9%	20,9%	100%
Industrie	5,3%	19,1%	19,1%	56,5%	100%
Commerce	38,2%	25,8%	24,7%	11,3%	100%
Services marchands	24,6%	25,4%	29,0%	21,0%	100%
Services non-marchands	10,2%	10,1%	40,7%	39,0%	100%
En moyenne	18,8%	23,1%	26,9%	31,2%	100%

Guide de lecture : 14,9% des salariés du BTP sont dans des entreprises ayant moins de 10 salariés. La ligne « en moyenne » nous indique que 18,8% des enquêtés sont dans des entreprises de moins de 10 salariés.

Nous avons également posé des questions sur l'ancienneté de leur emploi. À la question « depuis combien d'années ou de mois êtes-vous sur ce poste ? », il y a un peu plus de 20% qui répondent « moins d'un an », dont plus de la moitié « moins de trois mois ». Pour mieux saisir ce pourcentage il faut souligner que les intérimaires représentent 8% de notre échantillon total, ce qui laisse encore 12% de salariés sur poste fixe à avoir récemment changé de poste.

Quant à la correspondance entre le poste qu'ils occupent et leur formation⁷⁹ (cf. tableau 3), on peut noter que près de 32% répondent par la négative, alors que 54% disent que le poste occupé correspond à leur formation et 14% qu'il correspond plus ou moins à celle-ci. On notera également que cette inadéquation est plus importante chez les 25/34 ans (37%), et que c'est dans le secteur industriel qu'il y a le plus de « non » (39,7%).

Près de 44% des enquêtés ont déjà suivi une ou plusieurs formations continues (cf. tableau 4). De façon logique, les salariés les plus jeunes sont moins nombreux à répondre « oui » et le pourcen-

79. La question était formulée de la façon suivante : « Votre poste actuel correspond-il à votre formation ? » ; modalités de réponse : oui, plus ou moins, non.

tage augmente régulièrement avec l'âge, bien que la différence la plus importante soit entre les moins de 25 ans et les autres.

Tableau 3 : Adéquation du poste au secteur d'activité

Adéquation	Secteur d'activité				
	BTP	industrie	commerce	services marchands	services non-marchands
oui	64,1%	42,7%	53,1%	56,5%	64,4%
plus ou moins	10,5%	17,6%	12,2%	15,7%	10,2%
non	25,4%	39,7%	34,7%	27,8%	25,4%
Total	100%	100%	100%	100%	100%

Guide de lecture : 64,1% des salariés du BTP déclarent que leur poste actuel correspond à leur formation.

Tableau 4 : Expérience de formation continue selon l'âge

	moins de 25 ans	25/34 ans	35/44 ans	45/54 ans	55 ans ou plus	En moyenne
A suivi une ou plusieurs formations continues	14,5%	42,9%	47,9%	51,3%	60%	43,8%
N'a pas suivi de formation continue	85,5%	57,1%	52,1%	48,7%	40%	56,2%
Total	100%	100%	100%	100%	100%	100%

Guide de lecture : 14,5% des salariés de moins de 25 ans ont suivi une ou plusieurs formations continues. La colonne « en moyenne » nous indique que 56,2% n'ont pas suivi de formation continue.

Pour ce qui concerne les CSP, ce sont les professions intermédiaires qui bénéficient le plus de la formation continue (68,4% disent en avoir suivi une ou plusieurs), les ouvriers ayant le taux le plus faible de réponses positives (32,5%, soit moins de la moitié du groupe précédent). Pour les secteurs d'activité, ce sont les services non-marchands qui arrivent largement en tête (69,5% de « oui »), le commerce et le BTP fermant la marche (respectivement, 33,7% et 35,8% de « oui »). De la même façon, les personnes occupant un poste qui ne correspond pas à leur formation sont beaucoup moins

nombreuses à avoir suivi des stages de formation continue que les autres : envisagent-elles de ne pas de rester dans leur emploi ? En ont-elles l'opportunité ?

41,7% des personnes enquêtées ont connu une ou plusieurs périodes de chômage (contre 58,3% qui n'en ont pas connu), mais avec une distribution par CSP où les cadres supérieurs ne sont que 20,5% à répondre « oui », alors que chez les employés et les ouvriers on en compte respectivement 46,1% et 44,7%. Ceux qui ont connu des périodes de travail à temps partiel imposé (13,8% de l'ensemble) sont surtout des femmes (20,1% contre 9,2% pour les hommes), des salariés d'entreprises de petite taille (25% dans celles de moins de 10 salariés contre 8,2% chez celles de 200 salariés ou plus) et des secteurs du commerce et des services non marchands. Enfin, pour les contrats de travail précaires on a 41,7% des individus qui répondent par l'affirmative avec un clivage important par CSP (les cadres supérieurs ne sont que 22,7% à s'être trouvés dans ce cas contre 51% des ouvriers et 41,8% des professions intermédiaires). La distribution par âges est significative (cf. Tableau 5).

Tableau 5 : Expérience du chômage selon l'âge

	moins de 25 ans	25/34 ans	35/44 ans	45/54 ans	55 ans et plus	En moyenne
Période(s) de chômage	59,7%	62,2%	36,6%	23,9%	16,7%	41,7%
Non	40,3%	37,8%	63,4%	76,1%	83,3%	58,3%
Total	100%	100%	100%	100%	100%	100%

Guide de lecture : 59,7% des salariés de moins de 25 ans ont expérimenté une ou plusieurs périodes de chômage. La colonne « en moyenne » nous indique que 58,3% n'ont pas connu le chômage.

À partir de nos analyses, il importe de souligner la manière dont de nombreux jeunes salariés peuvent être de plus en plus confrontés à cette incertitude des lendemains engendrée par la précarisation et la valorisation d'une flexibilité fonctionnant à sens unique en direction des plus vulnérables⁸⁰. Nous pouvons utilement men-

80. Dominique Glaymann a ainsi rappelé qu'en 2002 le BTP recrutait 17% d'intérimaires alors qu'ils ne représentaient que 5,6% de l'ensemble des salariés et que « l'essor de l'intérim en France depuis trente ans correspond à de qu'Émile

tionner ce propos concluant un travail d'enquête mené auprès de jeunes précaires et décrivant bien la situation de certains de nos enquêtés :

« Ainsi la précarité ne se définit-elle pas seulement par l'incertitude ou l'insuffisance de revenu, ou par l'incertitude sur la durée de la relation d'emploi et la crainte omniprésente du chômage. La précarité de l'emploi, c'est aussi une acceptation contrainte d'une détérioration plus générale des conditions de travail, des conditions salariales et des droits du travail. La précarité, par la pression exercée sur le salarié en lui faisant redouter le licenciement ou le non renouvellement de sa mission, permet les cadences infernales, le non-paiement des heures supplémentaires ou des heures réellement effectuées, le turn-over, le déni du droit du travail et de droit syndical » (Perrin, 204, p. 269-270).

Nos résultats confirment également l'inégalité d'accès à la formation continue adulte et la non-réalisation de rattrapage social que cette dernière était pourtant censée opérer en direction des moins qualifiés. L'analyse de plus de trente années de formation professionnelle aurait ainsi montré, selon Claude Dubar, que cette dernière aurait surtout profité, en France, à « ceux qui étaient déjà les plus formés, les plus qualifiés et les mieux insérés » (Dubar, 2000, p. 111).

Enfin, il nous faut souligner la difficulté d'établir syndicalement un rapport de force favorable aux salariés lorsque ces derniers appartiennent principalement à des TPE ou à des PME. Nous savons, par ailleurs, que la figure idéal-typique du syndicaliste français est caractérisée par le genre masculin, un âge médian autour des 50 ans et une appartenance au service public (Andolfatto et Labbé, 2007). Après l'analyse du rapport à l'emploi, nous cernons les difficultés rencontrées en situation de travail.

Les contraintes dans le travail

Le questionnaire comprend une liste de 16 contraintes de travail (cf. tableau 6). Nous avons demandé aux enquêtés s'ils y étaient

Durkheim appelle un fait social (...) qui bouleverse les modalités de socialisation et d'intégration sociale. En concourant à modifier les conditions de l'insertion professionnelle des jeunes, de la stabilisation dans l'emploi des adultes, de la fin de vie active des seniors, de la mobilité et des transitions professionnelles des actifs en général, il participe d'un mouvement social qui affaiblit la cohésion sociale et fragilise l'intégration d'une partie de la population. » (Glaymann, 2005, p. 293).

exposés dans leur poste actuel. Dans l'affirmative, ils devaient préciser si cela leur était pénible.

« Être souvent obligé de se dépêcher » arrive en première position et est cité par les deux tiers des salariés interrogés. C'est aussi une contrainte considérée comme spécialement difficile par le plus grand nombre de salariés (31,4% des salariés). Si les cadres supérieurs et professions libérales sont les plus nombreux à déclarer se dépêcher dans leur travail avec un taux de 82%, ils sont les moins nombreux à considérer cela comme spécialement pénible (18%). Les salariés des autres catégories sociales sont concernés avec des taux très voisins, les ouvriers trouvant cela difficile pour 35% d'entre eux, les professions intermédiaires à 32% et les employés à 30%. Il est vrai que se dépêcher dans des situations où le manque d'attention peut entraîner des conséquences graves comme des accidents est davantage le fait des ouvriers.

« Faire des heures supplémentaires » est la deuxième contrainte citée (61% des salariés de l'échantillon l'évoquent) mais très peu la considèrent comme pénible (9,6%). Les personnes à qui il arrive de travailler plus de 48 heures sont les plus concernées (68%) et ils sont 14% à déclarer cela comme pénible.

60% des salariés disent devoir rester longtemps debout et 24% le considèrent comme particulièrement pénible. Les ouvriers sont les plus concernés (74%) et 29% trouvent la station debout pénible. Les cadres supérieurs sont les moins concernés (14%) et la pénibilité est faible (2%). Outre à la catégorie socioprofessionnelle, cette situation est liée au secteur dans lequel travaille le salarié : les travailleurs du secteur de l'industrie suivis par ceux du BTP la citent le plus (respectivement 70% et 69%). Cette posture est perçue comme pénible respectivement par 34% et 27% des salariés de ces deux secteurs. Nous retrouvons ici les résultats de l'enquête SUMER (DARES, 2006) qui révélait qu'un salarié sur cinq est exposé à des postures pénibles.

50% des salariés déclarent travailler dans le bruit et 29% considèrent cette exposition comme pénible. Les ouvriers sont ceux qui s'en plaignent le plus avec un taux de 78% de salariés concernés ; 39% trouvent cela pénible. Ils sont suivis par les professions intermédiaires, les pourcentages respectifs étant de 52% et 30%. En termes de secteurs, ce sont les salariés du BTP et de l'industrie qui sont les plus concernés (75%) mais les premiers trouvent cela plus pénible (46%) que les seconds (41%).

Tableau 6 : Les contraintes dans le travail

	Non exposé	Exposé sans pénibilité	Exposé avec pénibilité	Exposé	% pénibilité parmi exposés
Etre souvent obligé de se dépêcher	34,3%	34,3%	31,4%	65,7%	47,9%
Faire des heures supplémentaires	38,9%	51,5%	9,6%	61,1%	15,7%
Rester longtemps debout	40,4%	35,8%	23,8%	59,6%	40,0%
Travailler dans le bruit	50,0%	21,1%	28,9%	50,0%	57,9%
Devoir supporter les exigences du public (clients, malades...)	51,1%	25,1%	23,8%	48,9%	48,7%
Faire des efforts physiques importants	57,4%	14,9%	27,7%	42,6%	65,0%
Travailler au froid, à la chaleur, ou aux intempéries	61,1%	14,4%	24,5%	38,9%	62,8%
Prendre ou maintenir des postures inconfortables	68,3%	6,0%	25,7%	31,7%	81,2%
Faire des gestes très précis, très minutieux	71,1%	24,9	4,0	28,9%	14,0%
Rester longtemps assis	71,9%	20,9%	7,2%	28,1%	25,8%
Devoir prendre ses repas à des heures irrégulières ou anormales, à cause du travail	72,8%	15,9%	11,3%	27,2%	41,4%
Devoir passer beaucoup de temps devant un écran	72,8%	15,5%	11,7%	27,2%	43,0%
Devoir dormir à des heures irrégulières ou anormales à cause du travail	73,2%	10,4%	16,4%	26,8%	61,1%
Ne pas pouvoir quitter son travail des yeux, ou ne pas pouvoir s'interrompre dans son travail	74,5%	14,7%	10,8%	25,5%	42,5%
Détecter des détails très fins, lire des textes mal écrits	80,2%	10,4%	9,4%	19,8%	47,3%
Avoir à se maintenir en équilibre dans des situations dangereuses	84,9%	8,1%	7,0%	15,1%	46,5%

Guide de lecture : 34,3% des salariés déclarent être exposés à la contrainte « être souvent obligé de se dépêcher » sans ressentir cette contrainte comme pénible ; 31,4% des salariés déclarent être exposés à cette même contrainte, en ressentant en revanche qu'elle est pénible. Ainsi, au total, 65,7% des salariés déclarent être exposés à la contrainte « être souvent obligé de se dépêcher », dont 47,9% la ressentent comme étant pénible.

Les autres contraintes sont citées par moins de 50% des salariés. Après « Devoir supporter les exigences du public (clients, malades...) »⁸¹, cité par 49% des salariés, viennent d'autres tâches comme celle de devoir faire des efforts physiques importants (retenue à 43%, 65% d'entre eux la jugeant cela pénible), de travailler dans le froid, la chaleur, ou dans les intempéries (respectivement 39% et 63%), et enfin, de prendre ou de maintenir des postures inconfortables (respectivement 32% et 81%).

Tableau 7 : Degré d'exposition aux contraintes et pénibilités dans le travail

Nombre de contraintes	Déclaration de contraintes dans le travail		Déclaration de pénibilités dans le travail	
	répartition (%)	% cumulé	répartition (%)	% cumulé
0	1,5%	1,5%	24,9%	24,9%
1	3,8%	5,3%	15,1%	40,0%
2	6,0%	11,3%	13,8%	53,8%
3	7,5%	18,8	13,8%	67,6%
4	12,3%	31,1%	10,0%	76,6%
5	13,4%	44,5%	7,7%	84,3%
6	14,9%	59,4%	5,5%	89,8%
7	11,7%	71,1%	4,9%	94,7%
8	10,0%	81,1%	2,3%	97,0%
9	7,4%	88,5%	1,5%	98,5%
10	4,9%	93,4%	1,1%	99,6%
11	4,7%	98,1%	0,2%	99,8%
12	1,1%	99,2%	0,2%	100%
13	0,6%	99,8%		
14	0,2%	100%		

Guide de lecture : 14,9% des salariés déclarent être exposés à six contraintes sur seize ; 59,4% des salariés sont exposés à six contraintes ou moins dans leur travail.

Le degré d'exposition à des contraintes dans le travail va de l'absence de contrainte pour 1,5% des salariés enquêtés à 14 con-

81. Ce résultat rejoint les données qui ressortent de l'enquête SUMER et qui montrent qu'il y a de plus en plus de salariés qui subissent des agressions verbales ou physiques de la part des clients (DARES, 2007).

traintes pour 0,2% d'entre eux (cf. tableau 7). Le degré d'exposition à des pénibilités va lui de l'absence de pénibilité pour le quart des salariés à 12 pénibilités différentes pour 0,2% d'entre eux.

Les ouvriers avancent, en moyenne, plus de contraintes et de situations qualifiées de pénibles que les autres CSP, respectivement 6,5 et 3,1 (cf. tableau 8). Cela peut s'expliquer par des stratégies de défense de la part de salariés qui occultent ou dévient parfois certains dangers pour pouvoir continuer de travailler (Dejours, 2000).

Tableau 8 : Nombre de contraintes et de pénibilités dans le travail selon la CSP

	Nombre de contraintes dans le travail	Nombre de contraintes jugées pénibles
Cadres et professions intellectuelles supérieures	4,7	1,2
Professions intermédiaires	6,1	2,8
Employés	5,5	2,7
Ouvriers	6,5	3,1

Les hommes occupent plus souvent que les femmes des postes d'ouvriers et, par là-même, déclarent plus de contraintes et de situations pénibles dans leur travail. De fait, on retrouve les salariés du BTP en tête (6,9 contraintes et 3,7 pénibilités), suivis par ceux de l'industrie (respectivement 6,5 et 3), des services marchand (5,8 et 2,3) et enfin des services non-marchands (5,3 et 2,2), où les employés et cadres sont plus nombreux que les ouvriers.

Nous pouvons observer que le stress est une donnée importante, à souligner dans la mesure où elle renvoie à l'intensification des rythmes de travail. Or, ce phénomène semble bien être plus lié à des difficultés afférentes au poste et à l'organisation du travail qu'au simple nombre d'heures effectuées (même lorsque ces dernières sont en nombre conséquent). Les salariés effectuant des semaines de plus de 35 heures ne semblent ainsi pas être affectés par cette situation. Christian Baudelot et Michel Gollac nous en donnent une explication plausible :

« Fondamentalement déterminé par les capitaux détenus, l'investissement est encore fortement accru par la réussite de leur mise en œuvre : accès à des responsabilités hiérarchiques, à une position de dirigeant, de cadre ou d'intermédiaire, ou, plus simplement, reconnaissance d'une qualification (...). La longue durée du travail est souvent associée à un fort investissement dans ce travail. Le sens de la causalité n'est d'ailleurs pas évident : finit-on par s'investir dans un travail très prenant, ou travaille-t-on beaucoup parce qu'on s'investit fortement dans son travail ? » (Baudelot et Gollac, 2003, p. 220).

A contrario, ces deux sociologues nous rappellent que « le sentiment d'être exploité, plus que l'absence de reconnaissance ou que l'impression d'être mal payé est un sentiment de classe » (id., p. 283).

Par rapport à la souffrance au travail, nous avons émis l'hypothèse que la peur en était une source possible d'alimentation. Celle-ci a été analysée par Christophe Dejourns, qui rappelle l'importance des stratégies collectives de défense comme mode de résistance et de préservation :

« Cette construction collective a d'abord été mise en évidence dans le bâtiment et les travaux publics. Les travailleurs du bâtiment doivent affronter dans leur travail des risques pour leur intégrité physique. Et ils souffrent de la peur. Pour pouvoir continuer de travailler dans le cadre des contraintes organisationnelles qui leur sont imposées (cadences, conditions météorologiques, qualité ou défektivité des outils, présence ou défaillance des dispositifs de sécurité ou de prévention, modalités de commandement, improvisation de l'organisation du travail, etc.), ils luttent contre la peur par une stratégie qui consiste, en substance, à agir sur la perception qu'ils ont du risque. Ils opposent au risque un déni de perception et une stratégie qui consiste à tourner le risque en dérision, à lancer des défis, à organiser collectivement des épreuves de mise en scène de risques artificiels, que chacun doit ensuite affronter publiquement selon des protocoles variables, pouvant aller jusqu'à l'ordalie. Ces stratégies, bien entendu, ont plutôt tendance à aggraver qu'à limiter le risque » (Dejourns, 1998, p. 149).

En fait, si les ouvriers du BTP ne sont pas les seuls salariés à cumuler précarité dans l'emploi et pénibilité en situation de travail, ils semblent bien être ceux qui seraient systématiquement les plus concernés. Si nous avons, d'un côté, la montée d'un malaise au travail notamment attestée par la multiplication des suicides, nous trouvons, de l'autre, une souffrance liée à une problématique de désaffiliation (Castel), de disqualification (Paugam), de déliaison (Autès) ou encore de désinsertion (Gaulejac). Sur ce dernier point, une étude, récemment publiée dans une revue médicale anglaise, est particulièrement édifiante puisqu'elle montre que la « crise » de 2008 aurait provoqué, en Grèce, 8% à 15% d'augmentation du taux

de suicide (Stuckler, 2011), ce phénomène n'étant, selon ce sociologue, que la partie émergée de l'iceberg.

Approche des pénibilités par l'analyse factorielle des correspondances

Pour connaître les interactions entre les différentes expositions à des contraintes et les différentes situations pénibles au travail, il a été effectué une Analyse des Correspondances Multiples portant sur celles-ci

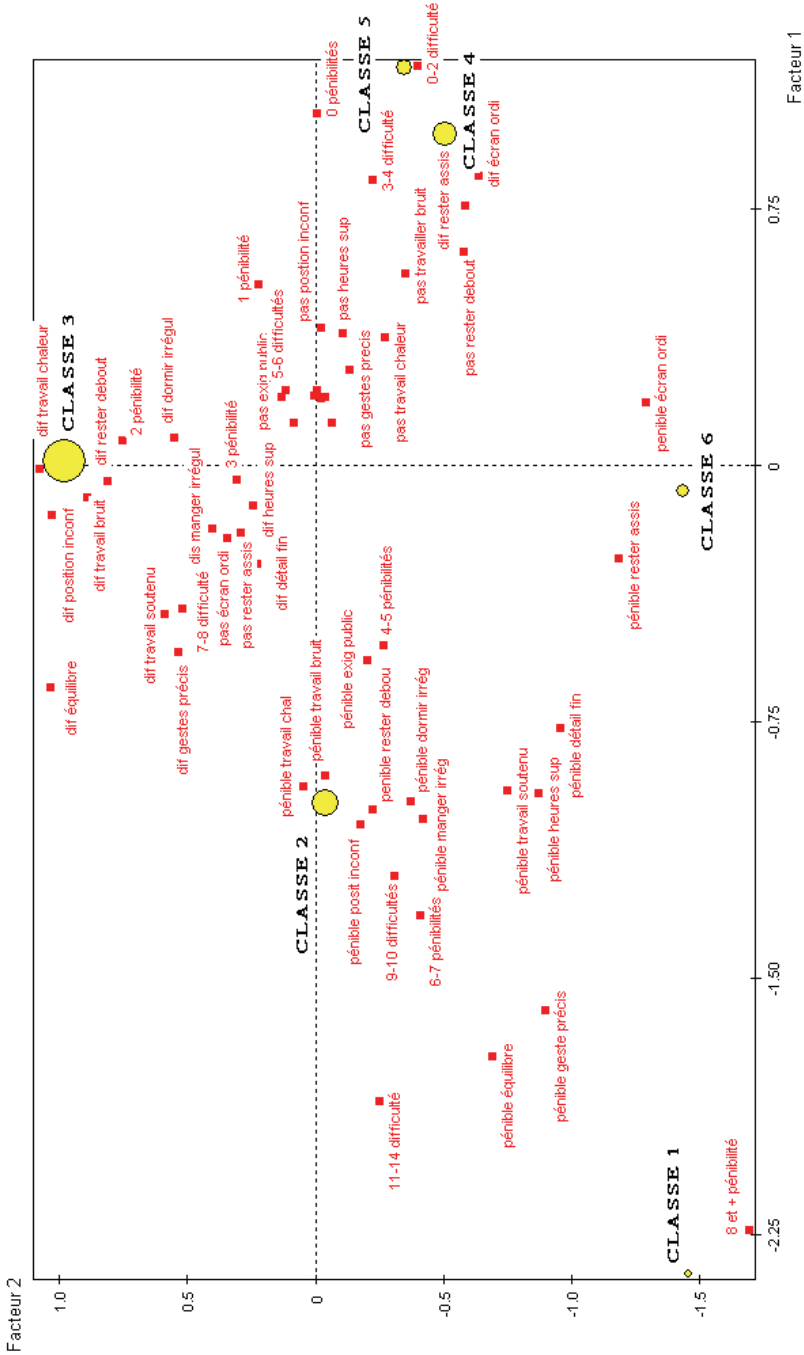
L'axe de la pénibilité au travail est le facteur le plus important dégagé par l'analyse : il classe les enquêtés de gauche (des salariés qui ont le travail le plus pénible) à droite (à ceux pour lesquels il est le moins pénible). Le deuxième facteur oppose les enquêtés ayant une pénibilité moyenne aux extrêmes (pénibilité maximale et minimale), ce qui induit dans le plan des deux axes un effet Guttman, c'est-à-dire que les différentes expositions vont s'échelonner sur une parabole allant des tâches jugées comme étant les plus pénibles à celles les moins pénibles (cf. graphique 1).

On retrouve à gauche de la parabole des enquêtés qui se plaignent de plus de trois situations qu'ils jugent particulièrement pénibles. Ce sont essentiellement des contraintes physiques, « Faire des efforts physiques importants », « Rester longtemps debout », « Prendre ou maintenir des postures inconfortables », « Travailler dans le bruit ». En fait, on trouve ainsi à gauche toutes les personnes qui disent cumuler un grand nombre de tâches pénibles physiquement et qui travaillent comme ouvriers dans le BTP ou l'industrie. On s'aperçoit par exemple que ceux qui disent être obligés souvent de se dépêcher vont juger cela particulièrement éprouvant lorsque cette tâche se conjugue avec des travaux physiques tandis que les cadres vont juger cette difficulté inhérente à leur métier⁸².

La Classification Ascendante Hiérarchique permet, quant à elle, de dégager des classes de salariés qui possèdent les mêmes particularités de contraintes et de pénibilité dans leur emploi. Nous allons les décrire en allant des classes qui ont le plus de contraintes à celles qui en ont le moins, c'est-à-dire qui s'organisent sur la parabole en partant de gauche à droite. Nous interpréterons à part la classe qui est révélée par le troisième facteur.

82. L'accès à ce type de métier constitue encore aujourd'hui un rite de passage à l'âge adulte pour des jeunes issus d'un quartier populaire (Jamouille, 2008).

Graphique 1 – L'espace de la pénibilité au travail



Classe 1 – Contraintes et pénibilités très élevées

La classe de ceux qui se plaignent le plus de contraintes et de pénibilité dans leur travail ne comprend que 22 personnes soit 4,7% de l'échantillon (cf. Graphique 1, classe 1).

37% des salariés de cette classe attestent de huit tâches ou plus qu'ils jugent particulièrement pénibles dans leur travail : ils sont 68% à dire « avoir à se maintenir en équilibre dans des situations dangereuses » (seulement 7% dans l'échantillon), 86% à « prendre ou maintenir des positions inconfortables », autant à « faire des efforts physiques importants », 82% à « travailler au froid, à la chaleur aux intempéries », 55% à « faire des heures supplémentaires », 41% à « faire des gestes très précis, très minutieux », 77% à « rester longtemps debout », 82% à « travailler dans le bruit » et autant à « être souvent obligé de se dépêcher », la moitié « à ne pas pouvoir quitter son travail des yeux » et le même pourcentage à « devoir dormir à des heures irrégulières », 59% à « devoir supporter les exigences du public ». De plus, 45% déclarent travailler souvent plus de 48 heures dans la semaine. Ce sont des hommes qui travaillent majoritairement dans le BTP et 68% déclarent des problèmes de santé liés au travail comme des maux de dos ou des troubles musculo-squelettiques. 86% de ces enquêtés attendent logiquement plus d'actions préventives liées à leurs conditions de travail.

Classe 2 – Contraintes et pénibilités élevées

La deuxième classe rassemble 21% des salariés de l'échantillon (cf. graphique 1, classe 2). Celle-ci regroupe des salariés qui déclarent moins de travaux pénibles que les précédents mais quand même un certain nombre puisque la totalité de cette classe dit exercer entre 4 et 7 travaux qu'elle juge particulièrement pénibles : 64% « rester longtemps debout », 69% « faire des efforts physiques importants », 64% « être souvent obligé de se dépêcher », 61% « travailler dans le bruit » 48% « travailler au froid, à la chaleur, aux intempéries », 37% « devoir dormir à des heures irrégulières ». 27% ont été interrogés en entreprise. Si 15% n'ont aucun diplôme, nous n'avons pas de renseignement sur leur sexe ou leur emploi.

51% déclarent des problèmes de santé liés à leur travail. 66% attendent plus d'actions préventives liées à leurs conditions de travail et un tiers des salariés de cette classe ont été satisfaits des actions de la médecine du travail dans l'évaluation des risques.

Classe 3 – Contraintes et pénibilités moyennes

La classe suivante est la plus importante ; elle contient le tiers des salariés (cf. Graphique 1, classe 3). Elle est caractérisée par le fait que 68% des salariés doivent rester longtemps debout mais ne jugent pas cela particulièrement pénible. De même, « travailler dans le bruit » est citée par 43% des personnes de cette classe ainsi que « travailler au froid, à la chaleur, aux intempéries » (31%) mais sans pénibilité. En fait des tâches citées par les deux premières classes apparaissent dans cette classe : 29% déclarent « faire des efforts physiques importants », 40% « faire des gestes très précis, très minutieux », 63,5% « faire des heures supplémentaires », 14% « prendre ou maintenir des postures inconfortables » mais elles leur paraissent comme inhérentes à leur poste de travail et ne leur posent pas obligatoirement toutes des difficultés. Cela ne veut pas dire qu'ils n'ont pas de pénibilité dans leur emploi puisqu'ils déclarent entre 1 et 3 tâches qu'ils jugent comme particulièrement difficiles.

60,4% des salariés sont des ouvriers et 20% ont un conjoint appartenant à cette même classe. 57,2% sont détenteurs d'un CAP ou d'un BEP.

Classe 4 – Contraintes et pénibilités faibles

La quatrième classe est composée de 18,7% des salariés de l'échantillon (cf. graphique 1, classe 4). 70% des salariés doivent « rester longtemps assis » et 49% disent « passer du temps devant l'écran » mais ces deux tâches ne leur posent pas de problèmes. Ils ont la difficulté de « devoir supporter les exigences du public » (52%), de « faire des heures supplémentaires » (68%) et « d'être souvent obligés de se dépêcher » (55%). Cependant, ils trouvent normal de gérer ces difficultés dans leurs activités. 54% ne déclarent aucune tâche particulièrement pénible dans leur travail, 33% en déclarent une.

Il n'est pas étonnant de rencontrer dans cette classe 29% de cadres supérieurs (59% des cadres supérieurs de l'échantillon appartiennent à cette classe). 24% ont un diplôme BAC +2 et 19,3% un diplôme BAC +3 minimum. 36% exercent dans les services marchands et 32% dans le commerce. 58% ont bénéficié de formation continue.

La presque totalité déclarent ne faire partie d'aucune organisation syndicale (86% dans l'échantillon).

83% n'ont aucun problème de santé lié à leur travail. Ils réclament moins que les autres des interventions sur leur poste de travail.

Classe 5 – Contraintes et pénibilités très faibles ou nulles

La cinquième classe est de faible taille (12% de l'échantillon). Elle est caractérisée par le fait que la presque totalité (84%) ne déclarent aucune pénibilité dans le travail et allèguent d'un nombre faible de difficultés (91% en déclarent 2 et moins).

23% travaillent à temps partiel mais nous n'avons pas d'indication sur leur profession.

Classe 6 – La pénibilité spécifique à un travail administratif ou de bureau

Enfin, une classe est à part des autres car elle ne s'insère pas sur la parabole de la pénibilité physique (cf. graphique 1, classe 6). 10% de l'échantillon appartient à cette classe. 72% déclarent devoir passer beaucoup de temps devant l'écran et disent que c'est particulièrement pénible. Il en va de même pour la station assise (55%) et le fait de détecter des détails très fins ou lire des textes mal écrits (40%). 45% se plaignent aussi de devoir supporter les exigences du public et 26% de ne pas pouvoir quitter leur travail des yeux. Par contre, ils déclarent peu devoir exécuter des tâches physiques.

28% ont un diplôme supérieur ou égal à BAC + 3. 47% sont employés et 40% travaillent dans des services marchands. 23% ont passé leur visite médicale au centre. 19% d'entre eux ont un conjoint cadre supérieur.

11% se déclarent insatisfaits de l'intervention de la médecine du travail dans l'évaluation des risques. 68% demandent plus d'intervention sur le poste de travail. Les notes affectées à l'examen clinique sont de 6 ou 7 ce qui est faible.

Les salariés de cette classe ont un travail administratif et de bureau qui semble leur peser. Remarquons que l'on trouve néanmoins 15% d'ouvriers dans cette classe.

Il apparaît, à l'analyse, que les trois premières classes concernent plus particulièrement les ouvriers et nous remarquons qu'ils perçoivent différemment la pénibilité de leur emploi. En BTP, la charge de travail semble plus pénible car on y retrouve fréquemment des salariés qui ont eu des problèmes de santé. Cependant, il

est certain que les personnes qui ont de la pénibilité dans leur emploi, que ce soit dans des emplois d'ouvriers ou dans le secteur tertiaire, ont une forte demande d'intervention (du médecin du travail) sur le poste. Les cadres supérieurs, quant à eux, s'ils déclarent des contraintes dans leur emploi les assument semble-t-il, car ils pensent que c'est la nature de leur travail. On retrouve ce même aspect pour une partie importante de la classe ouvrière ? Certains seraient moins exposés aux risques et seraient plus détenteur d'une conscience de classe ayant alors une fonction sociale et juridique de protection (la conjointe étant, dans leur cas, aussi ouvrière) ?

Faut-il en déduire que certains s'attendaient à un certain nombre de difficultés et de pénibilités dans leur travail et les assument alors que pour d'autres la pénibilité est plus forte que celle attendue ou ils n'exercent pas un emploi qui leur plait, ce qui amène des plaintes et une sensation accrue de pénibilité ? Le rapport subjectif ou réflexif à son travail demande à être élargi et intégré à notre interprétation des résultats. Danièle Linhart formule, à cet égard, l'hypothèse que :

« la souffrance et la focalisation sur les pénibilités comme enjeux de société viennent de la dégradation des conditions de la mise au travail qui conduit d'autant plus au stress et à la souffrance que les aspirations au bonheur sont plus fortes. Ce type d'explication contextuelle offre l'intérêt de postuler tant une importante transformation de la société que du travail et de prendre la médiatisation de la question des pénibilités et de la souffrance comme révélateur de l'ampleur de ces transformations. Le travail se dégraderait au moment où on lui demanderait plus. » (Linhart, 2012, p. 215).

Conclusion

Pour le sociologue clinicien Vincent de Gaulejac, « l'expression « souffrance sociale » est utile si elle permet de montrer les liens entre les violences sociales (injustice, pauvreté, chômage, exploitation, pression du travail, exclusion...) et ceux qui les subissent » (Gaulejac, 2011, p. 71). Saisir ses causes demande dès lors de remonter aux mécanismes structurels qui en sont à l'origine, qu'ils soient organisationnels ou sociétaux. Dans le cas des ouvriers du BTP, les titulaires d'un CDI sont moins nombreux. De plus, ils sont moins utilisateurs de la formation professionnelle continue adulte. Enfin, leurs entreprises sont peu couvertes syndicalement. La rudesse de leurs conditions ouvrières de travail est, par ailleurs,

attestée par un différentiel qui joue en leur défaveur dans leur espérance de vie⁸³. Nous savons que les ouvriers les moins qualifiés sont ceux qui vivent le moins longtemps et qui sont les moins protégés. Dans une approche plus qualitative, Nicolas Jounin avait d'ailleurs relevé des violences sociales propres au secteur du BTP, phénomène se manifestant notamment par la prégnance et la force de discriminations ou d'inégalités opérant à travers :

- la dualisation du marché du travail ;
- la logique de préférences affinitaires, voire identitaires ;
- et, enfin, la présence d'une gestion raciste de la main d'œuvre (Jounin, *ibidem*, p. 227-228).

Confrontés à la problématique du lien social et à sa dégénérescence, il nous faudra, au nom d'une nouvelle conception de la justice, susciter le débat autour d'une action politique plus solidaire, à mener, en direction de salariés cumulant, sur la scène sociale, vulnérabilité et invisibilité (même s'ils restent a priori encore minoritaires) car « les transactions et négociations à l'échelle inter-individuelle ne sauraient pallier les carences structurelles d'un système global (...). Le laisser-faire cher au libéralisme n'est jamais en réalité qu'un laisser-jourir pour les élites et un laisser-croupir pour les masses » (Accardo, 2007, p. 20).

Références bibliographiques

- Accardo A. (2007), *Journalistes précaires, journalistes au quotidien*, Marseille, éditions Agone.
- Andolfatto D. et Labbé D. (2007). *Les syndiqués en France*, Rueil-Malmaison, éditions Liaisons.
- Blanpain N. (2011), « L'espérance de vie s'accroît, les inégalités sociales face à la mort demeurent », *Insee Première*, n° 1372.
- DARES (2006), « Contraintes posturales et articulaires au travail », *Premières Synthèses information*, mars, n°11.2.
- DARES (2007), « Contact avec le public », *Premières Synthèses information*, avril, n°15.1.
- Dejours C. (1998), *Souffrance en France. La banalisation de l'injustice sociale*, Paris, éditions du Seuil.

83. Pour ne prendre qu'un seul exemple emprunté à la démographe Nathalie Blanpain : « Aujourd'hui, la probabilité de mourir entre 35 et 80 ans serait 1,21 fois plus élevée pour les hommes ouvriers que pour l'ensemble des hommes » (Blanpain, 2011). Or, ce sont traditionnellement les manœuvres du bâtiment et les ouvriers agricoles qui vivent le moins longtemps.

- Dejours C. (2000), *Travail, usure mentale : de la psychopathologie à la psychodynamique du travail*, Paris, éditions Bayard, 3^{ème} édition ; 1^{ère} édition 1980.
- Dubar C. (1991), *La socialisation. Construction des identités sociales et professionnelles*, Paris, éditions Armand Colin.
- Dubar C. (2000), *La formation professionnelle continue*, Paris, éditions La Découverte, 4^{ème} édition ; 1^{ère} édition 1984.
- Gallioz S. (2009), « L'identité féminine face aux ouvriers du bâtiment : un moyen d'encadrement comme un autre », in Causer J-Y., Durand J-P. et Gasparini W. (sd), *Les identités au travail. Analyses et controverses*, Toulouse, éditions Octarès, p. 303-310.
- Gaulejac V. (de) (2011), *Travail, les raisons de la colère*, Paris, éditions du Seuil.
- Glaymann D. (2005), *La vie en intérim*, Paris, éditions Fayard.
- Jamouille P. (2008), *Des hommes sur le fil. La construction de l'identité masculine en milieu précaire*, Paris, éditions La Découverte, 2nd édition ; 1^{ère} édition 2005.
- Jounin N. (2009), *Chantier interdit au public. Enquête parmi les travailleurs du bâtiment*, Paris : éditions La Découverte.
- Linhart D. (2012), « Une approche sociologique des nouvelles pénibilités au travail », in Courtet C. et Gollac M. (sd), *Risques du travail, la santé négociée*, Paris, éditions La Découverte, p. 215-231.
- Martinez D. (2003), *Carnets d'un intérimaire*, Marseille, éditions Agone.
- Paugam S. (2000), *Le salarié de la précarité. Les nouvelles formes de l'intégration professionnelle*, Paris, éditions PUF.
- Perrin É. (2004), *Chômeurs et précaires au cœur de la question sociale*, Paris, éditions La Dispute.
- Stuckler D. (2011), « Health effects of financial crisis: omens of a Greek tragedy », *The Lancet*, Vol. 378, p. 1457-1458.

Troisième partie

Lien social, entre ruptures et violences symboliques

Les “vieux-hommes” ou la vulnérabilité des mastodontes

Mohamed Ouardani

Lorsque les éditeurs de ce recueil m’ont proposé la participation à un « hommage » à Juan Matas – qu’ils en soient remerciés –, j’ai accepté volontiers avant même d’entrevoir ce que je pourrai proposer autour de la thématique retenue, celle de *faire lien*. Juan fait indéniablement partie de ceux qui ont compté et qui comptent encore, aussi bien dans mon cursus universitaire, alors étudiant, que, passé de l’autre côté de la barrière, dans ma jeune carrière d’enseignant-chercheur. Sûrement que la pudeur m’avait empêché de lui en faire part et j’éprouve aujourd’hui un grand ravissement de pouvoir le mentionner dans cet écrit... À y avoir réfléchi, il m’a semblé que de tout ce qui pourrait *faire lien* avec Juan Matas et ses travaux, la notion du *vivre-ensemble* constitue celle qui – comme l’a écrit Henri Janne (1976) lors d’un hommage à Roger Bastide – « pourrait éveiller de sa part quelque intérêt ». Le *vivre-ensemble* me semble une des meilleures passerelles entre les thématiques de recherche de Juan et les miennes et, finalement, entre lui et moi.

Il entre dans l'âge où on ne se recommencera plus, l'âge où on commence à vieillir, où il faut accepter de prendre dans la société une place qui vous fera exister comme autre parmi les autres. Bien avant d'être un destin biologique, le vieillissement est un destin social.

André Gorz (1964), *Le vieillissement*.

C'est sûrement un lieu commun de dire que les normes et les règles sociales sont rarement figées et immuables. Il est néanmoins utile de rappeler que nos conditions de vie sociale, le fait de vivre dans un milieu avec d'autres, font que nous passons un temps non négligeable de notre existence à résoudre des problèmes que l'environnement et le *vivre-ensemble* nous posent. Cela est encore plus marquant lorsque nous vivons dans des sociétés objets de rapides changements. Aussi, le terrain de mes interrogations, à ce propos, se situe dans divers mondes sociaux tunisiens, moyennant la problématique de l'*arrangement* entre les idéaux normatifs et la réalité changeante des contextes et des environnements. Et je consacrerai cette contribution à éclairer la position dans laquelle se trouvent un certain nombre de vieux-hommes – du moins ceux avec qui j'ai pu travailler –, justement, dans des contextes sociaux changeants, s'agissant des manières dont ils s'accommodent du changement, ou accommodent ce dernier, sans abandonner l'essentiel de ce qui fait leur légitimité et l'assise de leur « aura ».

Est-il nécessaire de préciser que la vieillesse à laquelle il est fait référence dans la désignation de « vieux-hommes » n'a rien de dépréciatif. D'ailleurs, il s'agit moins d'une référence à un âge biologique, défini et quantifiable, qu'à un statut social, une image, une représentation, trouvant écho dans le sens commun, dans la division de la société et dans la catégorisation des membres qui la composent. Je situerai cette catégorie – d'une manière strictement approximative – parallèlement au statut de grands-parents et de celui de parents dont les enfants sont en âge de se marier. Il ne s'agit aucunement de vieillesse biologique mais d'âge aussi bien biologique que social où l'on est amené à jouer des rôles autres que ceux qui incombaient jusque-là. Particulièrement un rôle de référent en matière de codes et de normes sociaux, une sorte d'incarnation de ce qui fait l'identité et le système de représentations que partage le groupe (Gorz, 1964, en épigraphe).

À la quête du paradis perdu...

Il n'est pas difficile de démontrer – particulièrement à travers les littératures sociologiques ou anthropologiques – que les hommes sont souvent, pour ne pas dire toujours, désignés dans la société tunisienne (il en est, bien entendu, de même dans beaucoup d'autres sociétés) comme la catégorie sociale dominante. Et dans cette perspective, les *vieux-hommes*, eux, sont considérés comme l'apogée et le comble de cette domination. Néanmoins, ces vieux-hommes méritent que l'on s'y attarde et que l'on essaie de les sortir de l'étiquette qui les stigmatise comme étant, en Tunisie, la catégorie sociale la plus rigide, la plus écrasante et la plus influente.

Pour ce faire j'approcherai les vieux-hommes par le biais des manifestations contestataires, qu'ils ont la réputation d'exprimer contre, en général, ce qui a cours dans la société. Ainsi, il n'est nul besoin d'être sociologue pour relever que leurs discours protestataires tournent généralement autour de propos qui sont devenus des lieux communs : « *Les regrets des temps passés où tout était mieux* » ; « *Les jeunes d'aujourd'hui ne respectent rien* » ; « *Les valeurs et les bonnes mœurs déclinent chaque jour davantage* » ; « *On ne sait pas où l'on va* » ; « *Les femmes ont pris beaucoup trop de liberté et il est indécent et immoral de s'habiller ou de se comporter comme elles le font* », etc.⁸⁴ Il est donc peu original de proférer de telles affirmations, qui sont loin d'être des révélations. D'autant plus que ce genre de propos n'est pas que constatable chez les personnes âgées tunisiennes. De génération en génération et d'une société à une autre, on retrouve à quelques niveaux près, ces mêmes expressions d'écart. Cependant, il est à mon sens intéressant de croiser ce type de discours avec la manière d'être au quotidien de leurs auteurs, car il n'est pas certain que ces prises de position soient en adéquation avec ce que leurs auteurs peuvent faire, dire ou décider dans leur vie de tous les jours. Que cela soit envers eux-mêmes, envers les membres de leur famille ou leur environnement.

84. Il faut dire que des hommes beaucoup plus jeunes peuvent aussi faire ce genre de réflexions et tenir ce genre de propos. D'une manière générale, ce sont souvent les *autres* que l'on critique ou qui sont critiquables, et parmi ces *autres*, il y a bien sûr rarement ses semblables. Les femmes critiquent et râlent rarement contre les femmes ; les hommes rarement contre les hommes ; les vieux rarement contre les autres vieux...

Ma démarche est ici de ne pas céder au discours commun. De chercher à comprendre des comportements tenus pour *allant de soi*. D'éviter de conclure que la domination masculine, à titre d'exemple, est dans la nature des hommes ou que « râler » contre les plus jeunes ou contre les femmes est chez les vieux-hommes une seconde nature. Et, bien que ces thèmes d'études semblent universels et pouvant être traités dans beaucoup d'autres sociétés, expliquer ou donner à comprendre ces phénomènes restera attaché aux contextes propres à chaque société. Alors, qu'est-ce qui fait que les vieux-hommes soient des « râleurs », d'éternels mécontents ou des considérés comme tels ? Qu'est-ce qui fait finalement leurs regrets et leurs désarrois ?

Je dirai, pour entamer cette réflexion, que ces formes de contestation seraient moins des projets d'action qu'une manière de manifester son désaccord ou le décalage qui existerait entre ses propres manières de voir et de concevoir les choses et celles qui ont cours dans la société du présent. Contester l'*époque présente* serait, chez les vieux-hommes, et au-delà du poncif, une indication quant à l'ébranlement des manières d'être et de faire qu'ils ont connues. Une expression du décalage, voire du contraste, entre des valeurs qui semblent avoir été toujours en vigueur et d'autres dont tout ce que l'on sait d'elles c'est qu'elles sont « autres », venant *tout* bouleverser et *tout* mettre en cause. J'ajouterai comme autre hypothèse que les vieux-hommes, plus que les autres, vivent leur présent en oscillant davantage entre plusieurs manières d'être et de faire, et que dans ce contexte, ils seraient les plus vulnérables, les plus tourmentés et les plus fragilisés. Il ne leur est guère facile de s'accommoder au présent. À un présent dans lequel ils ont l'impression – probablement à raison – de ne plus trouver leur place ni les fondements de leur statut et ceux de leurs rôles. Ils sont les moins aptes à s'accommoder et à s'adapter au présent. D'autant plus que dans la société tunisienne, le rapport de force entre l'autorité sociale et l'émergence de l'individu, nous suggère distinctement que *tout le monde* pourrait être « gagnant » du fait de l'émergence de l'individu sauf, assurément, les dépositaires de l'autorité sociale et les gardiens des valeurs, ou plus explicitement à leurs dépens. Il en va donc de leur « survie sociale », si j'ose dire...

Je suis bien entendu conscient que je risque de faire hausser les sourcils à plus d'un en avançant que, dans la société tunisienne, la catégorie la plus fragile est celle des dépositaires de l'autorité et, parmi elle, essentiellement les vieux-hommes. Il faut dire que nous

sommes tellement habitués à voir ce genre de qualificatif réservé plutôt aux femmes... Pour exprimer cette fragilité en d'autres termes, je dirai que les vieux-hommes *savent* que leur pouvoir d'autorité pèse de moins en moins lourd dans la balance de l'équilibre social. Ils *savent* aussi qu'ils sont de moins en moins écoutés et que leurs avis sont de moins en moins pris en considération par les *autres*, par les *leurs*. Et c'est bien cette conscience qui les amène souvent, me semble-t-il, à se radicaliser et à rejeter les nouvelles manières d'être et de faire qui sont déjà bien ancrées au sein de la société. Il y a là une position très peu « confortable »...

Être et paraître aux yeux de ses semblables

Il y a chez les individus une tendance à vouloir être entre individus d'une même catégorie sociale, entre pairs. Nous pouvons en dire autant en termes de classes ou de rangs sociaux. Mais ce qui nous importe ici c'est cette tendance qu'ont les hommes à vouloir être entre hommes, les femmes entre femmes, les jeunes entre jeunes, les vieux entre vieux, *etc.* Sans doute que ce penchant est largement aidé par la division sexuelle et générationnelle du monde social en termes d'activités, d'espaces et de représentations. De fait, cette proximité impose aux individus un niveau de comportement qui soit approprié par rapport à l'image collective de chacune des catégories qui forment le groupe. Aussi, lorsque nous agissons en vue, par exemple, de *sauver la face*, ce n'est pas qu'envers ceux dont nous disposons d'autorité que nous sommes amenés à le faire. Nous veillons aussi à garder la face, la meilleure, au sein de notre même catégorie sociale, en l'occurrence celle des dépositaires de l'autorité lorsque l'on est vieil-homme. Dans ce sens, appartenir à une catégorie, exige un niveau de comportement en adéquation avec les représentations communes de ce qui fait cette catégorie (Goffman, 1974). Non seulement vis-à-vis des autres catégories, mais aussi relativement aux autres membres de la même catégorie qui attendent de chacun d'entre eux, qu'il ne faille pas aux attributs qui font leur catégorie. Aussi, le discours contestataire des vieux-hommes – dont des exemples ont été donnés plus haut – semble *aussi* être motivé par le souci de garder la face vis-à-vis des autres vieux-hommes.

« Je me souviens, étant adolescent, au début des années 80', d'un grand-oncle faisant part à mon père, en déplorant les faits, qu'untel, de sa propre géné-

ration, sort désormais “la tête nue” et qu’il a abandonné la chéchia [le couvre-chef en laine rouge]. Mon père non plus n’en portait pas... » (Fraj, commerçant, la quarantaine, marié et père de trois enfants).

Ainsi, le grand-oncle reproche à quelqu’un de sa propre génération, donc de sa même catégorie statutaire, de ne plus respecter ce qu’il considère comme une règle incombant à ceux qui, comme lui, sont, appartiennent, font partie et représentent la catégorie sociale en question. Il n’a pas par ailleurs reproché au père de mon interlocuteur – donc à la génération suivante – les mêmes faits, même s’il n’est pas exclu qu’il lui en ait déjà fait la remarque en d’autres temps ou en d’autres lieux... Pour en avoir fait part au père de Fraj, il apparaît qu’il était plus « condamnable » pour son grand-oncle qu’un membre de sa catégorie ne porte *plus* la chéchia qu’un autre plus jeune en fasse autant, bien que l’attitude du plus jeune vienne briser la transmission d’une manière commune – au sens identitaire du terme – d’être et de paraître.

Cette manière de comprendre et de gérer les attitudes intra-groupe et intra-catégorie est d’une grande fréquence et pouvant être observée dans nombre des champs et des sphères de la vie sociale en général. Les ouvriers d’une usine d’assemblage de boîtes de vitesses pour machines agricoles – pour prendre un exemple totalement aléatoire – n’accepteront pas que l’un d’eux se mette à monter les pièces à une cadence plus *rapide* que celles des autres. Les élèves d’une classe mépriseront celui d’entre eux qui n’a de cesse que de se distinguer aux yeux du maître. L’épouse aura du mal à accepter que son mari dise *oui* à leur enfant alors qu’elle a déjà dit *non*...

Si je me risquais à donner du crédit à un constat qui, bien qu’il soit vérifiable, reste bien hasardeux, je dirai qu’il y a chez les vieux-hommes une forme de complicité qui serait proche, somme toute, de celle que l’on peut croiser chez les membres d’une autre catégorie, comme celle des femmes ou des vieilles-femmes, par exemple, avec cependant, une nuance non négligeable : la cohésion des vieux-hommes me paraît, dans le contexte que je décris, davantage défensive. Ils font corps *contre* quelque chose, *contre* quelqu’un, quelques-uns... Dans ce cas, et parmi ceux et celles avec qui j’ai mené mes investigations, les vieux-hommes, plus que les vieilles-femmes, semblent en quête du renforcement de leur statut et de leur rôle. Ils donnent l’impression d’être en permanence en train de repérer, de dénicher, puis d’essayer de réparer et de corriger ce qui leur semble ne plus être comme il se doit... Cela les con-

duit à fabriquer une sorte d'uniformité de la pensée, veillant à dire – à peu de nuances près – les mêmes choses, dans un même langage, à condamner les mêmes actes, les mêmes comportements, les mêmes individus et catégories d'individus... Quitte à proférer des dires et d'appuyer des positions sans que l'un ou l'autre d'entre eux ne soit forcément convaincu de leur véracité. Il serait alors de bon usage, notamment lorsque l'on se trouve en compagnie de ses semblables, de réitérer, de répéter ce qui est bon à dire et à entendre dans de pareilles circonstances et d'affirmer de la sorte son attachement aux bonnes valeurs, à celles qui sont censées être partagées par le groupe. Cela contribue probablement à les rassurer et à leur donner une dimension sociale sécurisante.

Habiba m'avait fait part d'une anecdote qui illustre bien le déchirement de vieux-hommes entre plusieurs mondes simultanés qui font leurs quotidiens : le leur et celui de leurs enfants. Il s'agit d'un souvenir qui date de la fin des années 80'. À cette époque elle n'avait pas encore vingt ans et son père, cheminot à la retraite, était dans sa sixième décennie. Il avait l'habitude de fréquenter un cercle de copains d'à peu près le même âge « *retraités et oisifs* », comme elle disait... Des copains qui font partie du monde « extérieur » du père puisqu'ils ne sont jamais venus à la maison et que le père ne parlait pas d'eux dans sa famille. « *De toutes les manières, ajoute mon interlocutrice, mon père ne parlait pas beaucoup...* ». Ils avaient l'habitude de passer des après-midi entières, assis par terre contre un mur, non loin du café du quartier, à discuter, à observer les passants ou à jouer à la *حَرْبُفَة* (kharbga), sorte de jeu de dames dont le damier est constitué de trous dans la terre battue et de petits cailloux en guise de pions.

Un jour de marché, le père est rentré à la maison avec une paire de bottes de femme en skaï noir qu'il venait d'acheter dans une friperie. Parmi ses quatre filles, Habiba avait la « bonne » peinture et les bottes étaient donc pour elle. Quelques jours plus tard, il est rentré en rage de sa virée quotidienne et a réclamé la paire de bottes qu'il n'a pas manquée de lacérer à coup de ciseaux...

Le pourquoi du comment de l'histoire est que, de retour du lycée, Habiba n'est pas passée loin de la bande de son père, dont les membres été outrés par le spectacle de cette jeune fille que ses parents n'ont à l'évidence pas su éduquer et qui ose s'habiller de la sorte et se montrer en public portant une jupe et une paire de bottes. « *Quelle manque de pudeur et d'éducation !* »... Il faut dire que son père était parmi ceux qui se sont livrés à la détraction de la

filles-à-bottes-noires, sans laisser aucunement soupçonner qu'il s'agissait là de sa propre fille...

Tout en lacérant les bottes, il reprochait à Habiba le fait que, par sa faute, il ait été amené à insulter, avec les autres, le père de la porteuse des bottes.

Au-delà de son caractère quelque peu cocasse, cet exemple exprime, me semble-t-il, le tiraillement des vieux-hommes entre plusieurs mondes, entre plusieurs registres de représentations et de valeurs. Mais aussi il éclaire, un tant soit peu, comment, dans ce cas précis, la réaction quelque peu violente du père est survenue alors même que c'est lui qui était à l'origine de la situation « blâmable » dans laquelle s'est retrouvée sa fille. Blâmable par « la bande des vieux-hommes », par ceux qui font ou pensent faire la distinction entre « ce qui se fait » et « ce qui ne se fait pas ». Visiblement, le père de Habiba ne voyait dans la paire de bottes un objet aucunement répréhensible lorsqu'il l'a achetée. Il était *a priori* incapable de déceler dans ces bottes quelque chose de condamnable, en admettant que ses amis avaient raison d'être outrés. C'est dire qu'il n'est pas aisé, tout au moins pour un certain nombre non-négligeable de vieux-hommes, de comprendre et de réfléchir sur les composantes et les éléments de manières-*autres* qui s'installent, bon gré mal gré, dans le monde alentour. Allez parler au père de Habiba de « mode occidentale », donc de quelque chose de potentiellement condamnable, lorsqu'il ne voyait dans les bottes que leur utilité, leur fonctionnalité et, très probablement, leur bas prix. Allez lui demander de voir dans sa propre fille ce dont sont capables de voir ses vieux copains. Et nous voyons bien que c'est aussi à travers les yeux des autres que l'on se voit soi-même et que l'on en vient à voir et à juger les autres, y compris les siens.

La vie sociale, le *vivre-ensemble*, la manière de mener sa propre vie et de se mêler de celle des autres ne sont que rarement le résultat d'un libre choix, le fruit d'une « bonne » ou d'une « mauvaise » décision. Sans tomber dans un déterminisme primaire, nous devons de noter que le « traditionaliste », à titre d'exemple, n'a pas nécessairement *décidé* ou *choisi* d'être plutôt du côté traditionnel. Il l'est parce que toute sa vie il était du côté qui est le sien. Il l'est parce que c'est ainsi qu'il a été socialisé et c'est ainsi qu'il s'est socialisé... Je rappelle ainsi le poids de l'environnement social – au sens global du terme – qui implique, guide et oriente les manières dont les individus conçoivent, se situent et se projettent dans le monde. Dans une sorte d'empathie cognitive, les choses

pourraient être pensées comme suit : regardons un groupe d'individus qui ont toujours fait les choses d'une manière donnée, identifiée et identifiable, en adéquation avec les règles communes qui codifient les manières de faire qui sont les leurs, des gens qui ont toujours cru dans les mêmes choses auxquelles leurs ancêtres déjà avant eux croyaient. Et voilà que tout à trac ils se trouvent en train de croire, de faire et de se comporter de manières que d'autres jugent « dénonçables ». Voilà que l'on en vient à leur signifier et à leur notifier que leurs manières de faire, que leurs croyances et autres modes de vie et de penser sont critiquables, voire condamnables, pour des raisons que l'on pense, par ailleurs, bonnes et justifiables. Voilà que l'on en vient à leur renvoyer d'eux-mêmes une image des moins valorisantes, sans nécessairement qu'ils comprennent ce qu'il se passe ni ce qu'il leur arrive ! Je me dois ici de rapporter la souffrance et le désarroi que j'ai pu lire dans les yeux de vieux-hommes lors d'entretiens et de discussions que j'ai eus avec un certain nombre d'entre eux. Lorsqu'ils arrivent à évoquer le fait qu'ils ne sont plus écoutés, qu'il y a de moins en moins de choses communes à partager avec leurs enfants – particulièrement avec leurs fils – ou qu'il reste de moins en moins de choses qu'ils puissent transmettre à leurs descendants, sans que ceux-ci ne se moquent d'eux, de leurs *mentalités* et de leurs *styles de vie*... Ce genre de confidences n'est pas tout à fait du même registre que le discours protestataire généralement attribué au vieux-hommes et auquel il a été fait référence plus haut. Il s'agit d'un constat moins général, dans le sens où c'est son propre désarroi qu'un vieil-homme exprime en marquant le décalage qui le sépare de ses propres enfants ou de son propre environnement...

L'arrangement des anciens

Il est d'une grande banalité, dans le monde social, que de relever des écarts et des décalages entre des générations successives d'individus. Il y a là quelque chose de l'ordre du structurel. D'une manière difficilement évitable, les enfants prennent toujours de l'avance par rapport à leurs parents et participent à la construction et à l'échafaudage d'une trame de langage, de pensées et de manières de se projeter dans le monde et dans le futur propres à leur génération et pouvant ne pas être en total accord avec celle de leurs parents. D'ordinaire, bien que je ne saurais dire de quel

ordinaire il s'agit, ces écarts et décalages peuvent être plutôt « constructifs », puisque les inévitables interactions et confrontations entre les anciennes et les nouvelles manières de faire, modèlent ces mêmes anciennes et nouvelles manières pour en faire quelque chose d'à peu près acceptable et d'à peu près satisfaisant, aussi bien pour les porteurs de nouveautés et pour ceux qui valorisent l'ancien, que pour l'adaptation collective au nouvel environnement et aux nouvelles conceptions du *vivre-ensemble* qui s'installent, bon gré mal gré, dans la société. De la sorte, *acceptable* et *satisfaisant* ne veulent pas dire un consensus figé et fini, mais une situation « d'aménagement permanent des différences, y compris les oppositions, en une formation perçue comme non contradictoire » (Camilleri, 1990, p. 86). Cette forme de négociation implicite, sous-jacente et intrinsèquement dialectique est une constante inhérente dans et du monde social. Par contre, lorsque les écarts et les décalages sont tels que la transmission et la continuité des modes et manières sociales s'en fassent sentir, nous nous trouvons à coup sûr dans la configuration de l'*arrangement* entre les deux extrémités des écarts et entre les individus et les catégories d'individus qui leur sont agrégées et qui continuent à se côtoyer, à vivre ensemble et à former des mêmes entités sociales.

« لَكُمْ دِينُكُمْ وَ لِيَّ دِينِي », « Vous avez votre religion et j'ai la mienne » (*Le Coran*, Les Infidèles, 6). Ce verset du Coran est une locution assez fréquente, cependant vidée de sa substance religieuse, dans la bouche des anciens voulant se démarquer des manières – nécessairement nouvelles – qui ont cours dans leur environnement ou qui sont adoptées par les leurs. Une manière, qui loin d'être aigrie, de souligner une forme de cohabitation, disons « intelligente », entre des anciens, tirant l'essentiel de leurs références identitaires de valeurs et codes « anciens », et d'autres, *a priori* plus jeunes qui adhèrent davantage à des nouvelles valeurs n'étant pas toujours en adéquation avec celles des anciens.

L'imam de la mosquée d'une grande ville du sud de la Tunisie, un homme pieux, portant en toute circonstance ses habits d'imam, avec sa coiffe et sa superbe *Jibba* tunisoise (soutane), parlant dans la vie de tous les jours une langue plus proche de l'arabe que du tunisien, reflet d'une culture savante et pas moins religieuse, est père d'une fille étudiante à la Faculté des sciences de Tunis, aux allures des plus décontractées, portant bien les pantalons en jeans qui mettent en valeur ses superbes formes de jolie femme.

Cette référence évoque moins le contraste entre les deux manières d'être et de paraître du père et de la fille que la manière d'arranger et de gérer, au sein d'une même famille, mais d'une façon *différenciée*, l'ensemble des systèmes de référence et de valeur qui transparaisent, pour chacun des deux membres, dans les éléments de la vie de tous les jours. Aussi faut-il insister sur le fait que ce type de constat, loin d'être rare, traduit également une forme de cohabitation entre des représentations très différentes qui, à travers les individus concernés, donne une impression de « facilité » et « d'aller de soi », comme si cette cohabitation et cette gestion des représentations divergentes ne pouvaient leur poser de problèmes... Au fait, les individus ne se posent pas, chaque fois qu'ils agissent, la question de savoir si leurs actions, leurs comportements ou leurs appréciations sont en adéquation avec leurs représentations. Pas plus qu'ils ne se livrent à la mesure de la distance qui séparerait leurs représentations, en tant que références identitaires, de chacun des éléments qui font leur environnement. Lorsque nous ne sommes pas dans un contexte social de rupture, de changement total et radical du système cognitif commun, lorsque nous continuons à percevoir dans la vie de tous les jours et dans nos rapports aux autres des éléments de nos représentations identitaires, nous restons relativement à l'abri d'une remise en question de ces mêmes représentations qui continuent à nous servir dans la vie de tous les jours, y compris pour entrer en contact avec des individus que nous considérons adhérant à d'autres valeurs et d'autres représentations que les nôtres.

Le père de Habiba, à supposer qu'il ne fréquentait pas son cercle de copains, ne pouvait voir, dans sa fille et à travers elle, une représentation du *vivre-ensemble* opposée à la sienne, lorsqu'elle a mis les bottes en skaï noir. Pour autant il ne doit pas être dupe : il sait très bien que les bottes qu'il a achetées n'existaient pas du temps où il était jeune, pas plus qu'il n'aurait pu voir des filles ou des femmes en porter sous leurs habits « traditionnels ». Il sait ce qui est moderne, ce qui reflète le moderne, ce qui en est l'expression ou le produit, mais ce n'est pas pour autant qu'il se doit de prendre, instantanément et chaque fois que cela se présente, une position contre ce même moderne – qu'il rejette par ailleurs – ou contre ses modes et ses expressions. Dans le même sens, Carmel Camilleri a rapporté un exemple vécu :

« Enseignant la philosophie dans ce pays [*la Tunisie*] et étant peu au fait, dans les débuts, de ces problèmes de cultures, nous avons commencé par

dispenser des cours sous-tendus par un rationalisme plutôt agressif. Nous finîmes quand même par nous inquiéter des réactions d'élèves qu'on nous avait dits très religieux. Leur réponse nous vint indirectement : "C'est bien simple, avaient-ils affirmé, quand on sort des cours on oublie tout !" » (Camilleri, 1990, p. 99-100).

J'ajouterai : comme beaucoup d'autres élèves...

Par conséquent, ce qui est problématique dans l'arrangement tel qu'il est compris dans ce texte, ce n'est pas tant le « repérage », la localisation d'éléments décalés, ou plus simplement des nouveautés, de leurs manifestations ou de leurs expressions dans la vie sociale, que le *sens* que ces derniers pourraient prendre dans la vie de tous les jours et dans les systèmes complexes qui organisent la vie en société.

Des patriarches attendrissants...

« *Soyez discret, mon père risque de vous entendre !* » Cette sollicitation a été faite par Kaouther dans une assemblée familiale où étaient ses sœurs et belles-sœurs, un de ses frères, son cousin, sa mère et deux de ses tantes. La discrétion dont il s'agit concerne la nouvelle de sa grossesse. Elle attendait son troisième enfant.

La scène, aussi banale qu'elle puisse sembler et aussi anodine et fréquente qu'elle puisse être dans les milieux familiaux tunisiens, demeure à mon sens d'une extrême complexité. Il faut préciser que son père est déjà au courant de l'heureux événement. Il ne s'agit donc pas d'éviter que l'information arrive malencontreusement à ses oreilles, mais bien d'autre chose... Laquelle ? Difficile d'y répondre d'une manière non-équivoque. Et lorsque l'on cherche la réponse directement chez les intéressés et auprès de la principale concernée, on essuie des réponses de type « *عيب* Ce n'est pas bien » ; « *Cela ne se fait pas* » ; « *On ne parle pas de ces choses-là devant son père et encore moins à son père* »... De quelles choses s'agit-il ? De la grossesse, bien entendu... Mais à l'évidence il est question de choses dont la grossesse n'est qu'un des éléments à propos desquels la communication avec le père ne peut être, j'allais dire, *directe*. Il s'agit en l'occurrence d'éléments féminins portant et cristallisant autant d'aspects « imprononçables », « invisibles », « inavouables » et qui caractérisent le corps de la femme et sa féminité : règles, grossesse, accouchement, rapports sexuels, contraception, épilation, lingerie...

Nombreux sont les travaux qui se sont intéressés aux mondes sociaux qui s'apparentent à ceux qui nous concernent ici, et qui concluent au fait que les femmes forment pour elles et entre elles des espaces qu'elles entretiennent en marge des activités sociales mixtes et qui sont à « l'abri » des intrusions masculines. Toutefois, il faut entendre dans ce constat une forme simplifiée du cloisonnement des espaces sociaux qui, en réalité, sont beaucoup moins étanches et beaucoup plus perméables que ne le laisseraient penser de telles allégations. En effet, la scène familiale de la discrétion vient décrire quelques-unes des passerelles qui ont lieu entre des mondes *a priori* bien distincts, celui des hommes et celui des femmes – pour reprendre, sans y adhérer, une typologie des plus classiques. D'abord une présence masculine (et même deux) parmi une assemblée, plutôt, de femmes. Une présence, j'allais dire, physique et réelle, celle du frère et du cousin, puis une présence plutôt intuitive et figurative, celle du père... Autrement dit, être un homme n'est pas aussi absolu que ne laisserait entendre une compréhension hâtive de la division sexuelle de la société. Le frère et le cousin sont à coup sûr des hommes qu'on considère par ailleurs comme tels, mais qui n'ont pas l'âge, le statut et la stature que peut avoir le père de la jeune femme et peuvent, par conséquent, être « autorisés » à entendre et même à participer à des discussions aussi féminines que la grossesse et être associés à la discrétion qui l'entoure – qui du reste n'en est pas une.

Pour le père, ce genre de retenue est extrêmement valorisant. Percevoir un changement dans les comportements et dans les manières de parler des siens, pour le père qui arrive dans un lieu, est le signe qu'il est toujours considéré avec égard et reconnaissance. C'est-à-dire que s'il avait eu à entendre les membres de sa famille parler de la grossesse de Kaouther sans que ces derniers ne se soient aperçus de sa présence (dans le couloir, par exemple, ou dans la pièce voisine), il n'aurait très probablement pas été froissé. En revanche, s'ils avaient continué à parler de la grossesse tout en sachant sa présence dans les parages, cela l'aurait vraisemblablement vexé. Aussi, ce n'est généralement pas la fille qui viendra annoncer à son père qu'elle est enceinte. C'est habituellement la mère qui se charge d'informer son mari. N'y voyons rien de discriminatoire ni de réprobateur. Cela fait partie de « ce qui se fait » et de « ce qui ne se fait pas », une manière de gérer les informations communes qui n'est pas nécessairement « dénonçable » par l'une ou l'autre des parties. Il n'y a qu'à voir toute l'attention et l'em-

pressement qu'accorde la jeune femme à l'écho que lui fera sa mère de la réaction de son père apprenant l'heureux événement...

Pour associer, sans aucune perspective généralisante, des cas particuliers à ce contexte, notons l'étonnement et la stupeur de la future mère lorsque son père viendrait à lui demander des nouvelles de sa grossesse ou qu'il aborde simplement le sujet avec elle, alors qu'ils n'ont jusque-là jamais parlé ensemble de ce genre de chose. Il y a là particulièrement un moment d'extrême intimité entre un père et sa fille, mélange de pudeur, de retenue et de tendresse. Un moment volé aux manières de faire, lorsque le père délaisse, pour un moment, la manière habituelle de faire.

Dans une étude sur les hiérarchies et les différences sexuelles dans un quartier napolitain, Patrick Ténoudji fait remarquer que :

« le père méditerranéen stéréotypé, ce parent d'honneur et de honte qui gronde et tempête, et que l'on évite soigneusement d'approcher, est dans l'expression *piezz'e core*, entièrement substitué par un père d'amour et de cœur qui joue et ne refuse rien à son fils ou à sa fille. Ces hommes semblent aux yeux de leurs enfants à la fois des dieux indéboullonnables et des êtres fragiles à protéger » (2001, p. 249). Et pour protéger le père, pour le choyer, le dorloter, qui pourrait mieux le faire que sa fille ? Ne dit-on pas “إلبنية حنينة على بوها”, “la fille est tendre envers son père”. Un qualificatif dont les fils ne peuvent, bien entendu, être “gratifiés” »...

Il me semble par ailleurs difficile de donner un exemple précis d'un échange ou d'un dialogue illustrant le genre de moment intime qui vient d'être évoqué. Il s'agirait de quelque chose comme une ambiance, une atmosphère, une manière de se regarder, de se toucher et qui est difficile à saisir... Néanmoins, le mariage de la fille est l'occasion qui révèle toute la tendresse que, cette fois, le père porte à sa fille et qui trahit la fragilité de ce mastodonte, de ce patriarche, symbole de l'autorité et de l'autoritaire qui gronde et qui tempête, comme disait Patrick Ténoudji... Rituellement, le jour du mariage, le mari se rend, en compagnie des siens, à la maison de sa promise avant de se rendre ensemble (futurs-époux, leurs familles, amis et voisins respectifs) à la mairie ou à la salle des fêtes pour la célébration du mariage et, de là, les mariés gagneront leur nouvelle demeure. L'instant précis où la fille quitte, en compagnie de son mari, la maison paternelle est d'une grande douleur pour ses parents et particulièrement pour son père. Pour avoir assisté à plusieurs reprises à ces instants, je ne compte pas les fois où des pères, ne pouvant contenir leur émotion, éclataient en sanglots sous les yeux des convives qui, émus de son émotion,

tentent de le consoler. Ce moment est vécu comme un déchirement, comme un seuil irréversible où la fille n'est plus celle virevoltante dans le giron familial, mais est devenue l'adulte qui ira affronter la vie avec un autre, ailleurs et, probablement, autrement.

La pensée a ses raisons...

Je me dois, au terme de cet écrit, de dire les raisons qui ont fait mon intérêt – dans la perspective de l'arrangement normatif – pour les « vieux-hommes » et non pour les « vieilles-femmes ». J'évoquerai deux sortes de causes. La première trouve écho dans la distinction que Georges Balandier fait dans la modernité, à savoir : le *mouvement* et l'*incertitude* (1988, p. 65). Si le mouvement, synonyme de progrès, stimule et fascine, l'incertitude, elle, inquiète et porte en elle les éléments d'une certaine angoisse sociale. Ainsi, les vieilles-femmes – du moins celles que j'ai pu rencontrer – semblent, contrairement aux vieux-hommes, rarement portées par l'incertitude. Elles sont moins « râleuses » et voient dans les nouveautés et dans les changements qu'elles engendrent, les signes d'un meilleur devenir. Ne serait-ce que du fait que les filles sont davantage scolarisées qu'à une certaine époque et qu'elles s'affirment de plus en plus sur la voie de l'instruction et de la connaissance. Sans parler évidemment de l'hygiène et de la médicalisation du corps des femmes. Cette même « satisfaction » transparait dans leurs propos lorsqu'elles font (aussi) allusion aux « jeunes d'aujourd'hui », filles comme garçons... Dit en d'autres termes, il est difficile de renoncer au pouvoir pour ceux qui semblent, qui pensent en avoir le plus. Il est difficile d'accepter de céder quelque chose qui fait et qui a « toujours » fait partie de soi, de son être, de ce qui fait son assise sociale et la place que l'on occupe dans la vie du groupe, sans que ce déchirement ne se double d'une certaine frustration... Cela paraît concerner les hommes et davantage les plus âgés d'entre eux.

« *Les gens d'avant étaient fous !* », avait conclu Mannoubia, mon interlocutrice de 64 ans, qui me parlait des manières de faire d'antan. Elle est originaire de l'île de Djerba et installée depuis une quarantaine d'années dans la banlieue tunisoise de Ben Arous. Mannoubia me racontait l'époque – qui est loin d'être totalement révolue – où l'homme n'osait pas prendre son enfant dans ses bras en présence de son propre père. L'époque où la femme mariée qui

rendait visite à sa famille, laissait son bébé dans une sorte de couffin accroché à un olivier ou un palmier aux abords de la maison familiale et faisait mine d'avancer lentement, seule, jusqu'à ce qu'on la voie arriver et qu'on se presse pour chercher l'enfant suspendu.

Kilani, un homme de la même génération que Mannoubia, m'a déjà raconté, dans d'autres circonstances et dans d'autres lieux, cette époque où l'on ne portait pas son enfant devant son père. Bien qu'il n'y ait pas vraiment de nostalgie dans ses propos, mon interlocuteur se référait à cette manière de faire pour évoquer et illustrer le respect des parents et l'égard qu'on leur doit et qui « *fait de plus en plus défaut dans notre société présente* ». Voici comment un même contexte, une même manière de faire vient rappeler, illustrer et appuyer deux visions, deux interprétations totalement différentes. Et il m'est difficile de ne pas qualifier l'une de féminine et l'autre de masculine, selon le modèle balandierain du *mouvement* et de l'*incertitude*...

Je réalise tout à fait que la manière dont je présente et j'oppose les catégories sociales risque d'induire une division radicale de ces catégories où les plus âgés seraient traditionalistes et conservateurs et les plus jeunes seraient progressistes. Cela n'a aucun fondement. D'abord parce que nombreux sont les jeunes qui pencheraient plutôt pour le conservatisme en méprisant la modernité ou nombre de ses aspects et de ses effets, pendant que des plus âgés se trouveraient au contraire portés par elle. Ensuite, la finalité de cette analyse est moins d'étiqueter ou même de caractériser une catégorie sociale ou une autre. Je me livre, au fait, à une forme de *stylisation* des comportements des uns et des autres, des individus et des catégories d'individus qui font le monde social tunisien contemporain, afin d'apporter des éléments de compréhension de ce qui se trame dans ces sociétés, moyennant la problématique de l'*arrangement* entre les idéaux normatifs et la réalité changeante des contextes et des environnements. *Styliser*, dans le sens où Harpagon, tel que Molière le présente, n'est pas un avare « moyen », ni un « avare-témoin », pas plus qu'il n'est un quelconque avare. Molière a stylisé chez Harpagon, a accentué chez lui les comportements d'avarice et de cupidité qui, en réalité, ne seraient pas forcément cumulables chez une même personne et se trouveraient « éparpillés » parmi les avares.

La deuxième raison de mon intérêt pour les vieux-hommes relève d'un registre plutôt personnel. Il se trouve que j'ai longtemps appréhendé les entretiens que j'avais à faire avec les vieux-

hommes. Il me semblait que j'allais avoir des difficultés à les faire parler d'eux-mêmes et de leurs relations avec les leurs, sans qu'ils endossent la figure de l'autorité ou celle des garants des bonnes valeurs, encore une fois de « ce qui se fait » et de « ce qui ne se fait pas ». En somme, sans qu'ils « jouent » aux vieux-hommes. Chose qui bien entendu n'est pas sans intérêt, cependant j'aspirais à recueillir aussi autre chose auprès d'eux : des éléments qui me permettraient de toucher et de savoir ce qui se passe dans la *tête* des pères et ce qui se passe dans la *tête* des époux. Ces informations me semblaient d'une grande importance et méritaient que je m'« acharne » à trouver le moyen de faire réagir les vieux-hommes et à cueillir la manière dont ils voient et comprennent leurs relations avec leurs épouses, avec leurs filles, avec leurs fils, avec leurs belles-filles ou avec leurs gendres... Ce qui est remarquable dans ce que je viens d'écrire, est le fait d'avoir été longtemps persuadé que ce que j'arriverais à connaître des rapports des vieux-hommes avec les leurs ne pouvait être qu'une découverte pour le *chercheur* que je suis. J'étais persuadé d'ignorer jusqu'au plus élémentaire de ce que peuvent penser les vieux-hommes. Après tout, comment aurais-je pu le savoir ? Entre les vieux-hommes et moi il y a tellement de *distance* : je ne suis pas encore vieux (du moins c'est ce que je me plaisais à croire), je n'ai pas d'enfants, de plus une certaine *déformation* professionnelle m'a appris à mettre de la distance entre mes objets d'étude et ma personne... Mais au fait, qu'aurais-je voulu que ces messieurs me disent quant à leurs relations avec les membres de leurs familles ? À quelles confidences, vérités ou autres secrets aurais-je voulu accéder ? Que seraient donc ces choses cachées et mystérieuses que j'aurais voulu toucher... ?

J'ai fini par me rendre compte, comme par enchantement, qu'il n'y avait pas de choses secrètes que seules les vieux-hommes – tels que je les qualifie – connaissent. Il n'y a pas de manières de faire et d'être avec son épouse ou avec ses enfants qui soient du registre du caché ou du voilé. Tout ce que je voulais qu'il me soit dévoilé et révélé je le savais déjà... Je le savais parce que je suis un homme qui a été éduqué comme un homme en vue d'en devenir un... Je le savais parce je fais partie de cette société et que le fond de ma personne est tapissé de tout ce qu'elle m'a donné à apprendre et de tout ce qu'elle m'a appris aussi quelque peu sans me rendre compte... Curieuse est cette manière de découvrir les choses et de découvrir en même temps des choses sur soi-même...

Philippe d'Iribarne (1989) en arrive à faire un constat similaire, lorsqu'il a entrepris de « découvrir » comment la force des particularismes est, dans les usines françaises, non seulement un facteur de division mais surtout une manière fondamentale de travailler ensemble. Pour ce faire, a-t-il écrit,

« il nous a fallu partir d'une analyse de tous les écarts, à première vue surprenants, entre ce qui apparaissait à nos yeux et ce que nous aurions dû constater suivant un concept plus « moderne » de la vie en société. Et nous avons fini par comprendre, non sans mal, que ces écarts ne formaient pas une simple collection de bizarreries dépourvues de sens ; qu'ils révélaient une conception aussi cohérente, mais autre, que ce que nous attendions. Nous avons découvert avec étonnement que ce que nous observions paraissait à maints égards devoir beaucoup à la conception de la vie en société qui marquait au grand jour l'ancienne France (et cela nous a donné à penser que si la dénonciation de nos « archaïsmes » ne paraît constituer guère plus qu'un rite inefficace c'est que, loin d'être de simples résidus d'un temps révolu, ces « archaïsmes » sont constitutifs d'une manière de vivre ensemble qui, dans la réalité, demeure largement la nôtre) » (Iribarne, 1989, p. 57).

Arthur Koestler (1960) disait des découvertes que la science, mais aussi le sens commun, rangent sous l'appellation d' « accidentelles », qu'elles ne sont pas accidentelles. Il pense que les individus, qu'ils soient scientifiques ou profanes, ont des moments de perspicacité et que c'est grâce à leurs expériences personnelles et à leurs vécus qu'ils sont en mesure de les reconnaître en tant que telles. Je crois comprendre ce que Koestler a voulu dire...

Épilogue

La présente contribution s'est fait rattraper par les événements exceptionnels qui, depuis la mi-décembre 2010, bouleversent les sociétés tunisiennes et qui ont conduit à la chute de Ben Ali. L'on se rend alors compte que les régimes totalitaires fabriquent (entre autres) une sorte d'unité de l'être et du paraître. C'est-à-dire que lorsque nous avons l'habitude de dire (de dénoncer) que les dictatures, mais aussi les sociétés sous emprises dictatoriales, musèlent les *libertés d'expression*, il fallait penser – du moins en ce qui concerne la Tunisie –, non seulement à l'expression des diversités *politiques, publiques, intellectuelles*, mais également à celle des diversités des modèles sociaux, des idéaux, des visions du monde, des possibilités d'être, de ce qui est, par exemple, compris comme de la « réussite » ou de l' « échec » social... Aussi, en cette période

de l'après dictature et d'avant la première assemblée constituante, il va falloir, me semble-t-il, compter avec tout le monde, avec toutes les différences, et ce n'est pas – encore une fois – qu'en termes de sensibilités et d'orientations politiques. Il va falloir compter avec les pressés, les patients, les aigris, les tolérants, les opportunistes, les optimistes, les égoïstes, les extrémistes, les haineux, les paranoïaques, les fanatiques, les impulsifs, les altruistes, les réfléchis... Tous sont devenus visibles (de manière plus ou moins spectaculaire) sur la place publique, dénonçant ce qui leur semble dénonçable, appelant à la vigilance vis-à-vis de ce qui leur semble menacer la configuration sociale et politique qu'ils voient idéale, étayant (plus ou moins adroitement) les principes de cette nouvelle Tunisie qu'ils voient la meilleure. Tous convaincus de la légitimité de leurs positions et de leurs voix, acquis incontestable de la Révolution...

Dans ce contexte, et au moment où je remets ce texte aux éditeurs (juillet 2011), je ne suis pas certain que, d'un point de vue sociologique, les règles qui gèrent et organisent les relations entre individus de sexes, de générations et de milieux différents, les règles du *vivre-ensemble*, n'aient pas été au moins bousculées. Je crains que les balbutiements de la nouvelle société qui tente de naître et l'état d'espoir, d'attente, d'inquiétude et de vigilance que vit le pays depuis le 14 janvier 2011 (date de la fuite de Ben Ali), ne soient en train de bouleverser des schémas sociaux qui nous semblaient, jusque-là, quelque peu *stables*... Affaire à suivre !

Références bibliographiques

- Balandier G. (1988), *Le désordre. Éloge du mouvement*, Paris, éditions Fayard.
- Camilleri C. (1990), Identité et gestion de la disparité culturelle. Essai d'une typologie, in Camilleri C. et al. (dir.), *Stratégies identitaires*, Paris, éditions PUF.
- Goffman E. (1974), *Les rites d'interaction*, Paris, éditions de Minuit.
- Gorz A. (1964), *Le Traître*, suivi de *Le vieillissement*, Paris, éditions Gallimard.
- Iribarne (d') P. (1989), *La logique de l'honneur. Gestion des entreprises et traditions nationales*, Paris, éditions du Seuil.
- Janne H. (1976), La souillure du meurtrier, in J. Poirier, Fr. Raveau (dir.), *L'autre et l'ailleurs. Hommage à Roger Bastide*, Paris, éditions Berger-Levrault, p. 152-163.
- Koestler A. (1960), *Le cri d'Archimède. L'art de la découverte et la découverte de l'art*, Paris, éditions Les Belles Lettres.
- Ténoudji P. (2001), De la différence, de la hiérarchie et du jeu des sexes. Ethnographie des gestes et du langage dans un quartier de Naples, *Les Temps modernes*, Paris, éditions Gallimard, n° 615, p. 240-255.

Sommes-nous tous des dys ? Le pathologique entre tare fautive et anomalie normalisée

Maurice Sachot

« Sommes-nous tous des dys ? » Cette question, pour technique qu'elle puisse paraître ou, tout au moins être parlante surtout pour certaines professions, est en réalité révélatrice d'un malaise profond qui ne touche pas seulement les orthophonistes ou certains professionnels de l'éducation.

Ce malaise, me semble-t-il, vient de la discordance qui, de plus en plus, s'insinue et s'établit entre la conception que le praticien ou le professionnel se fait de ce qu'il est et de sa pratique et celle que l'on cherche à lui imposer. En effet, jusqu'à présent, le praticien ou tout professionnel en contact avec une personne perçoit d'abord cette pratique comme une relation interpersonnelle. Sans doute cette pratique porte-t-elle le plus souvent sur un point précis et délimité, en l'occurrence le trouble que ressent un patient, une difficulté que rencontre un élève. Mais cette action, si minime et circonscrite soit-elle, ne trouve pas son sens en elle-même, mais bien dans les sujets humains qui l'engagent ainsi que dans leur interrelation.

Or, cette conception première se heurte à une autre conception, laquelle ne dit pas son nom ni se s'affiche comme telle, conception qui nie purement et simplement le statut des personnes et la nature de leurs relations. Selon cette nouvelle conception, l'action se limite à son objet. Elle n'est qu'une opération ponctuelle qui s'épuise totalement dans les limites de son opérationnalité même. Les personnes, en tant que sujets humains, sont exclues. Le professionnel est aussi extérieur à son travail qu'un garagiste intervenant

sur le fonctionnement d'un moteur. Il n'est qu'un opérateur ou un agent. Or, chacun sait qu'un agent n'agit que dans les limites des tâches qu'il a à exécuter. Il n'est agent que parce qu'il est lui-même agi. Son initiative doit se limiter à l'exécution de ses tâches et ne pas prendre le reste en considération. De la même façon, la personne auprès de laquelle il intervient est réduite à la raison de cette intervention. La relation n'est pas, comme dans la première perspective, subjectivée, au sens où elle implique la personne et une relation interpersonnelle ; elle ne répond pas non plus à une exigence éthique, définie par une déontologie de la profession. Elle est objectivée, rationalisée, technicisée, distante, froide. Il n'y a plus ni écoute ni prise en compte de la personne dans sa globalité et dans sa façon singulière et mystérieuse d'être-au-monde. La relation est réduite en définitive à la raison technique qui la motive, à ce qui, justement, fait problème, au dys qu'il y a dans le fonctionnement interne et/ou externe de la personne. Il n'y a plus que du fonctionnement, du comportement. Or, comme nous sommes malgré tout dans le monde de l'humain, ce fonctionnement ne va jamais comme il faut : ni du côté de l'intéressé, qui vient justement pour cela, ni du côté du professionnel, qui n'est jamais en parfaite adéquation avec la tâche à accomplir. Il n'y a jamais que du dys-fonctionnement. Si, donc, nous sommes réduits à cela, si tout ce que nous sommes et tout ce que nous faisons peut être rationalisé, séquencé, objectivé et traité indépendamment du sujet personnel, alors il est pleinement légitime de nous poser la question : « sommes-nous tous dys ? ». Et la réponse sera évidemment : « oui ».

L'explication de cette discordance est assurément multiple. Je me bornerai, pour ma part, à instruire cette question à partir d'un double éclairage. Il me semble, en effet, qu'il faut y voir l'effet de la jonction de deux logiques de nature différente, même si la première est impliquée dans la seconde. La première de ces logiques est plutôt d'ordre épistémologique. Elle est interne à la démarche de la scientificité ou, d'une manière générale, de la connaissance. Mon intention est de montrer que cette démarche, pour nécessaire, légitime et saine qu'elle soit, a fini par se retourner sur elle-même de son propre mouvement et, par voie de conséquence, à réduire le sujet humain à ses comportements mesurables et à son cerveau. La seconde de ces logiques relève plutôt d'une réflexion historique : c'est celle qui préside à l'installation des grands régimes culturels et civilisationnels sans lesquels il n'est pas possible de vivre humainement, tant d'un point de vue individuel que collectif. Mon

propos est de montrer que le malaise profond que nous ressentons de manière aussi forte que confuse provient de la tentative qui est faite aujourd'hui d'une substitution des deux régimes culturels encore en vigueur par un nouveau régime, totalement inédit, qu'est le néolibéralisme dans sa version européenne. Dans ce nouveau régime, l'homme comme sujet personnel et relationnel est totalement aboli.

Le retournement de la démarche intellectuelle et ses conséquences sur la conception de l'homme

À l'appui de ma première explication, je retiendrai la définition que donne des Troubles d'Apprentissages Scolaires considérés comme « dys » l'organisme pris ordinairement comme référence, le *National Joint Committee of Learning Disabilities*. En voici le début : « un ensemble hétérogène de troubles causés par une dysfonction, détectée ou non, du système nerveux central ». Ces « troubles, est-il dit, [sont] causés par une dysfonction, détectée ou non, du système nerveux central ». Voilà, je pense, le point de rupture qui cause le trouble – si je puis dire – chez beaucoup d'orthophonistes, d'enseignants ou d'éducateurs. Les troubles sont attribués au « système nerveux central ». Que celui-ci soit constamment impliqué et qu'il y joue une part déterminante, nul ne songera à le contester. Mais qu'il soit purement et simplement identifié ou substitué à la personne, alors qu'il n'est qu'un organe, voilà ce qui paraît inacceptable et provoque un profond malaise chez les professionnels.

L'attribution au cerveau de ce qui, dans la tradition occidentale, était attribué à la personne, c'est-à-dire de ce qui fait à la fois sa centralité et son unité, pour une part, son intelligence et son affectivité, pour une autre part, sa singularité, sa liberté et sa responsabilité, pour une troisième part, est désormais un acquis dans la plupart des sciences, notamment en médecine, dans les neurosciences et les sciences cognitives avec lesquelles l'orthophonie a plus particulièrement à faire. Le cerveau a bel et bien remplacé le sujet humain. Il ne s'agit pas d'une simple facilité de langage, d'un raccourci commode, du désir de faire savant ou encore de signifier que l'on ne partage pas des conceptions anthropologiques relevant d'un autre âge. Cette affirmation veut être scientifique. Or, elle ne l'est pas, car elle méconnaît ce qu'est véritablement connaître.

Qu'est-ce que connaître ? C'est mettre en suspens les jugements que nous portons sur nous-mêmes et le monde pour les éprouver et former ainsi de nouveaux jugements plus exacts. Nous ne portons jamais que des jugements, qui sont toujours des jugements de valeur. C'est dire la part de subjectivité, d'ignorance, d'erreur, d'affectivité, de mauvaise foi ou de malveillance que ces jugements comportent. Le seul moyen de dépasser ce stade est de les soumettre aux exigences de la rationalité, lesquelles sont en elles-mêmes neutres et peuvent être objectivées. Nous aboutissons alors à un jugement qui n'est plus un jugement de valeur, mais un jugement quant au vrai, en remarquant toutefois que ce jugement quant au vrai implique le tout premier jugement de valeur qui soit, fondateur de tous les autres, puisque ni le faux ni l'ignoré ne saurait ni équivaloir au vrai ni prévaloir sur lui. Malgré ces qualités, la connaissance, prise en elle-même, comporte plusieurs caractéristiques. Deux sont majeures pour notre propos.

Deux caractéristiques de toute connaissance : réduction et infini

Le réductionnisme méthodologique

La première caractéristique est que toute connaissance est réductrice. Si un jugement de valeur peut être global, un jugement quant au vrai est toujours partiel. Si, par exemple, je vous demande comment vous trouvez cette salle, vous pouvez tout de suite me répondre par un jugement de valeur et me dire : « elle est bien ». Vous pouvez tout aussi bien suspendre votre jugement et commencer par une démarche qui procède justement de la connaissance et me dire : « cela dépend du point de vue où l'on se place » : fonctionnel, esthétique, acoustique, économique, ergonomique, confortique, que sais-je encore ? Il se peut alors que, au terme de cette investigation multiple, nous ne portions pas le même jugement, même si nous tombions d'accord sur chacun des points examinés. Un jugement de valeur n'est jamais la somme des jugements quant au vrai qui l'instruisent. Ils ne sont pas du même ordre. Par ailleurs, parce qu'ils relèvent chacun d'une investigation spécifique, les jugements quant au vrai ne s'ajoutent pas les uns aux autres ni ne peuvent, par eux-mêmes, s'équilibrer entre eux. Ce qui décidera que l'on accordera un poids plus important à tel point de vue plutôt

qu'à tel autre ne relève pas du jugement quant au vrai, mais déjà d'un jugement de valeur. Sans compter que nul ne peut épuiser les raisons qu'il trouve au jugement de valeur qu'il porte. Tout jugement quant au vrai, pour nécessaire qu'il soit pour instruire un jugement de valeur, procède toujours d'une réduction. C'est ainsi que sont nées toutes nos sciences. C'est signifier aussi quelles en sont les limites.

Une démarche sans fin

La seconde caractéristique de la connaissance qui intéresse notre propos est qu'elle est sans fin. Elle n'a pas de terme. Sa quête est de trouver l'originnaire, c'est-à-dire des points d'ancrage sûrs à partir desquels il est possible de poursuivre l'investigation et la compréhension des choses. Le terme de la connaissance est comme l'horizon. Il s'éloigne au fur et à mesure que l'on s'en rapproche. Mais ce faisant, on découvre de nouveaux territoires, on réduit à néant des erreurs, des préjugés ou autres fantasmes que l'on cultivait sur ce territoire inconnu entre ici et l'horizon. Quant à l'originnaire absolu, il n'existe pas. C'est pourquoi, la connaissance est un transcendantal ; elle ne s'épuisera jamais.

Telle est la démarche de connaissance, démarche que l'on peut aussi appeler démarche de scientificité. En soi, elle est parfaite, car, d'une part, elle permet bien d'aboutir à du vrai et, d'autre part, elle implique, si du moins le sujet qui l'exerce en prend conscience, que l'objet, considéré dans sa globalité et son identité propre, lui échappe. Malheureusement, sa mise en œuvre est très éloignée de ce qu'elle devrait être. Elle aboutit même le plus souvent à une pratique qui en est l'exact opposé.

Quand la démarche se retourne sur elle-même

Parce que la connaissance procède par réduction, elle aboutit à l'établissement d'un savoir spécifique et local. Pour répondre à la question « qu'est-ce que l'eau ? », un certain type de recherche me conduira à la mise en évidence d'une molécule composée de deux atomes d'hydrogène et d'un atome d'oxygène. Découverte qui, en son temps, fut capitale. Mais les choses se gâtent dangereusement quand, oubliant qu'il s'agit d'une réponse obtenue par réductionnisme méthodologique, je me mets à affirmer que H₂O est la définition de l'eau. Je suis pratiquement sûr que, si je vous avais posé

la question, « qu'est-ce que l'eau ? », vous auriez répondu spontanément : « H₂O », attestant ainsi l'effet pervers que la scientificité a exercé sur nos représentations. H₂O est non pas la réponse à « qu'est-ce que l'eau ? », mais la réponse à « quels sont les constituants fondamentaux de l'eau ? ». À la question « qu'est-ce que l'eau ? », bien des réponses sont possibles, dès qu'on l'envisage sous les différents aspects qu'elle implique : la réponse sera alors, par exemple, une boisson, le milieu vital, un problème économique, un problème de santé, bientôt un problème politique majeur, un symbole fondamental, etc. Ce qui est certain, en tout état de cause, c'est que, avec H₂O, vous n'aurez pas de l'eau potable ni ne donnerez à boire à quelqu'un. Autrement dit, la réponse dite scientifique, pour exacte et utile qu'elle soit, ne répond pas aux questions que soulève l'usage de l'eau. Or, et c'est là tout le problème, nous revenons au monde réel avec des réponses scientifiques qui, parce qu'elles sont réductrices, ne sont pas adéquates. Plus grave encore, nous pensons pouvoir encercler et analyser le réel avec le modèle qui a permis d'établir cette réponse scientifique. Nous n'observons plus le réel, mais nous observons le modèle que nous avons à l'esprit et nous nous efforçons de faire entrer le réel dans ce modèle. En cela consiste le retournement de la démarche scientifique sur elle-même. Nous sommes alors dans une démarche applicationniste et idéologique. Le conceptuel et le virtuel tiennent lieu de réel. Nous lâchons la proie pour l'ombre. Nous fabriquons « un monde sans réel », pour reprendre le titre à un ouvrage d'Hervé Castanet sur le scientisme contemporain (Castanet, 2006). Ne soyons pas surpris si, dans ces conditions, toutes les solutions que nous trouvons par cette procédure sont inadéquates. Ajoutons qu'il n'y a pas de recherche pure. La démarche scientifique est toujours sous la dépendance d'un jugement de valeur. Si, de plus, le scientifique, parce qu'il est enfermé dans sa spécialité, ignore ce jugement de valeur ou ne s'en préoccupe pas, sa recherche se transforme alors en justification et légitimation de ce jugement, commandé le plus souvent par un intérêt particulier. Tous les scientifiques travaillant pour une entreprise sont dans ce cas. Aussi, leurs travaux, même publiés comme scientifiques et utilisés comme tels pour justifier et cautionner tel ou tel produit ou telle ou telle méthode de culture, n'ont aucune valeur scientifique. C'est justement tout cela que rejettent beaucoup d'orthophonistes, d'enseignants et d'éducateurs. Ils ne peuvent réduire l'enfant à un trouble spécifique, un « dys », puis ce trouble à un modèle qu'il suffirait d'appliquer pour l'analyser et en-

gager une thérapeutique qui devrait être alors efficace à coup sûr. Ils savent que cela ne marche pas et ne marchera jamais. Les modèles et les théories ne sauraient prendre la place du réel et le réel n'est pas là pour les justifier, encore moins s'il s'agit d'un modèle mathématique, comme on tend à le penser depuis Galilée. Cette forme de platonisme moderne n'est pas plus justifiable que l'ancienne. Ni le jugement de fait ni celui de l'efficacité ne justifie la vérité du modèle. Pendant des siècles, le mouvement des planètes a paru conforter le système de Ptolémée. Il s'est pourtant avéré inexact.

Renvoyer au cerveau devient dès lors une supercherie. Certes, il est possible que des observations du cerveau permettent d'affiner l'examen, de préciser très utilement le diagnostic et d'orienter la thérapie. Il est certain aussi que l'attribution d'un trouble à une donnée physiologique ou psychologique a permis en particulier de ne plus considérer ceux que l'on appelait les fous comme responsables de leur état et soumis volontairement aux puissances démoniaques. Mais attribuer au cerveau un pouvoir qui serait celui du sujet vivant est une tromperie. Le substituer à la personne est la négation même de la démarche scientifique. Le Professeur Jean Bernard pouvait peut-être considérer qu'une personne est morte, lorsque son cerveau ne donne plus aucune réponse. Mais il ne pouvait, sans nier la démarche qui l'a conduit à cette conclusion, écrire que « le cerveau définit l'homme, la personne⁸⁵ ». Ce faisant, il effectuait un saut qui relève de l'idéologie, en l'occurrence combattre les conceptions chrétiennes et humanistes de l'homme, parce qu'elles peuvent, au nom d'une éthique, poser des limites à des investigations et à des thérapeutiques, notamment lorsqu'elles concernent la transplantation d'organes. Il ne faisait plus de la science, dont pourtant il se réclamait abusivement pour poser cette affirmation.

La confusion entre originaire et Origine et ses conséquences sur la conception de la personne

Parce que la connaissance cherche à atteindre un originaire, on ne saurait non plus considérer qu'elle mène à l'Origine. L'Origine, c'est donner à un originaire, vrai ou faux, la puissance de l'ab-

85. « Le cerveau définit l'homme, la personne. Et c'est la mort du cerveau qui définit la mort de l'homme tout entier », citation donnée par Le Petit Robert à l'appui de la définition du cerveau, définition dont je n'ai pu trouver la source. Jean Bernard a pourtant écrit un ouvrage dont le titre est *C'est de l'homme qu'il s'agit* (Bernard, 1988).

solu. C'est inverser le sens du point de départ qu'est un originaire. L'originaire est un point de départ pour aller encore de l'avant, vers de nouvelles connaissances. L'Origine, c'est faire de l'originaire le point de départ vers un retour en arrière, c'est donner la puissance de la science à la construction d'un système qui peut aller jusqu'à la reconstruction du monde et de son histoire ! Ainsi naissent les fausses certitudes, d'autant plus affirmées qu'elles sont fausses. Ainsi naissent les dogmatismes et les totalitarismes.

La personne humaine, puisque c'est d'elle qu'il s'agit surtout ici, est un originaire. Quelles que soient les définitions que, pour des raisons pratiques, juridiques ou autres, nous pouvons lui donner, elle est en elle-même indéfinissable. Aussi ne pouvons-nous en parler qu'en termes réducteurs. Cette particularité a été soulevée dès l'antiquité, dans un ouvrage transmis, à tort ou à raison, peu importe, sous le nom d'Aristote. Ce petit ouvrage s'appelle *Les Catégories*. Nous ne connaissons que des individus réels et singuliers, en chair et en os. Comment les définir ? Comment dire ce qu'ils sont ? Nous n'avons pas de définition plus exacte à proposer que celle de dire qu'ils sont des hommes. Socrate est un homme. Platon est un homme. Impossible de dire en nature ce qu'est Socrate ou ce qu'est Platon autrement qu'en les qualifiant d'un nom qui vaut en même temps pour tous les deux et pour tous les autres hommes. La définition commune « homme » est la plus adéquate. Ce n'est pas ce qui spécifie Socrate ou Platon dans leur singularité ou originalité qui constitue leur définition, mais leur commune nature. Et si maintenant, je veux dire ce qu'est un homme, quel qu'il soit, je me trouve devant un problème analogue : je dirai, par exemple, que c'est « un animal doué de la raison et de la parole ». Autrement dit, je le mettrai dans une catégorie plus large, une certaine classe des êtres vivants (les « animaux ») et le distinguerai par un trait qui le spécifie des autres animaux de cette classe, en l'occurrence la raison et la parole, deux items que les Grecs désignaient par un seul mot : *lógos*. Cela peut être frustrant que ni la raison ni le langage, qui font la spécificité de l'homme, ne puissent jamais être en parfaite adéquation avec leur objet, ne puissent jamais l'épuiser dans son identité et sa totalité, avant tout lorsqu'il s'agit d'une personne humaine. Mais c'est plutôt rassurant. Par eux-mêmes, la raison et le langage sans lequel la raison ne peut s'exercer, laissent entendre à qui veut bien les écouter que tout être humain échappera à jamais à toute définition qui prétendrait le saisir dans son être même, dans sa singularité et sa totalité.

Nous ne pouvons donc pas être ramenés ni à une somme d'agrégats moléculaires ni à des machines constamment affectées de dys-fonctionnements dûment répertoriés et catalogués.

L'homme dans le projet du libéro-capitalisme

Une autre raison réside dans l'un de ces dogmatismes que je viens d'évoquer à propos de l'originaire et de l'Origine, un dogmatisme plus radical et plus puissant que ne le furent le bolchevisme et le nazisme. Je veux parler du néolibéralisme, comme on le dénomme le plus souvent, appellation à laquelle on pourrait préférer celle de libéro-capitalisme, parce que cette dernière dénomination dit de manière explicite les deux logiques fondamentales qui le constituent.

L'homme et les « dys » dans les deux régimes conjointement en vigueur : la christianité et le républicanisme laïc

Nous n'en n'avons peut-être pas conscience, mais il convient de se rendre pleinement compte que, en France, nous étions jusqu'à présent à l'intérieur de deux régimes de références culturels dominants : l'un, la christianité, présent depuis de nombreux siècles ; l'autre, le républicanisme laïc, installé depuis un peu plus d'un siècle, mais dont on peut faire remonter le moment fondateur à la Révolution française. Le premier, que j'appelle christianité et non pas christianisme, parce qu'il est l'état de civilisation dont le christianisme a été la matrice, a si bien pénétré et façonné notre langage, que nous ne nous rendons pas compte à quel point il structure nos façons de penser et de vivre, individuellement et collectivement. Nos valeurs de référence sont les siennes, y compris dans leur hiérarchie. Le second régime est la version laïcisée de la christianité. Dans chacun de ces deux régimes ceux que, par analogie, nous pourrions qualifier de « dys » ne sont pas les mêmes.

Dans le régime de christianité

Le régime de christianité a été mis en place à la fin du IV^e s. de notre ère. Je considère pour ma part que c'est ce régime qui constitue ce que l'on appelle l'Occident. Sa structure est duale : d'un côté, l'Église chrétienne ou religion chrétienne, de l'autre, le « monde », au sens chrétien du terme. Un corps siamois, en quelque sorte,

mais dont la tête est rattachée uniquement au corps Église. C'est donc celui-ci qui, parce qu'il détient la vérité, est l'instance instituante qui définit chaque chose, en particulier ce qu'est la personne. Celle-ci est à l'image de la société occidentale. Elle est traversée par la même dualité : elle est à la fois chrétienne et homme. Elle relève à la fois de l'Église et du monde. Elle est homme par nature, par la naissance dans le monde. Elle est chrétienne par le baptême, qui, parce qu'il est administré dès la naissance, supprime la conversion personnelle. Elle peut aussi agir seulement en tant qu'homme, car la nature est en elle-même bonne, puisque créée par le même Dieu qui accorde le salut. Seulement, cette nature a été marquée par le péché originel. Aussi est-elle devenue opaque, incertaine, tendant aussi bien au péché que réclamant le secours de la grâce divine. Parce que le christianisme s'est constitué en se donnant comme l'achèvement de la philosophie, notamment celle des écoles stoïcienne et platonicienne – cette dernière considérant que l'homme est doté d'une âme immortelle –, l'enjeu de la vie est de gagner le salut éternel, en fait le salut de l'âme seule. Tout ce qui concerne le corps, la sexualité, l'argent, la gloire, le pouvoir, l'économie et bien d'autres attraites dits mondains, sera par conséquent dévalué, voire repoussé comme un mal. Peut-être est-il bon de le souligner, tant nous sommes acculturés par la christianité. La reconnaissance du christianisme comme religion par Constantin, en 313, puis comme seule religion de l'empire par Théodose I^{er}, en 380, ne fut pas qu'un phénomène religieux. Ce fut bien un moment de subversion des cultures et civilisations d'alors par la religion chrétienne. C'est alors qu'elles furent mises à mort et qu'elles devinrent « antiques ». Cette double reconnaissance par les autorités romaines n'a pas simplement provoqué la fermeture des temples, leur destruction ou leur transformation en églises. Elle vida les cirques, les gymnases, les théâtres, les thermes et tous les autres lieux qui représentaient alors la civilisation et la culture. Elle les transforma en carrières et en ruines, comme elle fit fermer l'école philosophique d'Athènes et réduisit en simples instruments le pouvoir politique et les autres puissances.

Donc, pour revenir à mon propos, la seule valeur du corps et du monde est d'être le lieu du salut ou de la damnation éternelle, unique finalité de la vie et conséquence des choix quotidiens. Ce salut, faut-il le souligner, n'est qu'individuel, puisqu'il concerne l'âme de chacun. Mais il ne s'obtient que par l'amour du prochain. S'il peut y avoir émulation, la concurrence, la compétition ou la

victoire sur autrui n'ont pas lieu d'être. C'est, pourrait-on dire, par le salut d'autrui, en voulant son bien, que l'on peut espérer gagner le sien. Certes, la personne n'est pas en mesure, par elle-même, de décider de ce qui est vrai et de ce qui est bien. Cela appartient à l'Église. Elle perd pratiquement sa liberté en tant qu'elle fait sienne la croyance de l'Église. Dans les choses du monde, en revanche, elle garde une liberté au moins relative, puisque c'est là qu'elle fait son salut et que, dans ce domaine, l'Église ne dicte pas grand-chose puisqu'elle le méprise et le délaisse. On pourrait même dire que le sujet humain est plus que double : il est double, parce que, d'un côté, il est chrétien et que, de l'autre, il est simplement homme. Mais, dans ce dernier cas, il l'est de manière plurielle, tant les modes d'inscription dans la société et le monde sont divers (professionnels, familiaux, politiques, relationnels, etc.) et ouverts, parce que non enfermés dans un unique système idéologique et symbolique. Les deux ordres ont chacun leur taxinomie, même si l'ordre mondain doit se soumettre à l'ordre chrétien. L'échelle des valeurs place au sommet les valeurs intellectuelles et morales et, en bas, ce qui relève du corps et du monde. On peut donc reconnaître que, dans ce régime de christianité, la personne humaine, en tant que sujet libre et responsable, a un rôle central. C'est son bien qui est recherché, certes sous la forme du salut éternel et non comme réussite dans le monde ; c'est elle qui en décide, même si elle n'a pas d'autre choix que d'acquiescer aux injonctions et aux directives de l'Église. On peut dire aussi de manière analogique que, dans ce régime, tous les hommes sont « dys », dans la mesure où ils sont tous nés pécheurs et qu'ils ont besoin de l'intervention technique de l'Église pour remédier à cette tare originelle ainsi qu'aux erreurs et aux fautes qu'entraîne le fait d'être au monde et dans un corps. Tout ceci suppose un même ensemble de croyances partagées : l'existence d'un Dieu, conçu dans la figure de l'originaire et de l'Origine, d'un Dieu qui sauve les hommes et les juge, l'existence d'une âme individuelle et immortelle et, donc, d'une hiérarchie des valeurs qui donne la prééminence aux activités de cette âme, à commencer par la capacité à se déterminer soi-même et à engager sa responsabilité par cette détermination.

Dans le régime républicain laïc

Le régime républicain laïc, tel du moins qu'il se présente idéalement, peut être analysé comme le renversement de ce paradigme. Tout d'abord, il met fin à cette structure duale, religion d'un côté,

le monde de l'autre. Il n'y a plus que le monde et le peuple des hommes. Il n'y a plus une institution qui, extérieure et au-dessus du peuple, soit l'instance instituante. C'est le peuple qui, parce qu'il est composé d'hommes libres, les citoyens, constitue l'instance instituante de toute chose, la République, laquelle n'est pas en elle-même une institution (elle n'est à confondre ni avec la puissance publique, l'État, ni avec la patrie, ni avec la nation, ni avec le pays, ni avec la société). En second lieu, le régime républicain inverse les relations qui régissent l'Église en interne. Dans l'Église, en effet, c'est l'institution (en réalité une oligarchie, le corps épiscopal) qui, parce qu'elle prétend détenir la Vérité divine, définit ce qu'est le vrai et le bien et, par cette définition, décrète aux personnes, les fidèles, ce qu'elles doivent croire et faire pour obtenir le salut éternel. Dans le régime républicain laïc, ce sont les personnes qui, constituées en assemblée et se soumettant aux exigences de la raison, déterminent *hic et nunc* le bien commun, lequel n'a rien à voir avec le salut éternel, cette dernière question étant laissée à l'appréciation de chacun, car dépendant de l'opinion et non pas d'une vérité scientifiquement démontrée. Le régime républicain laïc fonde donc l'ordre politique, ordre dans lequel les personnes, considérées comme citoyens, occupent la fonction d'originaire. Il est à préciser que cet ordre, comme dans le cas précédent, ne décide pas de tout ce qui concerne l'homme, mais se limite à ce qui touche au bien commun. Pour le reste, sa liberté est entière. Inutile de préciser, je pense, qu'il s'agit là d'un idéal et non pas de la réalité historique, même si cet idéal a été au travail dans les esprits et les institutions, en particulier dans le système éducatif, où l'instruction formatrice et libératrice a fait reculer la logique de l'inculcation qui y est toujours à l'œuvre. Il s'en faut de beaucoup pour que tous les hommes soient considérés comme citoyens : les femmes ne le sont que depuis peu, les enfants ne le seraient presque que pénalement, les résidents étrangers comme simples membres de la société. Il s'en faut de beaucoup pour que tous les citoyens soient égaux devant les institutions républicaines, comme l'éducation, la justice ou l'administration. Mais passons. Le principe est là. Le régime républicain laïc est, du point de vue de la personne humaine, le seul qui soit acceptable, parce qu'il est le seul qui se fonde sur la personne humaine, lui accorde tous ses droits et réclame d'elle tous ses devoirs, sans empiéter sur ce qui relève de sa liberté personnelle, quel qu'en soit le domaine. Enfin, même si la croyance en l'âme immortelle est devenue une affaire privée, la précédente hiérarchie des valeurs

reste sensiblement la même. Les valeurs intellectuelles et morales l'emportent toujours sur ce qui relève du corps ou des réalités matérielles. Ce qui fait que, malgré les oppositions dont l'histoire fait état, le chrétien et le citoyen de la République peuvent faire bon ménage, y compris dans une même personne, pour peu que le chrétien ne veuille pas que la religion soit l'instance instituante de la République, mais qu'elle soit simplement une affaire personnelle. Dans ce régime, s'il y a des « dys », ce sont des personnes qui sont victimes de troubles comportementaux spécifiques, identifiables sur le plan scientifique et clinique.

L'homme et les « dys » dans le régime libéro-capitaliste

Le régime libéro-capitaliste

Si le régime républicain laïc peut être considéré comme un aboutissement de la christianité, il n'en va pas du tout de même du libéro-capitalisme. Celui-ci, en effet, subvertit de fond en comble et le régime de christianité et le régime républicain laïc. Ce qui, dans ces deux régimes, avait de la valeur est désormais ce qu'il faut considérer comme pervers. Ce qui y était considéré comme sans valeur ou mauvais doit désormais être considéré comme ce qui mérite seul d'être poursuivi. Ce qui y était nié, déprécié ou refoulé y est au contraire recherché, apprécié et affirmé. En régime libéro-capitaliste, ce qui fait vivre les hommes, individuellement et en société, ce sont leurs passions, la cupidité, la recherche de l'intérêt, de quelque nature qu'il soit, l'envie de dominer, la gloire, bref leurs vices. « Les vices privés font le bien public », telle est la thèse, qui énoncée par Bernard de Mandeville en 1714, devint l'un des axiomes fondamentaux du libéralisme. Les vices sont sources de prospérité, parce qu'ils favorisent l'invention, l'industrie, le commerce. La probité et l'honnêteté tuent l'initiative, paralysent tout et entraînent chômage et pauvreté.

Le libéralisme, en effet, est né du rejet d'une double domination : la domination ecclésiastique et la domination politique sous la forme d'une royauté absolue. Ce rejet comportait également deux faces : l'une intellectuelle, l'autre sociétale. Un certain nombre d'hommes, qui devaient être bien plus nombreux que ceux qui se sont exprimés, à savoir principalement les philosophes, ne partageaient plus les axiomes sur lesquels reposaient et la religion et la royauté de droit divin. Si, en matière de religion, certains croyaient encore à Dieu, ce n'était plus au Dieu des chrétiens, mais à l'Archi-

tecte de l'univers. Ils ne croyaient plus à l'âme comme à un principe immortel ni à une vie après la mort. Sans l'enjeu d'un salut éternel, une vie vertueuse n'avait plus aucune raison d'être, pensaient-ils. Toutes ces croyances relevaient pour eux de l'opinion, sinon de la superstition, et non pas de la science. Il n'y avait plus que l'immédiateté de la vie présente, la recherche de l'assouvissement individuel de ses passions ou de ses pulsions, l'autre, les autres n'étant que des instruments utilisés à cette fin. La morale n'existait plus. La distinction entre le bien et le mal n'avait plus de raison d'être. En matière politique, ils ne pouvaient non plus considérer qu'un homme pût dominer, qui plus est de droit divin, sur tous les autres hommes et décider seul de leur sort. Seul, un régime démocratique, qui fait droit aux citoyens, leur semblait acceptable. Mais il n'y avait pas que cet aspect proprement intellectuel. La contestation comportait une dimension sociologique de premier plan : depuis longtemps, s'était formée une classe d'hommes qui s'étaient enrichis, qui avaient pris du pouvoir dans leurs cités et qui pensaient mener leur vie à leur guise, en dehors de tout carcan moral imposé par l'Église et les institutions, et cela d'autant plus qu'ils savaient fort bien qu'ils avaient constitué leur fortune justement en exploitant leurs sujets ou en trompant leurs clients. Ils représentaient ce « monde » que l'Église méprisait et rejetait comme impur et peccamineux, voire condamnait au feu éternel : *Quis diues saluetur ?* « Qui, s'il est riche, sera sauvé ? »

Mouvement libéral et intérêt capitalistique furent donc liés dès le départ et engagés dans une lutte contre la religion chrétienne, avant tout la catholique, et contre l'État. Et comme aucune personne ni aucune institution ne peut faire valoir ses droits autrement qu'en les justifiant rationnellement, leurs partisans vont tenter de fonder en raison l'économie, l'économie politique et, surtout, l'argent, qui en est bien plus que le symbole : il est la transcription tangible du calcul savant, il permet de quantifier et de mesurer toute chose, il permet de couper le profit recherché de toute autre considération, surtout morale, bref, il est l'étalon absolu et, plus que la valeur de référence, la Valeur (avec un V majuscule), l'originare et l'Origine de toute activité humaine.

Le stade actuel de développement de ce libéro-capitalisme ou plutôt la forme spécifique qu'il a prise en Europe n'a plus grand-chose à voir avec l'économie. Il entend être ce que le christianisme, devenu religion, fut pour les civilisations d'alors : la nouvelle instance instituante de la totalité des choses, quelles qu'elles soient.

La substitution qu'il opère est donc plus radicale encore, puisqu'il ne reprend pas à la tradition ce qu'elle a de meilleur et, surtout, puisqu'il n'entend pas prendre la figure d'une institution distincte du reste de la société, comme peut l'être l'Église. Il entend également se substituer à la République, mais en inversant les principes d'organisation : ce ne sont plus les personnes qui, en se soumettant aux exigences de la rationalité, déterminent le bien commun. C'est, comme au sein de l'Église, une oligarchie qui, au nom de la scientificité, réduit les personnes à des ressources. Il entend être l'unique façon de penser et de vivre dans tous les domaines de la vie, depuis les institutions mondiales jusqu'à l'intime du sujet. Il entend faire de nous, comme le montrent si bien Roland Gori et Marie-José Del Volgo (2008), des « exilés de l'intime », titre de l'un de leurs derniers ouvrages. Il entend être l'originare et l'Origine, le paradigme unique de toute pensée, de toute perception, de toute action. Il n'y a pas de reste, pas d'échappatoire, pas de possibilité de trouver un espace ou une autre dimension qui ouvrirait au sujet un espace de liberté. Il veut être le moi et le surmoi, le conscient et l'inconscient, soi-même et l'Autre. Il veut être la totalité.

L'homme et les « dys » dans ce régime

Dans cette perspective, l'individu humain n'est pas seulement amené à se concevoir comme un « entrepreneur de lui-même », comme le disait Michel Foucault, et, donc, pour atteindre le profit recherché, à être performant et, plus que performant, gagnant, quitte à écraser tous les autres, par tous les moyens, et quitte à s'auto-détruire, selon la théorie de Joseph Schumpeter, éventuellement pour mieux repartir. C'est « la guerre de tous contre tous », selon l'expression de Thomas Hobbes (1651). Cela, Pierre Dardot et Christian Laval (2009) l'analysent fort bien⁸⁶. Mais l'emprise du libéro-capitalisme va beaucoup plus loin. Le sujet ne doit pas seulement se comprendre comme étant son propre « capital », un capital que l'on risque comme tout capital financier. Il doit désormais aussi se comprendre comme la ressource pour faire fructifier le capital d'une oligarchie d'actionnaires et d'investisseurs.

Notre monde est fini. Il n'y a plus de *terra incognita* à découvrir, à investir et à piller. Or, comme le principe fondamental du capitalisme financier – ce en quoi consiste le libéro-capitalisme –

86. Le dernier chapitre intéresse directement notre propos, puisqu'il porte – c'est son titre – sur « la fabrique du sujet néolibéral ».

est l'augmentation indéfinie du capital, il arrive un moment où l'extension n'est plus possible, parce que l'on a absorbé les parts de production ou de marché occupées par les autres. Il est donc indispensable de trouver en interne d'autres *terrae incognitae*. Actuellement, on les trouve dans la réduction des coûts de production et dans ce qui relevait du service public : la poste, les énergies, les réseaux routiers, etc. La santé et l'éducation sont en train d'être absorbées – c'est l'objectif des réformes en cours. Ces deux domaines sont fort lucratifs, car il est facile de convaincre chacun que rien n'est plus important que la santé ou l'éducation. Le slogan « l'éducation tout au long de la vie » vient à propos pour pallier cette difficulté : vous vous étiez formé pour tel métier ou telle fonction ? Ce métier a changé ou a disparu ? Eh bien, reformez-vous ! La masse des gens sera condamnée à l'infantilisme, à se former et à se reformer tout au long de la vie, à reconnaître qu'elle est incapable de faire face et, donc, à admettre que le sort qui lui arrive est juste, normal, naturel, voire à l'aimer, comme y était parvenu le système de chrétienté, forme de cynisme que Pierre Legendre a appelé « l'amour du censeur » (Legendre, 2005, p. 164) et que reprend le grand patronat qui n'hésite pas à écrire : « Qui mieux que nous peut aujourd'hui dire les contours du monde en train de se dessiner à une vitesse prodigieuse... Qui mieux que nous peut l'expliquer, le faire aimer, donner envie d'y participer et d'y contribuer⁸⁷ ? ». Il faut que la ressource humaine soit renvoyée à son propre ressourcement et qu'elle ne coûte pas ou le moins possible au capital. Les coûts de production sont au capital ce que le péché mortel est au salut chrétien. Et pour que les ressources soient renouvelables, il suffit de changer les normes. La normation, en effet, qui n'est pas à confondre avec la législation, laquelle est de nature politique, est le mode de fonctionnement du libéro-capitalisme européen⁸⁸. La Commission européenne édicte des « directives », non des lois, parce qu'elle n'a pas l'autorité républicaine. Rien de tel pour renouveler un marché que de monter d'un cran les exigences normatives. Voyez, par exemple, ce qui est fait pour les ascenseurs. Bientôt, vous ne pourrez plus ven-

87. « Nous les chefs d'entreprise, nous pouvons au moins en partie, nous réclamer du rôle qu'endossèrent les instituteurs de la III^{ème} République. Nous espérons aider les nouvelles générations à devenir citoyens du monde. Qui mieux que nous peut aujourd'hui dire les contours du monde en train de se dessiner à une vitesse prodigieuse... Qui mieux que nous peut l'expliquer, le faire aimer, donner envie d'y participer et d'y contribuer ? » (MEDEF, 2007, p. 38).

88. Sur ce point, voir l'ouvrage de Saki Laïdi (2008).

dre votre maison, parce que le nombre de normes auxquelles elle devra satisfaire la rendra invendable. Mieux vaudra la démolir pour faire fonctionner le marché. La même logique préside aux hommes et aux choses. Dans cette perspective, sont « dys » tous ceux qui ratent ou ne peuvent s'adapter et gagner, c'est-à-dire la très grande majorité des gens. Une armée de spécialistes en tout domaine se proposera pour leur venir en aide et normera toutes ces difficultés, réduites à de simples anomalies du système. Roland Gori en a, je crois, épinglé quelques uns. Mais, dites-moi, qui paiera ces spécialistes, si, tous ces gens, parce qu'ils sont en échec, croulent déjà sous les dettes et ne peuvent bénéficier d'une sécurité sociale qui n'existera plus, car contraire aux lois du marché ? Ajoutons, pour finir, que ces spécialistes, qui aujourd'hui exercent pour la plupart en régime libéral, ne resteront pas à l'écart du marché capitaliste : eux aussi devront entrer dans la machine des investisseurs. Eux aussi ne répondront jamais assez à la soif de cette grenouille qui veut devenir plus grosse que le bœuf. Eux aussi, ils seront « dys ». Qui les soignera ? C'est bien pourquoi, des serviteurs du libéro-capitalisme pensent à se débarrasser de cette humanité, décidément aussi exigeante qu'elle est incapable, pour créer une post-humanité.

Conclusion

La question qui nous était posée était « sommes-nous tous dys ? » La notion de dys est historiquement apparue dans un contexte déterminé, celui d'une approche médicalisée et scientifique de certains troubles, notamment au niveau de l'apprentissage. Son usage a été très vite associé à des théories du comportement, en particulier au behaviourisme. On pourrait déjà émettre de sérieuses réserves à une telle réduction de l'analyse de ces troubles, car, si elle répond, en partie, à des exigences de la recherche scientifique et permet de les préciser utilement, elle contredit ces exigences en s'isolant des autres et en se considérant comme la seule recherche valide. Son réductionnisme méthodologique se transforme en réductionnisme ontologique. Mais la critique la plus grave qu'on peut lui faire est qu'elle sort du champ de la scientificité pour celui de l'idéologie. En remplaçant le sujet humain par son cerveau, le comportementalisme ne fait pas que s'affranchir de toute contrainte éthique, il entend aussi s'affranchir d'une conception de l'homme que ses partisans tiennent pour une superstition : celle que transmet

la christianité. Il oublie qu'il se rattache à une tradition de pensée qui est tout aussi idéologique : le libéralisme. Récupéré par la puissance capitaliste, il s'inscrit aussi dans une logique qui rejette également le républicanisme laïc, lequel repose sur les personnes, comme sujets individuels et membres solidaires et égaux de la même espèce. Ne sont plus « dys » seulement ceux qui présentent des troubles d'apprentissages spécifiques. Sont « dys » tous ceux qui ne participent pas pleinement au système, tous ceux qui ne veulent pas tout sacrifier aux intérêts de l'oligarchie des investisseurs.

L'emprise exercée par le libéro-capitalisme est autrement plus radicale que celle qu'exerça le christianisme lorsque, au IV^e siècle, il devint l'instance instituante de la société. À ce moment-là, très peu de personnes virent la menace qu'il faisait courir à leur culture et à leur civilisation. Le christianisme intégrait en effet dans sa propre définition une bonne part de leur culture, ce que beaucoup d'esprits éclairés et généreux considéraient comme un idéal pour l'homme : l'humanité, le respect d'autrui, la culture de l'âme, et, de la part des puissants, la clémence. Le libéro-capitalisme, s'institue comme l'instance instituante de la totalité des choses, abolissant le politique et l'individu sujet.

Il faudra dès lors soigner les véritables « dys » qui paralysent la société et détruisent les hommes en usant d'une perversion du langage qu'est la novlangue, les investisseurs et les clercs qui les servent, sachant qu'aucun argument ne saura les convaincre que leurs présupposés et leurs doctrines sont viciés, sinon vicieuses. Ils ont déjà la parade : pour eux, le vice est un bien.

Références bibliographiques

- Bernard J. (1988), *C'est de l'homme qu'il s'agit*, Paris, éditions Odile Jacob.
 Castanet H. (2006), *Un monde sans réel. Sur quelques effets du scientisme contemporain*, La Rochelle, éditions Himeros.
 Dardot P. et Laval C. (2009), *La Nouvelle raison du monde. Essai sur la société néolibérale*, Paris, éditions La Découverte.
 Laïdi S. (2008), *La Norme sans la force. L'énigme de la puissance européenne*, 2e éd. entièrement refondue, Paris, éditions Presses de Sciences Po.
 Legendre P. (2005), *L'Amour du censeur. Essai sur l'ordre dogmatique*, nouvelle édition augmentée, Paris, éditions du Seuil ; 1ère éd. : 1974.
 MEDEF (2007), *Besoin d'air*, Paris, éditions du Seuil.

Complément bibliographique pouvant être utile pour comprendre plusieurs passages de ce texte :

- Sachot M. (2007), *Quand le christianisme a changé le monde. Tome I. La subversion chrétienne du monde antique*, Paris, éditions Odile Jacob.
 Sachot M. (2008), Du christianisme au libéralisme, *Médium*, n° 15, pages 5- 24.

Ségrégations et agrégations dans les quartiers St-Joseph (Strasbourg-Koenigshoffen) et Bueras (Valparaiso-Playa Ancha) : des lieux de liens forts ?

Maximiliano Soto & Maurice Blanc

Introduction

Dans la ville, un quartier est une « fraction du territoire, dotée d'une physionomie propre et caractérisée par des traits distinctifs qui lui confèrent une certaine unité et une individualité » (Merlin et Choay, 2005, p. 743). Ces traits distinctifs peuvent être de nature très différente et il faut souligner que, lorsqu'on attribue une caractéristique à un quartier, il s'agit d'un trait dominant, mais non exclusif. Par exemple, les jeunes ne sont pas seuls à habiter dans un quartier « jeune » ; il en va de même pour un quartier « bourgeois », ou « ouvrier » (Authier *et al.*, 2006).

La morphologie du quartier renvoie à sa forme et son image physiques. La place du quartier dans l'espace urbain est un élément très important, en particulier sa proximité (ou sa distance) par rapport au centre. Sous des appellations fluctuantes et imprécises, on distingue les quartiers centraux et les quartiers périphériques, avec des distinctions internes (faubourgs, banlieues, *etc.*). On parle notamment de première et de deuxième couronnes lorsque la croissance urbaine et le développement de l'urbanisation font que des quartiers autrefois périphériques sont successivement intégrés dans un centre élargi. Ces quartiers deviennent les quartiers péri-centraux qui nous intéressent ici.

La démographie, ou la dynamique de la population, est un second élément. Des quartiers voient leur population augmenter et

d'autres diminuer. La population peut être stable ou ne faire que passer. Il y a des quartiers socialement homogènes (les ghettos des riches et ceux des pauvres) et des quartiers socialement mixtes, avec des quartiers populaires qui s'embourgeoisent et inversement des quartiers bourgeois qui se paupérisent. Il y a aussi des quartiers ethniquement homogènes et d'autres mélangés.

L'activité économique est le troisième élément. Le regroupement d'une profession dans un même espace (rue ou quartier) était au cœur du système des corporations, avec le quartier des horlogers, celui des menuisiers, *etc.* Les noms de rue évoquent quelquefois ce passé aujourd'hui révolu. De façon plus vague, il existe des quartiers industriels, commerciaux, administratifs, touristiques, *etc.*

Ces trois dimensions (spatiale, sociale et économique) sont importantes et pourtant insuffisantes ; il manque la dimension symbolique qui donne au quartier une ambiance et une identité propres. L'identité d'un quartier est la combinaison, parfois surprenante, de l'histoire et de la mémoire collective avec l'histoire et la mémoire individuelles de chacun des habitants. C'est un kaléidoscope dans lequel l'image du quartier se décompose et se recompose en permanence. Les quartiers sont donc à géométrie variable. Ils n'ont pas de frontières stables et reconnues par tous. Le découpage statistique de la ville en quartiers tente de les stabiliser, mais le quartier vécu par les habitants est habituellement beaucoup plus restreint, à l'échelle des territoires qu'ils fréquentent quotidiennement (Ledrut, 1976).

L'espace joue un grand rôle dans la mémoire collective (Halbwachs, 1997). Avec leur architecture, les immeubles sont les reflets plus ou moins déformants de l'histoire du quartier, ancienne et/ou récente. Les immeubles font ainsi partie du patrimoine de la ville et du quartier à un double titre : ils ont une valeur économique (immobilière et foncière), qui peut augmenter ou décliner, mais qui relève du patrimoine matériel ; ils ont aussi une valeur symbolique qui les constitue en patrimoine immatériel, collectif et non appropriable individuellement, même si, indirectement, la valorisation de ce patrimoine immatériel peut contribuer à l'augmentation de la valeur marchande.

Dans un quartier, l'ancienneté est un facteur puissant de légitimité : les habitants de longue date (*Established*) ont plus de légitimité à parler au nom du quartier que les nouveaux venus (*Outsiders*) (Elias et Scotson, 1965). Il en va de même pour les monuments et les immeubles : plus ils sont anciens et plus ils sont considérés comme « chargés d'histoire » et moins leur légitimité historique est

contestable. Mais cette légitimité historique est insuffisante pour les mettre à l'abri des menaces de destruction, dans le cadre de la spéculation immobilière.

Le problème majeur des quartiers péricentraux est de se distinguer et d'affirmer leur histoire et leur identité propres. En paraphrasant Axel Honneth (1992), ils entrent dans « une lutte pour la reconnaissance ». C'est la Tour Eiffel, en dehors du cœur de Paris, mise à égalité avec Notre-Dame comme symbole de la capitale et même de la France. Il s'agit de faire admettre des formes plurielles de légitimité, niées par le modèle monolithique dominant. Comme la maison kabyle est le témoin d'une civilisation rurale (Bourdieu, 1972), les immeubles industriels peuvent devenir les témoins des conditions de vie et de travail depuis la révolution industrielle. Ils peuvent même donner naissance à des formes spécifiques de tourisme (Blanc et Soto, 2009).

Les politiques publiques qui visent à améliorer l'habitat ancien dégradé ont un objectif explicite d'hygiène et de lutte contre les taudis. Mais elles produisent une augmentation des loyers dans les logements améliorés ; le patrimoine immobilier des propriétaires est ainsi revalorisé. Cette revalorisation a des effets sur les relations entre propriétaires et locataires, ainsi que sur la composition sociale du quartier.

La revalorisation du patrimoine historique, qui n'était au début qu'un effet indirect, devient un objectif explicite. Les quartiers « historiques » deviennent un facteur essentiel de l'attractivité touristique d'une ville. Dans les villes anciennes les plus célèbres, comme St-Jacques de Compostelle, le centre historique est menacé de saturation et l'objectif est de mettre en valeur le patrimoine des quartiers voisins pour élargir l'offre et disperser les touristes sur une zone plus grande (Castro-Fernandez et Lois-Gonzalez, 2006). Sous sa forme extrême, cette politique aboutit à la « disneylandisation » du centre historique. Ses conséquences sur la vie des quartiers centraux sont habituellement négligées.

Nous nous limitons ici à l'analyse des rapports sociaux dans des quartiers péricentraux qui gardent un patrimoine méconnu. Nous faisons l'hypothèse que la revalorisation du patrimoine bâti provoque de nouveaux processus de recomposition socio-spatiale, permettant de passer de la méconnaissance à la reconnaissance de la valeur de ce patrimoine. Des relations de proximité peuvent s'établir à partir d'une routinisation des pratiques quotidiennes dans l'espace du quartier. Mais, si les dispositifs d'amélioration de l'habitat et de

conservation du patrimoine historique altèrent les pratiques routinières de l'espace et tombent en ruptures de l'espace connu, il se peut que des relations sociales à l'intérieur du quartier soient marquées par la désaffiliation (Castel, 1991) ou la réaffiliation.

Des politiques assez proches sont menées en France et au Chili. La comparaison est intéressante pour deux raisons essentielles : la France est un bon exemple de pays dit « du Nord » et le Chili de pays dit « du Sud » ; cette politique est plus ancienne en France (depuis les années 1960) et plus récente au Chili (après la fin de la dictature, en 1990). La question centrale ici est de savoir comment la patrimonialisation des quartiers historiques modifie les formes de lien social. Des mécanismes de ségrégation et d'exclusion de certaines fractions de la population peuvent aller de pair avec des phénomènes d'agrégation, c'est-à-dire de regroupement affinitaire et de renforcement de la solidarité dans d'autres fractions de la population du quartier.

Il y a plusieurs niveaux de comparaison⁸⁹ : celui des politiques et des dispositifs nationaux et celui de deux villes, Strasbourg et Valparaíso, qui ont deux points communs : leur centre historique est inscrit au Patrimoine mondial de l'Humanité par l'UNESCO et, devant l'afflux des touristes, ce centre devient trop étroit et les deux villes font partie de celles qui cherchent à promouvoir un centre historique élargi. Nous regroupons ces deux niveaux, la politique nationale et son application dans une ville, dans la section 1. Ensuite, nous négligeons l'hypercentre, dont le caractère patrimonial est reconnu et indiscuté, au profit de deux portions de quartiers péricentriques dont le caractère patrimonial est méconnu et indécis : St-Joseph, dans le faubourg de Kœnigshoffen à Strasbourg, et le quartier Bueras, dans le *Cerro* (colline) de *Playa Ancha* à Valparaíso (section 2).

89. Les phénomènes sociaux sont des processus sociaux (des faits sociaux chez Durkheim) ; la comparaison des variables permet d'élargir les axes d'analyse. Les études de cas fournissent les matériaux de base à la comparaison, qui permet de dégager les similitudes et les différences entre les phénomènes étudiés. Elle permet aussi d'introduire dans le *modus operandi* de la recherche un regard éloigné et décentré sur l'objet (Lévi-Strauss, 1983). La sociologie comparative combine proximité et distance à la fois entre les objets et le chercheur qui les étudie, entre les objets analysés et les contextes dans lesquels ces objets sont situés.

Description de l'enquête

L'enquête de terrain fait partie de la recherche doctorale de Maximiliano Soto. Elle a suivi une méthodologie qualitative dans les quartiers de St-Joseph et Bueras, entre juillet 2008 et décembre 2010. La démarche a combiné des observations participantes, des entretiens semi-structurés avec des personnes-ressources à partir d'un guide d'entretien, ainsi que des questionnaires auprès d'un échantillon d'habitants des quartiers étudiés (45 habitants par quartier). La recherche a aussi pris en compte les données statistiques disponibles et les documents officiels, notamment par rapport à la répartition socioprofessionnelle des habitants, aux procédures d'amélioration de l'habitat et aux investissements mobilisés dans la réhabilitation.

Cette recherche comparative a mis en place des instruments qualitatifs et quantitatifs similaires dans la collecte, pour permettre de croiser les variables dans l'analyse micro-sociologique : exploration photographique, enquête ethnographique pour identifier les acteurs pertinents, grille d'entretien, questionnaires, *etc.* Les terrains étudiés permettent de comparer les logiques socio-spatiales à l'œuvre dans deux contextes à la fois semblables et différents.

De l'amélioration de l'habitat à la revalorisation du patrimoine urbain

Le patrimoine architectural constitue un élément visuel et une image valorisés qui permettent la coexistence d'intérêts culturels, sociaux, économiques et politiques. En effet, « l'un des cinq principes structurant de la pensée urbanistique (actuelle) consiste précisément en un rejet de la "table rase", au profit d'une intégration des héritages urbains dans la reconstruction permanente de la ville » (Emelianoff, 2004, p.7). Au centre de cette coexistence fragile, on distingue des formes urbaines précédemment dévalorisées et qui vont être revalorisées, déclenchant des luttes et des conflits internes entre différentes *représentations patrimoniales*, par rapport à l'ancienneté ou aux images historiques plus reconnues ou plus « légitimes » (Elias et Scotson, 1965) de la ville et ses quartiers.

Par ailleurs, on trouve aussi une coexistence de formes architecturales entre le centre ville et les quartiers péricentraux de la première couronne, qui constituent des liaisons entre les étapes du développement urbain de la ville. Dans ce contexte, on tient compte des intérêts divers et opposés par rapport aux opérations de réha-

bilitation et aux autres dispositifs d'amélioration de l'habitat qui sont mis en place dans certains quartiers, en France comme au Chili. En fait, les opérations de réhabilitation et les dispositifs d'amélioration créent une rupture dans les processus de routinisation de l'espace et les diverses pratiques des habitants, mais par ailleurs ceux-ci peuvent faire émerger de nouvelles formes de lien social ou de sociabilité (Gouy-Gilbert et Rautenberg, 1997). L'objectif est de conserver certaines images historiques patrimoniales, mais en permettant des interventions visant à adapter ces quartiers, pour les rendre à nouveau attractifs.

Le centre des villes patrimonialisées a une valeur historique et il dispose d'équipements culturels et de loisirs, ainsi que de nouveaux lieux de consommation qui attirent les habitants de toute la ville⁹⁰. Ainsi se constitue la figure spatiale d'une nouvelle centralité par des attractions touristiques au service du patrimoine (Vermeersch, 2003). Les relations socio-spatiales s'articulent autour de l'accessibilité aux biens et aux services du centre ville : les habitants font un arbitrage entre la proximité du centre et la qualité de l'habitat. Les quartiers historiques péricentraux offrent un compromis acceptable aux classes moyennes aisées : à une faible distance du centre, des logements spacieux et confortables sont à un prix abordable.

Politique de réhabilitation et amélioration de l'habitat en France et à Strasbourg

Après la seconde guerre mondiale, la restructuration du patrimoine bâti commence, à la fin des années 1950, par des opérations de rénovation-démolition ponctuelles, justifiées par des bombardements et/ou par l'état d'insalubrité des immeubles. Dès les années 1960, on se préoccupe de la préservation et la mise en valeur de certains sites architecturaux ou historiques menacés, d'où la conception d'opérations de « restauration » selon la loi dite Malraux de 1962, permettant la création de « secteurs sauvegardés ». Au centre de Strasbourg, le quartier de la Cathédrale fut l'un des premiers. Toujours à Strasbourg, on a mis en place un peu plus tard une zone

90. « Le centre-ville a su préserver son dynamisme par rapport à la périphérie. [Strasbourg] est la seule agglomération en France où nous [les commerçants] réalisons plus de la moitié de notre chiffre d'affaires *intra-muros* » (Pierre Bardet, Directeur Général des Vitrynes de Strasbourg, Quotidien 20 minutes, 17.2.2010, p. 3).

de protection paysagère (ZPPAUP) pour la ville du XIX^e siècle, appelée le « quartier allemand ».

La nécessité de moderniser le parc locatif privé, sans exclure la population pauvre qui réside dans les quartiers centraux ou péri-centraux dégradés, aboutit en 1977 aux Opérations Programmées d'Amélioration de l'Habitat (OPAH)⁹¹. Cette procédure vise à réhabiliter les immeubles, voire les quartiers concernés, en intégrant la dimension sociale dans la réhabilitation des logements et du quartier. Les OPAH interviennent dans des zones d'habitat vétuste et dévalorisé, d'abord en ville mais aussi en milieu rural par la suite. La création simultanée de l'Aide Personnalisée au Logement (APL) a pour objectif de permettre aux locataires aux faibles ressources de conserver leur logement après la réhabilitation : l'APL est supposée couvrir la différence entre le loyer avant et après la réhabilitation. La réalité est évidemment plus complexe (Blanc, 1990).

Dans le cas des quartiers historiques dégradés, les OPAH permettent en même temps la mise en valeur d'un patrimoine méconnu, menacé de disparition car il est qualifié de vétuste et d'insalubre. C'est le cas à Strasbourg de l'OPAH réalisée dans une partie du quartier péricentral de Kœnigshoffen, St-Joseph et St-Gall, entre 1996 et 1998, pour encourager le ravalement des façades autour de l'axe principal de ce faubourg, la route des Romains.

Dans ce contexte, les procédures de réhabilitation menées dans les quartiers historiques péricentraux valorisent le quartier dégradé mais, finalement, l'habitat réhabilité attire de nouveaux habitants, plus riches que les anciens. Le marché pousse à l'élargissement du centre ville patrimonial pour augmenter la plus-value foncière (Authier, 1996). Dans les quartiers péricentraux, l'amélioration et la réhabilitation de l'habitat et du cadre bâti se font au détriment des habitants pauvres et au profit d'une population aisée. La ségrégation sociale et spatiale se maintient sous des formes nouvelles.

La politique de réhabilitation et revalorisation de l'habitat au Chili et à Valparaiso

Au Chili, la restauration vise la protection et la conservation des immeubles historiques dans leur état original. Cela implique de

91. Le remplacement des opérations de rénovation-démolition par des opérations de réhabilitation-amélioration a commencé en 1975, lors de l'année européenne du patrimoine architectural qui lance la notion de « conservation intégrée » comme moteur essentiel de l'urbanisme et de l'aménagement du territoire.

consolider les immeubles vétustes et dégradés, mais aussi de supprimer les ajouts postérieurs comme autant d'altérations de l'identité originelle de l'immeuble. En 1970, la loi des Monuments Nationaux introduit le concept de « zone typique », sous la double tutelle du Ministère de l'Education et du Conseil des Monuments Nationaux, mettant l'accent sur l'importance de ces immeubles pour la mémoire collective et la formation de l'identité nationale. Dans certains cas, la restauration s'est limitée à la conservation des façades et de ce qui est visible de la rue, l'intérieur pouvant être démoli et laisser place à des constructions neuves (Blanc et Soto, 2009).

Par ailleurs, la rénovation désigne toute amélioration apportée à un ou des immeubles anciens. Elle n'a pas comme en France la connotation de démolition préalable à une reconstruction. En 1987, la loi du Ministère de l'Économie sur la « rénovation urbaine » donne un rôle actif à l'État en matière de réhabilitation de l'habitat. Le transfert de cette responsabilité au Ministère de l'Économie n'est pas anodin et il s'inscrit dans une logique néo-libérale : permettre le développement du marché immobilier, avec le concours des autorités locales qui élaborent le Plan de Récupération des Zones Urbaines. Celui-ci met en place un nouveau zonage, les zones de Conservation Historique sous la tutelle du Ministère de l'habitat et de l'urbanisme (MINVU).

Au début des années 2000, l'État chilien a agi sur l'espace résidentiel pour développer des programmes de croissance et d'égalité devant la propriété, dans une logique de développement du marché immobilier, avec le Plan de Récupération des Zones Urbaines. À Valparaíso, ces programmes d'amélioration de l'habitat recherchent la proximité des nouveaux lieux de consommation et un plus grand confort pour les résidents aisés. Depuis 2001, un programme pour rénover les façades des bâtiments anciens et pour diminuer l'insalubrité des lieux a été mis en place exclusivement dans certaines « zones typiques », sélectionnées par le Conseil des Monuments Nationaux, ainsi que dans des « zones de conservation historique », sélectionnées par le MINVU.

La Loi de 2004 sur les plans régulateurs, sous la responsabilité du MINVU, donne la possibilité aux autorités locales de mettre en place un Plan Régulateur qui fixe les immeubles et les îlots de « conservation historique ». Le MINVU contrôle le Plan Régulateur de la ville pour faciliter la mise en place des politiques de réhabilitation patrimoniale et les programmes de revitalisation des espaces publics qui peuvent produire des effets sociaux et économiques dans

la mixité des quartiers historiques (MINVU, 2004)⁹². Dans certains immeubles classés Immeubles de Conservation Historique (ICH), on protège la façade mais, dans le même temps, on restructure l'espace intérieur pour de nouveaux types de logements (duplex) ou de commerces (hôtel, restaurant, *etc.*).

Aujourd'hui il existe des subventions pour la réhabilitation patrimoniale, ciblées sur les quartiers historiques de Santiago et Valparaíso, première et troisième villes du pays par leur taille. Dans ce contexte, le patrimoine architectural est un élément ciblé dans la structuration de l'espace et la production du territoire. Cette production se développe grâce aux processus de mise en valeur dans ces quartiers, c'est-à-dire de patrimonialisation, mais aussi à partir des nouvelles pratiques d'appropriation de l'espace.

Les quartiers St-Joseph et Bueras : entre revalorisation patrimoniale et lien social

Les quartiers historiques de Strasbourg et Valparaíso ont des points communs et des différences sociales et économiques importantes. Le classement de Strasbourg en 1988 au titre du Patrimoine mondial de l'Humanité est motivé par sa cathédrale et la « Grande-île », ou *ellipse insulaire*, au cœur de Strasbourg⁹³. De même, à Valparaíso, le périmètre classé en 2003 se limite au « centre historique », où la ville est née il y a plus de 400 ans⁹⁴.

La différence entre les quartiers historiques péri-centraux tient à leur localisation : dans le cas de Strasbourg, la coupure est évidente entre la Grande-île et les quartiers voisins, sur la rive opposée, c'est l'opposition entre *intra-* et *extra-muros* ; c'est beaucoup moins net à Valparaíso, entre quartiers centraux et péri-centraux⁹⁵.

92. L'article 60 de cette loi donne au MINVU la responsabilité de la conciliation des intérêts entre la ville, les zones de Conservation Historique et les Immeubles de Conservation Historique (ICH).

93. La cathédrale de Strasbourg comme réalisation artistique unique et vecteur de l'art gothique en Europe ; la Grande-île, ensemble urbain exceptionnel d'architecture caractéristique de l'Europe moyenne.

94. Ce secteur s'étend de l'Ancienne Douane à la Place *Aníbal Pinto*, il inclut les *Cerros Alegre* et *Concepción*. Il est financé par la mairie, le gouvernement régional (SUBDERE, *Secrétariat de Développement Régional*) et la Banque Inter-américaine de Développement (BID).

95. Les villes européennes classées par l'Unesco sont souvent d'anciennes villes fortifiées, avec une coupure nette entre le dedans et le dehors de la ville (fau-

Mais, dans ces deux cas, des frontières symboliques organisent les territoires par rapport à la proximité des services et à la valeur du foncier pour bâtir les immeubles, en développant des ségrégations et exclusions entre des patrimoines valorisés et légitimes et des patrimoines méconnus et, provisoirement, illégitimes. Dans ces processus, les représentations patrimoniales qui construisent les individus sont organisées par rapport à deux couples : d'un côté le patrimoine et l'« ancienneté reconnue » du quartier et, d'un autre, l'axe organisateur et l'image principale du quartier ; c'est le cas de la Route des Romains à St-Joseph, et de l'avenue *Gran Bretaña* dans le quartier Bueras.

La coexistence ou la ségrégation d'habitations aux formes architecturales valorisées ou dévalorisées influence le lien social à l'intérieur des quartiers. Dans quelques cas, les formes dévalorisées représentent des formes de pauvreté associées à des relations d'appartenance et de reconnaissance marquées par le discrédit, la dévalorisation du patrimoine bâti rejaillissant sur ses habitants. Ces nouvelles formes de pauvreté et de dilution du lien social peuvent répondre au concept de désaffiliation.

« Les populations susceptibles de relever des interventions sociales sont non seulement menacées par l'insuffisance de leurs ressources matérielles, mais aussi fragilisées par la labilité de leur tissu relationnel » (Castel, 1991, p. 139).

Si la mobilité résidentielle est susceptible de favoriser des liens sociaux nombreux mais faibles, une certaine stabilité résidentielle pourrait faciliter des liens sociaux forts entre voisins (Genestier, 2006). Dans le cas du quartier Bueras, la rénovation de la place Waddington au milieu des années 1960 altérerait les pratiques routinières de l'espace et certaines formes de lien social pour les habitants qui habitaient le quartier depuis plusieurs générations. En fait cette opération de rénovation a produit la disparition des deux cinémas-théâtres très fréquentés par les habitants à l'époque : l'Iris et l'Odéon⁹⁶, en accentuant la fonction résidentielle du quartier, même si nous pouvons identifier aujourd'hui une présence d'activités cul-

bourg, banlieue). Mais cette distinction ne coïncide pas avec celle entre quartiers bourgeois et quartiers populaires. À Valparaiso, comme dans toute l'Amérique Latine, les villes ne sont pas fortifiées et la frontière entre les quartiers péri-centraux et le centre est plus floue.

96. Le cinéma Iris a été démoli pour être remplacé par un immeuble de cinq étages et l'Odéon reste encore à l'abandon et dans l'attente de sa démolition, en face de la place Waddington.

turelles et sportives. Cette tendance s'est amplifiée, dans les années suivantes, surtout au début des années 2000, avec la construction de deux tours de douze étages dans le quartier, pour attirer une population plus aisée⁹⁷.

La paroisse et le foyer St-Joseph ont été les pôles d'attraction et les principaux espaces de rencontre pour les habitants du quartier, depuis les années 1960. Mais le discours des habitants montre la présence de formes de liens sociaux faibles dans leurs représentations du quartier. Ils se plaignent de l'absence de lieux de rencontre pour prendre un café, une bière ou pour partager les problèmes entre eux, mais il faut souligner que l'absence de lieux de rencontre n'implique pas l'absence de liens.

« Kœnigshoffen est un grand quartier c'est un quartier riche d'individus, mais c'est aussi un quartier jeune et un quartier où le dynamisme commercial était connu. Il a beaucoup perdu, il faut lui redonner cette lettre de noblesse et notamment sur notre activité commerciale » (Eric Elkouby, Adjoint au Maire pour les quartiers Montagne Verte, Elsau et Kœnigshoffen, entretien du 23.09.2009).

Les quartiers historiques, comme unités socio-spatiales, peuvent produire des conditions favorables au développement du lien social dans les activités de proximité : commerce, vie associative, loisirs, relations de voisinage, *etc.* En effet, les quartiers historiques contribuent aux rapports à la mémoire et à l'identification avec un territoire ; mais ces rapports ne garantissent pas la présence de liens sociaux entre les habitants du territoire.

L'évolution sociale et spatiale d'un faubourg

Le patrimoine du quartier St-Joseph dans le faubourg de Kœnigshoffen

Le quartier St-Joseph fait partie de Kœnigshoffen⁹⁸, le fau-

97. Entre 1992 et 2002 les appartements sont passés de 14,8 % à 25 % du parc de logements dans le quartier Bueras. La part des maisons individuelles a diminué de 80,1 % à 67,7 %. Il y a à la fois démolition de certains immeubles, pour permettre la construction de tours, et réhabilitation ailleurs. En outre, l'hébergement collectif et les hôtels ont augmenté de 0,7 % à 3,2 % (INE, recensements 1992 et 2002), conséquence des projets touristiques dans le secteur.

98. Kœnigshoffen veut dire : la cour du Roi. Etymologiquement, cette appellation a plusieurs sens : « Attraction paronymique de l'allemand *König* (roi). Sur le

bourg le plus ancien de Strasbourg. Il s'est développé le long de la route des Romains, à l'ouest de la ville, en fixant à l'origine une population de paysans et d'artisans (tuilerie, poterie). À la fin du XIX^e siècle, l'implantation d'activités industrielles et commerciales à Kœnigshoffen entraîne une mixité des fonctions urbaines : résidence d'ouvriers, d'artisans et de commerçants, présence d'ateliers au milieu de l'habitat et d'entreprises industrielles (les brasseries Gruber et Schneider, l'usine de métallurgie et de mécanique Wolf, Netter et Jacobi, *etc.*).

Avant d'être un faubourg industriel, Kœnigshoffen a connu une longue présence d'activités agricoles, d'où de nombreuses fermes autour de la route des Romains et du canal de la Bruche. Ce faubourg a été le témoin de l'essor, puis du déclin, de l'industrie de la bière. La présence de l'industrie a entraîné le développement du chemin de fer pour le transport. La première gare de Strasbourg était extra-muros, à Kœnigshoffen, pour relier Strasbourg avec Bâle et Paris (Jonas et Weidmann, 2002). Malheureusement, ces activités ont pratiquement disparu aujourd'hui à Kœnigshoffen.

Après la Seconde Guerre mondiale, le développement industriel accélère la disparition du patrimoine du faubourg, notamment en raison des expropriations des terrains pour bâtir des logements sociaux, ce qui contribue à changer encore la physionomie du quartier.

« La grande majorité des fermiers, ceux qui exploitaient des terres en location, n'étaient pas les bénéficiaires de cette opération forcée, contrairement à une opinion répandue (puisque'ils n'étaient pas propriétaires) » (Dantès *et al.*, 2002, p. 79).

La majorité des fermes expropriées ont été remplacées par des immeubles d'habitat collectif, par exemple rue des Petites Fermes et route des Romains⁹⁹.

La dernière transformation du quartier est liée aux activités tertiaires et à la population : de nombreux actifs n'habitent pas le faubourg et nombre de ceux qui y résident travaillent ailleurs ou sont au chômage. La fonction résidentielle se renforce, la popula-

territoire de l'actuel Kœnigshoffen s'étendaient en effet les *canabae* de la VII^e légion romaine, stationnée à Argentorate » (Urbain, 2003, p. 185).

99. « Les petites fermes ou demi-fermes dont l'entrée principale était sur la route des Romains avaient une issue sur la rue des Petites-Fermes. Les agriculteurs-maraîchers n'étaient pas propriétaires de leurs champs » (Moszberger *et al.*, 2002, p. 236-237).

tion passant de 13 760 habitants en 1975 à 16 688 en 2007¹⁰⁰, soit une croissance de 21,3% en 32 ans. Dans la même période, la population de la ville de Strasbourg est passée de 253 384 habitants à 276 063, soit une croissance de 8,9 %. La concurrence de la grande distribution et l'absence de lieux de rencontre affectent le petit commerce de proximité, menacé par l'attractivité du centre de la ville.

Ce faubourg s'est développé autour d'un noyau ancien. Il s'est élargi avec des opérations d'habitat pavillonnaire et des cités d'habitat social de petite et moyenne taille. C'est le cas de St-Joseph, caractérisé par la co-présence de formes d'habitat différentes et d'un patrimoine très hétéroclite.

« Elle juxtapose des maisonnettes modestes du XIXe siècle (anciennes demi-fermes), des maisons éclectiques de l'époque wilhelminienne, quelques constructions de l'entre-deux guerres et des bâtiments modernes allant jusqu'à huit étages » (Moszberger *et al.*, 2002, p. 237).

Il y a une co-présence d'habitat ancien (avant 1930) et de logement social (après 1960), même si le parc locatif privé inclut quelques immeubles du début du XX^e siècle (carte 1). Par ailleurs l'enquête auprès des habitants montre une méconnaissance de l'histoire du quartier, ainsi qu'une image patrimoniale plus reconnue pour les bâtiments publics et les monuments : l'église St-Joseph, l'école maternelle Camille Claus et le monument aux morts de la Deuxième Guerre. Les habitants enquêtés¹⁰¹ ne reconnaissent pas le patrimoine privé comme une partie intégrante du patrimoine du quartier et aujourd'hui ils ne connaissent pas l'OPAH, qui a eu lieu entre 1996 et 1998.

Cette OPAH visait l'amélioration des façades et la revalorisation immobilière du périmètre choisi, les quartiers St-Joseph et St-Gall¹⁰². La vétusté du bâti a été la cible de l'opération dans l'axe central de la Route des Romains, les réaménagements de voiries et

100. OSCAR (Outil Social de Connaissance pour une Action Renouvelée), Strasbourg, 2007 (Source Direction générale des Impôts).

101. L'échantillon inclut 4 propriétaires et 41 locataires du quartier de St-Joseph.

102. Le ravalement des façades doit se conformer à un plan de coloration cohérent, applicable à tout le quartier. « L'idée générale du plan de coloration est d'accentuer l'identité du centre du quartier par des "tons chauds" qui correspondent à la présence des activités commerciales et des services : on emploiera une dominante de couleurs rouges, orangés, ocres. Cette étude a permis de distinguer cinq lieux spécifiques conférant à Kœnigshoffen un statut de faubourg avec une identité propre : le Sud, la ville verte/l'Est, le Faubourg/le centre/le Nord-ouest, le résidentiel/le Sud-Ouest et la ville -campagne » (CAUE, 1996).

des espaces publics : la rue des Petites Fermes et la place de la Paroisse.

Carte 1 : Le quartier Saint-Joseph à Kœnigshoffen



Cette réhabilitation vise à attirer dans le faubourg des jeunes actifs de catégories socioprofessionnelles plus élevées. On constate une forte surreprésentation des jeunes de 20 à 39 ans, actifs en majorité, dans les quartiers centraux gentrifiés de Strasbourg, comme la Krutenau et le quartier de la gare (ADEUS, 2002).

Tableau 1 : Quartier St-Joseph et Strasbourg ville - Evolution de la population par tranche d'âge

		0-19 ans	20-39 ans	40-59 ans	60-74 ans	75 ans et plus
St-Joseph	1999	25,8 %	36,8 %	25,1 %	8,8 %	3,5 %
	2007	26,3 %	35,3 %	25,1 %	9,0 %	4,3 %
Strasbourg Ville	1999	24 %	36,8 %	22,8 %	10,3 %	6,1 %
	2007	24,4 %	34,5 %	23,0 %	9,8 %	8,3 %

Source : INSEE, Recensements 1999 et 2007

Le tableau 1 montre que la part des jeunes et la part des personnes âgées baissent légèrement, dans le quartier St-Joseph et dans la ville. Les jeunes adultes (20-39 ans) restent cependant le groupe le plus important. Ce tableau suggère une cohabitation entre générations. Par contre, il ne permet pas de connaître l'effet cumulé de l'âge et du revenu.

Entre ségrégation et agrégation

L'identité de St-Joseph est marquée négativement par les logements sociaux du Geroldseck et ceux de la rue des Cheminots (construits entre 1949 et 1958), la cité de la SNCF et la résidence de travailleurs migrants de l'ex-SONACOTRA¹⁰³ (Société Nationale de construction pour les travailleurs). En 2001 la SONACOTRA accueillait une partie des diverses nationalités qui habitaient le quartier :

« RMIstes de nationalité française, jeunes en difficulté. [...] La population de la résidence est répartie de la façon suivante : 46 % d'Africains hors Maghreb, 26% de Maghrébins, 24 % de Français, 4 % d'autres nationalités » (Dantès *et al.*, 2002, p. 157).

Entre les recensements de 1999 et 2006, l'évolution des catégories socioprofessionnelles à St-Joseph est marquée par une augmentation des artisans, commerçants, chefs d'entreprises, cadres et professions intermédiaires, mais en partant de petits effectifs. La différence avec la ville est flagrante (tableau 2). Par contre les ouvriers ont diminué, mais ils sont encore surreprésentés dans le quartier par rapport à la ville (respectivement 39 % et 22 %). Dans le quartier, ils restent plus nombreux que les employés, alors qu'ils sont beaucoup moins nombreux dans l'ensemble de la ville. Donc, au cours de cette période, la distribution spatiale des catégories socioprofessionnelles à St-Joseph est marquée par une tendance à la baisse des ouvriers, même s'ils restent le groupe le plus important, mais aussi une augmentation des professions libérales et de cadres.

Par ailleurs la mixité de l'habitat passe par la présence de maisons individuelles, logements locatifs et logements sociaux. Dans le cas de St-Joseph, la typologie du parc social présente des indicateurs plus favorables que dans la ville de Strasbourg, mais on peut

103. La résidence de la SONACOTRA de Koenigshoffen a été ouverte en mars 1973, sa capacité était alors de 300 chambres réparties en 15 couloirs de 20 chambres meublées. En 2007, la SONACOTRA est devenue ADOMA.

identifier une prépondérance des catégories socioprofessionnelles employés et ouvriers. Bien que le quartier reste populaire à l'égard des catégories socioprofessionnelles, il y a une croissance des cadres et des professions intermédiaires après l'OPAH et une diminution des ouvriers, ce qui représente une logique d'attraction et une recombinaison socio-spatiale du quartier comme autant de nouvelles formes d'agrégation. La croissance de ces catégories se retrouve à l'échelle de la ville.

Tableau 2 : Répartition par CSP des actifs du quartier St-Joseph et Strasbourg ville

		Artisans, Commerçants, Chefs d'entreprises	Cadres, professions intel- lectuelles et supérieures	Professions intermédiaires	Employés	Ouvriers
St-Joseph	1999	1,5 %	2,1 %	14,0 %	36,3 %	46,0 %
	2006	3,1 %	4,0 %	17,0 %	36,0 %	39,0 %
Strasbourg Ville	1999	4,3 %	18,6 %	23,0 %	28,5 %	25,3 %
	2006	3,7 %	20,8 %	25,0 %	28,3 %	22,0 %

Source : Exploitation des Déclarations Annuelles de Données Sociales DADS/INSEE 2006

On peut parler de mixité des formes d'habitat, des générations, des catégories socioprofessionnelles, des nationalités, des sexes, *etc.* Dans les politiques urbaines, la mixité sociale vise la cohabitation entre riches et pauvres, selon des critères de revenu. Cette notion pose des problèmes de mesure, car l'ampleur de la mixité est fonction du critère retenu et de l'échelle considérée (Blanc, 2010). Surtout, comme Jean-Claude Chamborédon et Madeleine Lemaire (1970) l'ont montré dans le cas des grands ensembles de logements sociaux dans les banlieues, la cohabitation forcée des classes moyennes et des milieux populaires exacerbe les conflits de voisinage au lieu de produire de la convivialité. Cette situation est déjà présente sur le quartier, car les habitants de St-Gall soulignent les différences sociales entre eux et St-Joseph, qui concentre une partie

du logement social à Kœnigshoffen qui ne dispose pas des infrastructures nécessaires pour ces types de logements : commerces de proximité, crèches, espaces verts et espaces de rencontre.

« Il faut voir les besoins en logement social de la ville et ce qu'il y a dans chaque quartier ? Qu'on essaie de partager par quartier, pourquoi pas maintenant ? Si l'on veut ajouter quelques immeubles de plus, ce n'est pas ça le problème. Mais moi, ce qui me gêne dans cette affaire, c'est que dans mon quartier ils ont construit des logements sociaux tout simplement et ils n'ont pas créé des infrastructures (...) C'est un quartier qui fait partie de la ville et c'est le seul quartier qui a un grand besoin d'infrastructures publiques car elles manquent vraiment ici. On n'a pas de crèche, on n'a pas de bibliothèque, il y a beaucoup de moyens qui manquent et ça influence la vie de tous les jours, la vie sociale et économique » (Joseph Chucrí, Président de l'Association pour la préservation de l'environnement de Kœnigshoffen, APEK, entretien du 21.09.2009).

Pour les enquêtés, les problèmes identifiés restent sur quatre niveaux : la manque d'un tram qui améliore le transport en commun, l'absence d'une bibliothèque municipale (BMS), l'absence d'une garderie et des espaces de loisir pour les enfants et ados et, finalement, le manque de parkings.

Le cas du quartier Bueras à Valparaíso

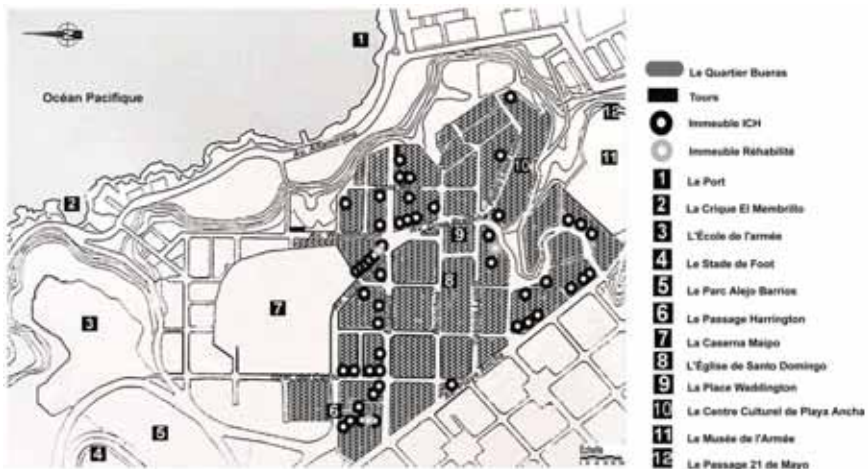
Le quartier Bueras est situé à *Playa Ancha*, un *cerro* de Valparaíso orienté vers l'ouest. Cette colline inclut un plateau, plus favorable à l'urbanisation que les alentours, davantage accidentés. *Playa Ancha* est très exposée au vent et bénéficie d'une vue sur toute la baie et la ville. Ces conditions ont marqué le développement de cette partie de la ville. *Playa Ancha* est surnommée « la République Indépendante » (*la República Independiente*).

L'origine du peuplement de la colline remonte à la construction du couvent des frères dominicains en 1857, suivi par une urbanisation rapide (Waisberg, 1992), liée à la croissance économique du pays pendant la deuxième moitié du XIX^e siècle. Elle est survenue avec la découverte et l'exploitation du minerai d'argent et du salpêtre, qui ont entraîné le développement de la banque, du commerce, de l'industrie et de l'enseignement au Chili. Ces nouvelles ressources ont bénéficié aux groupes sociaux émergents, notamment la classe moyenne, à la recherche de nouveaux lieux d'habitation et de loisir.

À Valparaiso, premier port du Chili, la période entre 1860 et 1880 correspond à son « âge d'or » (Benavides *et al.*, 1994, p. 59). Dans ce contexte, le quartier Bueras, le plus ancien de Playa Ancha, était un espace stratégique pour les investissements et la construction, principalement autour de l'avenue *Gran Bretaña* et dans le passage Harrington, qui ont attiré la bourgeoisie naissante, nationale ou étrangère (Edwards *et al.*, 1996, p. 30). Aujourd'hui cette portion de *Playa Ancha* se situe entre les quartiers qui ont perdu une partie importante de leur population à cause du taux de chômage de la ville, des nouvelles attractions professionnelles à Santiago ou dans d'autres villes ou des nouvelles attractions résidentielles¹⁰⁴.

Dans ce contexte, le discours officiel de la Mairie de Valparaiso a pour objectif des opérations de réhabilitation pour faire revenir la population aisée qui est partie à l'étranger, à Santiago, ou dans d'autres villes de la vallée centrale (Aravena et Sobarzo, 2009). En effet, la population de Valparaiso a augmenté seulement de 0,3 % entre 1982 et 1992, et elle a connu un taux de croissance négatif de 0,2 % dans la période suivante (1992-2002).

Carte 2 : Le quartier Bueras à Playa Ancha



Le patrimoine bâti du quartier Bueras

Le quartier Bueras est le noyau original de la planification de l'espace à *Playa Ancha*, à l'égard des emplacements portuaires, mi-

104. Entre le recensement de la population de 1982 et 2002, le quartier Bueras a perdu 18 % de sa population.

litaires, religieux et d'habitat populaire. Aujourd'hui le patrimoine bâti de ce quartier est très dégradé et il reste victime d'un processus de rénovation-démolition. Le quartier Bueras appartient à la zone de conservation administrée par le MINVU, un zonage qui est en dehors du périmètre du classement de l'Unesco.

Le passage Harrington constitue le premier cas à Valparaiso (et au Chili) d'habitations construites pour être commercialisées, au lieu de répondre à la demande d'une famille aristocratique ou bourgeoise. Cette commercialisation est destinée aux nouveaux résidents de classe moyenne aisée qui sont à la recherche d'une villa de trois étages avec jardin, dans un quartier proche des nouveaux centres de décision. L'architecte Esteban Harrington a acheté une grande parcelle dans le quartier Bueras, pour bâtir sept habitations et engager leur commercialisation (Waisberg, 1988, p. 22) (carte 2).

L'architecture du passage Harrington est dans le style Art Nouveau, même si elle garde des traces du style néo-victorien. Devant le succès de cette opération, Harrington a construit d'autres maisons dans l'avenue de Grande-Bretagne, une des principales artères de *Playa Ancha*. Le quartier Bueras constitue un patrimoine bâti, mais aussi immatériel, car il est le reflet d'une époque révolue.

Au quartier Bueras, la paroisse des Dominicains et la place Waddington ont été le centre d'attraction de la vie du quartier. Elles ont été les espaces de rencontre dans le quartier, depuis son origine. Les enquêtés ont une bonne connaissance de l'histoire du quartier et ils reconnaissent aux bâtiments publics une valeur patrimoniale : la caserne *Maipo*, l'école de l'armée et la promenade *21 de mayo*. Les propriétaires interrogés reconnaissent que l'habitat fait partie du patrimoine du quartier¹⁰⁵. Par contre, les locataires ne reconnaissent pas le patrimoine privé comme faisant partie de celui du quartier : le passage Harrington et les maisons de l'avenue *Gran Bretaña*. Pour eux, le patrimoine est associé à la monumentalité, notamment aux bâtiments publics. « Le patrimoine monumental lui-même, qui porte souvent une identité close, peut contribuer à tisser ces liens, à condition que l'on considère que ce n'est pas le monument lui-même qui porte l'identité, mais la relation que nous entretenons avec lui, et qui peut être élargie à des communautés que rien historiquement n'attache au monument » (Béghain, 1998, p. 92). Le patrimoine bâti a deux niveaux de reconnaissance : une image de quartier

105. L'échantillon inclut 26 propriétaires et 19 locataires du quartier Bueras.

institutionnalisé, associée à la monumentalité et une image de quartier vécu, associée aux immeubles et aux habitants.

Les opérations de réhabilitation en cours visent à attirer des jeunes actifs des catégories socioprofessionnelles supérieures. On constate déjà une forte surreprésentation des jeunes de 20 à 39 ans, actifs en majorité, dans les quartiers centraux gentrifiés de Valparaíso, comme le *cerro Alegre* et le *cerro Concepción*. Le tableau 3 montre que c'est aussi le cas dans le quartier Bueras : entre 1992 et 2002, même si la part des personnes âgées dans le quartier augmente légèrement, la tranche d'âge qui correspond aux jeunes adultes reste comme la plus représentée, même s'il y a une diminution relative.

Tableau 3 : Évolution de la population par tranche d'âge au quartier Bueras et à Valparaíso ville

		0-19 ans	20-39 ans.	40-59 ans	69-74 ans	75 ans et plus
Bueras	1992	29,7 %	34,7 %	19,8 %	10,5 %	5,3 %
	2002	26,4 %	33,8 %	21,6 %	12,1 %	6,1 %
Valparaíso Ville	1992	35,4 %	32,8 %	19,1 %	9,3 %	3,4 %
	2002	31,1 %	32,0 %	23,0 %	10,0 %	4,0 %

Source : INE, recensements 1992 et 2002

Le lien social au quartier Bueras: entre conservation et reconnaissance

Dans l'avenue *Gran Bretaña*, principale voie du quartier, les anciennes maisons en bois rappellent l'influence architecturale des immigrants britanniques. Par contre, dans certaines rues, on peut voir des bâtiments dévalorisés et vétustes, liés aux secteurs populaires stigmatisés. C'est le cas des immeubles situés dans la rue *Taqueadero*.

Ainsi, la distance sociale se développe à partir d'une distance spatiale, laquelle renforce l'opposition entre une forme patrimoniale valorisée et une vie sociale dévalorisée. Cette segmentation territoriale est accentuée par la réhabilitation de l'habitat et la restructuration de certains immeubles ICH, pour revaloriser le patrimoine bâti et attirer une nouvelle population dans certains secteurs du quartier. Le tableau 4 montre l'évolution des catégories socioprofessionnelles entre les recensements de la population de 1992 et

2002. On observe une augmentation des professions intermédiaires, même si les employés et les ouvriers restent les plus nombreux dans le quartier. En revanche les artisans, les commerçants et les cadres ont diminué entre les deux recensements, ce qui tient à une mobilité résidentielle vers d'autres collines gentrifiées, comme le *cerro Alegre*, ou vers des villes proches, comme *Viña del Mar*, *Quilpué* ou *Villa Alemana*.

En tout cas, à l'échelle des représentations des habitants, le quartier Bueras est un espace d'habitat pour la classe moyenne supérieure de Valparaiso. La diminution ou l'augmentation des professions intermédiaires s'opère en fonction des projets immobiliers (la construction des tours) et des opérations de réhabilitation des immeubles ICH.

Tableau 4 : Répartition par CSP des actifs et évolution du quartier Bueras et Valparaiso ville

		Artisans, Commerçants, Chefs d'entreprises	Cadres, professions intel- lectuelles et supérieures	Professions intermédiaires	Employés	Ouvriers
Bueras	1992	9,5 %	34,4 %	12,2 %	21,6 %	22,3 %
	2002	7,5 %	24,0 %	27,2 %	21,7 %	19,6 %
Valparaiso Ville	1992	4,2 %	13,0 %	6,5 %	25,6 %	50,5 %
	2002	5,0 %	9,0 %	17,5 %	27,0 %	41,5 %

Source : INE, recensements 1992 et 2002

La réhabilitation de certains immeubles de l'avenue *Gran Bretaña* pour de nouveaux usages représente une stratégie de revitalisation et de revalorisation de la colline. En revanche, le retour de la population aisée ne garantit ni la réappropriation de la mémoire, ni la reconnaissance du patrimoine bâti par les habitants. Le nouvel usage affecte la mémoire du quartier et les espaces de reconnaissance.

« Il y a des investissements dans le quartier, mais ils ne sont pas liés au sujet de la récupération et ils n'aident pas les habitants à récupérer les espaces publics du quartier... Le problème se pose sur la mémoire » (Karen Jorquera, Directrice du Centre culturel Playa Ancha, entretien du 27.07.2008).

Le quartier devient territoire grâce aux processus d'appropriation et aux marquages identitaires que les habitants produisent sur leur quartier. En revanche la revalorisation d'un quartier historique cherche à produire des effets sur le patrimoine bâti, pour qu'il attire des nouveaux venus plus riches, ce qui perturbe les routines de l'espace des anciens habitants. Cela entraîne aussi des nouvelles formes d'organisation.

« Nous avons réussi l'année dernière (2007) à changer le plan régulateur pour arrêter la construction de tours. Cette action a été une grande réussite pour les voisins du quartier... mais malheureusement il reste des constructions qui ont affecté la valeur patrimoniale de certaines maisons » (ibidem).

Actuellement, *Playa Ancha* dispose apparemment de tous les services de base, ce qui lui donne une image d'autonomie par rapport à la ville. « Une poste, trois banques, deux hôpitaux, la Croix-Rouge, deux cimetières, deux lycées publics, deux universités (*Playa Ancha* et Valparaiso), quatre églises (catholique, anglicane, mormone et évangélique), une trentaine de clubs sportifs, un stade de foot, une caserne de pompiers, des associations sociales, une caserne militaire, une école de marine, une crique de pêcheurs et des visiteurs » (Sáez, 2001, p. 366). Il semble que les habitants de *Playa Ancha*, « les *playanchinos* », en particulier ceux du quartier Bueras, n'ont pas besoin de descendre au centre ville pour faire leurs courses, leurs démarches administratives, ou trouver des espaces de loisirs ; mais cette image est loin de la réalité selon notre échantillonnage (voir le tableau 7).

La comparaison des représentations patrimoniales dans les quartiers

Malgré une identification avec la dimension physique historique qui est évidente dans la plupart des avis des individus, dont les bâtiments publics, les immeubles privés et les monuments sont présents même s'il existe de différences ; la question que nous inquiète est de savoir quelles sont les images et les représentations qui portent les habitants sur leur quartier et si celles-ci influent dans le lien social des individus. Donc, il faut commencer pour s'interro-

ger sur quelles sont les *représentations patrimoniales* existant dans les quartiers enquêtés.

Pour essayer de trouver des pistes et des précisions sur cette question, nous avons choisi trois axes d'analyse visant à comparer les représentations patrimoniales qui cohabitent dans un même quartier: l'image sur les quartiers, les identifications avec le patrimoine et, finalement, le lien existant entre les individus et leur quartier à travers les motifs de déplacement.

Sur le premier axe, l'image que les individus construisent de leur quartier, voici les réponses à la question: « Habitez-vous dans un quartier historique ? » (tableau 5).

Tableau 5 : L'image du quartier

	Oui	Non	Sans réponse
St-Joseph	17	23	5
Bueras	32	10	3

La représentation des individus sur le quartier est différente entre St-Joseph et le quartier Bueras. Même si St-Joseph est le noyau ancien de Kœnigshoffen, et le faubourg reconnu le plus ancien de la ville, il ne représente pas un quartier historique pour la plupart des individus enquêtés. Par ailleurs, au quartier Bueras, la plupart des individus enquêtés reconnaissent qu'ils habitent dans un quartier historique, même si l'image patrimoniale de la ville peut être plus légitime que l'image du quartier.

La deuxième question vise à savoir quelle est la signification du mot « patrimoine historique » : « pour vous quel est le mot plus proche associé au patrimoine historique qui est sur la liste ? » (tableau 6).

Tableau 6 : Représentations sur le concept « patrimoine historique »

	Rénovation	Réhabilitation	Revalorisation	Revitalisation
St-Joseph	14	15	16	0
Bueras	8	10	20	7

En fait, cette question contient une relation implicite entre le patrimoine et les dispositifs d'amélioration développés dans les quartiers. Pour les individus de St-Joseph, le concept patrimonial est déjà un mot distant qui ne concerne que le centre-ville, en associant le patrimoine avec la revalorisation des îlots proches de la Cathédrale dans la plupart de réponses. Même si leur quartier a été

touché par une opération de réhabilitation concentrée dans les principales rues du quartier, comme la Route des Romains et la rue des Petites Fermes. Or, le patrimoine historique reste entre la réhabilitation et la revalorisation, même si la plupart des individus ne sont pas au courant de l'OPAH développée dans le quartier. En fait le patrimoine reste dans la monumentalité et les traces de l'histoire officielle, même si deux personnes ont remarqué les immeubles de la rue des Petites Fermes comme des immeubles représentatifs du quartier. Les bâtiments religieux occupent une importante place dans les représentations patrimoniales des habitants. Par contre les traces de l'histoire industrielle du quartier ne sont pas reconnues, par exemple la rue des cheminots, le chemin de fer ou les brasseries Gruber et Schneider, ce qui démontre la lutte entre le patrimoine reconnu de la ville et le patrimoine méconnu des anciens quartiers.

Par ailleurs pour les individus enquêtés au quartier Bueras, le concept patrimonial est plus présent dans les avis des habitants, ce qui peut être en relation avec la discussion patrimoniale qui apparaît presque chaque semaine dans les journaux locaux depuis le classement UNESCO en 2003, même si leur quartier n'a pas été le plus touché avec les subsides de réhabilitation patrimoniale. Pour eux, le patrimoine reste plutôt dans la revalorisation du quartier, ce qui est évident lorsque les habitants parlent des *bâtiments de l'Armée*, de la *Caserne Maipo* et les immeubles de l'avenue *Grand Bretaña*.

En outre nous pourrions souligner qu'à St-Joseph, la reconnaissance du patrimoine bâti est plus forte chez les nouveaux venus (*Outsiders*) que chez les habitants de longue date (*Established*). En revanche, au quartier Bueras, la reconnaissance du patrimoine bâti repose sur la distinction entre « quartier institué », forte chez les locataires (50,7 % de la population) et « quartier vécu », forte chez les propriétaires de longue date (46,3 %).

La question « quels sont les motifs pour aller au centre-ville ? » a obtenu les réponses suivantes (tableau 7).

Tableau 7 : Les motifs de déplacement entre quartier et centre-ville

	Courses	Travail	Loisirs	Démarches Administratives	Autres
St-Joseph	14 %	20,4 %	36,3 %	20,4 %	4,5 %
Bueras	25,4 %	21,3 %	12 %	33,2 %	8 %

À St-Joseph, 86 % des individus questionnés reconnaissent qu'ils font les courses dans le quartier, mais ils préfèrent aller au centre-ville pour les loisirs, ce qui pourrait représenter un lien faible avec le quartier, dont les formes de partage sont réduites à la consommation sans laisser de place aux formes sociales de partage et de réaffiliation entre les habitants.

Par ailleurs, au quartier Bueras, 75 % des individus reconnaissent qu'ils font les courses dans le quartier, mais ils se déplacent au centre-ville pour faire les démarches administratives. Par contre, ils restent principalement dans le quartier pour profiter des loisirs. On peut identifier des espaces de rencontre comme la promenade *21 de mayo*, l'avenue *Gran Bretaña* et l'église de *St. Domingo* ; même si la disparition des cinémas dans les années 1960 a déjà accentué la condition résidentielle du quartier.

Si nous revenons à la dimension symbolique que nous avons signalée dans l'introduction pour analyser les identités existantes dans des quartiers péricentraux étudiés, on peut ajouter la présence de certains couples relationnels entre l'image et le lien social. Un premier couple est composé par la distinction entre quartier historique institué et quartier historique vécu, et un deuxième couple est composé par les formes de lien social. En conséquence, St-Joseph est un quartier historique institué par sa condition de faubourg, mais comme quartier vécu l'image de quartier historique est faible pour la plupart des habitants, ce qui donne une représentation patrimoniale méconnue. En revanche, au quartier Bueras, l'image de quartier historique institué est plus faible, mais comme quartier vécu l'image de quartier historique est plus présente dans la plupart des avis des individus, ce qui donne une représentation patrimoniale reconnue.

Par ailleurs les formes de lien social agissent sur les déplacements spatiaux (commerces, loisirs et démarches administratives) et les mobilités sociales. St-Joseph est un quartier qui fournit en commerces la plupart de ses habitants, mais ceux-ci préfèrent le centre-ville pour les loisirs, ce qui pourrait contribuer à construire une image désaffiliée du quartier. Dans le cas du quartier Bueras, une majorité de résidents préfèrent le centre-ville pour faire leurs courses et les démarches administratives, mais, à la différence de St-Joseph, ils préfèrent rester dans le quartier pour les activités de loisirs culturelles et sportives, ce qui pourrait contribuer à construire une image réaffiliée du quartier. En effet, au quartier Bueras les individus pratiquent les différentes activités comme dans des espa-

ces de rencontre, parmi lesquels le Centre culturel de *Playa Ancha* occupe une position fondamentale de réaffiliation, surtout après la réussite des changements introduits par le Plan Régulateur.

L'image de « liens forts » dans ces deux quartiers est déterminée par une coprésence ou coexistence de chacun dans l'espace partagé en milieu urbain. « Le lien est alors conçu comme devant être obtenu par la rencontre et le dialogue entre des personnes diverses mais, au moins potentiellement, concernées et devenant acteurs grâce à ces échanges concrets, situés » (Genestier, 2006, p. 24). De manière synthétique nous pourrions dire que les représentations des résidents de St-Joseph construisent une image de quartier/passage/méconnu et que le quartier Bueras a une image de quartier/recontre/reconnu. La mobilité sociale peut être associée à la présence de liens forts avec le quartier, liés à la présence de loisirs qui occasionnent une forme de partage, de réaffiliation et de résistance face aux dispositifs de démolition déjà vécus dans le quartier.

Conclusion

Les individus qui habitent un même quartier produisent des marquages qui transforment l'espace/quartier en territoire/quartier, d'autant plus fortement que leur occupation de l'espace est ancienne. De même, la routinisation que les habitants pratiquent dans le quartier permet une sorte de co-présence avec autrui, à partir d'une histoire partagée (Giddens, 1987). Ainsi, la revalorisation du quartier peut être un facteur de désaffiliation ou plutôt de réaffiliation, lorsque l'on produit des transformations dans la structure physique du quartier.

Le quartier devient territoire grâce aux processus d'appropriation et aux marquages identitaires que les habitants produisent sur leur quartier. « Une identité rattachée au quartier serait possible dans la mesure où, par l'entremise de cet espace, se développeraient des échanges mutuels entre individus qui se perçoivent comme faibles et qui exercent un contrôle sur leurs pratiques spatiales, marquant ainsi les lieux de leur présence » (Morin et Rochefort, 1998, p. 108). En fait, le lien social dans les quartiers péricentraux passe par une reconnaissance du patrimoine bâti, mais aussi par de nouvelles configurations sociales dans l'espace revalorisé.

En France, la protection est liée aux dispositifs de conservation et restauration du patrimoine, au niveau national (monument

classé, ZPPAUP, *etc.*) ou international, par l'UNESCO. Par ailleurs, ces opérations de réhabilitation permettent une conservation de la façade, associée à une restructuration des espaces intérieurs destinés à des activités économiques valorisées et/ou à une population aisée. Au Chili la protection est liée aux dispositifs de préservation et de conservation. La préservation est liée à la protection du patrimoine bâti par sa classification en *zone typique*, et par l'inscription d'un immeuble sur la liste des Monuments Nationaux. L'organisme responsable est le Conseil des Monuments Nationaux pour la préservation. Par contre, la conservation dépend du classement d'un immeuble (ICH), par le Ministère de l'habitation et de l'urbanisme (MINVU), mais sans inclure un périmètre de protection, ce qui peut déclencher un processus de gentrification résidentielle ou commerciale (Bidou, 2003). Des procédures de zonage ont préservé et conservé le patrimoine bâti à Strasbourg et à Valparaiso. Mais ces découpages orientent les subventions vers des périmètres précis pour développer des opérations de réhabilitation, mais aussi des changements dans la population résidentielle et dans les activités commerciales. À St-Joseph les commerçants, les cadres et les professions libérales sont les catégories montantes, même si le quartier reste encore ouvrier. Au quartier Bueras, les professions intermédiaires et supérieures sont les catégories les plus visées, même si les employés restent la catégorie la plus nombreuse.

Ces deux quartiers connaissent une augmentation des résidences. Dans le cas de St-Joseph, ce processus a produit une diminution du commerce de proximité dès le début des années 1990, mais au quartier Bueras la réhabilitation provoque l'augmentation des logements et des projets commerciaux : hôtels et hébergements *Bed & Breakfast*. Au quartier Bueras, l'image touristique portée par les touristes sur les habitants est associée à la dégradation (Guajardo et Rojas, 2004), en différenciant un patrimoine légitime et reconnu, au centre ville, d'un patrimoine illégitime, vétuste et méconnu dans la colline, mais cette image n'est pas la même pour les habitants du quartier Bueras.

Par ailleurs, certaines opérations d'amélioration de l'habitat et d'aménagement ont produit des fractures sociales et spatiales. Ces fractures ont produit deux processus sociaux différents. À St-Joseph, l'OPAH mise en place a produit des effets sociaux dont la route des Romains représente le principal axe de reconnaissance et de revalorisation, en produisant des divisions entre des habitats privés réhabilités et des habitats sociaux dévalorisés. Par contre, au

quartier Bueras, les opérations de réhabilitation ont déclenché de nouvelles formes de lien social que nous pouvons définir comme réaffiliation.

La revalorisation des quartiers péricentraux a modifié les formes de lien social entre une désaffiliation et une réaffiliation. À St-Joseph le changement des formes spatiales et architecturales, et la présence de logements sociaux a produit une certaine stigmatisation du quartier et une méconnaissance de son patrimoine bâti de la part des habitants. Par contre au quartier Bueras la revalorisation a permis une réaffiliation comme une nouvelle forme d'organisation sociale engagée par le Centre culturel *Playa Ancha*, pour défendre le patrimoine bâti et le tissu social du quartier.

Les deux quartiers gardent une image de leur passé. St-Joseph a les traces des brasseries ; au quartier Bueras, il reste les traces des emplacements militaires. Les deux quartiers sont mixtes au niveau intergénérationnel, la tranche la plus nombreuse est celle entre 20 et 39 ans, ce qui correspond à l'évolution des deux villes. Ce sont des quartiers relativement jeunes, mais entre les deux recensements les personnes âgées ont augmenté, ce qui montre un léger vieillissement de la population.

À St-Joseph le patrimoine bâti est discutable, car il ne répond pas à l'image d'un site urbain historique reconnu. Par contre, la reconnaissance du patrimoine du quartier Bueras se traduit par la mise en valeur de circuits touristiques permettant de découvrir son patrimoine bâti ; pourtant, son patrimoine immatériel reste méconnu et les opérations de réhabilitation ont endommagé certaines maisons. La patrimonialisation peut modifier les formes de lien social, de la désaffiliation vers la réaffiliation ; c'est en partie le cas au quartier Bueras.

Le fait de donner des caractéristiques historiques aux quartiers péricentraux peut devenir un risque pour la population résidente, car les maisons peuvent être revalorisées pour leur façade et pour leur localisation, mais non pour leur qualité architecturale ou leur histoire.

Des mécanismes de ségrégation et d'exclusion de certaines fractions de la population peuvent aller de pair avec des phénomènes d'agrégation, c'est-à-dire de regroupement affinitaire et de renforcement de la solidarité dans d'autres fractions de la population du quartier.

Références bibliographiques

- ADEUS (2003), *Le patrimoine urbain et paysage des quartiers ouest*, Strasbourg, Agence de Développement d'Environnement et d'Urbanisme (1^{er} trimestre).
- ADEUS (2002), Ségrégation spatiale, ségrégation sociale, *Dimension Villes*, n°35, Strasbourg, ADEUS.
- ADEUS (1995), *Commission locale de l'habitat. Quartiers Anciens, OPAH Koenigshoffen*, Strasbourg, Agence de Développement d'Environnement et d'Urbanisme (2^e trimestre).
- Aravena P. et Sobarzo M. (2009), *Valparaíso : patrimonio, mercado, gobierno*, Concepción, Escaparate.
- Authier J-Y., Bacqué M-H. et Guérin-Pace F. (2006), *Le quartier : Enjeux scientifiques, actions politiques et pratiques sociales*, Paris, La Découverte.
- Authier J-Y. (1996), Mobilités résidentielles et effets de composition dans les processus de réhabilitation des quartiers anciens centraux, in Haumont N. (sd.), *La ville : agrégation et ségrégation sociales*, Paris, L'Harmattan, p. 143-159.
- Béghain P. (1998), *Le patrimoine : culture et lien social*, Paris, Presses de Sciences-Po.
- Benavides J., Pizzi M., Valenzuela M.P. (1994), *Ciudades y Arquitectura Portuaria*, Valparaíso, Editorial Universitaria.
- Blanc M. (1990), Du logement insalubre à l'habitat social dévalorisé. Les minorités ethniques en Allemagne, France et Grande-Bretagne, *Les Annales de la recherche urbaine*, n°49, p. 37-48.
- Blanc M. (2010), The impact of social mix policies in France, *Housing Studies*, vol.25, n°2, p. 257-272.
- Blanc M. et Soto M. (2009), Villes, tourisme et conflits d'usage dans les quartiers historiques réhabilités de Strasbourg et Valparaíso, in Ferréol G. et Mamontoff A.M. (sd.), *Tourisme et Sociétés*, Fernelmont, Éditions Modulaires Européennes et intercommunications, p. 75-96.
- Bourdieu P. (2000) (1^{ère} éd. 1972), *Esquisse d'une théorie de la pratique, précédée de Trois études d'ethnologie kabyle*, Paris, Seuil.
- Castel R. (1991), De l'indigence à l'exclusion, la désaffiliation. Précarité du travail et vulnérabilité relationnelle, in Donzelot J., *Face à l'exclusion. Le modèle français*, Paris, Esprit, p. 137-168.
- Castro-Fernandez B. et Lois-Gonzalez R. C. (2006), "Se loger dans le passé". La récupération emblématique de l'Hostal des Rois catholiques de Saint-Jacques-de-Compostelle en hôtel de luxe, *Espaces et Sociétés*, n°126, p. 159-177.
- CAUE du Bas-Rhin (1996), *Exemples de missions. Koenigshoffen : objectif couloirs, ravalement de façades*, Strasbourg, Conseil Architecture, Urbanisme et Environnement du Bas-Rhin.
- Chamboredon J-C. et Lemaire M. (1970), Proximité spatiale et distance sociale. Les grands ensembles et leur peuplement, *Revue française de sociologie*, Vol.11, n°1, p. 3-33.
- CUS (1996), *L'habitat de Koenigshoffen, un atout à valoriser : l'OPAH – 1996/1998*, Strasbourg, Communauté Urbaine de Strasbourg.

- Dantès M. & al. (2002), *Strasbourg-Koenigshoffen, un faubourg historique*, Strasbourg, COPRUR.
- Edwards H., Trebbi R. et Mora A. (1996), *Monumentos nacionales y arquitectura tradicional*, Valparaíso, Editorial ASMAR, RPC et CSAV.
- Elias N. et Scotson J. (2001) (1^{ère} éd. 1965), *Logiques de l'exclusion*, Paris, Pocket.
- Emelianoff C. (2004), Les villes européennes face au développement durable : une floraison d'initiatives sur fond de désengagement politique, *Cahiers du PROSES*, n°8, Sciences Po, p. 1-34.
- Genestier P. (2006), L'expression « lien social » : un syntagme omniprésent, révélateur d'une évolution paradigmatique, *Espaces et Sociétés*, n° 126, p. 19-34.
- Giddens A. (1987) (1^{ère} éd. 1984), *La constitution de la société*, Paris, PUF.
- Gouy-Gilbert C. et Rautenberg M. (1997), Mémoire collective et patrimoine dans les périphéries urbaines, entre construction mythique et territoire, in Métral J. (sd.), *Les aléas du lien social. Constructions identitaires et culturelles dans la ville*, Paris, Ministère de la Culture et de la Communication, p. 31-50.
- Guajardo G. et Rojas G. (2004), La ruina como patrimonio : opinión pública y ciudadanía en torno a Valparaíso, in Stefoni C. (sd.), *Chile 2003-2004 los nuevos escenarios (inter) nacionales*, Santiago, éditions FLACSO-Chile, p. 289-298.
- Halbwachs M. (1997) (1^{ère} éd. 1950), *La mémoire collective*, Paris, éditions Albin Michel.
- Hau M. (1987), *L'industrialisation de l'Alsace (1803-1939)*, Strasbourg, éditions PUS.
- Honneth A. (2002) (1^{ère} éd. 1992), *La lutte pour la reconnaissance*, Paris, éditions Cerf.
- Jonas S. et Weidmann F. (2002), *Compétitions ferroviaires transfrontalières et conflits d'acteurs dans le Rhin supérieur (1830-1870)*, Paris, éditions L'Harmattan.
- Ledrut R. (1976), *L'Espace en question*, Paris, éditions Anthropos.
- Levi-Strauss C. (1983), *Le regard éloigné*, Paris, éditions Plon.
- Merlin P. et Choay F. (2005) (1^{ère} éd. 1988), *Dictionnaire de l'urbanisme et de l'aménagement*, Paris, éditions PUF.
- MINVU (2004), *Chile : un siglo de política de vivienda y barrio*, Santiago, Ministerio de la Vivienda y del Urbanismo.
- Morin R. et Rochefort M. (1998), Quartier et lien social : des pratiques individuelles à l'action collective, *Lien Social et Politiques*, N°39, p. 103-114. <http://id.erudit.org/iderudit/005194ar>
- Moszberger M., Rieger T. et Daul L. (2002), *Dictionnaire historique des rues de Strasbourg*, Strasbourg, éditions Le Verger.
- Saez L. (2001), *Valparaíso. Lugares, nombres y personajes, siglos XVI-XXI*, Valparaíso, Puntángelos, éditions Universidades de Playa Ancha y de Santiago de Chile.
- Unidad Técnica del Patrimonio (2001), *Preservación de inmuebles y zonas de conservación histórica. Estudio seccional, Entorno avenida Gran Bretaña*, Valparaíso, Municipalidad de Valparaíso.

- Urban M-P. (2003), *Lieux dits. Dictionnaire étymologique et historique des noms de lieux en Alsace*, Éditions du Rhin, Strasbourg.
- Vermeersch L. (2003), La centralité urbaine comme patrimoine ou les nouvelles formes de la reconquête des centre-villes aux Etats-Unis, l'exemple de Providence (Rhode Island), in Gravari-Barbas M. et Guichard-Anguis S. (sd.), *Regards croisés sur le patrimoine dans le monde à l'aube du XXIe siècle*, Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, p. 609-621.
- Waisberg M. (1992), *La arquitectura religiosa de Valparaíso, siglo XVI-siglo XIX*, Valparaíso, Editorial Universidad de Valparaíso.
- Waisberg M. (1988), *Casas de Playa Ancha. La vivienda de fines del siglo XIX en Valparaíso*, Valparaíso, Editorial Universidad de Valparaíso.

Le système des réductions jésuites au Paraguay, XVII^e-XVIII^e siècles Réflexions sur l'ethnocide missionnaire

Éric Navet

Le concept d'« Amérique Latine » est ainsi défini par un dictionnaire classique : « l'Amérique centrale et l'Amérique du Sud où l'on parle des langues issues du latin (espagnol et portugais) » (Le Petit Robert, 1993). La généralisation impliquée par l'expression oblitère une réalité essentielle : l'existence de plusieurs centaines de langues amérindiennes, dont deux au moins (le Maya-Quiché au Guatemala et le Guarani au Paraguay) sont langues nationales conjointement avec l'Espagnol.

L'accolement du qualificatif « Latine » au mot « Amérique » participe selon moi, et de façon plus ou moins consciente, du processus colonial. Ce processus, enclenché dès la fin du XV^e siècle, a correspondu à une volonté délibérée d'éradiquer du triple-continent américain toute forme de « sauvagerie » : sous sa forme humaine et culturelle (ethnocide) et sous sa forme géo-physique (écocide). J'aimerais montrer, à partir d'un exemple des plus démonstratifs : les missions jésuites du Paraguay, de quelle façon a opéré ce processus en Amérique du Sud et comment l'histoire qu'il définit peut nous éclairer, d'une part sur la situation présente des Amérindiens de ces régions ; d'autre part, sur les stratégies de résistance développées aujourd'hui par les peuples autochtones.

Je propose donc de montrer la façon dont un modèle – un mode d'être, de penser et d'agir – dit « dominant », celui d'un « Nord développé », a tendu et tend toujours à s'imposer, notamment par le biais de l'évangélisation et de la scolarisation – longtemps confondus nous le verrons –, à un « Sud » jugé globalement et sans beau-

coup de discernement « sous-développé », « en voie de développement », ou encore « émergent ». Ce processus hégémonique s'appelle aujourd'hui « mondialisation », et celle-ci n'est qu'un avatar moderne, ou post-moderne, de ce qu'on appela, dès le XVIII^e siècle avec la philosophie des Lumières, « progrès », et plus tard « colonisation », « mise en valeur », sans oublier le sacro-saint « développement », etc.

La réflexion que je propose d'amorcer ici prend assise sur une forme particulière de cette confrontation, née de la rencontre entre la civilisation tupi-guarani d'Amérique du Sud et la civilisation chrétienne, incarnée dans ce cas par les missionnaires jésuites. Il nous faut donc, tout d'abord, présenter les protagonistes et leurs systèmes éducatifs respectifs.

Les Tupi-Guarani et leur système éducatif

Les Tupi-Guarani occupent l'un des plus vastes espaces civilisationnels des Basses terres¹⁰⁶ de l'Amérique du Sud. Au XVI^e siècle, ils dominaient une grande partie du littoral atlantique de l'actuel Brésil et au sud, vers l'intérieur, jusqu'aux fleuves Parana, Uruguay et Paraguay.

À cause de circonstances variées et largement exogènes, à commencer par la colonisation – dont les missions jésuites constituent, nous le verrons, plus qu'une forme strictement « religieuse » –, la civilisation tupi-guarani a connu une véritable diaspora. Mais, malgré cette dispersion et la variété des milieux occupés, tous les spécialistes de ces cultures s'accordent à reconnaître sa remarquable homogénéité sur les plans linguistique et culturel.

Une présentation succincte des cultures amérindiennes des Basses terres de l'Amérique du Sud¹⁰⁷ nous les montre comme majoritairement composées de chasseurs-pêcheurs-collecteurs et pratiquant la culture itinérante sur brûlis¹⁰⁸. Les activités productives,

106. Le concept de « Basses terres » appliqué à l'Amérique du Sud, inclut toute l'aire amazonienne, le Chaco bolivien et la Pampa argentine. Les Hautes terres correspondent essentiellement au domaine andin.

107. J'emprunte l'essentiel de ces données à Alfred Métraux (1982), l'un des pères fondateurs de l'ethnologie américaniste en France.

108. Ce mode d'exploitation du sol consiste, pour les hommes, à défricher une parcelle de forêt, à brûler le produit de la coupe et, pour les femmes, à planter manioc et autres tubercules, maïs, canne-à-sucre, palmiers, etc.

qui dans ces milieux riches et de grande biodiversité n'occupent pas plus de quelques heures par jour, comprennent des séances collectives. Pour ne pas épuiser les terrains de culture ou le gibier, et pour éviter la promiscuité, les Amérindiens vivent dans des villages dispersés, parfois constitués d'une seule habitation collective circulaire ou rectangulaire, la maloca (terme générique), parfois de plusieurs, et pouvant abriter de dix à plusieurs centaines de personnes. La zone habitée comprend souvent un espace cérémoniel et festif, une place dégagée et/ou un édifice servant aussi à accueillir les étrangers. L'ensemble des tâches, qui incluent aussi la préparation des matériaux et la fabrication des objets usuels (poterie, vannerie, filage, plumasserie, etc.), fait l'objet d'une répartition sexuelle rigoureuse. Le choix du conjoint est limité et déterminé par des règles, précises elles aussi mais susceptibles d'adaptations. Le nombre d'épouses – la polygynie étant la règle commune – qu'un homme peut avoir dépend de sa capacité à nourrir une nombreuse famille, donc aussi des conditions changeantes du milieu. Le chef de village est élu selon ses compétences pratiques, sa force de caractère et son aptitude à mettre en pratique les valeurs morales dominantes de ces sociétés. Une parole sage et mesurée fait aussi de lui le meilleur diplomate dans les relations entre les villages et avec les étrangers. Si les rapports sont belliqueux, on attend aussi de lui les compétences de stratège et de guerrier qui garantiront l'indépendance du groupe.

Si le chef assure l'équilibre des relations entre les êtres humains, dans et hors de sa propre communauté, un autre personnage, le chaman – le *pagé* (terme générique) des Tupi-Guarani – assure l'harmonie des relations entre les parties visibles et invisibles, intriquées et solidaires, du monde créé. Il est un « réparateur du désordre », assurant les multiples fonctions exercées dans nos sociétés par le prêtre, le psychologue, le guérisseur, le devin, etc.

Sur le plan religieux, au sens classique, les Amérindiens, en particulier les Tupi-Guarani, partagent tous l'idée que le monde a été créé, souvent à la suite d'un songe ou d'une vision, par une puissance transcendante aidée d'un certain nombre de personnages médiateurs qui viennent parachever, peaufiner son œuvre. L'idée qui ressort des riches traditions mythiques tupi-guarani est que ce monde, parce qu'il est vivant tout simplement, ne peut être qu'imparfait, limité, duel et conflictuel¹⁰⁹. Et la référence ultime, qui marque tous les niveaux de la culture et définit en quelque sorte

109. Voir Eric Navet (1992).

une société idéale, est celle d'une « terre sans mal » (*yvy marã ey*), un « paradis perdu », qu'Hélène Clastres décrit ainsi :

« La Terre sans Mal nous est d'abord décrite comme un lieu d'abondance : le maïs y croît de lui-même, les flèches s'en vont seules à la chasse... Opulence et loisirs infinis. Plus de travail, donc : danses et beuveries peuvent y être les occupations exclusives. Pas davantage de règles de mariage : « Vos filles, donnez-les à qui bon vous semble » disaient les karai. Ce qui traduit [...] le refus de toute prohibition : car si tout est permis aucune union n'est plus incestueuse. C'est dire que le mal – travail, loi – c'est la société. L'absence de mal – la terre sans mal – c'est le contrordre [...]. Enfin, la Terre sans Mal c'est le lieu d'immortalité, quand, ici bas, les hommes naissent et meurent [...] L'homme naît bon (il naît pour être dieu), la société le déprave (abolit sa nature divine) : ce pourrait être l'axiome de l'anthropologie des Tupi » (Clastres, p. 83-84).

Cette « terre sans mal » n'étant pas, en principe, réalisable ici-bas, il reste qu'il est possible et moralement exigé de rendre ce monde aussi proche que possible de l'image idéale. En bref, la philosophie développée par les peuples traditionnels pour parvenir à cette fin repose sur le souci permanent de tendre vers et de préserver, notamment par l'éducation des enfants, un triple équilibre (Théorie des trois équilibres) : a. celui des relations que les êtres humains entretiennent, individuellement et collectivement, avec leurs environnements non humains, visibles et invisibles ; b. celui des relations que les êtres humains entretiennent les uns avec les autres, au sein de chaque communauté et entre les communautés ; c. celui de l'individu.

Dans ce cadre, qui définit aussi bien sûr un système éducatif – qu'on peut dire, sans jouer sur les mots, autant « privé » que « public » –, le respect des biotopes, de la nature au sens commun du terme – autant une nécessité vitale qu'une exigence éthique – est aussi, inévitablement, respect de la nature humaine : reconnaissance de la nature biologique de l'être humain¹¹⁰, intégration culturelle du rêve et de l'imaginaire, assomption de la sexualité, etc.

À l'intérieur de ce système, le sentiment de sa liberté individuelle est indissociable de celui de la responsabilité collective, et les valeurs dominantes – celles qu'exprime au plus haut degré le chef de la communauté – sont de commensalité, d'échange et de partage. Les contraintes d'espace et de temps sont celles qu'impose l'ordre biologique, la règle sociale les limitant autant qu'il est pos-

110. A la façon du fonctionnalisme de Malinowski (1968), mais aussi d'un Marcel Mauss (1951).

sible (on mange lorsqu'on a faim, on dort quand on est fatigué...), et le travail, qui est « effort contraint », est davantage un mal nécessaire qu'un impératif moral, voire une malédiction, et il est peu valorisé...

Enfin, s'il existe, comme nous l'avons vu, une répartition sexuelle des tâches et des statuts, les pères et les mères, l'entourage familial – particulièrement les personnes âgées – se chargent de la transmission de savoirs, intellectuels, moraux et pratiques, essentiellement partagés¹¹¹. Ces peuples constituent donc aussi des « sociétés sans école ».

Les chrétiens et leurs options éducatives

La civilisation occidentale chrétienne partage avec toutes les autres, qu'elle qualifie de « païennes », un mythe – le rêve commun –, et la nostalgie d'un « paradis perdu »¹¹², analogon, par exemple, de la « Terre sans mal » des Tupi-Guarani ou de ce que les Aborigènes australiens appellent le « Temps du rêve ». Et, chez les chrétiens, l'idée d'un « âge d'or » est souvent associée aux conditions d'existence des ancêtres mythiques Adam et Eve dans le Jardin d'Eden, ou, à un moindre degré, à celle des premières communautés chrétiennes. Comme les autres, cette civilisation doit se convaincre que le « meilleur des mondes » ne saurait être de ce monde...

On ne peut donc concevoir que des utopies¹¹³ – celles de Platon, de Thomas More, de Rabelais et de bien d'autres connus ou anonymes – qui ne font qu'approcher cet état rêvé d'« ordre, d'harmonie et de beauté »¹¹⁴ qui est l'idéal des Indiens Ojibwé de la région des Grands Lacs. Mais la civilisation chrétienne a imaginé que si cette vie était forcément difficile à vivre, on pouvait en espérer une autre meilleure après la mort – ou après le Jugement dernier

111. Il existe toutefois certains savoirs ésotériques, initiatiques ou chamaniques, dont la transmission est l'affaire de « spécialistes », mais il s'agit là de circonstances exceptionnelles limitées à des temps et à des espaces particuliers.

112. Voir, par exemple, les ouvrages de Servier (1964) et Delumeau (1992).

113. Rappelons ici que le terme d'« utopie » signifie étymologiquement (du latin *Nusquam*) : « pays de Nulle part ».

114. J'emprunte cette expression à l'ethnologue ojibwé Basil Johnston (1976).

– et c’est, sommairement, le sens du *Kérygme*¹¹⁵ qui constitue l’essence du message évangélique. La religion chrétienne, hégémonique par nature, pose comme principe que tous les autres systèmes de croyance sont des égarements, signes d’une déchéance où l’on voit la marque du démon. Chaque croyant a pour mission, presque pour raison d’être, de répandre l’Évangile : « Allez par le monde entier ; proclamez la Bonne Nouvelle à toute la création. Celui qui croira sera sauvé, celui qui ne croira pas sera condamné » (Évangile selon Saint Marc, La Sainte Bible).

Mais, du même coup, cette civilisation, loin d’assumer la condition de mortels et de fonder une philosophie et une éthique de la vie, comme le font les sociétés traditionnelles, va développer, ou justifier un mode d’être, de penser et d’agir (MEPA) foncièrement anti-naturel : contre la nature humaine (caractère diabolique appliqué au rêve, diabolisation du corps et de la fonction de plaisir...) ; et contre une nature-environnement qui inclut, non seulement la nature au sens étroit, mais aussi ce que d’aucuns appellent la « surnature ». L’accès au paradis perdu (valeurs morales) étant impossible¹¹⁶ il ne reste à conquérir que des richesses illusoire (valeurs matérielles), comme cet or déjà présent dans les fleuves qui s’écoulent du Paradis...

Il n’en demeure pas moins que s’il n’y a qu’une religion qui vaille, il n’y a aussi qu’un modèle de civilisation, et pendant très longtemps, jusqu’au XIX^e siècle et souvent au-delà, l’évangélisation sera confondue avec ce que Norbert Elias (1969) appelle la « civilisation des mœurs ». Par exemple, au XIII^e siècle, « toutes les manifestations de la vie intellectuelle comme de la vie sociale étaient marquées du sceau de la religion » (Monod, *in* Boehmer : XVIII).

Tandis qu’à l’intérieur des États en formation, les « masses populaires » seront éduquées par des religieux suivant la morale officielle, les « sauvages » d’au-delà des mers – souvent confondus avec ceux de l’intérieur, les paysans – verront venir à eux les missionnaires, de toutes obédiences, forts de leur devoir de « conversion ».

115. Selon la tradition biblique, le *Kérygme* est l’annonce de la mort rédemptrice et de la résurrection du Christ.

116. Depuis qu’Adam et Eve ont été chassés du jardin des délices, les portes du paradis sont gardées par des Chérubins « qui faisaient étinceler une épée de feu, pour garder le chemin qui conduisait à l’arbre de vie » (Genèse, III, 24). L’échec de la quête du paradis entreprise par Saint Brandan et ses moines au 5^{ème} siècle témoigne éloquemment du caractère utopique d’une telle entreprise.

Les chrétiens, comme les autres peuples, affronteront les océans et les déserts à la recherche, en ce monde, de leur « paradis perdu »... et d'âmes à sauver. Mais, en Occident, l'idée de conquête spirituelle se verra constamment doublée par celle d'une quête de biens plus matériels, d'un pays de Cocagne qui en Amérique s'appellera « Eldorado ». En Amérique du sud, en pays guarani, les Jésuites vont être les champions de la « conquête des âmes » et de l'instauration du royaume de Dieu sur Terre.

Genèse et montée en puissance de l'ordre des Jésuites

C'est le pape Paul III qui, en 1540, constitue l'ordre des Jésuites, ou Compagnie de Jésus, dont le fondateur est Ignace de Loyola (1491 ?-1556), gentilhomme basque espagnol converti à la vie mystique¹¹⁷. Loyola serait né un an avant la découverte de l'Amérique et il mourra en 1556, à un moment où Français et Portugais se disputent encore la possession du Brésil¹¹⁸.

Les Jésuites vont d'abord se consacrer pleinement à l'action missionnaire et leur érudition va bientôt faire de leur ordre la plus grande institution d'enseignement, d'abord en Europe puis dans les pays nouvellement conquis en Asie et en Amérique¹¹⁹.

H. Boehmer, dans son ouvrage *Les Jésuites* (1910), dresse un état des lieux à la mort du fondateur :

« Le Jésuite n'est plus seulement catéchiste, prédicateur, confesseur et missionnaire, il est avant tout professeur d'enseignement secondaire et supérieur ; l'ordre des Jésuites n'est plus principalement une société consacrée à la mission intérieure ; il est surtout un ordre enseignant, et le général des Jé-

117. Ses *Exercices spirituels* sont « un guide de méditations systématiques, destinées à libérer des passions et à se consacrer au service de Dieu » (Grand Larousse encyclopédique).

118. En 1555 débute, dans la baie de l'actuel Rio de Janeiro, en pays tupinamba, l'expédition de Villegagnon qui sera l'occasion d'écrits fondateurs dans la littérature américaniste française : ceux de Jean de Léry (1578) et André Thevet (1557 et 1575).

119. Une présentation biographique d'Ignace de Loyola précise : « Au début, les Jésuites excluent l'enseignement de leurs travaux. En 1547, Ignace est contraint d'accepter le collège de Messine. Dès lors, l'enseignement va être une des tâches principales de l'ordre. Ignace fonde les premiers séminaires (Collège romain, 1551 ; Collège germanique, 1552). Ses prêtres arrêtent les progrès du protestantisme en Europe centrale. Du vivant d'Ignace, l'ordre entreprend des missions dans les pays nouvellement découverts » (Grand Larousse encyclopédique).

suites n'est plus simplement le directeur d'une société de prêtres pour la mission extérieure et intérieure, mais aussi, en même temps, le dispensateur du haut enseignement dans toute l'Europe catholique » (Boehmer, p. 51-52).

Ad majorem Dei gloriam, « Pour la plus grande gloire de Dieu », selon la devise de la Compagnie de Jésus, et en accord avec le Roi d'Espagne, le préposé général Claudio Acquaviva, à la tête de l'ordre ignacien depuis 1581, va engager les jésuites dans l'aventure missionnaire.

Le grand débat, dans la première moitié du XVI^e siècle, celui de la découverte de l'Amérique, visera à déterminer si les « sauvages » du Nouveau-Monde peuvent prétendre à la qualité d'êtres humains et être évangélisés. Et c'est encore Paul III qui va trancher, en 1537, par la bulle *Sublimis Deus*, en affirmant que les indigènes américains ont une âme, ce qui implique qu'ils doivent être évangélisés. L'« hominisation » des Amérindiens par le Pape impliquait aussi qu'ils ne pouvaient être dépossédés de leurs biens, de leurs terres en particulier, et de leur liberté :

« Considérant que les Indiens, étant de véritables hommes, non seulement sont aptes à recevoir la foi, mais encore, d'après ce que nous apprenons, la désirent fortement [...], nous déclarons, nonobstant toute opinion contraire, que lesdits Indiens [...] ne pourront être d'aucune façon privés de leur liberté ni de la possession de leurs biens [...] et qu'ils devront être appelés à la foi de Jésus Christ par la prédiction de la Parole divine et par l'exemple d'une vertueuse et sainte vie » (cité par Mahn-Lot, p. 97-98).

Les Jésuites, très dévoués à la personne et à la sainteté du pape¹²⁰, vont respecter scrupuleusement ces principes et, en cela, s'ériger contre le pouvoir colonial, ce qui sera sans doute l'une des causes majeures de leur disgrâce un peu plus de deux siècles après la création de l'ordre. En effet, la bulle *Sublimis Deus*, en interdisant l'aliénation des terres et l'esclavage des Indiens, introduisait une première rupture d'importance entre le pouvoir colonial laïque et l'Église.

120. Dans sa préface à Boehmer, G. Monod écrit : « Les papes, en effet, de Paul III à Grégoire XIV, c'est-à-dire de 1540 à 1591, avaient accordé aux Jésuites des droits presque illimités en matière de prédication, de confession, d'absolution, d'exemption de toute redevance pécuniaire ou de toute juridiction temporelle ou spirituelle, d'enseignement, d'indépendance à l'égard des puissances temporelles, et même à l'égard des puissances spirituelles, puisque les Jésuites, bien qu'obligés d'obtenir de l'autorité épiscopale l'autorisation de prêcher, confesser et enseigner, pouvaient créer des confréries particulières de nobles, magistrats, étudiants, soldats qui ne dépendaient que d'eux » (Boehmer : lv).

Loin des intrigues de Cour dans lesquelles ils furent quand même largement impliqués, les Jésuites, en Chine comme au Paraguay, en Nouvelle-France comme dans les îles de l'Océan Indien, vont pouvoir exercer leurs talents de professeurs et d'évangélistes. Au-delà de la « glauque mer des Ténèbres »¹²¹, en Amérique, ils vont tenter de réaliser leur rêve d'instaurer le « royaume de Dieu » sur terre. Ce monde, et la morale qui y régnera, seront, bien sûr, chrétiens. Car les Indiens, race maudite de Cham¹²², même s'ils ont la qualité d'être humains, sont déchus, ils n'ont pas bénéficié de la « Bonne Nouvelle » et de la Rédemption. Les jugements portés sur eux par les Jésuites, plutôt modérés comparés à d'autres, sont sans ambiguïté et ne témoignent d'aucun respect, d'aucune reconnaissance réelle de ces sociétés jugées sommairement « sans foi, sans loi, sans roi ».

L'Encyclopédie Catholique, rédigée par les Jésuites au début du XX^e siècle, est éloquente à ce propos. Les Guaranis sont décrits comme « paresseux », « insoucians » et « naturellement inclinés à toutes sortes de vices », tandis que les Moxos, un ensemble d'ethnies de Bolivie centrale, où les Jésuites avaient des missions, « mangent quand ils peuvent trouver quelque chose à manger sans s'occuper de l'heure, se régalant également de poisson putride de mares stagnantes et de la chair humaine de prisonniers de guerre, car toutes ou presque toutes les tribus sont cannibales [...]. Ils s'adonnent largement à l'ivresse que leur procure une boisson de leur fabrication et leurs fréquentes fêtes de danse se terminent toujours dans une intoxication générale, et fréquemment par des bagarres sanglantes ». Les Matabos (ou Mataguayo) du Chaco constituent, eux, « un groupe de tribus d'un niveau de culture très bas » qui mangent « même des rats et des sauterelles »¹²³.

121. C'est ainsi que le géographe arabe Al Idrissi appelait l'Océan Atlantique.

122. Cham, le vagabond, l'un des fils du patriarche Noé, est l'ancêtre supposé des asiatiques et des amérindiens. Selon la tradition biblique, Cham fut maudit par son père pour l'avoir regardé nu alors qu'il était ivre, tandis que ses deux frères, Sem et Japhet, dont descendent Européens et Africains, allèrent couvrir leur père ivre en marchant à reculons.

123. Selon la même source : « Les Mbaya, encore appelés Guaycurü, qui occupent les deux rives du Paraguay forment « un groupe de tribus sauvages cavaliers et guerriers », et sont considérés comme « la tribu la plus sauvage et la plus dangereuse de la région », etc. ». Et, toujours, les religieux notent la quasi-nudité et les habitudes errantes de ces sociétés... Pour Ludovico Antonio A. Muratori, l'un des plus célèbres historiens des missions du Paraguay, les Guaranis sont des « gens d'un entendement grossier » (Muratori: 104), et il est clair que :

Le programme « civilisationnel » des Jésuites

Le Paraguay, province espagnole créée en 1607, incluait, au XVII^e siècle, l'actuel Etat de ce nom plus des parties de l'Argentine et du Brésil. Ce vaste territoire parcouru par les trois grands fleuves Uruguay, Parana et Paraguay, présentait des conditions plus favorables au projet missionnaire que la forêt amazonienne et les observateurs y virent même parfois un véritable « paradis terrestre », propre à y développer une communauté chrétienne modèle. Voici le témoignage, en 1712, d'un missionnaire capucin, le père Florentin de Bourges, qui décrit la région du Tucuman et de Buenos-Aires où il erra un mois seul après que son guide indien l'ait abandonné :

« Dans ces bois, je trouvois des ruisseaux et des sources dont les eaux étoient excellentes, quantité d'arbres fruitiers, des nids d'oiseaux, des œufs d'autruche¹²⁴ [...] Je trouvois quelquefois au milieu de ces bois déserts des endroits enchantés. Tout ce que l'étude et l'industrie des hommes ont pu imaginer pour rendre un lieu agréable n'approche point de ce que la simple nature y avoit rassemblé de beautés.

Ces lieux charmants me rappeloient les idées que j'avois eues autrefois en lisant les vies des anciens solitaires de la Thébaïde : il me vint en pensée de passer le reste de mes jours dans ces forêts, où la Providence m'avoit conduit pour y vaquer uniquement à l'affaire de mon salut » (Bouchet: 143-144).

Mais, suivant une ambiguïté propre à la civilisation chrétienne, à cette image paradisiaque, idéalisée, s'oppose une autre, couramment appliquée à la forêt tropicale dans la littérature occidentale : celle d'un « enfer vert » hostile, lieu d'une « sauvagerie » qu'il faut domestiquer. La nature et ses habitants se retrouvent alors confondus.

Il n'y a pas de civilisation, donc pas d'instauration d'une morale et d'un mode de vie chrétiens, sans sédentarisation. C'est pourquoi la priorité du missionnaire est de convaincre les gens de se rassembler. Les Jésuites étaient de bons linguistes et de grands marcheurs, n'hésitant pas à affronter maintes difficultés, et même à risquer le martyr chez des tribus souvent réfractaires, pour tenter de ramener de nouvelles ouailles dans leurs missions.

« Des hommes qui n'avaient pas même auparavant les premiers principes d'humanité avaient besoin qu'on les instruisît dans le plus grand détail des devoirs du christianisme » (Ibid.).

124. Il s'agit de nandous, grands oiseaux coureurs, équivalents américains des autruches.

Une lettre que le Père Fauque, missionnaire de la Compagnie de Jésus, envoya de Guyane, d'Ouyapoc plus précisément, en 1738, au procureur des missions de l'Amérique, nous dit comment s'y prenaient les Jésuites pour former des « réductions », et les problèmes auxquels ils se heurtent pour y parvenir :

« Être missionnaire parmi ces sauvages, c'est en assembler le plus qu'il est possible, pour en former une espèce de bourgade, afin qu'étant fixés dans un lieu, on puisse les former peu à peu aux devoirs de l'homme raisonnable, et aux vertus de l'homme chrétien. Ainsi, quand un missionnaire songe à établir une peuplade, il s'informe d'abord où est le gros de la nation qui lui est échue en partage ; il s'y transporte et il tâche de gagner l'affection des sauvages par des manières affables et insinuantes ; il y joint des libéralités, en leur faisant présent de certaines bagatelles qu'ils estiment ; il apprend leur langue s'il ne la sait pas encore, et après les avoir préparés au baptême par de fréquentes instructions, il leur confère ce sacrement de notre régénération spirituelle.

[...]

Vous n'ignorez pas, mon révérend père, ce que les missionnaires ont à souffrir, surtout dans des commencemens si pénibles : la disette des choses les plus nécessaires à la vie, quelque désir qu'aient les supérieurs de pourvoir à leurs besoins ; les incommodités et les fatigues des fréquens voyages qu'ils sont obligés de faire pour réunir ces barbares en un même lieu ; l'abandon général dans les maladies et le défaut de secours et de remèdes. Ce n'est là néanmoins que la moindre partie de leur croix. Que ne leur en doit-il pas coûter de se voir éloignés de tout commerce avec les Européens et d'avoir à vivre avec des gens sans mœurs et sans éducation, c'est-à-dire avec des gens indiscrets, importuns, légers et inconstans, ingrats, dissimulés, lâches, fainéans, malpropres, opiniâtement attachés à leurs folles superstitions, et pour tout dire en un mot, avec des sauvages !

[...]

Que de violences ne faut-il pas se faire ! que d'ennuis, que de dégoûts à essayer ! que de complaisances forcées ne faut-il pas avoir ! Combien ne doit-on pas être maître de soi-même ! Un missionnaire, pour se faire goûter de ses sauvages, doit en quelque sorte devenir sauvage lui-même » (Fauque, p. 29-30).

Nous avons donc, d'un côté, les missionnaires, fer de lance de la civilisation chrétienne, durs à la tâche, patients, et capables, en apprenant les langues, de trouver les arguments pour convaincre, prêts au sacrifice suprême qui leur donnera la sainteté. De l'autre, des êtres, humains, certes – puisque le Pape l'a affirmé –, mais coupables de tous les vices et qu'il faut rendre « raisonnables » pour les rendre chrétiens. Si le missionnaire doit « devenir sauvage lui-même » pour être entendu et convaincre, ça ne va pas au-delà du partage des épreuves physiques et de l'ingestion de mets peu ra-

goûtants pour un estomac européen ! Il n'est pas ici question, comme le firent au Brésil les « truchements »¹²⁵, de tout partager, le vêtement, l'alcool, les femmes, et même parfois, ignominie suprême, le goût pour la chair humaine !

C'est dire que la conversion ne peut aller que dans un sens : les « sauvages » ont tout à recevoir, peu à donner. La relation entre l'Europe « civilisée » et l'Amérique « primitive » n'est pas rencontre, découverte ; elle ne saurait, sur ces bases, engager aucun dialogue véritable avec l'Autre.

Les « païens », les « sauvages » sont, pour les religieux missionnaires, « à l'état de nature », comme une page blanche sur laquelle ils pourront écrire « les plus belles pages de la Chrétienté ». Les Jésuites vont créer des « réductions » qui se fixera un objectif clair : « *ad vitam civilem et ad Ecclesiam reducti sunt* : Ils ont été réduits à la vie civique et à l'Eglise »¹²⁶ (Imbruglia, *in* Muratori, p. 19).

Des « réductions » aux « réussites » ?

Ce n'est pas dans la forêt amazonienne ou guyanaise, mais dans le décor plus souriant, aux yeux des européens, à la végétation moins dense et au climat plus tempéré, du Chaco et de la Pampa que les Jésuites connurent leurs plus grandes réussites.

En 1610, succédant aux franciscains qui, les premiers, avaient évangélisé ces régions¹²⁷, ils établirent, dans le Diocèse du Paraguay¹²⁸, au nord de l'Iguazu – dans le Brésil actuel – la première réduction : Lorette. Les pères fondateurs surent être convaincants puisque : « Les Guarani affluèrent en tel nombre et écoutèrent si joyeusement et avec tant de soumission les premiers hommes blancs qui soient jamais venus vers eux comme amis et soutiens,

125. Les « truchements » étaient, au Brésil, de jeunes marins, souvent normands comme le reste des équipages, qui étaient laissés dans les villages amérindiens pour y apprendre les langues et servir d'intermédiaires dans les transactions de toute nature entre colons et populations locales.

126. Une autre traduction possible est : « Ils ont été ramenés à la foi chrétienne et à la vie policée ».

127. C'est en 1608 que le roi d'Espagne Philippe III approuva le plan du gouverneur du Paraguay Arias de confier à la Compagnie de Jésus l'évangélisation des Indiens.

128. Ce diocèse avait été créé en 1547 par le pape Paul III.

que douze missions virent rapidement le jour successivement, rassemblant en tout quelque 40 000 Indiens » (Catholic Encyclopedia). Des missions furent aussi créées sur l'Uruguay, au nord du Parana et dans d'autres endroits sous l'impulsion du Supérieur général Antonio Ruiz de Montoya¹²⁹, le fondateur de ce qu'on appela la « République des Guaranis » ou l'« Etat des jésuites » de 1620 à 1637.

Qu'était-ce donc que cette « République » ? À quoi ressemblaient ces « réductions » ? C. Lugon, auteur d'un ouvrage sur *La République communiste chrétienne des Guaranis (1610-1768)*, précise les critères qui présidaient au choix des sites : le climat, la fertilité du sol, la situation stratégique, la proximité de voies navigables, etc., avant de nous décrire la disposition des bâtiments et l'aspect général des missions :

« La disposition intérieure des réductions correspondait à un plan presque uniforme [...]. Chaque construction s'insérait sur le plan général. « Qui connaît une ville les connaît toutes, car toutes sont exactement semblables, autant que la nature des lieux le permet. » Cette phrase de *l'Utopie*¹³⁰ s'applique parfaitement aux réductions guaranies.

L'angle droit était seul connu. Les rues étaient toutes rectilignes comme à Chicago.

L'église formait le centre de la cité. On y accédait en traversant une grande « plaza » carrée, entourée de pins, de palmiers ou d'orangers et ornée de monuments religieux.

À San-Ignacio-Mini [...], la place mesurait 127 mètres sur 108. D'ordinaire, la statue monumentale du saint patron de la cité, dominait la place. Une grande croix se dressait aux quatre angles. L'eau jaillissant des bouches sculptées d'une fontaine chantait à l'ombre des arbres [...]

D'un côté de la place, une colonnade désignait l'imposante Maison du Peuple, contenant de grandes salles, des ateliers, parfois des greniers publics.

Les ateliers occupaient un vaste espace.[...]

L'église, mesurant 63 mètres sur 30 mètres, était encadrée, d'un côté par le Collège des Pères, distinct de la Maison du Peuple, et par la Maison des Veuves, de l'autre côté, par l'Hôpital et le cimetière [...]

L'arsenal, l'hospice des étrangers et des maisons particulières occupaient les autres côtés de la place. Derrière l'église et le Collège, s'étendait le jardin des Pères.

129. Montoya est l'auteur d'un ouvrage, *Conquista espiritual*, imprimé à Madrid en 1639.

130. Allusion à l'ouvrage de Thomas More, *Utopia*, édité en 1516.

De la place, trois ou quatre larges avenues, le plus souvent pavées, ouvraient des perspectives jusqu'aux extrémités du bourg ou de la ville. La largeur de ces avenues était de 13 à 20 mètres. Dans l'idée des jésuites, ces avenues devaient assurer une meilleure aération des localités, et dissiper les germes d'épidémie [...]

Au delà même des agglomérations, vers la campagne, des avenues fort agréables se prolongeaient pour aller aboutir à des chapelles bâties en pleins champs, que l'on voyait en perspective, toutes minuscules, du centre de la plaza. Ces chapelles servaient de terme aux processions ».

Dans la réduction même, partant des avenues, le rayonnement régulier des rues « toujours tirées au cordeau », « larges comme dans les villes d'Europe¹³¹ », desservait tous les quartiers. Des ruelles transversales complétaient le réseau.

Grâce à la simplicité du plan d'ensemble, l'extension de la cité ne posait aucun problème particulier. Le long de l'une des artères principales, à la périphérie, on branchait simplement une nouvelle rue, et l'on construisait des maisons sur les deux rangées, selon les besoins » (Lugon, p. 60-63).

Les missions jésuites, très autonomes politiquement, l'étaient aussi économiquement, même si elles échangeaient des produits, notamment du maté – que les Guarani furent poussés par les Jésuites à cultiver en grande quantité – avec des biens qu'elles ne produisaient pas comme le sel et le fer.

L'économie était de type « collectiviste ». Le bétail – il y avait d'immenses troupeaux de bovins dans les réductions – était aussi commun. Rubén Bareiro-Saguier nous parle ici de l'organisation et des activités dans les « réductions » :

« Sous la direction des jésuites, les Indiens des « réductions » s'occupaient d'agriculture, d'élevage récoltaient le tabac et le maté, etc. Ce travail minutieusement organisé et réglé avait transformé les Missions en une formidable puissance économique qui concurrençait avantageusement la Province civile, d'autant plus que les Missions jouissaient de privilèges spéciaux et d'exemptions fiscales¹³².

[...]

Un autre élément de succès était l'ordre : la vie de l'Indien dans les Missions était organisée avec un horaire précis qui prévoyait un temps pour la prière, pour le travail et pour le repos. Les divertissements consistaient essentielle-

131. Muratori.

132. « Parmi ces privilèges, écrit le même auteur, citons en tout premier lieu l'extra-territorialité ; le rio Tevikuary constituait une frontière qu'aucun Espagnol, créole ou métis, ne pouvait franchir sans une permission spéciale, même s'il s'agissait d'un gouverneur, d'un capitaine ou d'un évêque d'une autre congrégation » (Bareiro-Saguier : 25).

ment en fêtes religieuses avec chants, danses et représentations collectives en l'honneur des saints. La musique et la danse, profondément enracinées dans les traditions indigènes, étaient les moyens les plus efficaces pour obtenir la conversion et pour parvenir à un équilibre social dans les « réductions ». Toutefois, les Pères n'hésitaient pas à administrer publiquement le fouet, lorsque la douceur ne suffisait pas. L'autorité suprême de chaque village était le Rector ; le Doctrinero était chargé de la propagation de la foi ; le Despensero de l'approvisionnement et le Coadjutor était un intermédiaire entre le Rector et les Indiens. Le chef Provincial résidait dans le collège de la Compagnie à Asunción. Un Corregidor espagnol représentait le gouvernement de la Province dans chaque village et un Protector de Indios était chargé de contrôler l'application des lois concernant les indigènes édictées par la Couronne. Le maire (Alcade) était élu parmi les Indiens et sa fonction était de rendre justice ; le capitaine, indigène lui aussi, s'occupait de l'instruction militaire et de l'organisation de l'armée.

Les productions étaient entreposées dans les magasins de la Compagnie où les Indiens prenaient une part proportionnelle à leurs besoins personnels ou familiaux. À côté d'une propriété privée presque inexistante (*avamba'e* : « choses de l'Indien »), il y avait les biens communs (*Tupamba'e* : « choses de Dieu »), destinés à la collectivité : construction d'églises, d'hôpitaux, d'asiles, aide aux nécessiteux » (Bareiro-Saguier, p. 25-26).

Un système d'éducation ou de « rééducation » ?

Le capucin F. de Bourges, que nous avons déjà cité, porte témoignage, lui aussi, en 1712, sur « ces florissantes missions du Paraguay » (Bouchet: 142), et plus précisément ici, la mission de Saint-François Xavier où il fut chaleureusement accueilli après son errance¹³³ par les sept pères « pleins de vertu et de mérite » qui la dirigeaient :

« La prière, l'étude, l'administration des sacrements, l'instruction des enfants et la prédication les occupoient continuellement [...].

La manière dont ils cultivent cette nouvelle chrétienté me frappa si fort que je l'ai toujours présente à l'esprit. Voici l'ordre qui s'observe dans la peuplade où j'étois, laquelle est composée d'environ trente mille âmes. On sonne la cloche dès la pointe du jour pour appeler le peuple à l'église ; un missionnaire fait la prière du matin, on dit ensuite la messe, après quoi chacun se retire pour vaquer à ses occupations. Les enfants, depuis l'âge de sept à huit ans, jusqu'à l'âge de douze, sont obligés d'aller aux écoles, où des maîtres leur enseignent à lire et écrire, leur apprennent le catéchisme et les prières de l'église, et les instruisent des devoirs du christianisme. Les filles sont pareillement obligées, jusqu'à l'âge de douze ans, d'aller dans d'autres écoles, où

133. Voir plus haut.

des maîtresses, d'une vertu éprouvée, leur apprennent les prières et le catéchisme, leur montrent à lire, à filer, à coudre et tous les autres ouvrages propres du sexe. À huit heures, tous se rendent à l'église, où, après avoir fait la prière du matin, ils récitent par cœur et à haute voix le catéchisme : les garçons, placés dans le sanctuaire et rangés en plusieurs files, commencent, et les filles, placées dans la nef, répètent ce que les garçons ont dit. Ils entendent ensuite la messe, après laquelle ils achèvent de réciter le catéchisme et s'en retournent deux à deux aux écoles. J'étois attendri en voyant la modestie et la piété de ces jeunes enfants. Au soleil couchant, on sonne la prière du soir, après laquelle on récite le chapelet à deux chœurs : il n'y a guère personne qui se dispense de cet exercice, et ceux que des raisons empêchent de venir à l'église ne manquent pas de le réciter dans leurs maisons.

Pendant l'avent et le carême, on fait le catéchisme tous les samedis et les dimanches dans l'église [...].

La fréquentation des sacrements y est fort en usage, et il n'y a guère de fidèles qui ne se confessent et communient tous les mois [...] Ceux que l'Esprit-Saint ne conduit pas par une voie si parfaite ne laissent pas de mener une vie très-innocente et qui ne cède guère à celle des chrétiens de la primitive Eglise. L'union et la charité qui règnent entre ces fidèles est parfaite : comme les biens sont communs, l'ambition et l'avarice sont des vices inconnus, et on ne voit parmi eux ni division ni procès. On leur inspire tant d'horreur de l'impureté que les fautes en cette matière sont très-rares : ils ne s'occupent que de la prière, du travail et du soin de leurs familles » (Bouchet, p. 144-145).

C'est ensuite l'organisation, plutôt autoritaire et très hiérarchisée, de la mission qui nous est décrite :

« Dans chaque mission il y avait un chef, le fiscal, « toujours un homme d'âge et d'expérience » (Ibid.) qui, notamment, avait un registre où étaient inscrits tous les habitants de la mission, hommes, femmes et enfants. Il y notait les noms de ceux qui n'assistaient pas aux services religieux et devait s'informer des raisons de ces absences : « Il a sous lui, pour l'aider dans cette fonction, un autre officier qui s'appelle teniente ; celui-ci est chargé du soin des enfants : sa charge principale est d'examiner s'ils sont assidus aux écoles, s'ils s'appliquent et si les maîtres qui les enseignent s'acquittent bien de leur emploi [...] ».

Ces deux officiers ont encore des subalternes, dont le nombre est proportionné à celui des habitants. Outre cela, la peuplade est partagée en différents quartiers, et chaque quartier a un surveillant qu'on choisit parmi les plus fervents chrétiens. S'il arrive quelque querelle ou s'il se commet quelque faute, il en donne aussitôt avis au fiscal, qui fait ensuite son rapport aux missionnaires » (Bouchet, p. 146).

La pédagogie des jésuites visera, comme dans toute entreprise missionnaire chrétienne, à permettre le passage du modèle

« sauvage » (ou « naturel ») au modèle « civilisé », ce qui veut dire *ipso facto* chrétien :

« Les Pères ne dédaignèrent pas de composer aussi de petites comédies, « que les Indiens jouèrent fort joliment [...] » Les Guaranis avaient pris un tel goût au théâtre que, des dizaines d'années après l'expulsion des jésuites, ils jouaient et rejouaient les pièces que les missionnaires leur avaient laissées.

La pédagogie des jésuites était assez avisée pour laisser, dans les autres loisirs comme au théâtre, une large part à la distraction purement gratuite, sans intention édifiante ou instructive. Le dimanche après-midi, quand il n'y avait pas de représentation, on s'amusait, on organisait des jeux, on dansait, « mais les hommes dansent seuls, dit Muratori. Je ne sais pas si les femmes dansent aussi¹³⁴ ». Les meilleurs cavaliers s'exhibaient dans des concours acrobatiques. Des jeunes gens organisaient des courses sur des échasses hautes de six coudées, d'autres se promenaient sur la corde raide [...] ou exécutaient les danses les plus compliquées. Le jeu de balle avait toutes les faveurs. Les Guaranis sont du reste les inventeurs du foot-ball [...] Les vieillards mêmes se passionnaient aux spectacles sportifs. Ils les suivaient en fumant leur pipe, en chiquant ou en prisant.

Il semble en somme que, si les jésuites avaient voulu rendre le dimanche « aussi ennuyeux que possible », ils auraient pu s'y prendre d'une autre façon.

Quelquefois dans l'année, des expéditions de chasse venaient interrompre la vie de travail. Les hommes appréciaient ces chasses plus que toute autre distraction. Les Guaranis étaient de forts chasseurs au fusil et à l'arc [...] Les Guaranis tiraient aussi le poisson à l'arc [...]

« Comme dans toutes les républiques bien ordonnées, écrit le P. Cardiel, une attention toute particulière est accordée à l'éducation des enfants de l'un et l'autre sexe, car de leur éducation dépend la prospérité de la République¹³⁵ ».

Le P. Maceta, dans les réductions du Guayra, avait, dès les toutes premières années, appris à lire, à écrire et à calculer à tous les garçons sans exception, au grand émerveillement de leurs pères [...]

La pédagogie scolaire des jésuites était, comme leur pédagogie des loisirs, inspirée par les conditions de vie du peuple. L'école était toute dirigée vers la vie pratique. On peut dire que, durant bien des années, elle fut principalement professionnelle, utilitaire. De même que certains enfants se spécialisaient dans le travail du bois ou le tissage, d'autres apprenaient à tenir des comptes [...] Pour les fillettes, on avait établi des écoles de couture et de broderies pour ornements d'église et habits de fête.

Dès que la situation fut devenue à peu près normale, il y eut partout deux séries complètes de classes, respectivement pour les garçons et pour les filles, avec un total moyen de mille à deux mille élèves dans chaque réduction. La

134. Le Règlement de 1689 interdit aux femmes et aux jeunes filles de se produire en spectacle dans les danses publiques (cité par Lugon : 174, note 1).

135. Breve relacion, ch. vii, n.6.

fréquentation était obligatoire de sept à douze ans [...] Cardiel accorde que les Guaranis lisent « avec une habileté remarquable, mieux que les nôtres. Cela doit provenir, dit-il, de la vue qui est aiguë et de la mémoire qu'ils ont bonne¹³⁶ ».

En dépit des réclamations des coloniaux, qui auraient voulu imposer l'espagnol, c'était la belle langue guaranie, sonore et nuancée, qui retentissait dans toutes les classes. [...]

Après quelques mois, il était cependant possible aux missionnaires de se faire comprendre suffisamment. Le P. Cattaneo, arrivé le 1er décembre 1729, expliquait le catéchisme aux enfants dès la fin de février suivant.

Les Guaranis manifestaient une vraie passion pour l'art de la parole et de l'expression [...] les femmes elles-mêmes prononçaient des discours. L'école développait méthodiquement le goût et les talents des enfants par la composition, la déclamation, le chant et le théâtre.

Quant à l'espagnol, le décret de Philippe V demanda enfin formellement qu'on l'enseignât à tous les élèves, mais « comme ils y ont une extrême répugnance, qu'à moins qu'on les y force, on ne pourra jamais les y résoudre¹³⁷ » [...] Presque tous les Guaranis connaissaient néanmoins quelques rudiments ou quelques mots de castillan. Un certain nombre comprenaient l'espagnol, faisaient même des travaux de traduction pour les Pères. L'un d'eux traduisit de son propre chef, par zèle personnel, plusieurs livres de piété [...]

Les Guaraní fournirent des copistes dignes des moines du Moyen Age. Des livres entiers, en guarani, en espagnol ou en latin, étaient copiés à la main, en calligraphie gothique ou en caractères d'imprimerie, avec un soin parfait [...]

Dans les diverses branches, grâce à des cours spéciaux, les élèves les mieux doués étaient poussés bien au-delà de la moyenne. « On les met en état de diriger les manufactures, d'administrer les revenus publics et de ménager les intérêts de la réduction, de présider aux embarquements, enfin d'exercer les charges et les emplois de la République¹³⁸ » [...]

Des cours d'instruction et de perfectionnement furent institués pour les adultes qui n'avaient pas bénéficié de l'école en leur enfance. N'allait-on pas, dans les premiers temps, jusqu'à faire « répéter, les dimanches dans l'église, après le service divin, la table entière des nombres à tout le peuple¹³⁹ ».

136. On remarque encore ici un certain mépris puisque la compétence des enfants amérindiens n'est pas attribuée à leur intelligence, mais à leur mémoire et, bizarrement, à leur vue !

137. L'idée développée ailleurs par cet auteur que les jésuites « s'abstenaient plutôt en général d'encourager l'étude de l'espagnol » chez leurs ouailles pour ne pas favoriser les contacts avec les coloniaux, confirme qu'ils cherchaient bien à créer un isolat chrétien, une forme de petit paradis, dans un monde jugé perverti.

138. Muratori

139. Ibid.

La doctrine chrétienne, enseignée à l'église, était apprise en classe selon le texte d'un catéchisme composé en guarani par le P. Bolano, capucin [...]

La méthode était familière. Le P. Cattaneo, deux mois après sa première leçon, écrivait à son frère : « Quoi que je prenne de temps en temps un mot pour l'autre, ils comprennent assez bien ce que je veux dire, comme je les entends moi-même assez bien lorsqu'ils me répondent. Je donne des images à ceux qui répondent le mieux, et je renvoie tout mon monde content. » Le P. Sepp avait des recettes encore plus populaires. « Au catéchisme, dit-il, j'interroge tantôt celui-ci, tantôt celui-là. Je donne une aiguille, un hameçon à ceux qui répondent bien. Je leur jette des oranges, des citrons, des pêches, ou je leur permets de tirer à l'arc en posant comme cible un morceau de viande. Ces jeunes innocents se mettent alors à sauter en poussant des cris de joie : « *Pay, Pay*, père, père, *che oro hai hu*, je t'aime, *che pia guibe*, de tout mon cœur »¹⁴⁰. »

D'après le règlement de 1689, la jeunesse était libérée dès seize ans de l'obligation d'assister au catéchisme en semaine.

Bien plus encore que par le catéchisme, la foi chrétienne pénétrait l'esprit des enfants par l'ambiance générale, par le théâtre et par le chant. « On a mis en chant toute la Doctrine chrétienne¹⁴¹. » Tous les enfants guaranis suivaient des cours de chant, à partir desquels on opérait la sélection des meilleurs éléments pour l'école de plain-chant et de musique formant les membres du chœur et de l'orchestre. À l'arrivée du P. Sepp, on comptait trois mille musiciens dans l'ensemble des réductions. Les maîtres de chant et de musique étaient tous des Guaranis, comme les maîtres et les maîtresses d'école [...] Les Pères conservèrent plus ou moins la fonction d'inspecteurs scolaires [...]

Au-dessus de l'élite de fonctionnaires, d'administrateurs et de pédagogues « préparée dès l'enfance par une éducation appropriée », les jésuites envisageaient, semble-t-il, la création d'une élite de l'esprit et de la sagesse. « Ils avaient, ainsi que le conseille Platon, mis à part ceux qui annonçaient du génie, afin de les initier dans les sciences et les lettres. Ces enfants choisis s'appelaient la Congrégation. Ils étaient élevés dans une espèce de séminaire et soumis à la rigidité du silence, de la retraite et des études des disciples de Pythagore. Il régnait entre eux une si grande émulation que la seule menace d'être renvoyé aux écoles communes jetait un élève dans le désespoir. C'était de cette troupe excellente que devaient sortir un jour les prêtres, les magistrats et les héros de la Patrie¹⁴². » [...]

L'opinion selon laquelle les fils de cacique auraient été régulièrement favorisés, est à rejeter absolument. De façon générale, les capacités personnelles furent le critère unique pour la sélection des futurs fonctionnaires et magistrats » (Lugon, p. 174-179).

140. Sepp, *Reisebeschreibung*, p. 313.

141. Charlevoix, t. I, p. 257.

142. Rohrbacher, *Histoire de l'Eglise*, t. xiii, p. 61-63.

Au bilan, le système de la « réduction », au-delà de quelques ressemblances purement formelles, comme la mise en commun de certains biens ou l'usage du guarani, s'oppose presque point par point au mode d'être, de penser et d'agir traditionnel et à l'idéal tupi-guarani de la Terre sans Mal. Loin du contrordre, ici tout n'est qu'ordre, règlement ; au lieu de liberté, il n'y a que contraintes : obligation de fréquenter l'école, d'assister aux offices, de travailler, etc. La soumission à une hiérarchie et à une autorité et le principe de la punition pour les réfractaires contrarient la liberté individuelle traditionnelle. Une vie réglée heure par heure, routinière et répétitive, s'oppose à une autre qui suit les inclinations du moment et ménage de larges espaces de détente, etc. Plus de liberté dans l'espace non plus, les Indiens ne peuvent sortir de la réduction sans l'autorisation des « pères » jésuites.

Le soin maladif pris par les religieux pour séparer les sexes n'a rien à voir avec les règles précises qui régissent les rapports entre les sexes dans les sociétés amérindiennes, des règles qui laissent place à une saine expression de toutes les composantes, y compris sexuelle, de la nature humaine. Par ailleurs, la substitution de maisons unifamiliales à l'habitation collective, la *oka* des Guarani, est cause des plus grandes perturbations de la vie sociale. En outre :

« La plus haute dignité à laquelle l'indien peut atteindre, s'il est particulièrement bien doué, est le corrégidorat, l'office de corrégidor, ce qui fait de lui une sorte de sergent-major sous les ordres des Pères gouverneurs. S'il témoigne des dispositions particulières pour n'importe quel travail manuel, il est aussitôt soumis à un soigneux apprentissage. Mais ce n'est pas lui, ce sont les Pères qui disposent de son avenir. D'ailleurs il ne serait pas capable de choisir lui-même, y fût-il autorisé, tant il est peu habitué à disposer de sa propre personne. Il ne lui est pas même permis de quitter à sa convenance le territoire de la réduction, à plus forte raison de se rendre dans une colonie européenne. Il reste toujours soumis à une surveillance. Il n'est pas pratiquement un homme libre. Mais il se trouve manifestement très heureux au point de vue matériel, sous ce régime patriarcal... » (Boehmer, p. 198).

Dans le même sens, les rédacteurs de l'Encyclopédie Catholique écrivent :

« The economic machinery of the Reductions could be kept in motion, and the Indians, naturally averse to work and thoughtless, brought up to systematic labour only by a well regulated direction and control » (Catholic Encyclopedia).

La « réduction » apparaît clairement comme une institution totalitaire, un univers carcéral tel que l'a défini Erving Goffman (1961), et l'exclusion, la « mise à l'écart » du « sauvage » équivaut

tout à fait à celle du fou ou du criminel en Occident. Mais surtout, le « primitif » est l'objet d'une infantilisation qui justifie sa « prise en charge » par le « Père » (le mot prend ici tout son sens), détenteur de l'autorité et celui qui montre l'exemple aux « pauvres enfants de la forêt »¹⁴³. À l'ethnocide, un concept développé par Robert Jaulin (1970) et désignant toute entreprise, consciente ou non, de détruire les fondements d'une culture – nous venons de voir comment il opérait dans les réductions –, il faut donc ici ajouter un égocide, une destruction des repères, des valeurs de la personne. Cet égocide commence par le jugement négatif porté sur les cultures et les individus qui en sont porteurs. Les lignes qui suivent font démonstration :

« Lorsqu'une tribu avait accepté de renoncer à la vie nomade, et qu'on avait repéré un emplacement favorable, il s'agissait de construire, d'ensemencer, d'acheter du bétail. Les Pères payaient de leur personne. Ces jésuites de familles aristocratiques et de haute culture se transformaient en bûcherons, en charpentiers, en terrassiers, en maçons, en laboureurs. Avec les Indiens indolents, il eût été du reste absolument vain de vouloir se contenter de diriger les travaux » (Lugon, p. 33-34).

La conversion est effectivement radicale, elle touche à tous les niveaux de la culture, et l'éducation n'est qu'un aspect d'un processus acculturateur global qui commence évidemment par la religion. Les Jésuites se substituent, non seulement au milieu familial¹⁴⁴, mais aussi aux chamans qu'ils jugent comme leurs rivaux et qui parfois s'opposent à leur action. Comme eux, ce sont des manipulateurs d'âmes ; ils sont respectés et craints et jouissent d'une autorité morale évidente. Le missionnaire sait lire les almanachs de la Renaissance qui « prédisent » les éclipses de lune¹⁴⁵...

143. Phrase courante appliquée aux Indiens d'Amérique dans la littérature missionnaire.

144. Voici une vingtaine d'années, une religieuse de Guyane Française affirmait qu'il serait bon de considérer tous les enfants amérindiens « comme des orphelins » afin de les soustraire à un entourage socio-familial jugé pernicieux. Ce fut aussi, surtout à partir de la fin du XIX^e siècle, l'un des principes des politiques « indiennes » – assimilatrices – des gouvernements américains et canadiens de placer d'autorité les petits « sauvages » loin de chez eux, dans des pensionnats, souvent tenus par des religieux, afin de les « civiliser ». Le fonctionnement de ces Residential Schools est au fond assez proche de celui des réductions jésuites.

145. Le Christianisme reconnaît des pouvoirs chamaniques aux vrais croyants, et c'est Jésus lui-même, type classique de chamane, qui déclare aux apôtres : « Et voici les miracles qui accompagneront ceux qui auront cru : par mon Nom ils chasseront les démons, ils parleront en langues, ils prendront des serpents dans

Les Jésuites parvinrent, sur ces principes, à fonder ainsi trente villages regroupant plus de 250.000 Guaranis. Dès 1641, il y avait 29 réductions au Paraguay comptant chacune entre 2 000 et 7 000 résidents. Entre 1610 et 1768, 702 086 Indiens Guarani furent baptisés... Si plusieurs dizaines de religieux perdirent¹⁴⁶ la vie dans l'entreprise, ce qui leur valut souvent la canonisation, l'entreprise fut globalement un succès du point de vue des évangélistes, puisqu'au cours des ans ce sont quelques centaines de milliers – de 200 000 à 300 000 selon les sources – d'Amérindiens qu'ils convainquirent de venir peupler les « réductions ».

Les raisons d'une « adhésion » des Guaranis à l'ordre Jésuite aux vellétés de révolte

Mais, si tant de traits s'opposaient, dans les réductions jésuites, au mode de vie traditionnel, « quels motifs, s'interroge Rubén Bareiro-Saguier, poussaient les aborigènes à accepter le régime strict des Missions ? » (Bareiro Saguier : 25). Il propose une explication :

« Il y avait à l'origine une raison économique-politique : l'organisation des Missions était fondée sur la propriété collective des biens produits, système qui n'était pas très différent de celui des aborigènes. En outre, son appartenance à une « réduction » donnait à l'Indien une sécurité matérielle qu'il n'avait pas toujours eue auparavant, et lui évitait de tomber aux mains de l'*encomienda*, régime de servage auquel il aurait été soumis dans la Province civile. Mais il y avait d'autres raisons : les jésuites catéchisèrent les indigènes en guarani exclusivement. Mieux encore, les Pères de la Compagnie avaient étudié la mythologie des aborigènes et l'avaient adaptée aux principes de la religion catholique, recherchant habilement les ressemblances pour parvenir à un syncrétisme efficace. Un exemple caractéristique du procédé est le choix de Tupã comme équivalent du Dieu chrétien. Tupã était une divinité plutôt secondaire de la mythologie guarani, celle de la foudre, du tonnerre et des éclairs ; mais la peur respectueuse que Tupã inspirait aux indigènes servait les missionnaires, car elle correspondait à l'idée qu'ils voulaient donner de leur Dieu » (Ibid.).

La plupart de ces arguments peuvent être réfutés. Traditionnellement, il n'y a pas de propriété des terres et s'il existe quelque

leurs mains, et s'ils boivent quelque poison mortel, ils n'en éprouveront aucun mal... »

146. Jusqu'en 1764, date de suppression de l'ordre, 29 jésuites furent ainsi « martyrisés » et « sanctifiés ».

chose comme un droit d'usufruit il est réparti, tacitement, entre les familles et les communautés. Il est vrai, par contre, que la « réduction » s'oppose ici à l'*encomienda* où les colons pratiquaient un esclavage indirect, et que la réduction représentait un moindre mal. Mais penser, comme Boehmer à propos de l'Indien des réductions : « il est peu habitué à disposer de sa propre personne » (voir plus haut), n'est-ce pas justifier un esclavage mental peut-être pire que d'autres puisqu'il tue, non des corps, mais des esprits et l'idée même de résistance ? La notion de « sécurité matérielle » correspond à des critères occidentaux, et un dieu effrayant peut-il convaincre de s'y soumettre ?

Mais rien, au départ, n'obligeait vraiment les Guarani et autres Indiens à subir l'une ou l'autre forme de colonisation ; les témoignages sont nombreux de communautés qui résistèrent et conservèrent leur liberté... La question reste donc entière : comment les Guarani, dont Pierre Clastres loue l'esprit de résistance¹⁴⁷, ont-ils pu se laisser embrigader en si grand nombre dans des structures, les réductions jésuites, apparemment si contraires à leurs propres valeurs ?

Il est d'abord possible que les Amérindiens aient été séduits – la séduction était l'arme la plus persuasive des jésuites – par les arguments religieux des missionnaires. Les spécialistes, contredisant radicalement les jugements méprisants de ces derniers, ont en effet noté la très haute spiritualité des Tupi-Guarani. P. Clastres écrit par exemple : « Peu de peuples témoignent d'une religiosité aussi intensément vécue, d'un attachement aussi profond aux cultes traditionnels, d'une volonté aussi tendue de maintenir dans le secret la part sacrée de leur être [...] La substance de la société guarani, c'est son monde religieux » (P. Clastres, p. 7-8). Or, dans les réductions : « La religion réglait toute la vie publique et privée » (Catholic Encyclopedia, Reductions of Paraguay, p. 10).

Mais de quelle « religion » s'agit-il ? Il n'est guère étonnant qu'un peuple qui apprécie par-dessus tout les « Belles Paroles » (*ñe'ë porä*), « les mots qui leur servent à s'adresser à leurs dieux » (P. Clastres, p. 7), aient accueilli à bras ouverts des hommes, les missionnaires, qui prétendaient venir à eux porteurs de la parole de Dieu. Et d'autres arguments pouvaient jouer favorablement :

147. Pierre Clastres écrit à propos des Guarani : « Aux entreprises tantôt rusées, tantôt brutales des missionnaires, ils opposent toujours un refus hautain : Gardez votre Dieu ! Nous avons les nôtres ! » (Clastres : 7-8).

« Comment se fait-il que les sauvages aient partout si facilement prêté l'oreille à leurs prédications [des Jésuites], plus facilement qu'à celle des autres missionnaires ? Certainement parce que, dans leur travail de conversion, ils tenaient très soigneusement compte du caractère et des besoins des Peaux-Rouges. Presque jamais ils ne se mettaient en campagne sans emporter des petits cadeaux. Souvent aussi ils emportaient avec eux un violon, une flûte ou même tout un petit orchestre, car ils avaient vite découvert que les Indiens aiment la musique par-dessus tout, et ils se servirent habilement de ce goût pour attirer à eux ces rudes enfants de la Nature. Très souvent aussi, ils envoyaient des Indiens déjà convertis comme pionniers, parmi leurs frères restés dans les forêts, pour leur décrire la vie tranquille et plantureuse qu'on menait dans les réductions des Jésuites et pour exciter ainsi l'appétit de ces voraces païens. Mais leur principale force venait de ce qu'ils savaient prendre de l'ascendant sur les sauvages et conquérir leur confiance » (Boehmer, p. 191-192).

Mais cet accueil réservé aux missionnaires et à leur message présageait-il, comme le pensaient spontanément les chrétiens, de l'adoption radicale et inconditionnelle d'un système de valeurs étranger ?¹⁴⁸

Notons encore ici que nous ne disposons, à propos des réductions jésuites, d'aucun témoignage amérindien. Nous ignorons comment ils vivaient les choses, ce qu'ils ressentaient, s'ils étaient effectivement heureux dans ces « missions », comme l'affirment des observateurs fatalement partiaux. Jusqu'où allait l'adhésion au christianisme ? Était-elle un renoncement aux valeurs traditionnelles ? Et les Jésuites ne nous parlent pas non plus des fluctuations de la population des missions. Les Indiens qui vivaient dans ces réductions étaient-ils toujours les mêmes ? N'y en avait-il pas qui désertaient parfois ?

La fuite est l'une des premières stratégies de résistance lorsqu'une situation devient insupportable. Ce fut celle qu'employèrent les Guaranis lorsque les mameluks chasseurs d'esclaves, métis d'Indiens, d'Espagnols et de Noirs, nombreux dans la région de Sao

148. En 1983, en mission en Guyane, j'ai assisté à une tentative d'évangélisation des Indiens Wayâpi et Emérillon (ethnies tupi) de la commune de Camopi (lieu de l'ancienne mission jésuite de Ste Foy). Je ne fus pas surpris que le plus assidu aux premières messes, données dans le logis du curé, ait été l'un des chamans les plus réputés de la région, mais trouvai quelque naïveté dans la réaction du prêtre qui crut ses affaires bien engagées puisqu'il avait d'emblée « réduit » (au sens jésuitique) celui qui pouvait le plus faire obstacle à son entreprise... Le *paye* (chaman en wayâpi) venait évidemment renforcer ses liens avec l'au-delà en écoutant un « collègue », et le crucifix qu'il se mit à porter, avec d'autres objets-symboles, autour du cou ne témoignait guère de sa conversion soudaine !

Paulo¹⁴⁹, déferlèrent sur les réductions : « De 1630 à 1636, ces « bandeirantes », pillant, brûlant et massacrant, détruiront 26 établissements jésuites » (Guigon, p. 32), contraignant les communautés à la fuite et emmenant des milliers d'esclaves..., jusqu'à ce que les Indiens soient autorisés à s'armer pour leur résister, ce qu'ils feront avec succès.

Les Guarani connurent une autre situation dramatique lorsqu'ils subirent à leur tour le choc microbien du aux maladies importées par les Européens. Les réductions jésuites et la concentration inhabituelle des populations favorisèrent en effet la propagation des épidémies, malgré les larges artères par lesquelles étaient censés « s'évacuer les miasmes » (voir plus haut) :

« En 1733, 1734 et 1738, des épidémies de variole, de rougeole et de scarlatine exercèrent des ravages effrayants. On manquait de médicaments. Déjà en 1718, la peste – ou la petite vérole – avait fait 18 000 victimes, ou, selon le P. Cattaneo, plus de 50 000 [...] Une nouvelle épidémie de variole en 1763 fait 7 414 victimes dans les seules réductions de l'Uruguay, dont 1 596 à Santa Rosa. Un douzième de la population décède » (Lugon, p. 70).

Pour ne pas conclure

Il est écrit dans l'encyclopédie jésuite *Catholic Encyclopedia* : « L'expulsion des Pères Jésuites en 1767, par ordre de Charles III, marqua la décadence de la foi parmi les Indiens du Chaco et leur rechute dans leur état précédent de barbarisme » (*Catholic Encyclopedia*). En fait, lorsque la Compagnie de Jésus est chassée du Paraguay, les missions sont très affaiblies par les épidémies et les guerres. L'« Etat jésuite » n'aura sans doute pas été la Nouvelle Cythère dont rêvaient secrètement les missionnaires, et les Guarani, et les uns et les autres poursuivront ailleurs leur quête de la Terre sans Mal¹⁵⁰...

Références bibliographiques

- Aimé-Martin M. L. (1840), *Lettres édifiantes et curieuses concernant l'Asie, l'Afrique et l'Amérique avec quelques relations nouvelles des missions, et des notes géographiques et historiques, Tome deuxième*, Paris, éditions Auguste Desrez.
- Bareiro-Saguier R. (1972), *Le Paraguay*, Paris, éditions Bordas.

149. On les appellera aussi Paulistes.

150. Voir Hélène Clastres (1975).

- Boehmer H. (1910), *Les Jésuites*, Paris, éditions Armand Colin.
- Boucher (Père) (1840), Lettre du Père Boucher au Père J. B. D. H., à Pondichéry ce 14 février 1716, in Aimé-Martin M. L. (sd.), *Lettres édifiantes et curieuses concernant l'Asie, l'Afrique et l'Amérique avec quelques relations nouvelles des missions, et des notes géographiques et historiques, Tome deuxième*, Paris, éditions Auguste Desrez, p. 142-153.
- Charlevoix P-F-X. (de) (1747), *Histoire du Paraguay*, 6 volumes, Paris, éditions Didot, Giffart & Nyon.
- Clastres H. (1975), *La Terre sans Mal. Le prophétisme tupi guarani*, Paris, éditions de minuit.
- Clastres P. (1974), *Le grand parler, Mythes et chants sacré des Indiens Guarani*, Paris, éditions du Seuil.
- Delumeau J. (1992), *Une histoire du paradis. Le jardin des délices*, Paris, éditions Fayard.
- Fauque (Père) (1840), Lettre du Père Fauque, missionnaire de la Compagnie de Jésus, au Père de la Neuville, de la même compagnie, procureur des missions de l'Amérique, A Ouyapoc, ce 20 avril 1738, in Aimé-Martin M. L. (sd.), *Lettres édifiantes et curieuses concernant l'Asie, l'Afrique et l'Amérique avec quelques relations nouvelles des missions, et des notes géographiques et historiques, Tome deuxième*, Paris, éditions Auguste Desrez, p. 29-34.
- Guigon C. (1990), Missions oubliées en terre guarani, *Géo*, p. 18-44.
- Grand Larousse encyclopédique (1970), éditions Prestige, 24 volumes, Paris, éditions Larousse.
- Elias N. (1976), *La civilisation des mœurs*, Paris, éditions Calmann-Lévy.
- Jaulin R. (1970), *La paix blanche, Introduction à l'ethnocide* (2 vol.), Paris, Union Générale d'Éditions (10/18).
- Johnston B. (1976), *Ojibway Heritage*, Toronto, éditions McClelland & Stewart.
- Léry J. (de) (1992), *Histoire d'un voyage fait en la terre du Brésil, 1557* (édition de 1580), éditions Presses du Languedoc/ Max Chaleil Ed.
- Lugon C. (1949), *La République communiste chrétienne des Guaranis, 1610-1768*, Paris, Les éditions ouvrières.
- Mahn-Lot M. (1982), *Bartolomé de Las Casas et le droit des Indiens*, Paris, éditions Payot.
- Malinowski B. (1968), *Une théorie scientifique de la culture*, Paris, éditions Points.
- Mauss M. (1950), *Sociologie et anthropologie*, Paris, éditions Presses Universitaires de France.
- Métraux A. (1982), *Les Indiens de l'Amérique du Sud*, Paris, éditions A.-M. Métailié.
- Ruiz de Montoya A. (1639), *Conquista espiritual*, Madrid.
- Muratori L. A. (1983), *Relation des missions du Paraguay*, Paris, éditions La Découverte/Maspero.
- Navet E. (1992), Les sources mythiques de la fonction chamanique chez les Indiens Emerillon de Guyane Française, in *Imaginaire et magie*, Actes du Colloque de Blaye (8 septembre 1990), *Cahiers Ethnologiques*, n°14, 1992, Bordeaux, éditions Presses Universitaires de Bordeaux 2, p. 49-77.

- Rohrbacher R. F. (1842-49), *Histoire universelle de l'Eglise Catholique*, Nancy ; 2^e éd., Paris, 1849-53.
- La Sainte Bible*, traduite en français sous la direction de l'Ecole Biblique de Jérusalem, 3 volumes, Paris, éditions du Cerf, 1955.
- Servier J. (1964), *L'homme et l'invisible*, Paris, éditions Robert Laffont.
- Thevet A. (1983), *Singularités de la France antarctique*, Paris, éditions La Découverte/Maspero ; 1^{ère} éd. : 1557.
- Thevet A. (1953), La Cosmographie Universelle, in Thevet A., *Les Français en Amérique pendant la deuxième moitié du XVI^e siècle – Le Brésil et les Brésiliens*, Paris, éditions Presses Universitaires de France ; 1^{ère} éd. : 1575.

Dépendance chromatique et domination raciale Une articulation entre relation sociale de couleur et rapport social au Brésil

Stéphanie Cassilde

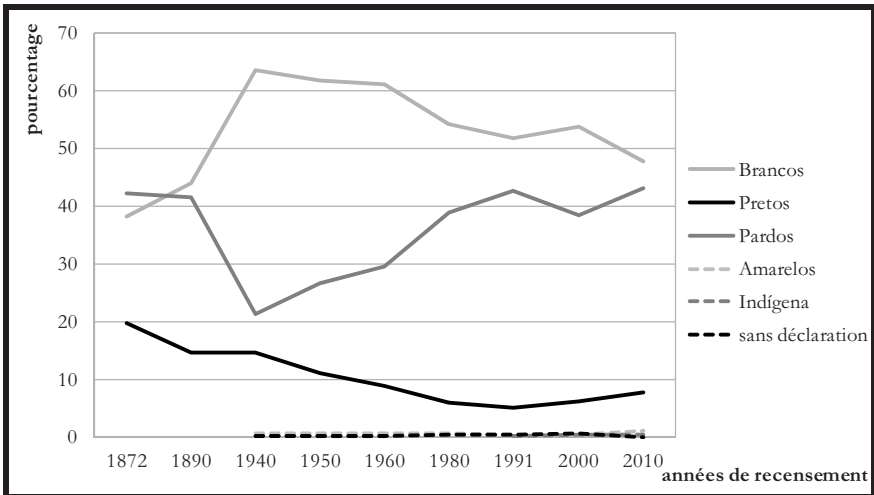
« Il y a quelque chose de surprenant et de paradoxal dans cette affaire, outre le tragique. Personne, ou presque, ne se veut raciste et pourtant le discours du racisme demeure tenace et actuel. Quand on l'interroge, le raciste se nie et s'évanouit : lui raciste, absolument pas ! Vous l'insultez en insistant. Pourtant, si le raciste n'existe pas, les attitudes, les conduites racistes existent ; tout le monde peut en citer... chez quelqu'un d'autre. Le discours raciste devrait paraître ennuyeux, périmé : mille et mille fois sa réfutation a été faite et refaite, par des spécialistes de tous genres ; la cause aurait dû être définitivement entendue ; et même le raciste persuadé : or il ne cesse de continuer à se répéter, comme si nul argument n'avait prise sur lui. De quoi parle-t-on au juste, et de qui ? Il faudra bien rendre compte aussi de ces contradictions et de cette surdité »

Albert Memmi (1994, incipit, p. 20).

La Commission Nationale Consultative des Droits de l'Homme observe une recrudescence des actes de racisme et de xénophobie en Europe (CNCDH, 2010 et 2011). Par ailleurs, la couleur de peau est désignée comme un élément mondial clef pour le XXI^e siècle (Hall, 2013). Les constats et questionnements d'Albert Memmi (1994, *ibidem*) restent donc vivaces. Afin de proposer un éclairage des enjeux entourant la couleur de la peau (stéréotypes, préjugés,

discriminations, conflits), nous nous focalisons sur l'évolution de la situation au Brésil ; des statistiques ethniques y sont collectées depuis le recensement de 1872 au moyen de la question suivante : « quelle est votre race ? » (en 1872 et 1890), « quelle est votre couleur ? » (en 1940, 1950, 1960 et 1980), « quelle est votre couleur ou race ? » (depuis 1991) (*cf.* tableau 1).

Tableau 1 : Répartition de la population brésilienne en termes de couleurs de peau (1872-2010)



Source : IBGE, recensements de 1872 à 2010.

Lexique : *Bancos* (blanc), *Pretos* (noirs), *Pardos* (bruns), *Amarelos* (jaunes), *Indígena* (indigène).

Nota Bene : les chiffres concernant les catégories *Amarelos* et « sans déclaration » sont collectés depuis 1940. Ces catégories représentent respectivement entre 0,43% et 1,09% de la population (*Amarelos*) et entre 0,003% et 0,67% de la population (sans déclaration). Les chiffres concernant la catégorie *Indígena* sont collectés depuis 1991 : cela correspond à entre 0,20% et 0,43% de la population.

Éclairer les enjeux relatifs aux couleurs de peau : le cas du Brésil

Le Brésil fut l'objet d'analyses après la Seconde Guerre mondiale afin d'identifier les facteurs de succès de cette société intensément métissée et exempte de conflit racial ouvert. Une mission de recherche, mise en place par l'UNESCO dans les années 1950

(Bastide et Fernandes, 1959) souligna que, contrairement aux attentes, la société brésilienne n'était pas exempte de préjugés en termes de couleurs de peau. Depuis lors, de nombreuses recherches corroborent ce résultat, qu'il s'agisse de préjugés ou d'actes concrets de discrimination et de racisme (Ianni, 1966 ; Hasenbalg, 1979 ; Andrews, 1991 ; Skidmore, 1992 ; Turra et Venturini, 1995 ; Guimarães, 1998, 2000 et 2004). Pour autant, le Brésil n'est ni habituellement perçu ni décrit comme étant confronté à un conflit racial, notamment parce qu'il n'a pas mis en place de législations racistes comme aux États-Unis ou en Afrique du Sud. Identifier les raisons de l'absence d'un tel conflit constitue donc une problématique centrale : « si le racisme est la raison principale des déséquilibres sociaux entre Blancs et Noirs, pourquoi n'engendre-t-il pas des conflits raciaux violents ? » (Adesky, 2001, p. 31). Par ailleurs, que peut-nous apprendre le cas du Brésil aujourd'hui, tandis que l'absence de conflit racial ouvert semble se maintenir, tout comme les préjugés ?

Le postulat de départ de ce questionnement est double : « il n'y a pas de conflit racial » et « il y a matière à conflit racial ». Les événements conflictuels passés ne sont donc pas considérés, comme s'ils ne comptaient pas, alors qu'ils ont pu donner lieu à des confrontations armées pendant la période esclavagiste (Carneiro, 1946). Plus récemment, la polémique concernant la mise en place de quotas selon la couleur de la peau dans l'attribution des places au concours pour les universités publiques¹⁵¹ a donné lieu à des échanges virulents dans les médias et à travers la publication de nombreux ouvrages. Cette polémique n'est pas non plus considérée comme relevant d'un conflit racial.

Dans ce texte, nous prenons en compte les conflits raciaux présents et passés ; nous envisageons donc la polémique entourant les quotas comme un conflit entre deux conceptions antagonistes. Ce faisant, nous élargissons, et donc reformulons, le postulat de départ du questionnement sur l'absence de conflit racial. Aux assertions « il n'y a pas de conflit racial » et « il y a matière à conflit racial », nous ajoutons « il y a conflit racial » et « il n'y a pas matière à conflit racial ». Autrement dit, nous avançons que l'absence et la présence d'un tel conflit au Brésil sont conjointes : les deux sont vraies en même temps. Nous proposons un cadre théorique permettant la lecture d'un tel phénomène.

151. cf. Lois n° 3.708/2001 et 4.151/2003 pour l'État de Rio de Janeiro.

Présence et absence de conflit racial : vers un nouveau cadre théorique

Il y a traditionnellement deux conceptions théoriques du conflit racial au Brésil (*cf.* Schéma 1), l'une arguant qu'il existe et l'autre qu'il n'existe pas. Dans la première (*cf.* Schéma 1 – partie a), la présence d'un conflit racial oppose deux groupes sociaux constitués sur la base de la « race »¹⁵². Nous la représentons sous la forme d'un trait vertical, rendant compte d'un rapport de domination (Memmi, 1979) en réaction auquel le conflit peut éclater. Dans la seconde conception théorique usuelle (*cf.* schéma 1 – partie b), l'absence de conflit résulte d'une démocratie ethnique (Freyre, 1933) – diffusée sous son interprétation en tant que démocratie raciale – dans laquelle les nombreux ensembles constitués sur la base de la couleur coexistent de manière pacifique. En nous basant sur la « fable des trois races », souvent citée comme une explication de la formation de la société brésilienne¹⁵³, elle peut être représentée sous la forme d'un triangle, qui rend compte du métissage (Whitten, 2007, p. 360) et de la difficulté à saisir un rapport binaire directement conflictuel.

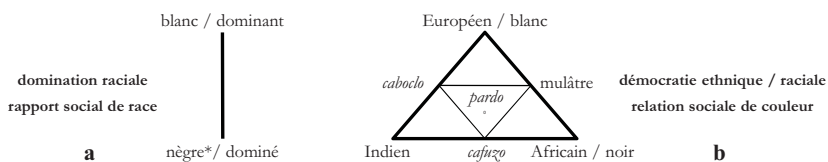
Nous proposons un cadre théorique alternatif, dans lequel l'absence et la présence de conflit racial sont concomitantes (*cf.* schéma 2). Nous les représentons sous la forme d'un triangle et d'un trait, rendant compte respectivement d'une relation de dépendance et d'un rapport social de domination raciale (Memmi, *op. cit.*). La relation de dépendance permet un positionnement chromatique relatif, c'est-à-dire que les individus se représentent et se situent les uns par rapport aux autres à travers leurs déclarations de couleurs de peau (être plus clair ou plus foncé les uns par rapport aux autres). C'est pourquoi nous parlons de « dépendance chromatique ». Ce cadre théorique permet de rendre compte de la capacité des individus à se situer à la fois, et de manière simultanée, sous l'angle de la domination raciale et sous l'angle de la dépendance chromatique, et ce même s'ils peuvent ensuite privilégier l'une ou

152. Tout au long de notre propos, le terme de « race » renvoie à une construction sociale ; nous l'utiliserons en ce sens et sans guillemets. Toute définition essentialiste est exclue.

153. Elle émerge dès 1844 lors d'un concours de l'Institut Historique et Géographique Brésilien dont le sujet est « comment écrire l'histoire du Brésil » (Schwarcz, 1997, p. 252). Voir Roberto Da Matta (1987) pour une présentation et une analyse de cette fable.

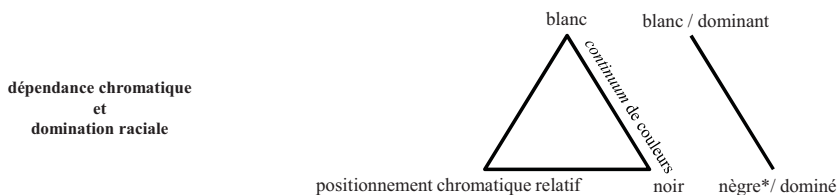
l'autre, c'est-à-dire choisir entre absence et présence de conflit racial.

Schéma 1 : Présence ou absence de conflit racial au Brésil – cadres théoriques usuels



* : le mot nègre doit être entendu sous l'angle de la négritude.
 Lexique : le *caboclo* a des parents européen et indien, le *cafuzo* a des parents africain et indien, le mulâtre a des parents blanc et noir et le *pardo* a des parents *caboclo*, *cafuzo* ou mulâtre.

Schéma 2 : Présence et absence de conflit racial au Brésil – cadre théorique proposé par l'auteur



* : le mot nègre doit être entendu sous l'angle de la négritude.
 Lexique : le *caboclo* a des parents européen et indien, le *cafuzo* a des parents africain et indien, le mulâtre a des parents blanc et noir et le *pardo* a des parents *caboclo*, *cafuzo* ou mulâtre.

Terminologie

Avant de poursuivre, précisons ce qui peut distinguer les concepts de couleur [*cor*] et de race [*raça*] au Brésil, ces termes étant employés conjointement depuis 1991 pour la collecte statistique, que la catégorisation soit réalisée par l'auto déclarant – l'individu choisit lui-même la catégorie de couleur / race dans laquelle il souhaite être rangé – ou par l'alter déclarant – une tierce personne choisit la catégorie dans laquelle classer l'individu à décrire.

La couleur de peau d'une même personne peut être décrite sous l'angle de la couleur [*cor*] et/ou de la race. Notons que, dans la suite de notre propos, et en cas d'ambiguïté, la mention « [*cor*] » vise à souligner qu'il s'agit bien du concept de couleur (la manière de décrire) et non de la couleur *de la peau*. La couleur [*cor*] rend compte d'une fluidité de la catégorisation ainsi que d'une préférence pour des stratégies individuelles (Cassilde, 2010a). Inversement, la race renvoie à un mode de catégorisation fixe et exclusif

permettant la mise en œuvre de stratégies collectives (Cassilde, *ibidem*). L'arbitrage entre ces deux stratégies, ainsi que le passage de l'une à l'autre, rendent compte des moyens mis en œuvre par les individus pour atteindre leurs objectifs étant donné le contexte et la situation socio-économiques dans lesquels ils se trouvent. Il s'agit bien de « stratégies » et non de « tactiques » (Certeau, 1993). Ce choix rhétorique (*cor versus raça*) est le moyen d'atteindre un positionnement économique, social et symbolique donné au sein de la société brésilienne, dont l'individu mettant en œuvre la stratégie bénéficiera à titre individuel (stratégie en termes de couleur [*cor*]) ou collectif (stratégie en termes de race). En nous basant sur les définitions de Danièle Kergoat (2009), nous franchissons un pas additionnel dans la définition de ces stratégies en appariant, d'une part, couleur [*cor*] et relation sociale et, d'autre part, race et rapport social. Ce faisant, il s'agit de préciser les dynamiques conflictuelles intervenant lors de la mise en œuvre de ces deux types de stratégies. En effet, une relation sociale permet, certes, des changements, mais ils ne sont pas capitalisables pour le groupe auquel pourrait appartenir cet individu ; il n'y a alors pas de conflit racial ouvert à l'échelle de la société. Les changements intervenant dans le cadre d'un rapport social, qui « est une relation antagoniste entre deux groupes sociaux, établie autour d'un enjeu » (Kergoat, 2009, p. 112), concernent quant à eux l'ensemble du groupe, dont chaque membre peut alors bénéficier. Nous associons donc ainsi les stratégies individuelles en termes de couleur [*cor*] à l'absence de conflit racial ouvert, tandis que les stratégies collectives en termes de race renvoient à l'existence d'un tel conflit, porté par un rapport social de race.

Bien que couleur [*cor*] et race relèvent de champs rhétoriques distincts, ils peuvent mobiliser un vocabulaire similaire, qui fait lien entre les deux. Pour le mot « noir », deux termes existent en portugais : *preto* et *negro*. L'aphorisme « *preto* c'est la couleur, *negro* c'est la race » ainsi que la dimension de revendication du stigmate attachée au mot *negro*, permettant de passer d'une identité négative à une identité positive (Adesky, *op. cit.*, p. 97), autorise une traduction respective de *preto* et *negro* par « noir » et « nègre » ; ce faisant, nous reprenons l'usage du mot nègre tel qu'il a pu être employé par Edouard Glissant et Patrick Chamoiseau (2008)¹⁵⁴. Ce choix linguistique est maintenu tout au long de notre

154 Notons que cette signification vaut à partir des années 1980. En effet, au

propos. Notons également que, dans la mesure où le mot nègre rend compte d'une revendication identitaire, le mot noir (*preto*) devient injurieux et frappé d'interdit (Maggie, 1994, p. 157). Au quotidien, cela implique une substitution de vocabulaire où « blanc / métis / noir » devient « blanc / métis / nègre » (Adesky, *op. cit.*, p. 102-104). Pour le Mouvement Nègre Unifié « blanc / métis / noir » est remplacé par « blanc / nègre », où la catégorie nègre rassemble toute les personnes ayant un ancêtre nègre. Ce changement est utilisé dans les approches statistiques, où une expérience similaire en termes de préjugés et de discriminations de la part des personnes métisses (*pardas*) et noires (*pretas*) justifie leur agrégation dans une catégorie nègre (Osório, 2003, p. 23 ; Petruccelli, 2006, p. 6 ; Paixão et Carvano, 2007, p. 14-15 et 45). Cette catégorie est donc doublement polysémique puisqu'elle peut être mobilisée d'une part selon la stratégie retenue (couleur [*cor*] ou race) et, d'autre part, sous un angle identitaire ou d'action publique. Il en est de même pour le mot « blanc », même si un seul terme existe en portugais.

La catégorisation des individus peut donc mobiliser les mêmes mots selon des champs rhétoriques différents. Le choix réalisé par l'individu entre une stratégie individuelle ou collective peut être inobservable de l'extérieur. Particulièrement, en portugais, les mots « blanc » et « nègre » peuvent désigner autant une couleur [*cor*] qu'une race. Seul le contexte ou des précisions de la part du locuteur permettent de savoir s'il mobilise un registre en termes de couleur [*cor*] ou de race. Par ailleurs, la polysémie laisse la place au basculement d'une stratégie à l'autre pour un même acteur. Cela rappelle que couleur [*cor*] et race sont toutes deux des constructions¹⁵⁵ et que la distinction conceptuelle entre couleur et race laisse une place à des points de passage, à des liens, entre l'un et l'autre champ rhétorique.

début du XX^e siècle, *negro* était employé pour désigner un descendant d'esclave et c'est le terme *preto* qui était alors valorisé, car il était descriptif vis-à-vis de la couleur de la peau et ne renvoyait pas à une distinction en termes de statuts au sein de la société brésilienne.

155. Cette affirmation dépasse le cadre du Brésil. Notamment, les évolutions récentes de la collecte de statistiques ethniques aux États-Unis ainsi que les analyses qui en découlent vont dans ce sens : par exemple, T. Golash-Boza et W. Darity, Jr (2008) analysent les choix d'identification des personnes latino-américaines au sein de la société des États-Unis.

Analyser la concomitance de la dépendance chromatique et de la domination raciale

Afin de rendre compte de la simultanéité de l'absence et de la présence de conflit racial au Brésil, nous présentons tout d'abord le contexte à travers la manière dont l'identité nationale brésilienne s'est construite. Il s'agit d'expliquer comment se polarise la signification des couleurs de peau dans le Brésil contemporain. Puis nous introduisons séparément les deux éléments clefs du modèle que nous construisons : la dépendance chromatique, inspirée du concept de dépendance d'Albert Memmi (1979), et la domination raciale. Enfin, nous présentons notre cadre théorique. L'analyse des débats entourant la mise en place de quotas pour l'entrée à l'université publique nous permet de souligner l'apport de notre cadre théorique en présentant une application concrète.

Contexte : couleurs de peau et construction de l'identité nationale brésilienne

La question d'une identité nationale émerge en 1822 à l'indépendance du Brésil. Déstabilisées par le constat de l'existence d'une société métisse, les autorités brésiliennes ont alors centré la question de la « brasilianité » (Martinière, 1986) sur la couleur de peau. Quatre phases peuvent être identifiées dans la construction de l'identité nationale brésilienne : phase 1, un métissage ignoré ; phase 2, un métissage dévalorisé ; phase 3, un métissage valorisé ; et phase 4, une émergence de la négritude.

Nous proposons une lecture¹⁵⁶ de cette construction en appliquant le modèle de « triangulation du désir » (Girard, 1961) au cas brésilien. En situant la construction de l'identité nationale brésilienne dans un tel cadre, nous souhaitons souligner son ressort problématique. Elle relève en effet à la fois d'une logique transactionnelle et d'un rapport de domination initial. Cela permet d'expliquer dans quelle mesure les préjugés en termes de couleurs de peau servent de toile de fond à la dépendance chromatique et à la domination raciale, présentées *infra*.

156. Voir D. M. Leite (1969, p. 155-336) et Andreas Hofbauer (2006, p. 237-261) pour d'autres présentations de la construction de l'identité nationale brésilienne.

Avant de présenter cette lecture, rappelons que, dans la triangulation du désir, le triangle du désir est polarisé par un sujet, un objet et un médiateur : le sujet désire un objet conçu comme étant désigné par un médiateur admiré et/ou envié, qu'il cherche donc à imiter (Girard, *op. cit.*, p. 15-31 ; cf. Schéma 3). La désignation pouvant également conduire à l'éviction d'un objet, nous parlons de triangulation positive lorsque le rayonnement valorise l'objet désiré par le sujet et de triangulation négative lorsque l'éclairage dévalorise cet objet. Lorsqu'il y a simultanément une triangulation positive et une triangulation négative, la situation est jugée instable, guidant un passage vers une nouvelle triangulation. Dans le cas du Brésil, le sujet correspond aux citoyens brésiliens, le médiateur au continent européen et l'objet à l'identité nationale.

Schéma 3 : La triangulation du désir (Girard,1961)

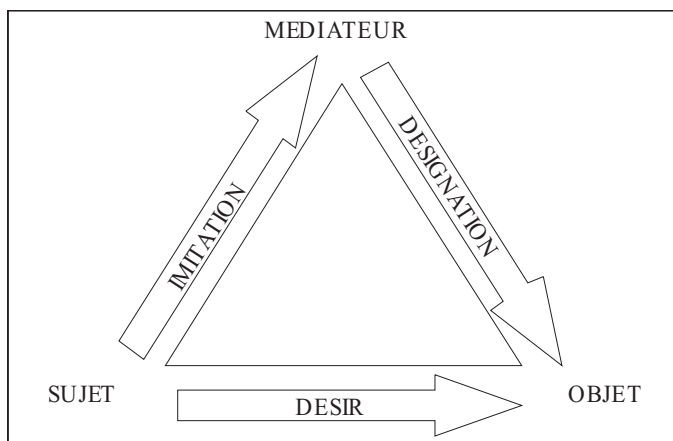


Schéma réalisé à partir de René Girard (1961).

Phase 1 : un métissage ignoré

Entre l'indépendance (1822) et l'abolition de l'esclavage (1888), le métissage est ignoré. Dans la Constitution de 1824, la nation est l'association politique des citoyens du Brésil, définis par leur liberté, des critères financiers et un niveau d'éducation jugé suffisant (Nolasco, 1997) : les hommes blancs descendant de Portugais sont le sujet des triangulations de la première phase. Ne pouvant adopter l'identité de l'ancien colonisateur, la recherche d'origines nationales se focalise sur la période pré-coloniale (Leite, *op. cit.*, p. 182-185). L'indianisme idéalise un Indien originel, présenté de manière avantageuse dès la découverte du Brésil (Bennassar et

Marin, 2000, p. 18). Cette triangulation positive est instable car cette valorisation d'un Indien idéal occulte la condition réelle des Indiens dans le Brésil colonial, source d'une triangulation négative.

Phase 2 : un métissage dévalorisé

L'abolition de l'esclavage (1888) signifie que les citoyens brésiliens peuvent être de couleurs différentes : le métissage doit être intégré à la construction de l'identité nationale. Ainsi, entre 1888 et 1930, toutes les composantes de la société brésilienne, quelle que soit leur couleur, sont intégrées à la construction de l'identité nationale. Cette deuxième phase est marquée par l'inconfort des autorités face au métissage qui, sous l'angle des théories racistes de l'époque, est stigmatisé. L'influence française sur les pensées racistes en vigueur au Brésil entre 1870 et 1930 (Petruccelli, 1996) participe à la mise en place d'une triangulation négative car le métissage est pensé comme un processus de dégradation. En revanche, sous un angle aussi raciste que le précédent, lorsqu'il devient le moyen de blanchir (sic) et d'améliorer (sic) la société brésilienne en ayant une descendance de couleur plus claire (Prado Júnior, 1942, p. 98), le métissage participe à la mise en place d'une triangulation positive¹⁵⁷. Cette théorie du blanchiment¹⁵⁸ est accompagnée d'expressions telles que « clarear a barriga » [clarifier le ventre, c'est-à-dire la descendance] indiquant qu'il s'agit de faire disparaître toute trace d'une ascendance africaine (Adesky, 2001, p. 97 et 101). Elle fut également au principe de la mise en place d'une immigration sélective selon la couleur de la peau, favorisant la venue de migrants européens (Bennassar et Marin, 2000 ; Mérian, 2003)¹⁵⁹.

Phase 3 : un métissage valorisé

Entre les années 1930 et 1980, l'identité brésilienne se stabilise autour d'une vision positive du métissage. Le « type brésilien » (Ramos, 2004, p. 42) découle alors du mélange triangulaire de la « fable des trois races » qui pose la société brésilienne comme le résultat harmonieux du mélange initial des races portugaise, indien-

157. Dans le Littré, le métissage est « [l']action de croiser une race avec une autre pour améliorer celle qui a moins de valeur » (Beaujean et Littré, 1990, p. 1967).

158. Voir Andreas Hofbauer (2006, p. 197 – 214) pour une présentation détaillée du phénomène du blanchiment.

159. Notons que, dans la pratique, les groupes d'immigrés restaient cloisonnés selon leur nationalité.

ne et africaine. Un tel contenu pour l'identité nationale (objet) satisfait l'ensemble des citoyens brésiliens (sujet) car il est notamment valorisé par les Européens (médiateur). Des théories anti-racistes gagnent en effet en influence face aux théories racistes. Sous ce nouvel éclairage, la triangulation prend fin car le Brésil devient le médiateur d'une Europe – alors sujet – qui y voit une société exempte de racisme et de préjugés.

Phase 4 : une émergence de la négritude

Ce passage de l'état de sujet à celui de médiateur est interrompu par des analyses soulignant l'existence de préjugés (Bastide et Fernandes, 1959), ainsi que par une affirmation en terme de négritude d'une partie de la communauté nationale, par ailleurs traditionnellement mise à l'écart de la définition de la brasilianité. La quatrième phase est ainsi contemporaine de l'émergence du Mouvement Nègre Unifié, qui gagne de plus en plus d'audience depuis les années 1980. Il vise notamment à valoriser l'identité nègre, abordée sous l'angle de la race en rejetant celui de la couleur [*cor*]. Cette phase permet d'inscrire la négritude dans une triangulation positive. Elle met également en avant que, contrairement à ce qui est énoncé, le métissage n'est pas valorisé *per se* ; il s'agit d'une situation dans laquelle « [...] la conviction fait défaut. Agir *comme si* elle existait et parce qu'elle est une source de profits nationaux ou particuliers, c'est [...] décider d'une légitimité parce qu'elle préserve un pouvoir [...], réclamer la croyance au nom d'institutions dont la survie devient l'objectif premier d'une politique » (Certeau, 1993a, p. 20). La démocratie ethnique / raciale est alors dénoncée comme un mythe car elle repose sur une valorisation de la couleur blanche et sur une dévalorisation de la couleur noire, par ailleurs évincée de la construction de l'identité nationale. À la relation triangulaire éclairée par un médiateur européen s'ajoute donc un triangle du désir interne à la société brésilienne où les personnes ayant les phénotypes les plus foncés (sujet) ont pour médiateur celles ayant un phénotype de couleur blanche. Cette triangulation est négative lorsque l'objet désiré par le sujet lui est plus proche d'un point de vue chromatique. Elle devient positive si l'objet se rapproche de la couleur du médiateur. Dans les deux cas, le sujet est insatisfait car il ne peut pas cheminer vers l'objet de son désir.

En recourant à la triangulation du désir, la dynamique conflictuelle articulant ces quatre phases fait ressortir les tiraillements valorisant et/ou dévalorisant les différentes couleurs de peau. Elle

souligne également que la construction de l'identité nationale brésilienne se poursuit, toujours complexe, et ne se réduisant ni à une logique purement de domination, ni à une logique purement transactionnelle, mais bien à une articulation des deux. Le recours à la triangulation du désir donne aussi une intuition des motivations d'un individu à se situer en termes de stratégie collective basée sur la race et/ou selon une stratégie individuelle reposant sur la couleur [cor]. Ces mêmes motivations jouent dans la manière de se concevoir, respectivement, dans une situation de dépendance chromatique et/ou de domination raciale.

Cadre théorique : concevoir la simultanéité de deux phénomènes qui semblent a priori exclusifs

Afin de comprendre comment des dynamiques conflictuelles peuvent être présentes conjointement à l'absence d'un conflit racial ouvert, il nous est nécessaire de disposer d'un outil d'analyse dans lequel attraction et répulsion pour un objet donné coexistent. Le concept de dépendance d'Albert Memmi (1979) répond à cette particularité. Il nous permet de construire un outil d'analyse propre à notre problématique : la dépendance chromatique. Elle relève plutôt de la mise en place de stratégies individuelles [cor] tandis que la domination raciale relève de stratégies collectives (race). Puis nous les articulons au sein de notre modèle, qui souligne les dynamiques reliant absence et présence de conflit selon les couleurs de peau.

La dépendance chromatique : une relation sociale de couleur

La dépendance est une « relation contraignante, plus ou moins acceptée, avec un être, un objet, un groupe ou une institution, réels ou idéels, et qui relève de la satisfaction d'un besoin » (Memmi, *op. cit.*, p. 32). Elle peut être représentée sous la forme d'un triangle (*cf.* schéma 4 – Memmi, *op. cit.*, p. 36). En son sommet, le dépendant a l'initiative de se mettre en situation d'attente vis-à-vis d'un pourvoyeur, qu'il choisit. Ce dernier fournit, ou non – le dépendant peut alors se tourner vers un autre pourvoyeur –, l'objet de pourvoyance qui permet au dépendant de satisfaire son besoin.

Sous l'angle du concept de couleur, nous qualifions cette situation de dépendance chromatique (*cf.* schéma 5). Une telle relation triangulaire vise à satisfaire un besoin de distinction du dépendant. L'objet de pourvoyance réside dans la situation relative du dépendant et de son pourvoyeur en termes de couleurs de peau : le

dépendant se déclare plus clair que son pourvoyeur. Le recours à la triangulation du désir permet d'expliquer le choix de l'objet de pourvoyance dans la dépendance chromatique : l'imaginaire raciste n'est pas aboli¹⁶⁰, d'où la capacité d'une situation relative en terme de couleur de peau à satisfaire le besoin de distinction du dépendant.

Schéma 4 : La dépendance (Memmi, 1979)

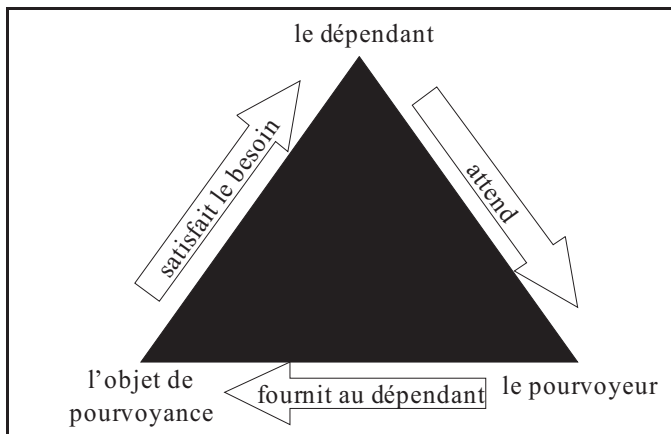
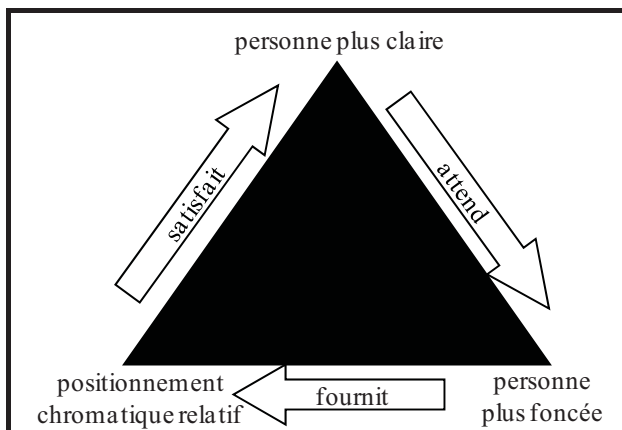


Schéma issu de Albert Memmi (1979 : 36).

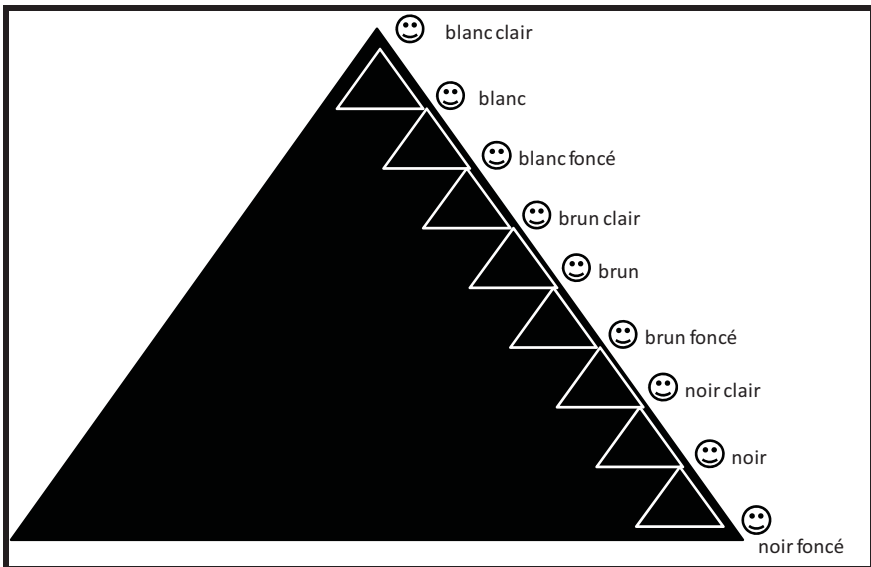
Schéma 5 : La dépendance chromatique au Brésil



160. Voir Denise Ferreira da Silva (2007) pour une explication de la persistance de cet imaginaire en dépit de nombreux mouvements, actions et arguments invalidant les théories racistes.

La dépendance chromatique n'est pas une relation triangulaire isolée. En effet, la société brésilienne étant composée d'une mosaïque de couleurs de peau, une même personne peut occuper le rôle de dépendant par rapport à plusieurs personnes plus foncées qu'elle. Elle peut aussi être investie de celui de pourvoyeur par plusieurs personnes plus claires qu'elle¹⁶¹. La dépendance chromatique s'insère donc dans une chaîne de dépendances chromatiques (cf. schéma 6)¹⁶².

Schéma 6 : Chaîne de dépendances chromatiques et multiplicité des pourvoyeurs au Brésil (exemple avec neuf couleurs)



Nota Bene : Les catégories de couleurs de peau utilisées ici sont fictives mais rendent compte de l'idée de *continuum*, bien éloignée d'une classification binaire. Parmi les catégories réellement utilisées, il y a notamment les termes suivants : aube, blanc, blanc sale, bleu, bronze, charbon, gris, marron, noir, quasi blanc, rosé.

161. Il ne s'agit pas d'une dépendance réciproque, définie par Albert Memmi comme « une association où [...] chacun est, à la fois, dépendant et pourvoyeur de l'autre » (Memmi, 1979, p. 43).

162. Par ailleurs, les déclarations de couleur de peau, qu'elles relèvent d'une rhétorique en termes de couleur [*cor*] ou de race, sont fortement influencées par les caractéristiques sociodémographiques de la personne décrite (Cassilde, 2010b) : les déclarations ne se limitent donc pas à une stricte description physique. Ce phénomène complexifie encore la chaîne de dépendance chromatique.

L'aval explicite du pourvoyeur n'est pas une condition nécessaire à la satisfaction de ce besoin car l'existence en soi d'une personne plus foncée est suffisante pour fournir une situation relative au dépendant. Pourtant, ce dernier reste en situation d'attente car le pourvoyeur peut toujours faire savoir qu'il refuse de remplir le rôle qui lui est assigné, notamment pour dénoncer un rapport de domination raciale. La dimension contraignante de la dépendance est donc bien présente. Mais le risque de se retrouver sans pourvoyeur est atténué par la densité du maillage de la chaîne de dépendances chromatiques, qui dépend du nombre de catégories disponibles pour désigner les couleurs de peau¹⁶³. De plus, l'existence d'une telle chaîne de dépendances chromatiques rend plus difficile l'élaboration de deux groupes antagonistes, constitutifs d'un rapport social, ce qui inscrit la dépendance chromatique dans le cadre d'une relation sociale de couleurs [*cor*], tandis que la domination raciale oppose directement deux groupes définis de manière exclusive.

La domination raciale : un rapport social de race

La domination est « l'ensemble des contraintes imposées par le dominant sur le dominé » (Memmi, 1979, p. 28). Elle peut être représentée sous la forme d'une ligne verticale. Sous l'angle de la race, un tel rapport binaire décrit les effets du rapport hiérarchique supposé par le dominant (blanc) sur le dominé (nègre). Nous qualifions ce rapport de domination raciale. Elle n'admet aucune catégorie intermédiaire de couleurs.

Ce qui distingue et rapproche dépendance chromatique et domination raciale

Domination raciale et dépendance chromatique se distinguent tant en termes des rôles de leurs protagonistes que dans leur manière d'aborder la conflictualité. Premièrement, les positions de dominé et de pourvoyeur sont différentes. Le premier est forcé par le dominant de tenir un rôle, tandis que le second accepte de pourvoir le dépendant (ce dernier peut toujours s'adresser à quelqu'un d'autre pour satisfaire sa dépendance). Deuxièmement, les positions de dominant et de dépendant sont formellement également

163. Rappelons que les enquêtes nationales de 1976 et 1998 ont rendu compte, respectivement, de 136 et 143 catégories utilisées au quotidien (Schwarcz, 2000 ; Petrucci, 2000). Rappelons également que c'est une raison pour laquelle l'abolition des catégories intermédiaires de couleurs fait partie des revendications du Mouvement Noir Unifié (Carone, *op. cit.*).

distinctes (mais elles ne sont pas exclusives). Le premier impose sa volonté, tandis que le second est dans une posture d'attente. Notons que la part d'aléatoire dans cette dernière est à nuancer, dans la mesure où le choix adéquat du pourvoyeur garantit l'effectivité de la pourvoyance (Memmi, *op. cit.*, p. 63-65). Enfin, troisièmement, la domination est un rapport violent (Memmi, *op. cit.*, p. 61), dans lequel dominant(s) et dominé(s) s'opposent de manière frontale. La résistance pouvant être mise en œuvre par le dominé dans le cadre de sa sujétion est partie intégrante de la dimension conflictuelle du rapport de domination raciale. La dépendance est, en revanche, présentée comme une construction plutôt coopérative visant la satisfaction du besoin du dépendant (Memmi, *op. cit.*, p. 38-39).

Précisons que nous ne concevons pas la dépendance chromatique et la domination raciale comme des phénomènes isolés l'un de l'autre ou comme des angles d'analyse entre lesquels choisir de manière exclusive. Il est tout à fait possible d'être à la fois : dépendant et dominé, dépendant et dominant, pourvoyeur et dominé, pourvoyeur et dominant. De la même manière qu'il existe une zone de passage entre une rhétorique en termes de couleur (*cor*) et de race, il existe une telle zone entre dépendance chromatique et domination raciale : elle constitue leur articulation.

*Un modèle original articulant dépendance chromatique et domination raciale : présence et absence de conflit racial dans un même cadre théorique*¹⁶⁴

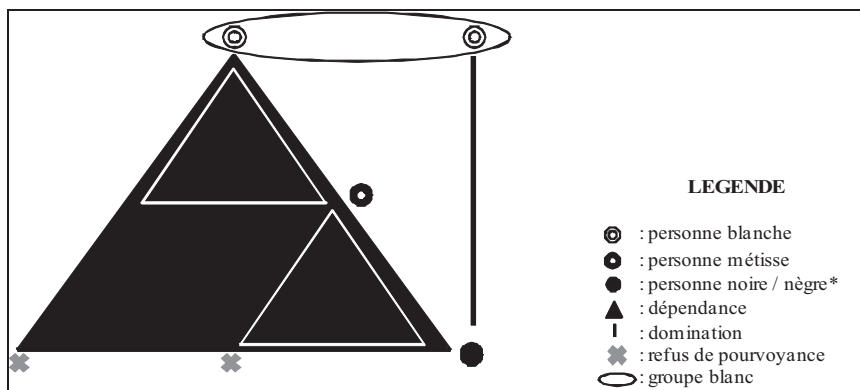
La concomitance de la présence et de l'absence de conflit repose sur l'instabilité de la dépendance chromatique du fait de l'existence de dynamiques conflictuelles en son sein. Leur exacerbation mène à un refus de pourvoyance, ce qui rend possible le passage à un rapport de domination raciale. En réaction, des mécanismes de

164. La construction de ce cadre théorique se situe dans un spectre de couleurs allant du blanc au noir et composant la majorité de la population brésilienne. La place des groupes indiens et asiatiques reste à définir. En première lecture, le phénomène de résurgence de l'identité indienne, documenté et analysé de manière détaillée par J. Warren (2001), nous incite plutôt à le situer dans le cadre d'une domination raciale, dont la renégociation des rôles a déjà évolué. La documentation historique du cas de l'immigration japonaise (Sakurai, 2008 ; Schpun, 2008) nous semble *a priori* relever du passage d'une domination à une dépendance chromatique. C'est deux hypothèses restent à interroger afin de faire évoluer la définition et l'articulation de la dépendance chromatique et de la domination raciale.

résistance au passage à un rapport de domination raciale peuvent aussi se mettre en place.

Les personnes se percevant comme pourvoyeurs en dernier ressort peuvent rejeter la dépendance chromatique. Elles choisissent alors de se situer dans un rapport de domination/sujétion raciale : l'individu dépendant n'est plus désigné comme tel (dépendant) mais comme dominant (*cf.* schéma 7). Ce refus affecte tous les dépendants de la chaîne. Ils sont plus ou moins touchés selon le nombre de pourvoyeurs alternatifs disponibles. Ces pourvoyeurs alternatifs sont désignés par l'ancien pourvoyeur en dernier ressort comme dominants, s'ils choisissent de rester dans une relation de dépendance chromatique (car ils sont alors assimilés au dépendant situé en début de chaîne), ou comme dominés, s'ils suivent le changement de stratégie du pourvoyeur en dernier ressort.

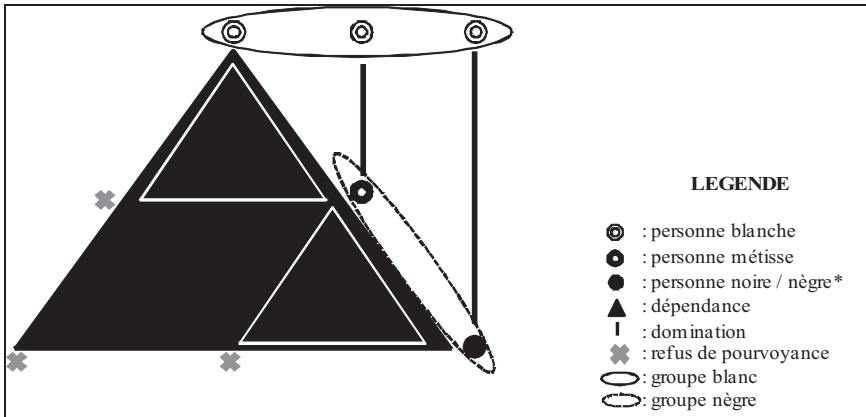
Schéma 7 : Refus de pourvoyance et domination raciale



* noire sous l'angle de la dépendance chromatique, nègre sous l'angle de la domination raciale.

En raisonnant dans un cadre individuel avec trois personnes qui se côtoient, l'avant dernier pourvoyeur devient à son tour pourvoyeur en dernier ressort (*cf.* schéma 8). Il peut à son tour refuser de jouer ce rôle ou se maintenir dans une situation de dépendance chromatique. Dans le premier cas, il participe à la construction d'un rapport social de race, augmentant la probabilité d'émergence d'un conflit racial. Dans le second cas, il participe au maintien d'une relation sociale de couleur [*cor*], quatre éléments pouvant être mobilisés à cette fin, que nous présentons dans les paragraphes suivants : l'ambiguïté du choix rhétorique, la mobilité chromatique, la classification et le mode de déclaration.

Schéma 8 : Diffusion du refus de pourvoyance et domination raciale



* : noire sous l'angle de la dépendance chromatique, nègre sous l'angle de la domination raciale.

Tout d'abord, la polysémie, soulignée en introduction, du mot nègre, participe à une ambiguïté du choix rhétorique. En effet, « nègre » pouvant signifier « noir » (sous l'angle de la couleur [cor]) ou « ayant des origines africaines » (sous l'angle de la race), cela permet aux personnes ainsi désignées de recevoir ce mot comme une description physique *stricto sensu* (elles se situent alors plutôt dans le cadre d'une dépendance chromatique) ou comme un marqueur d'origine (elles se situent alors plutôt dans le cadre d'une domination raciale). Ainsi, selon le mode de réception du mot « nègre », une personne peut se sentir concernée, ou non, par le rôle de pourvoyeur en dernier ressort.

Deuxièmement, un phénomène de « mobilité chromatique » (Cassilde, 2010b) permet également de ne pas se sentir concerné par le rôle de pourvoyeur en dernier ressort ; la mobilité chromatique est un phénomène déclaratif (les crèmes blanchissantes ne sont pas utilisées) rendant compte des glissements sémantiques vers une catégorie plus claire ou plus foncée : les déclarations de couleur de peau découlent en effet d'un « calcul racial » influencé par le positionnement socioéconomique individuel (Harris, 1964). Ainsi, par exemple, le dicton populaire « o dinheiro embranquece » (l'argent blanchit) rend compte de la tendance des personnes bien dotées financièrement à choisir une catégorie de couleur plus claire que leur « vraie » couleur¹⁶⁵ (blanc plutôt que brun clair, brun clair plutôt

165. La « vraie » couleur est une couleur idéale qui n'est jamais verbalisée,

que brun foncé, brun foncé plutôt que noir) ; inversement, les personnes peu dotées financièrement choisissent une catégorie de couleur plus foncée que leur « vraie » couleur. Notons que le phénomène de mobilité chromatique vaut également pour toute alter-déclaration. Une personne ayant des caractéristiques socioéconomiques lui permettant de mettre en œuvre une mobilité chromatique dans le sens d'un éclaircissement peut donc s'extraire plus facilement du rôle de pourvoyeur en dernier ressort.

Troisièmement, la classification utilisée pour réaliser les déclarations de couleurs de peau peut également être un moyen de s'extraire du rôle de pourvoyeur en dernier ressort. En effet, plus le nombre de catégories, dans la classification, est élevé, plus la chaîne de dépendances chromatiques est dense. Une personne peut ne pas se considérer pourvoyeur en dernier ressort si elle estime que d'autres catégories sont encore des pourvoyeurs actifs pour elle-même¹⁶⁶. Par ailleurs, un grand nombre de catégories rend leur ordonnancement moins tranché. En effet, la multitude des termes, intermédiaires notamment (comme les mots *pardo* (brun) et *moreno* (brun) par exemple), ne permet pas de se situer dans un *continuum* linéaire : la désignation du nouveau pourvoyeur en dernier ressort est moins évidente.

Enfin, quatrièmement, l'auto déclaration de la couleur de peau ne correspond pas toujours à l'alter déclaration faite par un tiers. Le mode de déclaration peut donc aussi être mobilisé pour s'extraire du rôle de pourvoyeur en dernier ressort.

Ces quatre éléments permettent aux individus de voyager au sein de la chaîne de dépendances chromatiques, s'ils le désirent. Le point d'ancrage entre domination raciale et dépendance chromatique est donc mouvant, mais lorsqu'il parvient à se réaliser le passage à un raisonnement en termes de rapport social est *a priori* pérenne.

Lieu d'articulation : le cas de la mise en place des quotas pour le concours d'entrée à l'université publique

Nous illustrons notre modèle en analysant la mise en place de quotas lors du concours d'accès aux universités publiques au Bré-

toutes les déclarations découlant d'un « calcul racial », selon l'expression de Marvin Harris (1964).

166. Cela n'est pas sans rappeler le phénomène de colorisme aux Etats-Unis (Russell, Wilson et Hall, 1993).

sil, ainsi que les discours entourant cette mesure. L'importance du niveau de scolarisation, et tout particulièrement des études universitaires¹⁶⁷, est de plus en plus saillant au Brésil concernant l'accès et le positionnement dans le marché du travail. Or, il existe de nombreuses inégalités dans l'accès aux études supérieures, qu'elles soient réalisées dans le secteur public ou privé. Etant donné l'ampleur de ces inégalités selon les couleurs de peau, la déclaration de couleur de peau a été retenue comme un critère d'application de quotas pour entrer à l'université publique. Les discours entourant cet événement montrent parfaitement comment s'articulent dépendance chromatique et domination raciale. Après une présentation du contexte scolaire ayant mené au choix de la mise en place de ces quotas, nous nous focalisons sur les discours afférents en termes de couleur [*cor*] et de race, faisant lien entre absence et présence de conflit racial au Brésil. Il s'agit de souligner, d'une part, comment l'appréhension (et l'évitement) d'un conflit racial ainsi que sa recherche coexistent et, d'autre part, comment cette articulation conflictuelle joue sur le mode de catégorisation.

Contextualisation : une qualité différenciée de la scolarité

La mise en place de quotas pour le concours d'entrée à l'université publique est récente. Ces quotas visent trois groupes cibles, non exclusifs : les personnes ayant réalisé l'intégralité de leur scolarité primaire et secondaire dans le secteur public, celles s'auto-déclarant nègres et les personnes souffrant d'un handicap (Loi n° 4.151/2003 pour l'État de Rio de Janeiro). Nous nous focalisons ici sur les deux premiers groupes ciblés : ils ont en effet cristallisé les débats et concernent directement notre objet, l'articulation entre dépendance chromatique et domination raciale.

Soulignons que seule une minorité de la population brésilienne valide le cycle secondaire et peut donc se présenter au concours d'entrée. Depuis les années 1980, les secteurs publics primaires et secondaires de l'enseignement se sont fortement dégradés, tandis que l'université publique demeure une voie d'excellence. Inversement, la scolarité privée dans le primaire et le secondaire est de meilleure qualité que dans le secteur public, tandis que l'université

167. Jean-Louis Arcand et Béatrice d'Hombres (2005) montrent notamment l'effet du fait d'avoir réussi le concours d'entrée à l'université sur la détermination du salaire pour une personne métisse ou noire : cette réussite est interprétée comme un signal fort sur le marché du travail pour pallier des caractéristiques signalées négativement.

privée est plus hétérogène et bénéficie globalement d'une renommée moindre que l'université publique. L'entrée à l'université publique (ainsi que pour certaines universités privées) est soumise à un concours d'entrée, qui permet d'attribuer des places limitées. Il existe des cours spécifiques de préparation à ce concours, presque exclusivement payants. L'accès à l'université publique implique donc d'avoir les moyens de financer l'ensemble de la scolarité en amont.

Le ciblage du premier groupe vise à tenir compte de la prolongation, dans la préparation au concours, d'une inégalité socio-économique. Les élèves ayant réalisé leur scolarisation dans les écoles publiques (gratuites et de moins bonne qualité) ont un taux de réussite au concours d'entrée à l'université – qu'elle soit publique ou privée – bien inférieur à celui des élèves ayant réalisé leur scolarisation dans des écoles privées (payantes et de bonne qualité)¹⁶⁸. Le ciblage du deuxième groupe s'inscrit dans le prolongement de la constatation de fortes inégalités selon les couleurs de peau. Par ailleurs, il y a une articulation entre ces deux ciblages, puisque que, pour la scolarisation primaire et secondaire, notons qu'il est possible de constater que les élèves s'auto déclarant blancs [*cor/race*] sont relativement plus présents dans le secteur privé, tandis que ceux s'auto déclarant noirs [*cor*], nègres [*cor/race*] ou métis [*cor*] sont proportionnellement plus nombreux dans le secteur public.

Dépendance chromatique, domination raciale et quotas

La loi de 2003 se focalise sur les personnes s'auto déclarant nègres, tandis que sa mouture de 2001 cible les personnes s'auto déclarant nègres ou métisses. Sans précision supplémentaire dans les textes, nous nous permettons d'avancer qu'en 2001 le mot nègre est utilisé à la place du mot noir (donc sous l'angle de la couleur [*cor*]), tandis qu'en 2003 il désigne l'agrégation des personnes noires et métisses (donc sous l'angle de la race). Plus récemment, la loi fédérale sur le statut de l'égalité raciale (Loi n° 12.228/2010) utilise uniquement le mot nègre, qu'elle définit comme l'agrégation des personnes noires et métisses (donc sous l'angle de la race). Ce

168. Notons que les analogies et oppositions « public / gratuit / mauvaise qualité » « privé / payante / bonne qualité » sont situées temporellement. En effet, par le passé, les écoles publiques étaient de bonne qualité et permettaient d'accéder à l'université publique. Par ailleurs, actuellement de plus en plus d'écoles privées sont ouvertes afin de bénéficier de l'effet de signal de leur secteur, sans pour autant assurer la qualité d'enseignement promise.

déplacement sémantique du mot « nègre » nous semble bien rendre compte du point d'articulation entre dépendance chromatique et domination raciale, ainsi que de la concomitance de ces deux modes de fonctionnement. Nous présentons le raisonnement afférent à ce déplacement en quatre points.

Premièrement, il y a initialement une coexistence entre dépendance chromatique et domination raciale à travers le hiatus entre la formulation de la loi en 2001 (rhétorique en termes de couleurs [cor]) et la représentation des catégories mentionnées pour la mise en place de la politique publique (cf. schéma 9). Cette représentation, qui relève de la domination raciale, place, en effet, ces catégories de couleurs de peau (métis et nègre [noir]) sur un même plan. Elle transgresse le positionnement chromatique relatif afférent à la dépendance chromatique, porté par la rhétorique en termes de couleurs [cor].

Deuxièmement, ce hiatus est d'autant plus grand qu'il est de nature à déconstruire la rhétorique initiale (cf. Schéma 10). Placer les catégories « métis » et « nègre » [noir] sur un même plan peut, en effet, faciliter leur agrégation en une catégorie « nègre » [sous l'angle de la négritude], également existante. Il s'agit du point où le hiatus initial serait le plus important.

Schéma 9 : Loi sur les quotas pour le concours d'entrée à l'université publique – 2001 : hiatus entre rhétorique et représentation

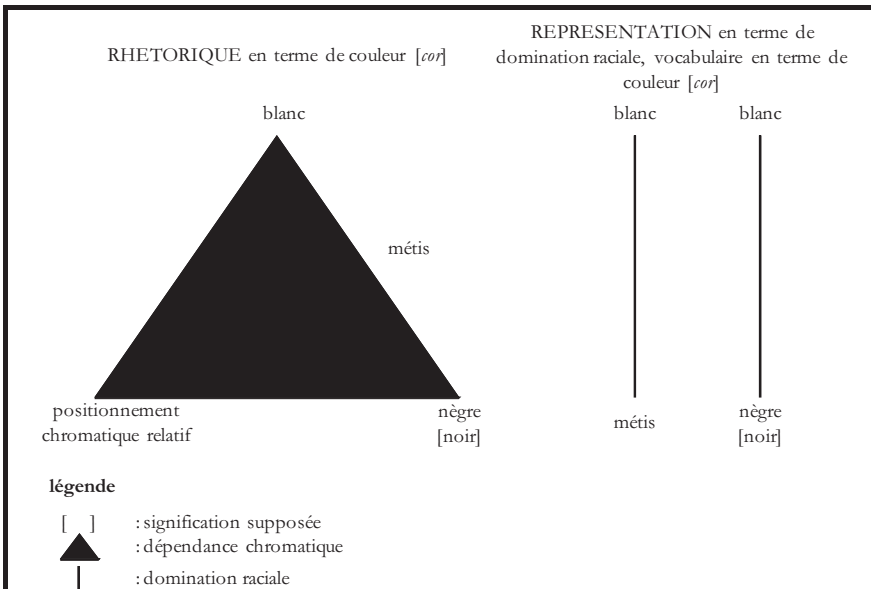
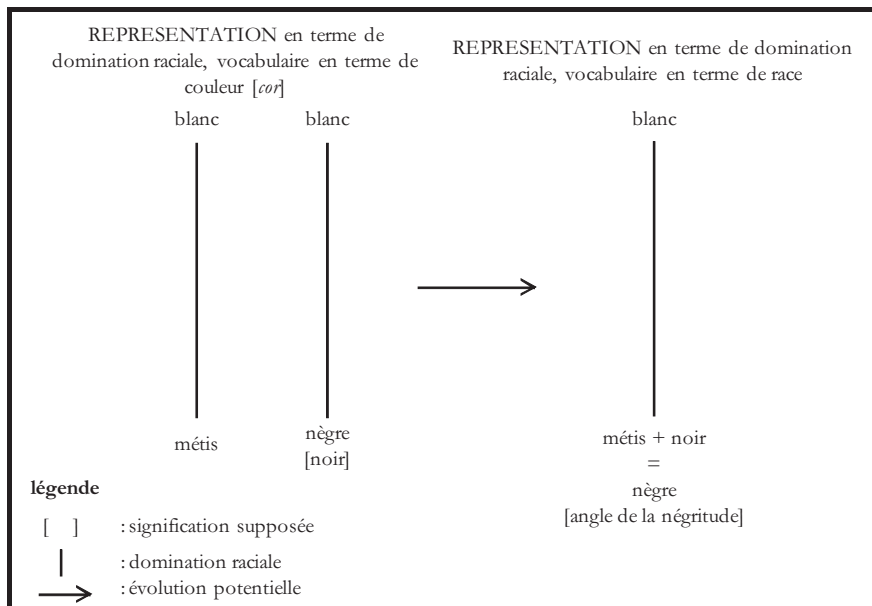


Schéma 10 : Loi sur les quotas pour le concours d'entrée à l'université publique – 2001 : vers une déconstruction de la rhétorique en termes de couleurs [cor] ?



Ainsi, troisièmement, le déplacement sémantique qui se produit dans la loi de 2003 (rhétorique en termes de race) lève le hiatus initial (cf. Schéma 11). Parler directement de la catégorie agrégée permet de rester dans un imaginaire relevant uniquement de la domination raciale.

Cependant, quatrième, l'utilisation de la catégorie agrégée réactive l'ambiguïté sémantique du mot « nègre », qui participe au maintien d'un imaginaire en termes de couleurs [cor] conjointement à un autre imaginaire en termes de race (cf. Schéma 12). C'est la polysémie du mot « nègre » qui permet l'articulation entre dépendance chromatique et domination raciale, et également leur présence conjointe.

Le fait que les groupes cibles ne soient pas exclusifs permet, quant à lui, d'illustrer les mécanismes de résistance passant pas le refus de se considérer comme pourvoyeur en dernier ressort. Notons que l'interaction entre le statut socio-économique et la couleur de peau permet de souligner que les élèves ayant réalisé leur scolarité dans le secteur public et s'auto déclarant noirs [cor], nègres [cor/race] ou métis [cor] ont plusieurs choix.

Schéma 11 : Loi sur les quotas pour le concours d'entrée à l'université publique – 2003 : correspondance entre rhétorique et représentation ?

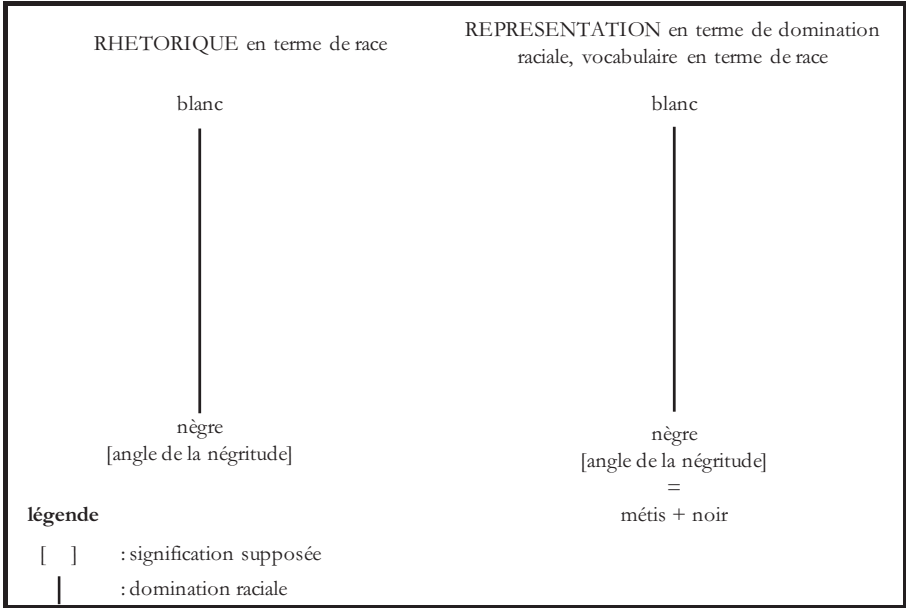
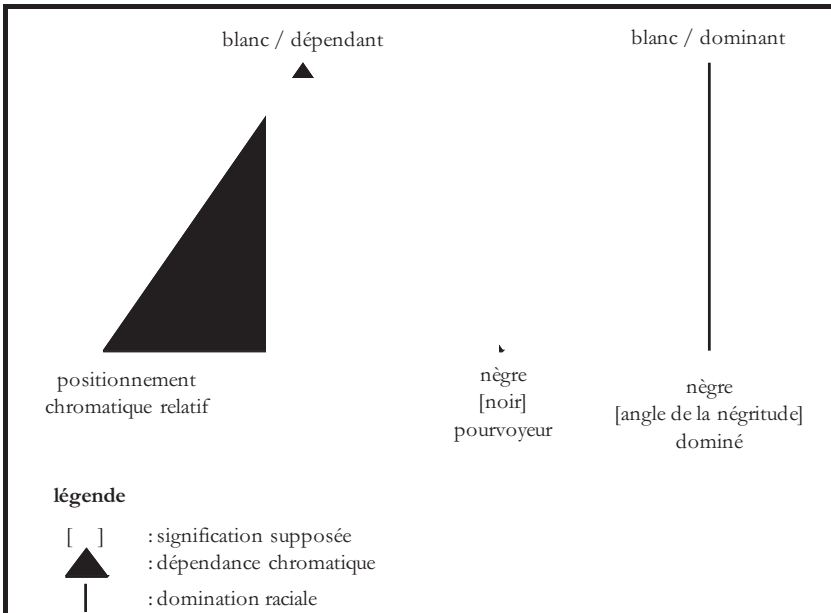


Schéma 12 : Loi sur les quotas pour le concours d'entrée à l'université publique – 2003 : présence conjointe de dépendance chromatique et de domination raciale



Premièrement, ils peuvent choisir de mentionner, ou de ne pas mentionner, leur éligibilité au quota de places pour le concours d'entrée. S'ils la mentionnent, ils se mettent en position de pouvoir bénéficier de cette mesure. S'ils ne la mentionnent pas, ils choisissent d'obtenir une place à l'université « sans aide », c'est-à-dire sans l'aide de la mesure, jugée par certains stigmatisante. Deuxièmement, dans le cas où ils souhaitent bénéficier de leur éligibilité, et les groupes cibles de la loi n'étant pas exclusifs, ils peuvent choisir de le faire soit en soulignant qu'ils viennent des écoles publiques, soit en s'auto déclarant nègre. Concernant cette dernière option et étant donné la définition implicite dans la loi de 2003, tous (noirs [*cor*], nègres [*cor/race*] ou métis [*cor*]) sont éligibles. Se considérer dans une dépendance chromatique – où la couleur [*cor*] importe – ou dans une domination raciale – où la race importe – ne serait alors pas un facteur limitant pour choisir cette option. Cependant, concrètement, le mot nègre étant interprété comme un synonyme de la couleur noire, le fait de se situer en termes de dépendance chromatique ou de domination raciale importe. Un élève qui se positionne en terme de dépendance chromatique et qui ne se perçoit pas nègre sous l'angle de la couleur [*cor*] ne se considère pas comme éligible, tandis qu'un élève se positionnant en terme de domination raciale et se percevant comme nègre sous l'angle de la race se considère comme éligible.

Dans la mouture de 2001 de la loi, les catégories de couleurs de peau articulaient deux champs rhétoriques (*cor* et *race*), donc deux types de stratégies (individuelle et collective) et deux modalités de prise en compte des dynamiques conflictuelles (sous-jacentes dans la dépendance chromatique, apparentes dans la domination raciale). En revanche, les réactions face à la mouture de 2003 nient cette zone d'articulation et opposent les cadres théoriques usuels (cf. Schéma 1 – parties a et b). Le « Manifeste en faveur des lois sur les quotas et le statut de l'égalité raciale » (2006) et le « Manifeste : 113 citoyens antiracistes contre les lois raciales » (2008) résument les arguments du débat autour des quotas de places pour entrer dans les universités publiques pour les personnes du deuxième groupe cible. L'un des éléments clefs vise la catégorisation de la société brésilienne en termes de couleur de peau.

Le premier manifeste opère une partition binaire. En effet, ses tenants voient les termes intermédiaires de couleurs de peau comme un piège (Petrucci, 2000, p. 16) dans la mesure où ils contribuent à masquer l'existence d'une domination raciale. Ces catégories in-

termédiaires sont donc perçues comme des obstacles à la constitution d'un rapport social (Carone, 2002a, p. 19 et 2002b, p. 186-187). Or, pour les tenants de ce premier manifeste, la conflictualité d'un rapport social de race comporte un potentiel de renégociation des places dans la société : ils dénoncent donc un rapport de domination raciale, défini à partir de catégories fixes et exclusives de couleurs de peau (angle de la race). Par ailleurs, ils soutiennent la mise en place de quotas à des fins de réparation car « parmi les segments qui forment la « population brésilienne », les nègres [*negros*] sont ceux pour lesquels les indicateurs d'accès à l'éducation, au logement, aux salaires et à l'insertion sur le marché du travail sont les pires » (Machado, 2005, p. 27).

Le second manifeste rejette une catégorisation binaire en insistant sur l'impossibilité, d'une part de définir des frontières entre les différentes couleurs issues du métissage et, d'autre part, d'attribuer une catégorie ou une autre à une personne donnée. Ses tenants craignent la constitution d'un rapport social de race à travers le caractère performatif (postulé) d'une classification binaire (Magnoli, 2009). Cette classification est accusée de poser un antagonisme *a priori* sur une population couvrant toute une mosaïque de couleurs de peau, antagonisme qui pourrait mener à un conflit interne à la société brésilienne : le plus important est de conserver l'état social le moins conflictuel possible, basé sur l'importance et la fluidité des catégories intermédiaires de couleurs de peau (angle de la couleur [*cor*]). En revanche, le fait que des dynamiques conflictuelles soient inhérentes aux couleurs [*cor*] n'est pas évoqué. Concernant les quotas, ils s'y opposent car cette mesure pourrait mener à une extension de la racialisation de la société brésilienne (Fry *et al.*, 2007), limitée aujourd'hui, en considérant le profil des militants des mouvements noirs, à une certaine élite. Par ailleurs, les inégalités actuelles selon les couleurs de peau sont vues comme un héritage historique du temps de l'esclavage.

Cette opposition radicale entre les tenants des deux manifestes ne rend pas compte de la zone d'articulation entre dépendance chromatique et domination raciale. La mouture de 2001 de la loi était, sur ce plan, plus ouverte, en ce sens qu'elle permettait au deux conceptions de coexister. Concrètement, que les manifestes se rejettent l'un l'autre nie la capacité des individus à se situer simultanément dans les deux modes relationnels, à être individu et membre d'un groupe. Avec notre modèle théorique nous avançons donc que les deux manifestes ont raison en même temps.

Conclusion

Le cadre théorique, que nous proposons, articule présence et absence de conflit racial de manière concomitante. Autrement dit, nous avançons que deux modes relationnels distincts existent en même temps : l'un relevant de la domination raciale et l'autre, plus transactionnel, d'une dépendance chromatique. C'est le fait que les individus soient acteurs et qu'ils réalisent un arbitrage entre stratégie collective et/ou individuelle qui fait le lien entre ces deux modes relationnels et leur permet d'exister en même temps.

D'une part, la présence de conflit racial s'exprime à travers l'existence d'une domination raciale, où dominants et dominés s'opposent dans un rapport vertical. La rhétorique afférente à ce rapport social de race recourt à des catégories racialisées. Ainsi, l'utilisation du mot « nègre » est réalisée sous l'angle de la négritude. Ce terme agrège tous les acteurs ayant une ascendance africaine, quelle que soit la matérialité physique de leur couleur de peau (métis, marron, brun foncé, brun clair, noir, *etc.*). Les termes intermédiaires de couleurs sont évincés au profit d'une classification binaire où les deux pôles du rapport social de race s'opposent et s'exclut : blanc *versus* nègre. La sujétion à l'œuvre dans ce cadre de domination raciale est éminemment active, ce qui transparaît notamment dans le choix revendiqué du mot « nègre ».

D'autre part, l'absence de conflit racial ouvert s'exprime à travers l'existence d'une dépendance chromatique, où le duo dépendant / pourvoyeur agit de concert dans une relation triangulaire, afin de satisfaire le besoin de positionnement chromatique relatif du dépendant : avoir confirmation, s'assurer, d'être plus clair que le pourvoyeur. La rhétorique relative à cette relation sociale de couleur admet une fluidité des catégories, par ailleurs très nombreuses. Dans ce cadre, le mot « nègre » renvoie au constat d'une couleur de peau très foncée ; le choix, concomitant, de ce même mot comme une revendication du stigmaté a, en effet, durablement évincé le mot « noir » du vocabulaire quotidien. La dépendance chromatique s'exerce néanmoins dans un imaginaire hiérarchisé des couleurs, dont la triangulation girardienne du désir rend compte du mécanisme.

Domination raciale et dépendance chromatique s'articulent à travers la polysémie du mot « nègre », qui permet également leur existence conjointe à un même moment, en un même lieu. Le cas de la mise en place de quotas pour le concours d'entrée à l'univer-

sité publique, ainsi que les catégories de couleurs de peau utilisées dans les différentes moutures des lois fondant cette politique publique, rend parfaitement compte de la concomitance de la dépendance chromatique et de la domination raciale.

Afin d'aller plus avant dans notre modélisation, il conviendrait de prendre en compte de manière explicite la question du coût de la dépendance chromatique et de la domination raciale. Pour la domination raciale, ce prix est double. D'une part, le dominant doit payer afin de mettre en œuvre le rapport de domination, ainsi que pour le maintenir. D'autre part, le dominé est face au coût nécessaire à la mise en place de tactiques de résistance. Pour la dépendance chromatique, ce prix est également double. D'une part, le dépendant paye sa satisfaction d'une certaine illégitimité car sa position repose sur la dévalorisation de l'autre sur la base d'un attribut contingent. D'autre part, il fait aussi payer le pourvoyeur par sa dévalorisation, surtout s'il est situé en fin de chaîne de dépendance chromatique, où il est pourvoyeur en dernier ressort. La prise en compte du coût respectif de la dépendance chromatique et de la domination raciale pour chaque acteur permettrait de situer un point de basculement entre dépendance chromatique et domination raciale. Il serait alors possible d'identifier à partir de quel degré de diffusion du refus de pourvoyance la domination raciale gagne significativement en visibilité, telle que celle qu'elle a au moment de l'introduction des quotas par exemple. Cet approfondissement de la modélisation de la concomitance d'absence et de présence de conflit racial relève d'une approche plus formalisée, en cours. Par ailleurs, ce cadre théorique n'est pas une île isolée ; les autres rapports sociaux (de classes, de genre, *etc.*) ainsi que les autres relations plus transactionnelles (faisant également intervenir l'argent, le sexe, et d'autres marqueurs d'identité) sont également liés. Enfin, il conviendra de le faire évoluer au fur et à mesure du déroulement d'un processus mouvant, notamment dans le temps, et donc toujours inachevé : les positionnements identitaires ne sont jamais figés.



À Juan Matas

Hésitations, timidité, appréhensions et urgence tourbillonnaient dans ma tête devant la porte du bureau de Juan Matas. Après tout, je venais de me rendre compte, tardivement, qu'il fallait réali-

ser un mémoire en licence de sociologie : il me restait trois mois. Dûment conseillée par une comparse et amie ayant souligné l'humanisme de l'occupant de ce bureau, connaissant par ailleurs bien l'Amérique latine, je croisais les doigts pour trouver un titre à proposer et, qui sait, un directeur de mémoire. Contact pris, et devinant que la formulation du titre proposé étant sans doute récente, Juan Matas me donna quelques jours pour affiner « la discrimination en Amérique latine » (ou autre libellé proche). C'était en 2003. Depuis, Juan Matas m'a appris à poser un sujet et accompagnée jusqu'à ma soutenance de thèse, qu'il co-dirigea avec Jean-Louis Arcand.

En tant que directeur de thèse, Juan Matas a fait lien à plus d'un titre, laissant tantôt suffisamment de corde pour avancer en passant par des erreurs et des prises de conscience afférentes à l'apprentissage du métier de chercheur, tout en tenant tantôt fermement cette corde, tel un filin de sécurité, pour éviter les écueils moins constructifs ainsi que les fausses pistes. Il a fait lien entre une idée de sujet et sa réalisation, m'aidant à relier des éléments qui auraient sinon pu apparaître comme disparates : économie et sociologie, analyse d'entretiens et économétrie. Alors, de tout cœur, merci.

Remerciements :

Cet article s'appuie sur les chapitres 1 et 3 de ma thèse « Choix rationnel, langage et représentations des inégalités et des discriminations. Une étude des déclarations de couleurs de peau dans le Brésil contemporain » (2010). Je remercie Jean-Louis Arcand et Juan Matas, l'Axe 4 « Dynamiques conflictuelles et rapports sociaux » du laboratoire Cultures et Sociétés en Europe (UMR 7236), Saskia Dumayne, Christiane Cassilde et Linguère M'Baye pour les échanges fructueux concernant les chapitres initiaux. Je remercie Emmanuelle Fortune et Saskia Dumayne pour leurs relectures critiques et attentives du présent texte. Je remercie Maria Inês Rosa pour nos échanges et nos désaccords, qui demeurent sur le sujet de ce chapitre. Je remercie également Gilles Ferréol. Enfin, je remercie Jean-Yves Causer pour sa relecture constructive, ses conseils, ainsi que pour l'opportunité qu'il me donne de manifester ma reconnaissance intellectuelle, humaine et amicale à Juan Matas.

Références bibliographiques

- Adesky J. (2001), *Racismes et Antiracismes au Brésil*, Paris, éditions L'Harmattan.
- Andrews G. R. (1991), *Blacks and Whites in São Paulo, Brazil 1888-1998*, Madison, éditions The University of Wisconsin Press.

- Arcand J-L. et Hombres (d') B. (2005), Sheepskin Effects in the Returns to Education by Ethnic Group: Evidence from Northeastern Brazil, *Labor and Demography EconWPA*, n° 0510014.
- Bastide R. et Fernandes F. (1959), *Branços e Negros em São Paulo; ensaio sociológico sobre aspectos da formação, manifestações atuais e efeitos do preconceito de cor na sociedade paulista*, São Paulo, éditions Companhia Editora Nacional ; édition consultée : 2ème ed. révisée et amplifiée.
- Beaujean A. et Littré E. (1990), *Le Petit Littré : Dictionnaire de la langue française abrégé du dictionnaire Littré*, Paris, éditions LGF ; édition consultée : 2003, entrée « métissage » p. 1067.
- Bennassar B. et Marin R. (2000), *Histoire du Brésil. 1500 – 2000*, Paris, éditions Fayard.
- Carneiro E. (1946), *O Quilombo dos Palmares*, São Paulo, éditions Companhia Editora Nacional ; édition consultée : 1988.
- Carone I. (2002a), Breve história de uma pesquisa psicossocial sobre a questão racial brasileira, in Carone I. et Bento M. A. S. (org.), *Psicologia social do racismo. Estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil*, Petrópolis, éditions Vozes ; édition consultée : 2003, p. 13-23.
- Carone I. (2002b), A flama surda de um olhar, in Carone I. et Bento M. A. S. (org.), *Psicologia social do racismo. Estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil*, Petrópolis, éditions Vozes ; édition consultée : 2003, p. 181-188.
- Cassilde S. (2010a), Couleur et race au Brésil, *Raison présente*, n° 174, p. 89-99.
- Cassilde S. (2010b), Déclarer la couleur de sa peau : la mobilité chromatique, in Cassilde S., *Choix rationnel, langage et représentations des inégalités et des discriminations. Une étude des déclarations de couleurs de peau dans le Brésil contemporain*, thèse de doctorat, Université d'Auvergne, pages 319-436. [<http://www.cerdi.org/uploads/pagePerso/3/these.pdf>]
- Certeau (de) M. (1990), *L'invention du quotidien, 1/ Arts de faire*, Paris, éditions Gallimard.
- Certeau (de) M. (1993), Les révolutions du « croyable », in Certeau (de) M., *La culture au pluriel*, nouvelle édition établie et présentée par L. Giard, Paris, éditions Christian Bourgeois, pages 17-32 [1^{ère} éd. : Union Générale d'Éditions, 1974].
- CNCDH (Commission nationale consultative des droits de l'homme) (2010), *La lutte contre le racisme, l'antisémitisme et la xénophobie. Année 2009*, Paris, éditions La Documentation française.
- CNCDH (Commission nationale consultative des droits de l'homme) (2011), *La lutte contre le racisme, l'antisémitisme et la xénophobie. Année 2010*, Paris, éditions La Documentation française.
- Da Matta R. (1987), *Relativizando. Uma introdução à antropologia social*, Rio de Janeiro, éditions Rocco.
- Freyre G. (1933), *Casa-Grande e Senzala*, Rio de Janeiro, Maia & Schmidt ; trad. fr. par Bastide R. (1952), *Maîtres et esclaves. La formation de la société brésilienne*, Paris, éditions Gallimard ; édition consultée : 2005.
- Fry P., Maggie Y., Maio M. C., Monteiro S. et Santos R. V. (org.) (2007), *Divisões perigosas. Políticas raciais no Brasil Contemporâneo*, Rio de Janeiro, éditions Civilização Brasileira.

- Girard R. (1961), *Mensonge romantique et vérité romanesque*, Paris, Grasset & Fasquelle ; édition consultée : 1999, Paris, éditions Hachette Littérature.
- Glissant E. et Chamoiseau P. (2008), *L'introuvable beauté du monde*, Paris, éditions Galaade.
- Golash-Boza T. et Darity Jr. W. (2008), Latino racial choices: the effects of skin colour and discriminations on Latinos' and Latinas' racial self-identifications, *Ethnic and Racial Studies*, Vol. 31, n° 5, p. 899-934.
- Guimarães A. S. A. (1998), *Preconceito e Discriminação. Queixas de ofensas e tratamento desigual dos negros no Brasil*, São Paulo, editora 34 ; 2^e édition 2004.
- Guimaraes A. S. A. (2000), O insulto racial: as ofensas verbais registradas em queixas de discriminação, *Estudos Afro-asiáticos*, n° 38, p. 31-48.
- Guimaraes A. S. A. (2004), *Preconceito e discriminação*, Sao Paulo, éditions 34.
- Hall R. E. (ed.) (2012), *The Melanin Millennium. Skin Color as the 21st Century International Discourse*, New York, éditions Springer.
- Harris M. (1964), Racial Identity in Brazil, *Luso-Brazilian Review*, Vol. 1, n° 2, p. 21-28.
- Hasenbalg C. (1979), *Discriminação e Desigualdades Raciais no Brasil*, Rio de Janeiro, éditions Humanistas ; édition consultée : 2^e éd. 2005.
- Ianni O. (1966), *Raças e classes sociais no Brasil*, São Paulo, éditions Civilização Brasileira ; édition consultée : 3^e éd., 2004, São Paulo, éditions Brasiliense.
- Kergoat D. (2009), Dynamique et consubstantialité des rapports sociaux, in Dorlin E. (dir.), *Sexe, classe, race, pour une épistémologie de la domination*, Paris, Presses Universitaires de France, p. 111-125.
- Leite D. M. (1969), *O Caráter Nacional Brasileiro. História de Uma Ideologia*, São Paulo, éditions Pioneira ; édition consultée : 4^e éd., 1983.
- Lovell P. A. et Wood C. H. (1998), Skin Color, Racial Identity, and Life Chances in Brazil, *Latin American Perspectives*, Vol. 25, n° 3, p. 90-109.
- Machado E. A. (2005), Ação afirmativa nas universidades estaduais fluminenses: o começo, in Gentili P. (ed.), *Cotas: um debate inconcluso*, ADVIR n° 19, Rio de Janeiro, p. 26-33.
- Maggie Y. (1994), Cor, hierarquia e sistema de classificação: a diferença fora do lugar, *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, Vol. 7, n° 14, p. 149-160.
- Magnoli D. (2009), *Uma gota de sangue. História do pensamento racial*, Sao Paulo, éditions Contexto.
- Martinière G. (1986), *Le Brésil et l'Europe atlantique (XVIIe-XVIIIe siècles : l'invention contemporaine de la « brasilianité »*, doctorat d'État, Université de Paris X – Nanterre.
- Memmi A. (1979), *La dépendance*, Paris, éditions Gallimard. Édition consultée : 2005.
- Memmi A. (1994), *Le racisme. Description, définitions, traitement*, nouvelle édition revue, Paris, éditions Gallimard.
- Mérian J-Y. (2003), L'influence des théories eugénistes sur la politique d'immigration au Brésil dans le dernier quart du XIX^e siècle, in Mattoso K. M. de Q., Muzart Fonseca dos Santos I. et Rolland D. (dir.), *Modèles politiques et culturel au Brésil : emprunts, adaptations, rejets*, Paris, éditions PUPS, p. 191-213.

- Nolasco P. (1997), L'état de l'État-nation : une approche de la question brésilienne, *Lusotopie*, Paris, éditions Karthala, p. 107-123.
- Osório R. G. (2003), O sistema classificatório de « cor ou raça » do IBGE, IPEA texto para discussão n° 996, Brasília.
- Paixão M. et Carvano L. M. (2007), Oficina de Indicadores Sociais (Ênfase em Relações Raciais), Rio de Janeiro, Instituto de Economia da UFRJ / LAESER.
- Petrucelli J. L. (1996), Doutrinas franceses e o pensamento racial brasileiro, 1870 - 1930, *Estudos Sociedade e Agricultura*, n° 7, p. 134-149.
- Petrucelli J. L. (2000), A cor denominada. Um estudo do Suplemento da Pesquisa Mensal de Emprego de Julho de 1998, texto para discussão n°3, DPE / IBGE, Rio de Janeiro.
- Petrucelli J. L. (2006), Classificação étnico-racial brasileira : onde estamos e onde vamos, textos para discussão REEA, n° 1, Rio de Janeiro.
- Prado Júnior C. (1942), *Formação do Brasil contemporâneo*. São Paulo, éditions Colônia, Livraria Martins ; édition consultée : 21ème ed., 1989, São Paulo, éditions Brasileira.
- Ramos A. (2004), *A mestiçagem no Brasil*, Maceió, éditions EDUFAL ; édition consultée : traduction et révision des notes par Waldir Freitas Oliveira.
- Russell K., Wilson M. et Hall R. E. (1993), *The Color Complex: The Politics of Skin Color Among African Americans*, New York, éditions Anchor Books / Doubleday.
- Sakurai C. (2008), L'immigration des Japonais au Brésil dans l'après-guerre (1950-1980), *Cahiers du Brésil contemporain*, n° 71/72, p. 151-174.
- Schpun M. R. (2008), L'immigration japonaise au Brésil : six générations en un siècle, *Cahiers du Brésil contemporain*, n° 71/72, p. 25-56.
- Schwarz L. K. M. (1997), Le complexe de Zé Carioca : notes sur une certaine identité métisse et malandra, *Lusotopie*, Paris, éditions Karthala, p. 249-266.
- Schwarz L. K. M. (ed.) (2000), *História da vida privada no Brasil ; Vol. 4: Contrastes da intimidade*, São Paulo, éditions Companhia das Letras.
- Silva (da) D. F. (2007), *Toward a global idea of race*, Minneapolis, éditions University of Minnesota Press.
- Skidmore T. E. (1992), Fact and Myth : Discovering a Racial Problem in Brazil, The Helen Kelllogg Institute for International Studies Working Paper Series, n° 173, Notre Dame.
- Touraine A. (2003), Les méthodes de la sociologie, in Moscovici S. et Buschini F. (sd.), *Les méthodes des sciences humaines*, Paris, éditions PUF, pages 113-138.
- Turra C. et Venturini G. (org.) (1995), *Racismo cordial: a mais completa análise sobre o preconceito de cor no Brasil*, São Paulo, éditions Atica.
- Warren J. (2001), *Racial revolutions : antiracism and Indian resurgence in Brazil*, Durham, éditions Duke University Press.
- Whitten N. E. Jr. (2007), The Longue Durée of Racial Fixity and the Transformative Conjunctions of Racial Blending, *Journal of Latin American and Caribbean Anthropology*, Vol. 12, n° 2, p. 356-383.

**Les stratégies à l'œuvre dans la reconstruction
d'une société en exil
Le gouvernement tibétain en exil
vu à travers la sociologie des organisations**

Isabelle Héberlé

L'occupation du Tibet par la République populaire de Chine et la volonté de cette dernière d'annexer la totalité du territoire ont conduit au soulèvement du peuple tibétain à Lhassa le 10 mars 1959. Le Dalaï Lama, chef spirituel et temporel du Tibet, a alors quitté clandestinement le territoire pour trouver refuge en Inde. Il a été suivi de plusieurs milliers de Tibétains.

Face à une situation d'urgence et de survie, le nouveau gouvernement tibétain en exil, rapidement formé, a dû transformer ses institutions (sur les bases d'une nouvelle constitution) et créer une structure capable de subvenir aux besoins des réfugiés. Le Dalaï Lama a ainsi défini un modèle de reconstruction de la société tibétaine en exil, en réalisant des changements radicaux, fondés sur des principes démocratiques et les valeurs bouddhistes héritées de la société traditionnelle tibétaine. Cette nouvelle réalité sociale, économique et politique a trouvé son unité autour du Dalaï lama, leader charismatique exerçant son autorité traditionnelle à la fois sur le plan temporel et spirituel, cumulant ainsi les trois formes d'exercice du pouvoir telles que les avait définies Max Weber.

Quels sont les fondements de la nouvelle société tibétaine en exil ? Comment s'organise-t-elle ? Quels sont les jeux d'acteurs à l'œuvre et quelles sont leurs marges de liberté à l'intérieur des systèmes d'action organisés de cette nouvelle société en exil ?

Les données et la méthodologie d'enquête de terrain

L'ensemble des données a été recueilli entre 1994 et 2011. Les données primaires reposent sur des questionnaires et des entretiens spécifiques à cette recherche. Les données secondaires sont composées d'archives. Le terrain a été conduit dans le prolongement des préceptes de Michel Crozier.

Nous avons premièrement élaboré un questionnaire dans le but de constituer une monographie de la colonie de réfugiés tibétains installée à Doeguling (au Sud de l'Inde, dans l'Etat du Karnataka, près de Mundgod). Il s'agit d'une des cinq plus grandes implantations établies dans le pays. Une équipe d'enquêteurs tibétains (formés par nos soins aux techniques d'enquête sur le terrain) a réalisé la passation des questionnaires auprès de 892 familles de la colonie, couvrant ainsi 98% de ses habitants.

Parallèlement, nous avons réalisé des entretiens semi-directifs et ouverts auprès de réfugiés vivant en habitat dispersé dans des villes indiennes, et auprès de familles indiennes installées à proximité des lieux de vie tibétains. Nous avons également conduit un nombre important d'échanges avec des membres du gouvernement tibétain en exil à Dharamsala, où se trouve son siège, et interrogé des chefs de projets d'ONG indiennes et occidentales fortement impliquées dans les programmes d'aide au développement économique et social des colonies tibétaines.

Nous avons également eu accès à des archives tibétaines et indiennes nous permettant de tracer un historique détaillé des évolutions dans l'installation des réfugiés tibétains en Inde, tant sur le plan politique qu'économique et social.

Pour l'ensemble du terrain, nous avons adopté une posture d'observation approfondie et attentive, outil principal et indispensable pour comprendre les réalités complexes que sont les systèmes d'actions organisés tels que Michel Crozier les a définis. L'écoute en est le corolaire, la disposition d'esprit indispensable pour mener à bien les entretiens sur le terrain. Michel Crozier nous avait souvent confié, lors de nos échanges, que c'était la clef d'un bon travail de recherche. Pour lui, le chercheur doit avant tout apprendre à écouter.

Nous proposons des éléments de réponse à ces questions en nous basant sur des données recueillies entre 1994 et 2011 (*cf.* encadré 1), et en nous appuyant sur les concepts propres à la sociologie des organisations afin de mettre en évidence la structure et les logiques internes des systèmes d'action organisés au sein de la société tibétaine en exil. L'analyse proposée permet également de sou-

ligner les contradictions présentes entre le projet gouvernemental tibétain et les projets de vie auxquels aspirent les Tibétains à titre individuel ou collectif.

Dans un premier temps, nous examinons les éléments fondamentaux de la méthode en sociologie des organisations. Il s'agit de préciser le cadre théorique à travers lequel la société et le gouvernement tibétain en exil sont appréhendés. Puis, après une brève description du mode d'organisation sociale, économique et politique des réfugiés tibétains en Inde, nous analysons la société tibétaine en exil comme un système d'action organisé. Car contrairement à d'autres groupes de réfugiés, les Tibétains en Inde se sont attachés à réorganiser politiquement et socialement une société à part entière, et non à créer un mouvement de lutte politique pour atteindre leur objectif de retour au pays.

Les concepts de la sociologie des organisations au service de l'observation de la société tibétaine en exil

Dans la gestion des contraintes, il n'existe pas de déterminisme absolu

Dans un de leur ouvrage majeur, *L'acteur et le système*, Michel Crozier et Erhard Friedberg soulignent que ce n'est pas l'environnement externe qui détermine l'action d'un individu au sein d'une organisation. Il s'agit pour eux de montrer comment les acteurs, au sein d'un système d'action concret, élaborent des stratégies à l'intérieur d'un espace de jeux aux règles formelles et informelles, espace qui va au final constituer l'organisation. Les acteurs, à l'intérieur du système, s'engagent dans des jeux de stratégies qui sont menés en fonction de contraintes, de moyens sur lesquels appuyer leurs actions, et de données économiques, environnementales, de liens hiérarchiques au sein de la structure de l'organisation, et d'éléments non rationnels et fluctuants tels que la psychologie individuelle, l'influence culturelle, éducative ou familiale.

À la suite de Michel Crozier, sur cet aspect de la prise de décision au sein d'une organisation, Peter Drucker souligne également qu'il n'est pas possible de construire un modèle unique, mathématique, rationnel et optimal qui puisse guider l'individu dans cette phase de choix dans l'action car, dit-il, « La réalité est que nous ne connaissons pas les faits, et qu'il n'y a aucun moyen de les déce-

ler »¹⁶⁹. Il faut avancer en se basant sur l'expérience. Il n'y a pas d'autre voie pour comprendre les processus de prise de décision dans une organisation sociale, ajoute Peter Drucker¹⁷⁰.

Ainsi, au lieu d'analyser l'installation des réfugiés tibétains en Inde, nous étudions les changements de la société tibétaine en exil à travers une analyse compréhensive des systèmes d'action et de leur dynamique. Notre approche vise à mettre en rapport la dynamique du changement social avec le fonctionnement de la société dans son ensemble par une compréhension des logiques internes. Nous privilégions donc une analyse pragmatique en nous fondant sur les principes de l'étude empirique et déductive proposée par Michel Crozier. Ce dernier mettait toujours en avant sa volonté de proposer avant tout une méthode qu'il considérait comme un moyen pour comprendre les relations à l'œuvre entre les individus dans une même société ou système d'action organisé, plutôt que de donner une théorie explicative qui serait une vérité sur le mode de fonctionnement de ces ensembles organisés¹⁷¹. Il s'agit donc de questionner la réalité, et non d'en donner une approche définie comme un ensemble fini de déductions logiques et rationnelles servant à l'expliquer.

Michel Crozier était convaincu que chacun, chaque acteur, agissait selon sa propre logique, un mode de pensée qui lui était propre, malgré les contraintes du système auquel il appartenait. Pour lui, l'acteur se fraye un chemin indépendamment de son environnement, au sens large, même si celui-ci est très coercitif. Le principe de base d'une organisation étant que chacun de ses membres peut expérimenter et mettre en œuvre la liberté d'esprit, de pensée, et d'action dont il dispose : « Toute organisation est comparable à la structure d'un jeu dans lequel les participants sont à la fois contraints et libres » (Crozier, 2010).

Ce postulat de départ nous amène également à ne pas négliger la question du poids et du rôle que jouent la religion et la culture comme déterminants de l'équation définissant la prise de décision dans l'organisation de la société tibétaine en exil, c'est-à-

169. « Because the reality is you don't know the facts, and there is no way of finding out » (Drucker, 2005).

170. Ibidem.

171. Nous donnons ici des extraits de remarques faites directement par Michel Crozier lors de nos entretiens pour la préparation du projet de thèse, des enquêtes de terrain et de la rédaction du texte après analyse des données recueillies.

dire à interroger le système de relation de dépendance historique au modèle de société tibétaine traditionnelle.

Il n'en reste pas moins que le changement au sein d'une organisation est limité dans le temps, à un moment précis de son histoire. Il se conjugue au présent, à un instant où les individus ont trouvé une voie d'adaptation à une situation donnée en créant quelque chose de nouveau pour y faire face et réagir. Ceci va modifier l'organisation, d'une certaine façon, plus ou moins profondément. Ce n'est pas l'organisation qui modèle l'individu mais l'individu qui influe sur l'organisation. Son action au sein de cette organisation n'est pas prévisible à cent pour cent ; elle ne l'est pas non plus par l'histoire, la culture, la psychologie ou l'environnement économique et social ; elle ne l'est pas non plus par la pression institutionnelle ou structurelle, et même si un certain nombre de contraintes et de règles sont connues.

Jeux d'acteurs et rationalité

Pour Michel Crozier¹⁷², les acteurs utilisent une stratégie spécifique dans le système où ils sont en relation aux autres. Tout est relation humaine dans un système social donné. Ainsi, les individus opèrent des ajustements spécifiques à ce système social, et qui ne sont pas transposables à un contexte différent.

Le concept de jeu d'acteurs apporte la possibilité d'analyser l'intention qui est à l'origine du comportement de l'individu. Pour mettre en place leur stratégie, les acteurs utilisent différentes données, dans un principe de logique rationnelle qui leur est propre. Il s'agit donc d'une rationalité limitée, car liée à l'acteur et à la façon dont il va agir face aux données et aux moyens dont il dispose. Ainsi, il n'existe pas de rationalité en soi. L'intentionnalité change et évolue en fonction des éléments découverts au cours du processus d'élaboration de cette stratégie.

La notion de mouvement apparaît donc comme la seule donnée stable dans le système imaginé par Michel Crozier. En fait, l'acteur au sein du système se livre à un jeu où ses actions dépendent de sa propre perception des éléments dont il dispose autant que des données objectives. Cependant, ces dernières ne créent pas le même niveau de dépendance selon l'individu. La pression des contraintes est donc tout à fait subjective. Elle n'est pas pour autant absente du

172. Ibidem.

jeu des acteurs. Ces derniers vont tout simplement, sous la pression de cette dépendance, exercer leur libre arbitre en agissant dans le cadre d'une réalité donnée et l'influer à leur façon. Tout être humain au sein d'une organisation détient cette capacité d'action, cette possibilité d'agir. C'est le message d'un immense optimisme sur les déterminismes sociaux que nous a révélé Michel Crozier.

La stratégie, le pouvoir et la domination

Il apparaît que chaque individu, en devenant acteur, utilise un pouvoir qui lui est propre, celui qu'il aura pu dégager dans le jeu d'acteurs dont il fait partie pour créer ce qui lui semble bon pour lui. Car c'est en exerçant leur marge de liberté que les acteurs vont fonder leur stratégie et ainsi trouver la capacité de la mettre en œuvre à travers des actions, des comportements, qui ne répondent pas à une logique de vérité absolue. Ainsi, les relations entre les acteurs d'un même système sont avant tout des relations de pouvoir.

Le pouvoir n'est pas une notion négative dans la sociologie de Michel Crozier, même si cette notion est née de l'observation de la dépendance et donc, dans une certaine mesure, de la domination comme exercice particulier du pouvoir. Rappelons que la notion de pouvoir est tout aussi présente, et là de façon positive, dans la capacité de l'individu à se dégager de la dépendance, dans une forme de contre-pouvoir, dans l'exercice individuel ou collectif du principe de liberté d'action. Dans l'objet d'étude qui nous intéresse, nous pouvons observer la capacité des réfugiés tibétains à se réorganiser collectivement pour mettre en place un nouveau système politique en exil, face à une occupation forcée de leur territoire et donc face à une forme de domination objective. À l'intérieur de ce système de gouvernement établi en Inde, nous pouvons également observer des formes de dépendance entre les acteurs, dans la gestion économique des colonies de réfugiés tibétains, par exemple. Ainsi, face à un ensemble de contraintes très fortes sur le plan politique (occupation de territoire et chute d'un régime politique), mais aussi économique (survie d'un groupe de plusieurs milliers de réfugiés arrivés sans moyens de subsistance), et social (familles décomposées, absence de toute infrastructure de vie), les réfugiés tibétains ont fait des choix, pris des décisions, bâti une nouvelle organisation que nous qualifierons de société en exil, au sein de laquelle les positions des différents acteurs vont évoluer.

Dans la mesure où la société civile est peu impliquée dans les systèmes de décision politique, l'ensemble de la société tibétaine en exil a plutôt été influencée par les acteurs politiques. C'étaient avant tout le Dalaï Lama et sa suite, dont de nombreux membres de l'ancienne aristocratie tibétaine, qui prenaient les décisions, en accord avec le gouvernement indien, leur hôte. Les moyens économiques provenaient de différentes organisations caritatives et gouvernementales à travers des programmes d'aide bilatéraux. De son côté, l'Inde décidait de l'attribution de terres pour établir des colonies de développement agricoles où les réfugiés étaient envoyés en groupe hétérogènes, sans véritable logique autre que celle de l'ordre d'arrivée au passage de la frontière indienne. Mais, en réponse à cette forme d'exercice du pouvoir qui bloque la dynamique de changement, les acteurs ont mis en place un système de gestion parallèle en trouvant des opportunités dans le système d'économie informelle indien. Très concrètement, les Tibétains ne disposant pas de ressources économiques suffisantes au sein des colonies, nombreux sont ceux qui ont décidé d'en sortir et d'aller vivre une partie de l'année en-dehors de ces zones de regroupement pour pratiquer ce qu'ils appellent le « sweater-business »¹⁷³ dans les rues des centres urbains indiens.

Il nous semble important ici d'établir une distinction entre pouvoir et autorité, cette dernière n'étant qu'une des façons d'utiliser le pouvoir. Si nous ne le faisons pas, nous pourrions regarder toute action entreprise comme le résultat de l'influence d'une source de pouvoir dominante dans l'organisation telle que l'autorité légale légitimant son exercice par la loi, ou telle que la tradition, acceptée par tous comme allant de soi par la force de la coutume, ou encore telle que la position sociale symbolique faisant consensus de par le statut hérité de cette place dans l'organisation. Nous pouvons citer en exemple la position du Dalaï Lama, représentant du gouvernement tibétain en exil et chef religieux, qui exerce un pouvoir de type à la fois religieux, rationnel-légal et charismatique.

Le pouvoir apparaît plutôt dans un jeu appelé la négociation, dans un espace appelé l'organisation, qui va servir de cadre à l'in-

173. Il s'agit d'un petit commerce informel de rue, ainsi appelé par les réfugiés car, au départ, ces derniers vendaient surtout des pulls (des *sweaters*) tricotés à la main. Puis, très rapidement, ils les ont achetés en grande quantité auprès de grossistes de Lhadiana, dans le nord de l'Inde. Aujourd'hui, les réfugiés vendent aussi, en plus des pulls, de petits articles cosmétiques ou vestimentaires de fabrication indienne.

dividu pour atteindre à la fois ses propres objectifs et pour répondre aux attentes de l'organisation.

La société tibétaine en exil

Le leadership politique avant et après 1959

Au Tibet, le Dalaï Lama jouissait d'un statut tout à fait particulier, cumulant à la fois celui d'un chef d'Etat et celui d'un leader spirituel, c'est-à-dire l'exercice conjoint d'un pouvoir temporel et spirituel. Le gouvernement tibétain (connu sous le nom tibétain de Ganden-Phodrang), a pris en 1642 la forme que nous lui avons connu jusqu'à sa destitution par le pouvoir communiste chinois, en mars 1959.

Le système de gouvernement tibétain traditionnel était appelé le « B'ö zhung chö's-si nyi-dän », ce qui veut dire littéralement « le gouvernement tibétain de la religion et de la politique combinées » (Wangyal, 1975)¹⁷⁴, basé sur les valeurs bouddhistes et les principes civiques qui avaient déjà été énoncés par le roi Songtsen Gampo au VII^e siècle, lorsqu'il forma l'unité du Tibet.

L'objectif principal du gouvernement était très explicitement le maintien et le renforcement des deux principes combinés du religieux et du politique, les deux sphères de pouvoir étant interconnectées et s'influçant. Le dirigeant du Tibet, le Dalaï Lama, était reconnu dans ce système comme étant l'incarnation du bodhisattva Avalokiteshvara, et de ce fait dirigeait la nation comme son représentant.

Notons qu'en exil, le Dalaï Lama a conservé la même autorité symbolique dans la sphère des affaires religieuses, position renforcée par la représentation symbolique que lui donnent encore aujourd'hui les Tibétains. En effet, Tenzin Gyatso, 14^{ème} Dalaï Lama de la lignée, reconnu en tant que tel selon les règles bouddhistes de

174. L'auteur explique comment le gouvernement tibétain a fondé sa politique sur les codes de valeurs bouddhistes : « The Tibetans shaped their political and social institutions according to the tenets of Buddhism, which contained a broad social philosophy. Around this aspect of social philosophy, the Tibetans developed institutions and systems to suit the needs of the people. Gradually, religion came to pervade all aspects and layers of life, and Tibet, thus, came to be called "the land of religion". [...] Thus, B'ö zhung chö's-si nyi-dän means the Tibetan Government of Religion and Politics » (Wangyal, 1975, p. 78-79).

la réincarnation, est investi d'un pouvoir charismatique considérable. À titre d'exemple, nous pouvons citer de nombreux réfugiés tibétains qui, lors de nos entretiens, évoquaient le Dalaï Lama comme celui qui « sait à l'avance », ou « qui est doté d'une connaissance qui lui permet de savoir ce qui est bon pour son peuple ». La grande majorité des réfugiés lui témoignent une confiance quasi aveugle. Et si ses actions sont quelques fois critiquées, de façon toujours informelle, sur le plan des affaires temporelles, il jouit en revanche dans la sphère religieuse d'une position et d'un pouvoir quasiment incontestés. Des voix se sont élevées au sein de groupes de moines et de laïques contre des décisions prises par le Dalaï Lama au sujet de pratiques religieuses bouddhistes, mais elles sont restées limitées et souvent confidentielles.

En exil, le Dalaï Lama a donc naturellement conservé ses statuts traditionnels et occupe une position de leadership à la fois comme chef d'Etat¹⁷⁵ et comme chef religieux. À ce titre, il a joué un rôle capital dans les changements opérés à l'intérieur du système gouvernemental tibétain. Il a été l'initiateur et le fondateur de réformes profondes des institutions tibétaines.

La mise en place d'un gouvernement tibétain en exil

Face à la gravité de la situation politique, le Dalaï Lama, une fois installé en Inde, a poursuivi deux objectifs et mené des actions très rapides. Il s'agissait d'une part de donner une réalité juridique à l'entité territoriale anciennement appelée le Tibet et à son gouvernement. D'autre part, il fallait que les Tibétains qui arrivaient en Inde, fuyant le Tibet, soient reconnus comme des réfugiés à part entière sur le plan du droit international, et puissent bénéficier de l'aide nécessaire dans leur pays d'accueil (principalement l'Inde, le Népal et le Bouthan, puis des pays occidentaux dans un deuxième temps).

Mais la communauté internationale n'a jamais reconnu officiellement le statut d'indépendance du Tibet, ni la légitimité de ses institutions. C'est donc dans un contexte de vide juridique que le Dalaï Lama a donné un nouveau statut à son gouvernement, officieusement, en vertu d'anciens traités signés entre le Tibet et la

175. Il a pris automatiquement un statut équivalent à celui de président d'une nation, position qu'il a abandonné récemment, en 2011, laissant le siège vacant, dans une volonté de quitter les affaires temporelles.

Chine, et conformément aux événements historiques qui prouvaient, selon les autorités tibétaines, l'existence du Tibet comme Etat indépendant.

La nouvelle administration tibétaine en exil (*cf.* encadré 2), appelée *Central Tibetan Administration*, est une structure dont la légitimité et les pouvoirs sont donnés par la constitution élaborée en 1960. C'est en quelque sorte une forme réorganisée de l'ancien gouvernement qui avait autorité au Tibet et qui était alors un gouvernement centralisé dont l'autorité suprême et les pleins pouvoirs des fonctions exécutives étaient investis par le *Kashag* ou le Cabinet¹⁷⁶. Elle se veut décentralisée¹⁷⁷ (mais dans les faits demeure très centralisée) et repose sur un modèle de gouvernement de type présidentiel avec un parlement fort.

Elle est composée d'un cabinet ministériel et de plusieurs ministères, investis chacun d'un portfolio spécifique en termes de responsabilités et de fonctions administratives. Chaque ministère dispose d'une certaine liberté dans la gestion de ses affaires courantes, mais demeure sous la supervision générale du cabinet. C'est ce dernier qui dicte les grandes lignes de la politique générale et qui détient le pouvoir exécutif. Le pouvoir législatif est, lui, entre les mains des députés de l'assemblée parlementaire. Ces derniers sont tous élus par les réfugiés tibétains établis en Inde et dans les autres pays.

Le Dalaï Lama, quant à lui, occupe une place équivalente à celle de président, mais son statut est particulier car il relève toujours des deux types d'autorité, laïque et monastique, qui lui confèrent deux types de pouvoir, l'un temporel et l'autre spirituel. En ce sens, son rôle symbolique n'a pas changé en exil.

176. Rappelons que le Tibet était doté d'une structure politique et d'un gouvernement qui étaient issus d'un contexte géopolitique, historique et culturel spécifiques. Il existait un Conseil des ministres (*Kashag*) et une Assemblée (*Tsongdu*). L'administration gouvernementale était gérée à la fois par des moines et par des laïques. Le « *Kashag* » et le « *Tsongdu* » ont été rétablis en exil avec des modifications (*cf.* encadré 2), mais les membres de l'administration sont, sauf rares exceptions pour le département des affaires religieuses, des laïques. Il n'existe plus de quota de sièges réservés aux moines comme précédemment.

177. Nous verrons en fait que l'administration est très centralisée et a toujours avancé dans ses réformes vers un contrôle plus fort des populations tibétaines réfugiées en Inde. Il est intéressant de constater que les réformes ont toujours été imposées du haut de la pyramide du système bureaucratique, et non selon un modèle réellement participatif.

Encadré 2 : Les différentes composantes de la nouvelle administration tibétaine en exil¹⁷⁸

* Le Cabinet ministériel ou « Kashag » :

Dans sa forme et ses fonctions, il est structuré comme un cabinet ministériel dans tout autre système démocratique parlementaire. Il est composé des plus hauts fonctionnaires de l'administration du Dalaï Lama et prend les décisions de politique générale. À sa tête se trouve le premier ministre, nommé par le Dalaï Lama mais élu à la majorité des suffrages depuis 2001, et pour une durée de cinq ans. Les principaux ministères : religion et culture, finances, éducation, sécurité, santé, information et relations internationales.

* Le parlement :

Il est composé de 46 députés élus et représentant les trois provinces du Tibet (10 membres élus pour chacune d'elle) ainsi que les cinq lignées bouddhistes (2 moines élus par lignée).

* La cour suprême de justice :

Elle a été établie en 1992 en accord avec la constitution indienne. Elle traite les problèmes internes à la société tibétaine et de nature civile.

* Autres commissions et bureaux :

Il y a la commission électorale, le conseil au plan, le service d'audit général et la commission du service publique qui forme les fonctionnaires de l'administration.

Il y a le centre de réception des nouveaux réfugiés arrivant du Tibet, le bureau privé du Dalaï Lama et les bureaux de représentation du gouvernement tibétain en exil qui fonctionnent comme des ambassades.

Le gouvernement tibétain en exil est donc doté des trois formes de pouvoirs : exécutif, législatif, et judiciaire. Son administration a en charge de gérer et d'administrer l'ensemble des structures tibétaines en exil.

Les idéaux qui ont prévalu à cette forme d'organisation politique de la société en exil n'excluent pas la marge de liberté des acteurs dans les systèmes d'actions concrets observés. Ils interviennent comme moyens d'adopter, quasiment sans opposition, des modes de gouvernance, des modes d'organisation sociale et économique qui vont structurer la société en exil. Ils créent aussi l'adhésion autour du projet politique élaboré par le gouvernement tibétain en exil

178. Selon les archives du gouvernement tibétain en exil, dont nous avons pu obtenir une copie, dont les deux ouvrages de base publiés par celle-ci : *Tibetans in exile. 1959-1980* (1981) et *Tibetans in exile 1959-1969. A report on ten years of rehabilitation in India* (1969).

sous la direction du Dalaï Lama. Par le système de croyance religieuse et le statut de ce dernier, il a existé et existe toujours une forme de sujétion à celui qui « sait par avance », qui a la connaissance et qui symbolise le Tibet dans l'espoir du retour sur cette terre.

Par ailleurs, cette structure, de type bureaucratique, est très imposante pour une société en exil. Sans reconnaissance légale sur la scène internationale et sans autre légitimité que celle reconnue *de facto* par ses propres membres, elle fonctionne avec un budget public largement déficitaire et un niveau d'endettement très élevé, selon les termes du précédent premier ministre, le professeur Samdhong Rimpotche. C'est lui qui avait décidé alors de vendre les entreprises publiques (il s'agissait essentiellement d'entreprises telles que des hôtels, des centres d'import-export d'artisanat tibétain, des fabriques de tapis), considérant qu'elles n'étaient pas rentables. Le système de collecte des taxes auprès des réfugiés n'est pas suffisant au fonctionnement de cette structure, qui dépend largement de dons et fonds provenant de gouvernements étrangers ou d'organisations caritatives. Il faut rappeler qu'au début de l'exil, le gouvernement ne disposait d'aucun fond propre et finançait ses activités grâce au trésor personnel du Dalaï Lama¹⁷⁹. Dans quelle mesure le gouvernement tibétain en exil peut-il conserver son indépendance alors que son administration vit sous perfusion d'organisations caritatives étrangères et de programmes gouvernementaux d'aide bilatérale ?

Organisation sociale et économique de la société tibétaine en exil

À l'intérieur des systèmes observés, les réfugiés exercent tout de même une marge de liberté, certes limitée ; ils s'engagent dans des actions qui peuvent apporter un changement en adoptant une direction différente de celle du leadership exercé par le Dalaï Lama et son gouvernement. Cependant, dans un système de pensée ou le religieux est devenu un ensemble de croyances et forme une idéologie qui assure la cohésion par la cohérence logique de ses valeurs basées sur la tradition, la culture et l'histoire, l'idéologie liée à la

179. Ce dernier avait placé, lors de son premier exil en Inde en 1950 (juste après l'invasion de la partie orientale du Tibet par les forces communistes chinoises), de la poudre d'or et des barres d'argent au Sikkim, dans le but de les stocker pour les utiliser plus tard si le besoin s'en faisait ressentir. Neuf ans plus tard, en exil, ce sont ces biens qui ont permis au Dalaï Lama d'entreprendre des actions d'aide humanitaire, et de mener les différents programmes d'urgence.

mise en place du gouvernement tibétain en exil peut devenir un obstacle au changement. Car, comme le souligne Brunsson Nils :

« les idéologies sont des moyens de contourner les prises de décision rationnelles et de permettre à l'organisation d'agir. Dans les organisations, les idéologies ont pour but des créer des attentes et des motivations partagées. Si elles sont suffisamment cohérentes, complexes et concluantes, les idéologies évitent les ruptures avec les attentes, la motivation et l'engagement existants. Plus l'idéologie est définie et cohérente, plus elle exclut des alternatives d'action » (Nils, 2010).

Ainsi, si le système gouvernemental dans son ensemble a été réformé de façon importante en exil, par rapport à l'ancienne structure, la société tibétaine demeure figée dans un cadre qui laisse très peu de place à la nouveauté et à l'initiative personnelle. Les stratégies sont individuelles, non collectives, et elles sont prises en dehors du cadre administratif et des projets proposés par l'administration. La liberté d'action se gagne souvent par l'opportunité de migrer, c'est-à-dire de quitter le territoire indien.

Des modalités d'installation imposées à la société civile en exil

Dès 1969, le nombre de réfugiés tibétains en Inde atteignait le chiffre de 85 000 personnes (Office of H.H. the Dalai Lama, 1969). T. Methfessel (*Ibidem*, p. 41)¹⁸⁰ signale la présence de 100 000 réfugiés en Inde en 1980, et de 103 000 en 1990, dont 12 000 religieux (dans les années 1987-89, plus de 3000 moines et nonnes s'étaient enfuis, du fait de la répression religieuse au Tibet). Les nouveaux arrivants du Tibet continuent à affluer vers l'Inde où la population totale de réfugiés tibétains avoisine aujourd'hui le nombre de 94 203 réfugiés¹⁸¹.

À leur arrivée, les réfugiés étaient installés dans deux campements de transit mis en place par le gouvernement indien. L'un à

180. L'exode continua pour atteindre le chiffre de 100 000 réfugiés en 1980, 103 000 en 1990. L'OEF indique jusqu'à 115 000 réfugiés en 1988. Dans les années 1987-89, plus de 3000 moines et nonnes se sont enfuis, ce qui fit passer le nombre de religieux à 12 000 en 1990, ce qui représente environ 10% de la population en exil.

181. Selon le dernier recensement de la population tibétaine en exil réalisé en 2009 et dont les résultats ont été publiés en 2010 par l'administration tibétaine. Le nombre total de réfugiés tibétains dans le monde est de 128 014, dont 13 514 au Népal, 1 298 au Bouthan et 18 999 dans le reste du monde.

Missamari, près de Tezpur, en Assam, où étaient regroupés les laïques et l'autre à Buxa Duar, dans le Bengale de l'ouest (à la frontière avec le Bouthan), où étaient regroupés les religieux. Chaque camp disposait alors d'un responsable, qui était un fonctionnaire du gouvernement indien en charge d'assurer le bien être des réfugiés et de répondre à leurs besoins. Le Dalaï Lama envoya aussi ses propres représentants sur place pour accueillir les réfugiés. Entre les mois de Mai et de Juin 1959, 15 000 réfugiés avaient ainsi été enregistrés au camp de Missamari (*Ibidem*, p. 2). Tous les réfugiés y recevaient gratuitement des soins médicaux, de la nourriture, ainsi que des objets de première nécessité comme des ustensiles de cuisine, des vêtements, etc.

Mais beaucoup d'entre eux mouraient, des suites de maladies liées aux difficultés d'adaptation au climat, trop chaud pour ces gens des hauts plateaux himalayens. Lorsque cela était possible, des familles entières quittaient le Tibet à pied pour l'Inde. Cependant, la proportion d'hommes d'âge adulte était prépondérante, les enfants et les femmes étant plus nombreux à mourir en chemin. La pyramide des âges des réfugiés de la première année d'exil montrait une structure déformée avec une forte population âgée, qui comptait deux fois plus d'hommes que de femmes.

Subba (1990)¹⁸² donne 71% d'adultes entre 20 et 40 ans, 18,5% en-dessous de 20 ans et 10,5% au-dessus de 40 ans, et seulement 2,5% au-dessus de 60 ans.

De nombreux réfugiés, des moines aussi bien que des laïques, se souviennent parfaitement de leurs premiers pas sur le sol indien. Une jeune femme, Pema C.¹⁸³, alors âgée de 3 ans lorsqu'elle fran-

182. La proportion d'hommes et de femmes se rééquilibra naturellement par la suite ; T. Methfessel indique en 1988 54% d'hommes contre 46% de femmes, la proportion d'hommes étant un peu plus importante dans les groupes âgés (56%).

183. J'ai eu l'occasion de rencontrer Pema C. à plusieurs reprises, à Pondichery, où elle est établie depuis 1975. Elle est représentative d'un groupe de Tibétains devenus entrepreneurs en Inde et fortement engagés dans les changements économiques et sociaux au sein de la communauté. Son mari, Mr Katak Tulku, aujourd'hui décédé, avait établi une petite entreprise de production de tapis tibétains à Pondicherry, avec l'aide de particuliers indiens. Katak Tulku, originaire de la région du Kham au Tibet, avait été accueilli par l'Ashram d'Aurobindo. Il y reçut une formation qui lui permit de créer une petite entreprise de tapis en 1973 à Pondichery. La fabrique employait alors 15 jeunes filles tibétaines venant de la colonie de Kollegal. L'objectif était de donner un travail à ces jeunes femmes et de leur permettre ainsi de subvenir aux besoins de leurs familles. En 1996, la fabrique fonctionnait avec 50 à 60 employés, tous indiens. Pema

chit les cols himalayens avec ses parents, nous a fait part de ses souvenirs de cette époque et raconte comment, à l'âge de 6 ans elle commença à travailler avec ses parents à la construction de routes dans le nord de l'Inde. Après deux ans de séjour dans des campements de tentes militaires, ils avaient eu l'autorisation de quitter cet abri de fortune pour rejoindre un autre campement, de travail cette fois, dans la vallée de Kulu-Manali.

Les réfugiés du camp de transit de Missamari ont été rapidement transférés sur des chantiers de travaux publics, dans différentes zones himalayennes de l'Inde, où ils furent employés comme ouvriers à la viabilisation des voies routières. Ceci devait être un travail temporaire, en attendant la réhabilitation de l'ensemble des réfugiés.

« Grâce à cette activité de construction des routes, raconte Pema C., les réfugiés recevaient un petit salaire journalier de 70 Paisas (centimes d'une roupie indienne ; une roupie indienne vaut aujourd'hui environ 2 centimes d'euro) pour les hommes, 50 Paisas pour les femmes, et 25 Paisas pour les enfants. Pour Pema C. et sa famille, aller travailler dans la vallée de Kulu-Manali signifiait aussi se rapprocher de la demeure du Dalaï Lama. Dès que cela serait possible, ils iraient assister à une des audiences publiques accordées par le Dalaï Lama pour recevoir sa bénédiction »¹⁸⁴.

La jeune femme se souvient aussi de l'enfant qu'elle était et de son étonnement, de sa curiosité, lorsqu'elle découvrit, avec ses parents et ses compatriotes, ce qu'était une route damée en asphalte.

« La majorité d'entre nous n'avaient jamais marché sur ce genre de route. Tout nous était si étranger...même les Indiens. Ils étaient si différents de nous, physiquement. Nous avons peur d'eux au début. Un jour, j'ai aperçu pour la première fois une jeune femme occidentale qui avait les cheveux roux. Je l'ai suivie toute une journée, me demandant qui pouvait bien être une personne avec des cheveux d'une telle couleur ».

En écoutant Pema C., nous pouvons prendre la mesure du sentiment d'étrangeté qu'ont pu éprouver les Tibétains à leur arrivée en Inde, et de leurs difficultés à s'adapter à leur nouvel environnement.

C. m'explique qu'ils ont rencontré trop de problèmes avec les Tibétains ; ces derniers ne sont pas réguliers dans le travail, s'absentent souvent, et quittent pour préférer faire du « sweater-business » (vente de pulls sur les trottoirs).

184. Le Dalaï Lama organise régulièrement, encore aujourd'hui, ce type d'audience à Mc Léod Ganj, dans le parc de sa résidence privée, afin de permettre aux Tibétains, qui sont toujours nombreux à y assister, de l'approcher et surtout d'être béni, de lui tendre une Kha-gdags (mot tibétain qui signifie : écharpe blanche) en guise de salutation et d'offrande.

Lorsque nous nous sommes rendus dans le sud de l'Inde, dans les zones de regroupement, des récits similaires, teintés à la fois de peur et de surprise, nous ont été livrés par les réfugiés installés là dans les années 1960, au moment de la mise en place du grand programme de réhabilitation des Tibétains en Inde.

La majorité des réfugiés interrogés ont évoqué un grand désarroi, une incompréhension face aux événements et une peur pour leur avenir. Il apparaissait que la seule chose qui leur permettait de garder l'espoir et l'énergie de se battre pour survivre, c'était l'existence du Dalaï Lama. Sa présence en Inde, près d'eux, les rassurait. Pour eux, il symbolisait et symbolise toujours l'unité nationale et l'espoir du retour. Les résultats des enquêtes que nous avons menées dans la colonie de Mundgod, montrent que ces sentiments sont partagés par une très large majorité de personnes interrogées. Les réfugiés manifestent une confiance totale en lui. Le Dalaï Lama était en contact direct avec les autorités indiennes, décidait, et prenait en charge l'organisation de la population tibétaine en exil. Grâce à son intervention, les réfugiés furent autorisés à quitter les campements de base, qui ne permettaient plus d'accueillir décemment tous les arrivants du Tibet, ni d'assurer leur subsistance. Il fallait leur donner des moyens de subvenir à leurs besoins et de gagner leur vie.

La nouvelle société tibétaine en exil imaginée par le gouvernement tibétain allait prendre corps sur des terres indiennes, prêtées par différents États de l'union aux réfugiés ainsi ré-installés dans des colonies. L'organisation des zones de regroupement a été conçue autour de deux objectifs fondateurs de la nouvelle société tibétaine :

- la préservation de la culture et de l'identité nationale tibétaines à travers l'éducation et la reconstruction des monastères
- l'autosuffisance alimentaire et l'indépendance économique, grâce au développement agricole, avec l'accès aux soins médicaux et aux produits de première nécessité.

Pour toutes les colonies de population tibétaine réfugiée en Inde, au Népal, et au Bouthan, ce sont ces principes directeurs qui ont présidé à leur formation. Au début, les colonies ressemblaient plutôt à des campements¹⁸⁵ organisés selon les méthodes d'intervention utilisées pour l'aide internationale d'urgence aux réfugiés.

185. Les Tibétains ont connu des conditions similaires à celles d'autres réfugiés, au début de l'exil, c'est à dire une fuite dans l'urgence, sous une menace pour leur vie. Les différents rapports de juristes des Nations Unies rédigés au début de l'exil des Tibétains en Inde l'attestent, et nous pouvons sans équivoque consi-

Mais très vite, avec la création des colonies, les réfugiés se sont installés dans le long terme en Inde, en suivant un programme de développement financé par l'aide bilatérale et les organisations non-gouvernementales¹⁸⁶.

Le 1er juillet 1961, le ministère indien en charge de la réinsertion (Ministry of rehabilitation) mit en place le C.R.C., Central Relief Committee et un bureau local en charge de l'administration des colonies, le T.R.O. (Tibetan Rehabilitation Office), conjointement avec les représentants du gouvernement tibétain en exil. Le C.R.C. allouait les fonds et nommait le personnel engagé dans les travaux d'installation de ces nouvelles structures. C'était une structure non-officielle, et non-gouvernementale¹⁸⁷. Pour accomplir sa mission, le C.R.C. a obtenu une contribution très importante de plusieurs organisations caritatives étrangères et nationales, pour toutes les opérations d'urgence mais également pour la conception des plans d'organisation des colonies tibétaines, ainsi que des activités qui y seraient développées. Actions humanitaires à court terme et programmes de développement à long terme ont donc été conçus dans le même temps, l'objectif final étant que les réfugiés puissent subvenir à leurs besoins de façon autonome le plus rapidement possible, grâce à un programme de « réhabilitation » réussi¹⁸⁸.

dérer les premiers campements de fortune établis dans le nord de l'Inde comme des « camps de réfugiés » dans le sens habituel du terme, c'est à dire des zones de transit, de rassemblement d'une population sur un espace donné, prêté par le gouvernement d'un pays tiers pour abriter les personnes en danger dans leur pays d'origine. Mais ce n'est plus le cas pour les colonies qui ont été établis dans le sud de l'Inde en 1960.

186. Nous avons occupé pendant 4 ans le poste de responsable de programme de développement pour la Fondation Abbé Pierre et l'ONG A.D.E.R. Nous avons en charge la mise en place de projets de développement humanitaires dans les colonies tibétaines de Mundgod, de Bylakuppe et à Bangalore. Cette position à la fois de chercheur et d'intervenant sur le terrain nous a permis de partager un vécu avec les réfugiés, de les entendre en entretiens suivis pendant plusieurs années et d'avoir accès à des archives tibétaines et indiennes datant du début de l'exil.

187. « The Prime Minister Shri Nehru announced the Government of India's decision to give shelter and solace to all those who sought refuge in this country. Simultaneously, on the non-official level, the Central Relief Committee was organised by national leaders with the object of rendering relief assistance to the Tibetan refugees. In this common task, the Committee and the Government worked in close collaboration ». Page 8, Bulletin Annuel du C.R.C., Story of the Tibetan Refugees, 1961.

188. « The final solution to the Tibetan refugee problem lay in their successful rehabilitation. The earlier it was done the better for all the concerned and more

Des organisations non gouvernementales très structurées et influentes telles que le A.E.C.T.R. (American Emergency Committee for Tibetan Refugees) ont contribué à la réussite du programme.

Quant aux réfugiés eux-mêmes, ils n'ont pas été associés activement à cette phase du processus d'implantation des colonies en Inde. Une des raisons invoquée par les observateurs indiens et les autorités tibétaines était leur manque d'éducation moderne, auquel s'ajoutait l'incommunicabilité entre le groupe des décideurs et celui des bénéficiaires, car les Tibétains – mis à part certains intellectuels et riches commerçants ou gens issus de la noblesse – ne parlaient pas la langue du pays d'accueil¹⁸⁹. Le niveau de formation professionnelle des Tibétains était également insuffisant pour leur permettre d'accéder au marché du travail indien, et d'exercer une activité rémunérée. Les solutions économiques pour assurer la survie des réfugiés ont donc elles aussi été trouvées dans l'urgence, par des responsables tibétains et indiens, ainsi que suggérées par des ONG étrangères. Le parrainage est d'ailleurs très vite devenu un moyen de subsistance pour de nombreux réfugiés.

Par cet état de fait, par ces contraintes pourrait-on dire, la majorité des Tibétains n'a pas pu être partie prenante de l'élaboration du programme de réhabilitation, et n'a pas même été consultée. En revanche, les membres du gouvernement tibétain en exil et certains membres des catégories les plus aisées ayant vécu en Inde auparavant et pouvant apporter une contribution efficace, ont participé à la conception des projets de création et de développement des colonies.

Plus d'un tiers des réfugiés ont été réinstallés dans des colonies de l'état du Karnataka, dans le sud de l'Inde. Il y a plusieurs raisons à cela. Lorsque le gouvernement central indien de New-

so in the case of refugees who instead of leading a life of idleness, mental suspense and uncertain future in the transit camps, would feel the confidence of a self-supported life and their usefulness in the society. Knowing these facts well, rehabilitation measures were initiated in a short period of the arrival of refugees in transit camps as far back as 1959". Page 12, Rapport annuel du C.R.C. de 1961.

189. G. Saklani, *Ibid*, page 224, évoque ces difficultés. L'auteur cite les problèmes de santé qui affaiblissaient les réfugiés, auxquels s'ajoutaient les difficultés d'expression et des compétences professionnelles inappropriées. « Apart from these travails, the most pitiable was the difficulty felt by them for self-expression. None of the Tibetans knew any Indian language nor could Indians understand them. But thanks to those who were at the control, the situation was not allowed to go out of hand. »

Delhi lança un appel aux états de l'union pour qu'ils allouent des terres aux réfugiés, c'est l'état du Karnataka (à cette époque état de Mysore) qui répondit le plus généreusement à l'appel, en allouant au total 14 549 acres de terres pour le développement agricole et l'installation de 5 colonies près des villes de Bylakuppe (2 sites), Kollegal, Hunsur, et Mundgod, qui regroupent environ 63% de la population totale des réfugiés en Inde.

Il existe d'autres colonies basées sur le développement agricole en Orissa, au Ladakh, en Arunachal Pradesh etc. En tout, 52% (soient 42 295 personnes) des réfugiés tibétains vivant en Inde sont installés dans des colonies de développement agricole. Le restant de la population est réparti dans des zones de développement agro-industriel (au nombre de 13, comptant 5 881 personnes) ou de fabrication de produits artisanaux (il en existe 6, regroupant 8 607 personnes).

Il est aussi important de noter que les principaux monastères tibétains, qui étaient de véritables villes, au Tibet, ont été reconstruits en Inde, principalement dans le sud, dans les colonies de l'État du Karnataka. Le clergé bouddhiste tibétain en Inde représente environ 20% de la population totale des réfugiés.

Cette installation dans les colonies a représenté le moment d'ancrage concret dans un projet à long terme en Inde. Cependant, malgré les objectifs annoncés d'un aménagement de nouvelles zones de regroupement et de la réorganisation de l'ensemble de la société tibétaine en exil, le Dalaï Lama rappela l'objectif principal de cette reconstruction : il s'agissait de la libération de leur pays, le Tibet, et du retour sur leur terre.

La contradiction entre installation et objectif de retour

Le retour au Tibet comme but ultime a été exprimé clairement par le Dalaï Lama lors d'une allocution publique, en 1977, adressée aux réfugiés tibétains récemment installés dans la colonie de Mundgod :

« The Dalaï Lama also advised that all should work with equal strength for their community as a whole and ultimately should aim at the only goal – the liberation of their country » (Arakeri, 1977, p.106)¹⁹⁰.

190. La position du Dalaï Lama a considérablement évolué dans le temps. Les négociations avec la Chine ont été entamées sous le régime de Deng Xiaoping.

Cette déclaration est importante car elle nous permet de comprendre dans leur ensemble les conditions de l'organisation des colonies dès le début et la contradiction qui en a résulté. Les déclarations sont tournées vers un retour au pays tandis qu'il faut tenir compte des contraintes de l'exil. Il en résulte une équation difficile à résoudre entre le politique et le développement humain, qui a conduit à de sérieux blocages dans la mise en place des projets du gouvernement tibétain. Nous avons noté à quel point la perspective du retour pesait sur les projets d'avenir que pouvaient formuler les réfugiés. Tout au long des enquêtes que nous avons menées, nous avons noté les remarques des Tibétains faisant partie du groupe des premiers arrivants en Inde sur la question d'un retour possible au Tibet. Celui-ci représentait la priorité pour la majorité d'entre eux. Il est intéressant de voir que pour les jeunes adultes entrant aujourd'hui dans la vie active, la question du retour est également présente et influe sur les initiatives qu'ils prennent.

En Novembre 2005, un de nos interlocuteurs¹⁹¹ en charge de projets de construction d'habitations pour les réfugiés tibétains à Bangalore évoquait le problème. En effet, les réfugiés ne souhaitent pas souscrire un prêt solidaire à la construction et s'engager dans un projet à long terme avec l'association des Tibétains créée à cet effet car s'ils venaient à rentrer prochainement au Tibet, ils perdraient leur bien. Seule la perspective de la revente du bien immobilier en cas de départ a pu débloquer des initiatives.

L'idée d'un retour possible au Tibet et l'espoir d'une résolution de la question du statut de leur territoire sont donc toujours d'actualité pour les Tibétains, et représentent des enjeux politiques autant que sociaux, comme c'était le cas dans les années 1960. Les

Les Tibétains pensaient alors que le dirigeant chinois mènerait une politique d'ouverture et de dialogue. En 1979, la première délégation d'officiels tibétains avait été autorisée à se rendre au Tibet, afin d'y mener une enquête sur les conditions de vie de la population tibétaine. Le gouvernement en exil espérait alors entamer des pourparlers qui aboutiraient à un retour au Tibet sous une forme d'indépendance. Ce ne fut pas le cas et, en 1985, le Dalai Lama revint sur sa position, officiellement, dans son « Plan de Paix » énoncé à Washington en septembre 1987 et dans sa déclaration de Strasbourg au Parlement Européen en Juin 1988. Il est intéressant de consulter à ce sujet l'article de Jamyang Norbu (1995), qui qualifie l'espoir du retour au Tibet libre d'« illusion ... qui a finit par se fossiliser en une idée fixe massive et officielle » (p. 29-44).

191. Il s'agit du Pr Duarte Barreto, avec qui nous avons collaboré durant notre participation à la mise en place de projets de développement durable dans les zones de regroupement de réfugiés tibétains.

événements actuels qui ont lieu au Tibet, les nombreux cas d'im-molations de Tibétains, en signe de protestation face à l'occupation de leur territoire par la Chine, en sont la démonstration. Mais ces manifestations ne sont pas approuvées par le Dalaï Lama, qui a toujours condamné, au nom des principes bouddhistes de non-violence, les actes de résistance ou les manifestations, même non-violentes. L'absence d'action, dans ce projet de lutte non-violente, a d'ailleurs souvent été un sujet de discorde non formellement exprimé, mais très présent au sein de la population tibétaine réfugiée en Inde ou ailleurs dans le monde.

Les marges de manœuvre des acteurs à titre individuel sont donc prises en étau entre deux injonctions contradictoires du projet du gouvernement tibétain en exil : retourner au Tibet en y implantant la nouvelle société idéale imaginée depuis l'Inde et, dans le même temps, faire face aux contraintes de l'exil.

Le retour aux valeurs traditionnelles et religieuses s'est encore renforcé ces dernières années, pour affirmer l'identité nationale tibétaine, ce qui rend le changement encore plus difficile et rigidifie le système de gouvernance. Le recours au religieux devient alors un vecteur d'immobilisme et bloque la dynamique de changement, pourtant nécessaire à la résolution des problèmes, en créant progressivement un fossé entre la réalité du vécu de la société civile, et le modèle de société idéale rêvé par le politique.

Citons par exemple, pour étayer notre propos, le but clairement affiché par l'administration tibétaine, de développer les colonies tibétaines en Inde pour en faire des zones de préservation de la culture et de l'identité tibétaine en exil. Le développement d'activités économiques, dont le but était d'assurer l'autosuffisance et la viabilité des colonies, a été mené par l'administration tibétaine dans le but de transposer ensuite au Tibet les connaissances et compétences professionnelles acquises. Le gouvernement tibétain a concentré son action sur le secteur agricole, considéré comme le premier vecteur de développement, qu'il envisageait de soutenir par l'introduction massive de techniques de cultures biologiques, en accord avec les idéaux bouddhistes de non-violence.

Ces lignes directrices de développement pour les colonies ont été imposées par l'administration de l'ancien premier ministre, le Pr Samdhong Rimpotche, et largement mises en place (dans une certaine mesure car le projet a rencontré de nombreuses résistances sur le terrain). Les résultats en 10 ans d'expériences sont très faibles et nous avons pu entendre de nombreux témoignages d'agri-

culteurs et de réfugiés contredisant les bienfaits attendus de ce type de développement agricole, trop coûteux et trop consommateur de main-d'œuvre.

Par ailleurs, le gouvernement tibétain en exil n'a pas changé de position et essaye de contrôler l'activité de « sweater-business », pour freiner la migration des colonies vers les villes indiennes, alors que cette activité est une alternative à la pauvreté et à l'absence d'emploi dans les colonies. Cette migration économique répond à un objectif d'autosuffisance. Rappelons que les réfugiés tibétains qui en ont les moyens désertent les colonies pendant plus de six mois par an pour vivre du commerce informel dans les rues des grandes métropoles indiennes.

La migration des colonies vers les métropoles indiennes en quête d'une vie meilleure est une régularité observée depuis plus de 20 ans. Nous l'avons relevée dans nos premières enquêtes de terrain, en 1996, et le phénomène n'a fait que s'amplifier. Même face aux condamnations de ce phénomène par le gouvernement tibétain en exil, ce dernier prônant le retour dans les colonies au nom de l'idéal national, de l'identité tibétaine préservée et de l'unité du peuple face à une possible assimilation dans la société indienne, les Tibétains ont continué à migrer pour assurer leur survie. Car dans les colonies, il n'existe pas d'activité économique viable pour permettre aux habitants d'assurer leur autonomie financière.

De plus, aujourd'hui, les ONG étrangères se sont retirées des colonies, estimant qu'elles avaient suffisamment contribué à l'effort de réhabilitation et d'insertion. L'environnement indien direct dans le sud de l'Inde, un milieu rural modeste, des centres urbains de petite taille où le marché du travail n'est guère favorable à des personnes n'ayant pas de formation manuelle et n'étant pas intégrées dans la vie locale. Il ne reste que peu d'options d'avenir pour les jeunes Tibétains : la migration vers les métropoles indiennes ou vers l'étranger, pour les plus fortunés.

Les deux types de migrations évoquées, l'une sur le territoire indien et l'autre vers l'étranger, ont radicalement modifié l'organisation des colonies. Ces dernières sont devenues des lieux d'habitation permanents pour les personnes âgées, et/ou celles s'occupant des enfants en bas âge, comme les mères de famille n'ayant pu migrer. Les lieux d'habitation se sont grandement améliorés, mais toujours proportionnellement au niveau de richesse des familles, selon le lieu de migration et la réussite de leurs affaires commerciales ou de leur implantation à l'étranger. Nous avons pu observer

que de nombreuses familles ont pour principale source de revenus les transferts d'argent réalisés par ceux ayant migré.

Conclusion

Le nouveau projet gouvernemental tibétain, incarné par le système bureaucratique que représente son administration, a amené un certain nombre de changements dans le mode de gouvernance : l'adoption de principes démocratiques et d'une nouvelle constitution ; la mise en place d'une structure gouvernementale inspirée de modèles occidentaux, *etc.*

Mais le changement peut-il être ainsi imposé d'en haut ? Face aux contraintes du passage de l'ancien régime théocratique traditionnel à un système démocratique moderne, il était de fait difficile à mettre en place.

De plus, l'idéologie politique fondée sur les valeurs religieuses bouddhistes ancrées dans la culture tibétaine traditionnelle laisse entrevoir que le changement est aujourd'hui encore sous contrôle de l'élite et des fonctionnaires gouvernementaux.

En effet, le Dalaï Lama, bien qu'ayant quitté ses fonctions de président, n'en demeure pas moins le leader religieux investi de l'autorité suprême, religieuse et politique en tant que représentant de la nation tibétaine, personne en qui les Tibétains placent leur confiance toute entière pour avancer sur la voie du retour au Tibet. Ce projet demeure et représente pour la majorité des Tibétains le but ultime à atteindre, même si nombre d'entre eux le juge illusoire, voire utopique.

Ainsi, le cadre logique de mise en place de la nouvelle structure tibétaine d'administration des colonies ne possède pas la souplesse qui permet l'innovation, faute d'expérimentation de nouvelles propositions par les acteurs. La communication entre le gouvernement, basé au Nord, à Dharamsala, et sa base, dans les colonies du sud de l'Inde n'a pas lieu. Ou alors, elle se fait mal et de façon autocratique, à travers le représentant du gouvernement pour la colonie, qui incarne le pouvoir de l'administration du Dalaï Lama.

Le changement de pratiques dans le domaine politique, qui avait pour but d'introduire plus de démocratie, s'appuie en fait sur l'ancien système de valeurs et les anciens modes de distribution du pouvoir, fondés sur un type d'autorité traditionnelle et charismatique. Le changement pour la démocratisation de la société en exil

avec l'introduction de nouvelles pratiques, ne s'est donc pas fait par l'apprentissage. L'ensemble reste assez rigide.

C'est pourquoi de nombreux réfugiés tentent de suivre une voie alternative à celle proposée par leur gouvernement, et ce malgré les efforts de contrôle exercés par la structure bureaucratique tibétaine. Il s'agit pour eux de s'extraire de l'injonction de retour au pays afin de se projeter dans une installation sociale qui leur est propre. Par l'exercice de leur libre arbitre, au sein d'un système où le niveau de contraintes est très élevé, certains réfugiés ont trouvé les moyens de contourner la règle et de construire un projet de vie individuel. Par l'exercice de leur marge de liberté, ils ont trouvé une certaine autonomie et ont utilisé leur pouvoir ou capacité de changement sur la structure et ce qu'elle leur imposait. Les alternatives qu'ils ont pu trouver aux règles imposées peuvent être qualifiées de leviers de contre-pouvoir qui, même s'ils ne peuvent être utilisés pleinement aujourd'hui, existent à la marge du projet de société gouvernemental. Cette hypothèse demande à être développée et c'est ce que nous ferons dans une publication ultérieure.

Car c'est bien la question du retour au Tibet qui bloque l'action organisée. La question de la reconnaissance territoriale du Tibet demeure, et avec elle se cristallise l'idée du retour, qui elle-même vient réifier les valeurs religieuses dans la réaffirmation permanente de l'idéal national. Ce n'est donc qu'à titre individuel que certains Tibétains s'extraient d'un projet de retour et du projet de société élaboré par leur gouvernement.

En guise de conclusion, nous citerons Michel Crozier (1963), qui écrivait que « dans les périodes de réelle mutation, ce sont souvent les hommes qui sont en avance, et le système qui est en retard. » Et nous aimerions ajouter, que le pouvoir du changement, c'est qu'il a lieu, malgré tout et en dépit de toutes les contraintes et de tous les modèles imposés.



Nous avons réalisé cette recherche sous la direction de Michel Crozier, notre directeur de thèse à l'I.E.P., de 1994 à 2009. Les fondements de l'analyse stratégique et systémique élaborés par Michel Crozier en sociologie des organisations ont guidé le recueil des données ainsi que l'analyse théorique et empirique.

Juan Matas fut notre directeur de recherche pour la maîtrise en sociologie à l'USHS de Strasbourg et pour le DESS en formation d'adultes et développement local à l'USHS de Nancy.

Le présent texte est l'occasion d'une double dédicace intellectuelle, envers Juan Matas ainsi qu'envers Michel Crozier.

Références bibliographiques

- Arakeri A. V. (1998), « Tibetans in India, The uprooted people and their cultural transplantation », *Sociological Publication in honour of Dr K. Ishwaran*, Vol. 14, Inde, Reliance Publishing House.
- Crozier M. (2010), extrait d'un entretien audiovisuel, in Friedberg E. (sd), DVD Rom *De Taylor à aujourd'hui*, Paris, R&O Multimédia.
- Crozier M. (1963), *Le phénomène bureaucratique*, Paris, éditions du Seuil.
- Drucker P. (2005), entretien enregistré pour le DVD Rom *Decision making*, Paris, R&O Multimedia.
- Nils B. (2010), résumé de l'ouvrage *The irrational organization*, in Friedberg E. (sd), DVD Rom *De Taylor à aujourd'hui*, Paris, R&O Multimédia.
- Norbu J. (1995), textes réunis par Lazar E., Genève, éditions Olizane.
- Office of H. H. the Dalai Lama (1969), *Tibetans in exile. 1959-1969. A report on ten years of rehabilitation in India*, India, Dharamsala.
- Office of H. H. the Dalai Lama, Central Tibetan Secretariat of the Tibetan Government in exile (1981), *Tibetans in exile. 1959-1980*, Inde, Dharamsala.
- Subba T. B. (190), *Flight and adaptation, Tibetan refugees in the Darjeeling-Sikkim Himalaya*, Inde, LTWA.
- Wangyal P. (1975), « The influence of Religion on Tibetan Politics », *The Tibet Journal*, Vol. 1, n°1, p. 78-86.

Conclusion

Faire lien
Force et fragilités d'un invariant sociétal
synonyme de solidarité, d'attachement et d'échanges

Jean-Yves Causer

Le lien social a servi de fil conducteur à l'ouvrage en permettant d'articuler des problématiques à des concepts, des perspectives théoriques à des aspects plus empiriques. L'histoire sociale y a occupé, par ailleurs, une place tout à fait privilégiée. Si le lien social a pu faire écho, sur un plan macro-social, à l'analyse de situations de domination, d'exploitation mais aussi de déportation ou d'ethnocide, il permettait de saisir, *a contrario* et en creux, des possibilités de révolte populaire et de dissidence. Car il importe de s'interroger aussi sur la manière dont un peuple peut se réapproprier son historicité ou se reconstruire culturellement après avoir connu l'écrasement ou l'exil. Sur un versant plus microsocial ou méso-social, le concept de lien a permis l'analyse de certaines dynamiques de réseau et d'interactions présentes dans diverses organisations et institutions. En fait, cette notion de lien social fait autant appel aux logiques de *désaffiliation* que d'*affiliation*. Elle concerne la *déliance* comme la *reliance*. Si certaines analyses abordent le plus souvent des rapports établis sur une violence pouvant aller jusqu'à la barbarie, d'autres évoquent plus simplement le plaisir de la relation vécue pour elle-même, notamment à travers l'humour ou la plaisanterie.

Si les motivations à faire du lien social sont ainsi très variables, elles tournent néanmoins toutes autour de la question de l'intérêt, de sa centralité et de son contenu¹⁹². Plus précisément, el-

192. Il est, par ailleurs, impossible d'établir une liste exhaustive des différents types de liens tant ils renvoient à la capacité de former de multiples tribus au sens maffesolien d'un nous communautaires (Morin, 2011).

les concernent la nature même du social et la manière dont celui-ci peut transcender l'humain (Policar, 1994). Qu'il s'agisse d'intérêts liés à la réalisation d'un calcul, à un habitus, à une passion, à la défense d'une cause ou encore à la simple manifestation d'une non-indifférence (Caillé, 2009), ils s'imbriquent les uns aux autres et sont suffisamment évolutifs dans l'espace et le temps pour ne pas faire l'objet d'une approche surplombante trop plaquée ou trop lisse. Je rejoindrais ainsi Claude Javeau pour postuler la présence ou l'existence d'un lien social qui soit l'« expression tangible du « vouloir-vivre » ensemble... » (Javeau, 2007, p. 207) ou encore Alain Caillé rappelant cette question première de l'humanité : « Quelles règles de vie en société adopter pour permettre aux humains de vivre ensemble en « s'opposant sans se faire massacrer » comme le disait Marcel Mauss ? Ou encore, celle de savoir comment gérer la haine. » (Caillé, p. 129).

Répondre à ce questionnement nécessite le détour par les déterminants structurels et conjoncturels de la question sociale, de son retour ou de sa réactualisation et l'émergence d'un nouveau *nous* potentiellement *associationniste*.

Retour sur la question sociale

En fait, si cette question peut tour à tour être qualifiée de sociale, d'urbaine ou de raciale, il importe de la clarifier par un travail préliminaire de définition.

Il revient à Robert Castel d'avoir su démontrer le retour en force de la question sociale en nous permettant de la saisir comme une forme de retournement opérant véritablement à partir des années soixante-dix/quatre-vingt et il rappelle alors que « sans mythifier le point d'équilibre auquel était parvenu la société salariale il y a une vingtaine d'années, on constate alors un glissement des principaux paramètres qui assuraient cet équilibre fragile. » (Castel, 1995, p. 386). Castel évoque alors clairement la possibilité d'un effritement des cadres même de la socialisation, d'une désagrégation résultant d'une dérégulation généralisée productrice de *désaffiliés*. Castel rappelle ainsi que la question sociale est celle du nouveau *statut* donné au *salarariat* et qu'elle rejoint dès lors la problématique durkheimienne de la solidarité :

« Importance décisive de Durkheim par rapport à la reformulation de la question sociale : il comprend que la société industrielle inaugure un mode de re-

lations spécifiquement nouveau entre les sujets sociaux, qui ne peut plus être fondé sur les protections rapprochées de la sociabilité primaire – il l'appelle la solidarité mécanique. Il faut dès lors reprendre à nouveaux frais la question du lien social dans la société moderne menacée d'une désaffiliation de masse. La solidarité organique inaugure le nouveau régime d'existence qui doit prévaloir dans la société industrielle. La division du travail impliquant une complémentarité de tâches de plus en plus spécifiées, il y a un fondement objectif à cette idée que la société moderne forme un ensemble de conditions sociales inégales et interdépendantes » (Ibid., p. 277-278).

Cette perspective permet de procéder par homologie structurale car ce qui se joue socialement sur un plan global se répercute aussi dans les territoires et toutes les précarités se renforcent mutuellement (qu'elles soient professionnelles, liées à l'habitat, à sa santé etc.). Pour Castel, parler seulement d'exclusion revient à autonomiser des *situations limites* ; ce qui leur fit perdre tout leur sens. Il s'agit au contraire de parler de désaffiliation qui évoque davantage un processus se déroulant comme une succession d'étapes ou de séquences. Il est possible de dessiner trois sphères distinctes : une première zone dite d'intégration, une seconde appelée zone de vulnérabilité et enfin une troisième qui serait celle de l'exclusion. Or ce processus de désaffiliation renvoie à la dynamique même du passage d'une sphère à l'autre car il n'a pas son origine à la marge de la vie sociale mais au centre du système productif et économique !

Différents travaux se sont alors largement inspirés de cette thèse et l'un d'entre eux a notamment analysé la façon dont les précaires et les chômeurs pouvaient être affectés dans la base même de leur construction identitaire (Perrin, 2004). Cette expérience avait aussi fait l'objet d'une enquête par Dominique Schnapper qui a pu, par exemple, relever que ce retournement de conjoncture touche les plus vulnérables et notamment ceux issus de l'immigration :

« Les immigrés vivent le chômage de manière souvent plus douloureuse que les autres, dans la mesure où leur présence même était justifiée par le travail. Ils ont fait l'effort de quitter leur univers immédiat et familier pour travailler au loin. Ils se sentent davantage humiliés, parce qu'ils viennent d'une société traditionnelle où le travail symbolise, peut-être plus encore que chez nous, l'honneur de l'homme » (Schnapper, 1997).

Des analyses plus récentes ont amplement montré qu'il ne fallait plus simplement parler de reproduction sociale ou de reproduction des inégalités mais plutôt de renforcement de celles-ci. Ce sont des populations entières jeunes et adultes de quartiers populaire dits « sensibles » qui sont touchées dans les fondements de

leur identité et qui s'enfoncent, se ghettoïsent, se liquéfient. Or, l'ensemble cumulé de ces processus de discrimination, de relégation, de ségrégation ou encore de répudiation, qui sont autant de violences sociales, rend hypothétique une intégration sociale pourtant souhaitée. Pascale Jamouille observe ainsi que :

« la plupart des garçons de cité ont un puissant désir d'intégration sociale. Pour eux, le groupe des pairs et le business ne sont qu'une étape de leur vie, un ailleurs est plausible. Ils rêvent de « faire de la thune », d'ouvrir une « petite affaire », à leur majorité, et de trouver une femme pour eux seuls hors du quartier. Dans les « micro trafics », ils accumulent des compétences qu'ils peuvent reconvertir dans l'économie légale. Certains y arrivent par étapes. Pour construire leur vie d'hommes, ils « se retirent » de la bande et investissent d'autres réseaux sociaux : la copine, la famille, la formation ou le travail, le club sportif... Mais lorsqu'ils veulent « se ranger », ils n'ont pas tous les mêmes ressources ni les mêmes appuis » (Jamouille, 2005, p. 281).

Il apparaît ainsi que certaines contraintes de vie se transforment en conditions habilitant de nouveaux modes d'être-ensemble.

Pour Jacques Donzelot, l'ancienne question sociale est devenue clairement urbaine étant donné la place prise par la ville et la manière dont celle-ci *se défait* (Donzelot, 2006). Cette dissociation s'opèrerait, dans cette perspective, à travers une compartimentation sur trois plans : un habitat social devenant un lieu de relégation, un espace péri-urbain concentrant les plus pauvres des classes moyennes et, enfin, des centres-villes attirant ceux qui ont les moyens de pouvoir bénéficier des avantages de la centralité. Revenant sur les émeutes urbaines, Donzelot observe que :

« la « mal-intégration » dont se plaignent les jeunes, tous membres de ces « minorités visibles » et, cette fois, entendus comme tels, se mesure pour eux au chômage, à la discrimination raciale à l'embauche, éprouvée et explicitée dans la presse comme jamais auparavant. La mal-intégration désigne aussi souvent le traitement qu'ils subissent sur le plan de l'urbain et du logement, le fait d'être stockés là, ensemble ; déplacés parfois, mais sans avoir de prise sur leur place dans la ville, d'être « manipulés » au sens étymologique du terme, traités donc comme des objets, des objets encombrants que l'on écarte, que l'on remise là où ils gênent le moins puis qu'on oublie » (Donzelot, 2006, p. 146).

Cette analyse nous rappelle comment des jeunes issus de quartiers populaires peuvent être condamnés à une double invisibilité : on ne les voit pas et quand ils parlent, on ne les écoute pas car on croit trop bien savoir ce qu'ils pourraient dire ou penser. En proposant de passer de la question sociale à la question raciale, ou en suggérant de les dissocier, Didier et Éric Fassin nous invitent à

ne pas rester au milieu du gué¹⁹³ et à privilégier une problématique s'inscrivant également dans l'espace urbain (Fassin et Fassin, 2006). Robert Castel rejoint cette analyse en affirmant également que « ce qui discrimine les minorités ethniques, c'est le double handicap de la race et de la classe. » (Castel, 2007, p.105).

Cette question n'est-elle pas cependant d'abord sociétale car à la fois sociale, urbaine et raciale ou ne serait-elle pas plus simplement socio-urbaine dans la mesure où les territoires peuvent contribuer à produire de la désaffiliation ? *A priori*, la question resterait sociale mais avec une dimension raciale et un environnement plutôt urbain. Serge Paugam affirme, à ce propos, que :

« poser la question raciale ne consiste pas à évacuer la question sociale, bien au contraire. Il existe, par définition, du social dans le racial. Mais il est vrai que l'émergence de la question raciale en France nous conduit à entrer de plus en plus dans la question sociale par cette voie » (Paugam, 2008, p. 85).

Dans la mesure où la précarisation ne se cantonne néanmoins pas aux quartiers populaires urbains ou aux publics issus même s'ils y sont particulièrement exposés, ne serait-il pas plus pertinent d'évoquer une question sociétale (comment ne pas penser ici à la précarisation se développant en milieu rural ou dans des lieux, comme les campings, qui n'étaient pas destinés à accueillir, sur l'année, les précaires ?) Cette qualification reviendrait à soutenir, avec Robert Castel, qu'à son origine, nous retrouvons bien *l'effritement de la condition salariale* et que le *précarariat* ne cesse de gagner des terrains et territoires, le chômage étant la partie émergée de l'iceberg. De plus, la crise est institutionnelle tant elle concerne aujourd'hui l'ensemble des cadres primaires et secondaires de socialisation.

Pour ne prendre qu'un exemple, Renaud Sainsaulieu a démontré que *des identités en travail* se donnaient à voir à travers la nature du projet de l'acteur, ses valeurs, sa manière de tisser des relations, de leur donner un cadre normatif et que toute organisation de travail pouvait être définie comme une institution. Cependant, c'est au moment où l'entreprise se dérégule que ses anciennes fonc-

193. Ils écrivent ainsi que « parler de question sociale ou de question raciale, ou des deux à la fois, c'est aborder la manière dont la société se représente à elle-même » (Fassin et Fassin, 2006, p. 11) et ils préciseront ultérieurement qu'« il est donc essentiel de saisir cette articulation de la question sociale et de la question raciale dans sa double dimension : d'un côté, en ce qu'elle est objectivement produite par des conditions historiques ; de l'autre, en ce qu'elle est subjectivement construite par des agents sociaux. » (*Ibidem*, p. 255).

tions de socialisation et de relative protection de ses membres apparaissent comme périmées ou sérieusement mises à mal ; bref, qu'elles est de moins en moins cette institution évoquée par Sainsaulieu. Cette perspective a ainsi des accents durkheimiens par rapport à l'importance donnée au travail effectué par les institutions et rejoint, sur ce plan, la théorie de la régulation sociale de Jean-Daniel Reynaud. Comme le suggère Raymond Boudon, les analyses de Durkheim restent une précieuse source d'inspiration au même titre que celles de Weber ou de Tocqueville (Boudon, 2005).

Quelques facteurs institutionnels de déliance et de reliance

Revenir sur la réflexion de Durkheim permettra d'en saisir la modernité car il a été le premier à souligner le caractère réducteur du lien opéré, par les théoriciens du libéralisme économique, entre les notions de contrat et d'intérêt. L'intuition majeure de Durkheim réside dans la perception d'un risque de guerre sociale ou de lutte de tous contre tous s'il n'est pas remédié aux inégalités les plus criantes. Il s'agit alors d'instaurer une discipline morale susceptible de combattre notamment certains appétits financiers ne connaissant pas de limites... Il était d'ailleurs persuadé qu'il fallait supprimer l'héritage et combattre en amont les inégalités de naissance. La vie professionnelle étant destinée à prendre une part de plus en plus importante dans l'existence d'un individu, il importait de faire de la corporation le pivot de la nouvelle solidarité organique. Il importait, pour lui, de reconstituer des corps intermédiaires. Rappelons enfin l'importance, pour le lien ou la cohésion sociale, de la socialisation définie par Durkheim comme un processus à deux versants à savoir l'intégration et la régulation... (Steiner, 1994). Or celui-ci ne manquerait pas aujourd'hui de se demander ce qu'il peut rester de la solidarité face au délitement des cadres institutionnels générant un double processus de dérégulation et de désintégration. S'il est plus visible dans les quartiers populaires, il opère en amont dans le monde du travail ! Durkheim nous aide à comprendre, encore aujourd'hui, comment certains phénomènes ou diverses circonstances peuvent entraver toute possibilité d'entrer en solidarité mais aussi amener les individus à se désolidariser en situation.

Les facteurs préjudiciables à la solidarité étaient, selon lui, inhérents à l'organisation même du travail et de deux ordres différents : nous avons, d'une part du côté des ouvriers la difficulté de

se faire entendre en raison de la rapidité des transformations sociales et des conditions extérieures inégales de lutte (les ouvriers se sentant alors à la fois trop contraints dans l'organisation et dans l'incapacité d'établir un rapport de force), et d'autre part des problèmes de manque de coordination et de mauvaise répartition du travail qui ne favoriseraient pas, en interne, la solidarité ou l'entraide. (Durkheim, 1991, p. 343-390). Contrairement aux opinions les plus faussement répandues faisant de Durkheim un obsessionnel et un moraliste de l'ordre social, celui-ci affirme le caractère vital de la régulation à travers l'action collective, et donc l'effervescence de la lutte. Il le fait en ces termes : « il n'est ni nécessaire, ni même possible que la vie sociale soit sans lutte. Le rôle de la solidarité n'est pas de supprimer la concurrence, mais de la modérer » (*Ibid.*, p. 357).

Durkheim se fait même un peu visionnaire en signalant un risque de relâchement solidaire inhérent aux excès d'une division du travail trop poussée... À l'époque de ses travaux sur la division du travail, le fordisme n'existait pas encore. Le défaut de régulation par le déficit d'activité ou le manque de réglementation est enfin mentionné ; et cela à une époque où le droit du travail est inexistant tant il est étouffé par l'idéologie libérale s'abritant derrière des justifications et des juridictions contractuelles.

Enfin, c'est l'ensemble des conditions d'existence qui serait complètement transformées :

« Le travail à la machine remplace celui de l'homme, le travail à la manufacture celui du petit atelier. L'ouvrier est enrégimenté, enlevé pour toute la journée à sa famille, il vit toujours plus séparé de celui qui l'emploie, etc. Ces conditions nouvelles de la vie industrielle réclament naturellement une organisation nouvelle ; mais comme ces transformations se sont accomplies avec une extrême rapidité, les intérêts en conflit n'ont pas eu le temps de s'équilibrer » (*Ibidem*, p. 362).

Ici, nous voyons comment l'isolement devient frein à la solidarité. Si l'apport de la réflexion de Durkheim est de souligner ce qui empêche ou détruit la solidarité dans le monde du travail, sa limite est de ne pas avoir vu comment les formes anciennes et nouvelles de solidarité pouvaient être complémentaires.¹⁹⁴

194. Dans son approche du syndicalisme, Patrick de Laubier observe, à cet égard, que « communauté et société expriment deux ordres de comportement et non pas deux niveaux » et qu'il faudrait plutôt évoquer la prédominance d'un aspect ou d'un autre (Laubier, 1985, p. 13).

Il revient à Marcel Mauss d'avoir su approfondir l'analyse des mécanismes de l'échange communs aux formes traditionnelles et modernes de la solidarité. Un fonctionnement solidaire entre individus et groupes sociaux ne saurait ainsi se passer de la médiation d'un tiers et c'est bien la leçon de *l'essai sur le don*. Mauss nous a montré qu'aujourd'hui comme hier « on ne donne pas pour recevoir, on échange pour échanger car les échanges font vivre une relation. » (Anspach, 2002, p.90). Or les relations sociales en devenant sans cesse plus circulaires que linéaires ne nécessitent-elles pas d'être recadrées ou réincarnées dans un Etat social et des institutions aujourd'hui mis à mal par l'emprise du néolibéralisme ? Sennett mentionne d'ailleurs à ce sujet que « l'absence de vivres, de toit et de soins médicaux a nourri la quête d'ordre de l'Etat-providence » (Sennett, 2003, p. 201).

Cette dimension transactionnelle liée à l'échange fait écho aux analyses simmeliennes de la pauvreté puisqu'elle renvoie explicitement à une cohésion sociétale faite d'interactions multiples. Simmel a, dès lors, su percevoir mieux que d'autres ce devoir de solidarité à l'égard des plus pauvres :

« L'Etat, la municipalité, la paroisse, l'association professionnelle, le cercle d'amis, la famille, peuvent, en tant qu'entités totales, maintenir une variété de relations avec leurs membres ; mais chacune de ces relations semble inclure un élément qui se manifeste comme étant un droit à l'assistance dans l'éventualité de l'appauvrissement de l'individu » (Simmel, 1998, p. 44).

Les conceptions de la solidarité et de l'engagement ont été récemment approfondies dans les approches de Jean-Louis Laville et d'Alain Caillé. Nous emprunterons à ces deux sociologues des concepts nous permettant de répondre à l'hypothèse selon laquelle *tout engagement solidaire comprend une posture éthique et réflexive oscillant entre l'« aimance » et l'« associationnisme »*. Cette présomption découle d'un double questionnement : quel est l'intérêt à nous engager et de quoi est fait cet intérêt à se montrer solidaire ou plus simplement homme avec l'homme ?

Pour Jean-Louis Laville, la solidarité se définit comme étant traditionnelle, philanthropique ou démocratique. N'allons-nous pas vers une solidarité politiquement portée par une dynamique associationniste ? Pour Laville :

« Quand on adopte cette perspective associationniste, il devient impossible de rabattre l'association sur un accord entre individus en vue de réaliser ce qu'ils considèrent comme leur intérêt commun. Dans cette création associative, les relations directes personnalisées ne se réduisent pas à un intérêt partagé. Elles

débordent le contrat entre personnes privées pour l'englober dans la poursuite de fins communes qui incluent la recherche des conditions intersubjectives de la justice et de l'intégrité personnelle. Les rapports d'association ne peuvent être analysés par le seul prisme utilitariste, ils appellent une référence à la solidarité » (Laville, 2010, p. 24).

Faut-il opposer intérêt partagé et solidarité lorsque des individus s'associent pour une cause commune ou plutôt saisir la véritable nature d'un intérêt pouvant nous transporter et nous transcender ? Alain Caillé semble fortement nous y inviter. En effet, si la force transactionnelle du lien social apparaît, selon Alain Caillé, aussi nettement dans le domaine de l'engagement, c'est parce qu'elle est au cœur de l'activité de l'aimance qui se définit simplement par l'intérêt éprouvé pour autrui. Pour Alain Caillé, cet intérêt manifesté pour autrui se distingue de trois autres types d'intérêt : premièrement de l'intérêt pour soi, de nature instrumentale ou stratégique, deuxièmement de l'intérêt à obéir, se référant à la contrainte, à la pression sociale ou encore à l'obligation morale, et enfin de l'intérêt passionnel, signifiant une forte attirance pour une activité donnée ou une cause à défendre. Or c'est bien vers l'intérêt pour soi qu'il est tentant de rabattre toute motivation personnelle à s'engager, Alain Caillé précisant d'ailleurs à ce propos que :

« ce qui devient dominant aujourd'hui, implicitement, c'est l'idée qu'agir par soi-même (et aussi de soi-même faudrait-il d'ailleurs ajouter) reviendrait nécessairement à agir pour soi-même. Or identifier ces deux registres de l'action, l'action par (ou de) soi et l'action pour soi, aboutit inmanquablement à rabattre la figure de l'individu sur celle de l'homo oeconomicus » (Caillé, 2008, p. 78).

Traiter de la prédominance de l'aimance dans l'engagement solidaire exige ainsi, selon moi, le refus de la prégnance théorique de cette double réduction axiomatique de l'intérêt utilitariste et de l'aliénation idéologique. Ainsi, le M.A.U.S.S (Manifeste Anti-Utilitariste en Sciences Sociales) m'a rendu attentif aux lectures réductrices ou trop courtes de l'engagement, de son sens.

Je propose cependant d'associer l'analyse de l'action localement et collectivement organisée me permettant de saisir les stratégies des principaux acteurs sociaux ou institutionnels aujourd'hui mobilisés à l'approche d'Alain Caillé. Je propose de recourir à deux grilles d'analyse données a priori comme incompatibles pour dépasser cette vision trop intéressée de l'intérêt à s'unir solidairement. Ce qui devrait me permettre de défendre une théorie critique de l'action collective.

Du côté de Friedberg, il importe de caractériser l'ordre local à partir du fonctionnement du système d'action concret... Le changement social étant, au plus simple, le passage d'un système d'action à un autre incluant de nouveaux jeux de pouvoir et de régulation. Or, dans le cadre d'une catastrophe, nous sommes plus dans le registre d'une rupture de cadre chère à Goffman. Nos repères habituels au temps, à l'espace et à nos anciens engagements sont abolis. Le point de départ de Friedberg repose sur l'hypothèse que :

« tout phénomène social peut être analysé comme le produit des comportements d'un ensemble d'acteurs qui sont liés entre eux par de l'interdépendance stratégique et dont les interactions, renvoyant les unes aux autres, forment "système" et obéissent à un ordre local » (Friedberg, 1997, p. 13).

Toutefois, alors même que je rejoins Friedberg pour insister sur la dimension politique des logiques d'action en présence, je ne le suis plus lorsqu'il ne distingue pas les situations ordinaires de celles qui placent les individus dans le devoir moral de réagir dans l'urgence... Ce qui se vérifie dans la difficulté à tenir solidairement dans le temps (et même parfois dans le court terme) ne s'applique pas à la nécessité d'agir dans l'urgence même si nous approuvons cette proposition :

« Sans nier l'importance du sentiment d'appartenance et de communauté comme principes mobilisateurs, aucune action collective (des salariés) ne peut être réduite à cette clef de lecture, car elle ne peut jamais se maintenir grâce à la seule solidarité » (Friedberg, 1997, p. 183).

Émergence et développement de nouvelles stratégies « associationnistes »

Nous nous maintenons parfois dans un engagement pour des raisons différentes de celles qui nous y avaient conduits. Notre motivation peut ainsi trouver initialement sa source dans un sentiment de légitimité ou d'utilité sociale (Havard Duclos et Nicourd, 2006, p. 287-294), puis se renforcer ou se réorienter en fonction d'une dynamique plus transactionnelle. En effet, l'engagement est vecteur de socialisation et nous fait bénéficier d'un *capital social associatif* (Worms, 2006). Cette dimension identitaire, qui est productrice de normes et de valeurs, se dévoile dans l'adoption de nouvelles règles de vie et s'actualise dans la valorisation d'un lien social. Antoine Bévort et Elisabetta Bucolo observent, à ce sujet, que :

« les normes de réciprocité et d'engagement citoyen, qui régissent le fonctionnement des structures associatives et coopératives, créent la confiance entre les individus et développent des valeurs solidaires non seulement au sein des structures elles-mêmes mais également vers l'extérieur (...). L'individu qui s'engage dans une expérience de l'économie solidaire crée du lien social car, au-delà des réseaux relationnels dont il fait partie, il participe volontairement à la construction coopérative d'un réseau relationnel » (Bévort & Bucolo, 2008, p. 93).

Cette perspective nous invite à sortir de conceptions étroitement utilitaristes. Les réflexions critiques du philosophe Emmanuel Renault nous montrent, à ce sujet, l'effort idéologique déployé ces dernières années pour nous faire passer *la notion de risque comme une nouvelle nécessité* ou mieux encore comme *la valeur des valeurs à promouvoir* ! (Renault, 2006).

Par rapport au fait de savoir si l'engagement de solidarité comprendrait une posture éthique et réflexive oscillant entre l'« aimance » et l'« associationnisme », il me semble que ces deux forces ou quêtes identitaires n'obéissent ni à la même temporalité, ni au même degré d'engagement : alors que l'intérêt pour autrui semble abolir, dans l'instant, le temps et les distances sociales, l'associationnisme participe davantage, dans la durée, d'une logique de distinction. Dans le premier cas, il s'agit d'aider l'autre à rester le sujet, l'auteur de son histoire alors que dans le second cas, c'est l'acteur stratégique qui semble prévaloir. En fait, les deux dimensions sont complémentaires car l'aimance peut mener à l'associationnisme et le sujet peut se révéler dans une entreprise de mobilisation grâce à un travail de subjectivation. L'intérêt à s'engager ne peut être saisi qu'au croisement du système et de l'acteur ou que par une mise en tension des deux : ce qui est facile à énoncer et à comprendre en théorie mais plus difficile à appliquer sur un plan méthodologique. Pour Michel Crozier et Erhard Friedberg c'est « *l'occasion qui fait le larron et non son histoire passée* » (Crozier et Friedberg, 1977, p. 469). Nous aurions donc affaire à un acteur à la fois stratège et opportuniste. Une réponse à cette proposition nous est fournie par Pierre Bourdieu :

« Pour comprendre la notion d'intérêt, il faut voir qu'elle est opposée non seulement à celle de désintéressement ou de gratuité mais aussi à celle d'indifférence. (...) Loin d'être un invariant anthropologique, l'intérêt est un arbitraire historique, une construction historique qui ne peut être connue que par l'analyse historique, ex post, à travers l'observation empirique, et non déduit a priori d'une conception fictive et très évidemment ethnocentrique de l'« Homme ». » (Bourdieu, 1992, p. 92).

Pourtant, Pierre Bourdieu semble ouvrir les possibles pour ensuite mieux les refermer car l'intérêt devient essentiellement l'*illusio* spécifique au champ et la non indifférence se limite au fait d'être en capacité de comprendre les enjeux propres à ces microcosmes, à en saisir la valeur et à en maîtriser les règles. Serions-nous définitivement condamnés à un travail incessant d'évaluation sans avoir la possibilité de nous transcender dans l'entrée dans une action de solidarité et tranche-t-on toujours en faveur du système et de ses logiques de domination ? Un tel monde social est-il vivable ?

Une autre manière d'approfondir la question est de continuer à postuler la dimension stratégique, parfois conflictuelle mais souvent festive¹⁹⁵, de toute action collective solidaire. L'analyse des représentations, véhiculées par les acteurs du terrain autour de leurs activités et actions de solidarité, permettrait de démontrer comment l'intérêt d'un engagement renvoie à un faisceau de déterminations et aussi à l'évolution de son sens dans un enchaînement d'événements inattendus et d'expériences. Pierre Bouvier souligne, à ce propos, l'importance des fonctions assurées par des mobilisations collectives et solidaires ou des regroupements permettant des modes alternatifs d'existence. Il observe ainsi que :

« à côté des stratégies de l'exposition individuelle, de nouveaux liens sociaux tentent de pallier l'anémie générale. En interpellant l'altérité, « le sens véritable des autres », ils visent à imposer une interaction véritable, non plus celle des tactiques et des ruses stratégiques factuelles prises dans le corset des dominations. Il s'agit de rétablir du lien par-delà l'exclusion symbolique et les dispositifs qui réifient, sous d'autres formes que le travail aliénant du XIX^e siècle, les individus au monde » (Bouvier, 2005, p. 304).

Conclusion

Zygmunt Bauman signale que notre système social produirait aujourd'hui des « déchets humains » ou des « rebuts » et que « nous sommes tous sur le marché, de manière interchangeable ou simultanée : à la fois produits et consommateurs ». Cependant, le sociologue ajoute que :

195. Je renvoie ici à la lecture de l'ouvrage de Philippe Joron qui montre bien l'importance de la fête dans sa fonction de reliance : « L'espace-temps festif met en scène une communauté entière en la confrontant à un ensemble d'aspirations et de craintes fortement universelles » (Joron, 2012, p. 143).

« les êtres humains ont peut-être été recyclés en produits de consommation, mais les produits de consommation ne peuvent être recyclés en humains. Pas en l'espèce d'êtres humains qui inspirent notre recherche désespérée de racines, de parenté, d'amitié et d'amour » (Bauman, 2009, p. 245).

De son côté, Serge Paugam affirme que :

« l'homme est lié aux autres et à la société non seulement pour assurer sa protection face aux aléas de la vie, mais aussi pour satisfaire son besoin vital de reconnaissance, source de son identité et de son existence en tant qu'homme » (Paugam, 2007, p. 950).

Ces deux points de vue illustrent toute la complexité de la notion de lien social ainsi que son intérêt heuristique. Ils font écho à la pluralité des perspectives développées dans l'ouvrage et nous invitent à nous interroger, dans une perspective d'inspiration simmélienne, sur ce qui fédère et aussi sur ce désunit, oppose. Il s'agit d'une entreprise de défaulfilage éternellement renouvelée car le rapport social n'est pas, à mon sens, uniquement une relation entre domination et contre-pouvoir. Il est aussi inspiré par le don, le partage et le plaisir d'un échange qui peut se suffire à lui-même. Ce travail de défaulfilage ne nous amène-t-il pas à l'essentiel ; à savoir la fibre ?

Si l'objectif de ces mélanges dédiés au sociologue et ami Juan Matas était de fédérer des travaux s'inscrivant dans des perspectives divergentes offrant la possibilité d'ouvrir un espace d'échanges et de controverses, je pense que le pari est tenu. La richesse des contributions recueillies ne doit-elle pas nous permettre pas de poursuivre nos débats ? Si l'égalité a pu se présenter, dans nos démocraties, comme le « *foyer de l'imaginaire social des sociétés modernes* » (Dupuy, 2007, p.36), au même titre d'ailleurs que la solidarité, que reste-t-il de sa centralité et de sa capacité à impulser du changement social et de nouveaux *compromis de coexistence* (selon l'expression de Raymond Ledrut) conditions d'un *vouloir-vivre ensemble égaux et différents* ?

Références bibliographiques

- Beck U. (2001), *La société du risque. Sur la voie d'une autre modernité*, Paris, éditions Aubier.
- Bévort A. et Bucolo E. [2006] (2008), « Capital social », in Laville J-L. et Cattani A. D. (dir), *Dictionnaire de l'autre économie*, Paris, éditions Gallimard, p. 87-95.
- Boudon R. (2005), *Tocqueville aujourd'hui*, Paris, éditions Odile Jacob.
- Bourdieu P. (1992), *Réponses*, Paris, éditions du Seuil.

- Bouvier P. (2005), *Le lien social*, Paris, éditions Gallimard.
- Caillé A. (1992), « Esquisse d'une critique de l'économie générale de la pratique », *Cahiers du LASA*, n°12-13, 1^{er} semestre, p. 109-211.
- Caillé A. (2009), *Théorie anti-utilitariste de l'action. Fragments d'une sociologie générale*, Paris, éditions La découverte/bibliothèque du m/a/u/s/s.
- Caillé A. (2012), *L'idée même de richesse*, Paris, éditions La Découverte.
- Castel R. (1995), *Les métamorphoses de la question sociale. Une chronique du salariat*, Paris, éditions Fayard.
- Castel R. (2007), *La discrimination négative. Citoyens ou indigènes ?*, Paris, éditions du Seuil.
- Castel R. (2009), *La montée des incertitudes. Travail, protections, statut de l'individu*, Paris, éditions du Seuil.
- Crozier M. et Friedberg E. (1977), *L'acteur et le système. Les contraintes de l'action collective*, Paris, éditions du Seuil.
- Laubier P. (de) (1985), *Histoire et sociologie du syndicalisme*, Paris, éditions Masson.
- Donzelot J. (2006), *Quand la ville se défait. Quelle politique face à la crise des banlieues ?*, Paris, éditions du Seuil.
- Dupuy J-P. (2007), « Justice et ressentiment », in Paugam S. (dir), *Repenser la solidarité. L'apport des sciences sociales*, Paris, éditions PUF.
- Durkheim E. (1991), *De la division du travail social*, Paris, éditions PUF.
- Durkheim E., (1928), *Le socialisme. Sa définition, ses débuts, la doctrine saint-simonienne*, édité par Mauss M., Librairie Félix Alcan.
- Durkheim E. (1990), *Leçons de sociologie*, Paris, éditions PUF.
- Friedberg E. (1997), *Le pouvoir et la règle*, Paris, éditions du Seuil ; 1^{ère} édition 1993.
- Havard Duclos B. et Nicourd S. (2006), « Associations de solidarité. Les motifs de l'engagement », in Molénat X. (dir), *L'individu contemporain*, Paris, éditions Sciences Humaines, p. 287-294.
- Hoefnagels H. (1962), *La sociologie face aux problèmes sociaux*, DDB.
- Jamoulle P. (2008), *Des hommes sur le fil. La construction de l'identité masculine en milieu précaire*, Paris, éditions La Découverte, 2^{nde} édition ; 1^{ère} édition 2005.
- Javeau C. (1997), *Leçons de sociologie*, Paris, éditions Armand Colin ; 1^{ère} édition 1988.
- Joron P. (2012), *La fête à pleins bords. Bayonne : fêtes de rien, soif d'absolu*, Paris, CNRS Editions.
- Laubier Patrick (de) (1985), *Histoire et sociologie du syndicalisme : XIXe-XXe siècles*, Paris, éditions Masson.
- Laville J-L. (2010), *Politique de l'association*, Paris, éditions du Seuil.
- Morin E. (2011), « Salutation pour Michel Maffesoli », in *Dérives autour de l'œuvre de Michel Maffesoli*, Paris, CNRS Editions, p. 61-64 ; 1^{ère} édition 2004.
- Paugam S. (2007), *Repenser la solidarité. L'apport des sciences sociales*, Paris, éditions PUF.
- Policar A. (1994), « Émile Durkheim », in Ferréol G. (sd), *Histoire de la pensée sociologique*, Paris, éditions Armand Colin.

- Perrin E. (2004), *Chômeurs et précaires au cœur de la question sociale*, Paris, éditions La Dispute.
- Renault E. (2006), « Soyez moderne, devenez flexible », in Husson M. (dir.), *Travail flexible, salariés jetables*, Paris, éditions La Découverte.
- Schnapper D. (1997), *Contre la fin du travail*, Paris, éditions Textuel.
- Sennett R. (2003), *Respect. De la dignité de l'homme dans un monde d'inégalité*, Paris, éditions Hachette.
- Simmel G. (1998), *Les pauvres*, Paris, éditions PUF.
- Steiner P. (1994), *La sociologie de Durkheim*, Paris, éditions La Découverte.
- Worms J.-P. (2006), « Le capital social associatif en France hier et aujourd'hui », in Bévort A. et Lallement M. (dir), *Le capital social. Performance, équité et réciprocité*, Paris, éditions La Découverte-MAUSS, p. 226-245.

Postface

Postface pour l'ami Juan, étudiant, collègue, ami

Claude Régnier

Cher Juan,

J'ai été de ceux qui t'ont accueilli à l'Université des Sciences Humaines de Strasbourg il y a de cela près de quarante ans. C'était à la rentrée universitaire 1973. Tu nous venais de l'Université de Dijon, titulaire d'un Diplôme universitaire d'études littéraires mention sociologie. Nous apprîmes plus tard, et en avons profité, que tu avais pratiqué, en cette belle côte bourguignonne, une réjouissante formation en œnologie. Tu nous venais de Dijon mais aussi du Chili, toi le natif de Santiago, du Chili, ce pays qui avait connu quelques semaines auparavant un sanglant coup d'Etat militaire qui de par le monde avait indigné les populations. Tu nous venais du Chili, ce pays connu pour sa forme particulière avec ses plus de 4 000 kilomètres de longueur, d'Arica, que j'évoquerai plus loin, à la frontière péruvienne, jusqu'au redoutable Cap Horn.

Tu t'es inscrit en licence de sociologie et as fait le choix, que je crois tu n'as jamais regretté, du certificat d'études supérieures de démographie, certificat réputé difficile, attirant des étudiants parmi les meilleurs. C'est donc comme enseignant de démographie, directeur de l'institut, que j'ai appris à te connaître, que j'ai pu apprécier ta vivacité d'esprit, ta curiosité, ta rigueur, s'agissant notamment des méthodes d'analyse, ton comportement avec les autres étudiants venant, outre les sociologues, d'un assez grand nombre de disciplines, ce qui représente incontestablement un plus pour les étudiants, pour les enseignants aussi. Un plus, je dirais même une richesse. Le Professeur Pierre George ouvrant le 1^{er} colloque national de démo-

graphie à Strasbourg, le 5 mai 1960 évoquant la discipline a parlé de science-carrefour, de science politique au vrai sens du terme. J'ai vite compris que c'étaient ces caractéristiques qui motivaient le choix d'étudiants de sociologie, de sciences politiques, de géographie, pour ne citer que ceux-là, de ces étudiants dont tu étais. Ton parcours l'a démontré. Il fallait suivre ces cours d'analyse démographique, bien sûr, de statistiques, mais il y avait aussi les cours de démographie historique, de doctrines des populations, de génétique, de démographie des pays moins développés, et dispensés par moi-même, en plus de l'analyse démographique, les cours sur les sous-populations (ce qui n'a rien de péjoratif), qu'il s'agisse des populations des ménages et des familles, de la population scolaire et de la fréquentation des appareils de formation, de la population active et du chômage, des migrations étant traitées en séminaires. Il y avait aussi les enquêtes de terrain. Je pense que ton passage à l'institut n'a pas nui au développement de tes approches de certains de tes champs d'investigation préférés : l'institution scolaire, l'action sociale, l'intégration des populations et notamment de celles issues de l'immigration.

Sur l'enseignant-chercheur, je dirai simplement ton grand souci de rigueur méthodologique, ton exemplaire implication dans le suivi des travaux d'étudiants qu'il s'agisse des mémoires (combien de centaines ?), des thèses, des travaux divers, ton grand savoir-faire en matière d'animation d'enquêtes pédagogiques ou non. Ou non, car il ne faut pas oublier les enquêtes menées à la demande d'institutions extérieures à l'Université.

Il faut ajouter la diversité des enseignements que tu as dispensés à l'Université des sciences humaines mais aussi dans les deux autres universités strasbourgeoises ou dans des institutions extérieures. À la faculté, il faut citer les enseignements de sociologie générale et d'histoire de la sociologie, d'introduction aux méthodes et techniques de la recherche sociologique en premier cycle, de sociologie du développement, de l'action sociale, de la famille, de l'institution scolaire, des migrations, notamment, en second cycle et en DEA. Il y a eu aussi les cours au Centre d'études et de recherches sur l'intervention sociale donnés dans le cadre des formations supérieures en travail social (Diplôme supérieur en travail social en particulier).

Tu t'es toujours fortement intéressé à l'action sociale, à la formation des travailleurs sociaux. Tu as, très tôt, c'était en 1975, enseigné à l'Institut de service social de Mulhouse (ISSM) y don-

nant des cours de sociologie et de méthodologie, assurant le suivi de travaux d'élèves sur le terrain. Sur ma proposition, tu as accepté de participer au jury régional des mémoires de fin d'études dans le cadre du diplôme d'Etat d'assistant de service social. Tous les membres du jury, au fil des années, ont apprécié tes remarques, notamment celles concernant la méthodologie, les exigences minimales. Au Centre d'études et de recherches sur l'intervention sociale de l'université tous tes collègues, y compris le directeur que je fus, peuvent témoigner de la richesse de tes apports notamment auprès de la population étudiante en reprise d'études. Ajoutons ta participation à la formation continue. Enfin, j'ai cru bon de te faire entrer au conseil d'administration de l'Ecole supérieure en travail éducatif et social (Estes) de Strasbourg. S'agissant encore des cours donnés en dehors de ton université d'origine, je citerai, à titre d'exemples, ceux donnés à l'U.F.R. des Sciences du comportement et de l'environnement, d'une part, dans la section sciences de l'éducation avec un cours de sociologie de l'éducation en maîtrise alors que j'y faisais un cours sur la fréquentation des appareils de formation et d'autre part, à l'Institut de psychologie, un cours sur des recherches sociologiques sur les processus interculturels en DESS de psychologie clinique, option interculturelle alors que j'y faisais des interventions en gérontologie.

En 1976 a été créé à l'initiative de l'Institut de démographie, le Centre d'études des migrations et des relations interculturelles (Cemric) qui a réuni par convention l'Institut de démographie et le Département de formation continue de l'Université des Sciences Humaines. À mes côtés, notre collègue Brigitte Fichet en a été la cheville ouvrière. Les séminaires organisés par le Cemric dans le cadre du DEA de sociologie ont été les lieux où ont été traités des thèmes concernant les migrations, les modes de vie des migrants, les discriminations, les relations interculturelles... Enseignants-chercheurs, chercheurs, étudiants avancés, doctorants, mais aussi personnalités extérieures ont apporté d'intéressantes contributions. Je ne peux pas passer sous silence ton précieux concours au fonctionnement du Cemric, ta large participation à la réussite des séances avec tes nombreuses interventions, sources de débats enrichissants menés avec la franche liberté qui est un privilège de l'institution universitaire.

J'ajouterai que tu as toujours accepté d'intervenir dans des manifestations organisées par des associations dont j'assumais ou assume la présidence. J'ai présent à l'esprit ta brillante synthèse de

l'atelier « langage et sociabilité » des V^e Rencontres Régionales de l'Écriture portant sur « Jeunes, lecture et écriture », organisées par l'association Lectures, Écritures qui promeut la lutte contre l'illettrisme, journée d'une rare qualité qui s'était terminée par une intervention du recteur Claude Lambert.

Tu n'as pas fui les responsabilités administratives, je m'en remémore quelques-unes. Et tout d'abord, celles d'assesseur du doyen, puis de doyen. Ancien doyen moi-même, c'était de 1973 à 1976, succédant à Julien Freund, à une époque où les étudiants étaient plutôt peu nombreux mais les postes d'enseignants et de personnels administratifs rares, je sais que la fonction de doyen n'est pas une sinécure. À l'époque, Julien Freund et moi luttons au conseil d'administration pour faire entendre la voix et les besoins d'une petite U.E.R. (Unité d'enseignement et de recherche). Je le sais aussi parce que, ancien président de l'Université de 1988 à 1993, j'ai eu beaucoup à travailler avec les doyens alors que les moyens restaient limités même avec le premier plan quadriennal que j'ai eu à préparer avec les services, les doyens, les membres de la communauté universitaire et leur représentants.

Juan, assesseur du doyen, doyen pendant deux mandats, tu t'es beaucoup impliqué dans le fonctionnement de l'U.F.R. et dans la défense de sa place grandissante au sein de l'université. Tu as été l'assesseur de Freddy Raphaël de 1991 à 1996. Pouvoir faire équipe avec un tel collègue, lui aussi un de mes anciens étudiants, est un signe incontestable de reconnaissance. Tu as succédé à Freddy, accomplissant deux mandats, un autre signe de reconnaissance, 1991-2006, pendant quinze ans, tu as animé la composante. Pendant dix ans, 1996-2006, tu l'as dirigé avec ce que nous percevions de ton caractère : un apparent, disons, dilettantisme (méfions-nous des apparences !), une très rarement abandonnée bonhomie, un grand sens de la conciliation et surtout du respect des autres, et, il faut absolument l'ajouter, une forte volonté quand nécessaire, notamment pour défendre la faculté et les instituts, c'est-à-dire avant tout les étudiants. Je n'oublie pas que tu as été directeur de l'Institut de sociologie pendant trois des cinq années de mon mandat de président. Quinze ans doyen ou assesseur, tu as eu toi-même comme assesseur Jacqueline Igersheim. Le bon choix, le très bon choix. Jacqueline qui t'a succédé, encore une de mes anciennes étudiantes...

Le président d'université que j'ai été, pour la première fois un enseignant de sciences sociales, avait lors de la campagne précédant

son élection affiché ses priorités pour l'établissement, notamment un meilleur accueil des étudiants, un renforcement sensible de la communication pour mieux faire connaître les forces et les faiblesses de l'établissement, un développement des relations internationales plus particulièrement en Asie, en Afrique et en Amérique du Sud. Avec l'Institut international d'études françaises ont été multipliées avec des universités brésiliennes les conventions concernant le français langue étrangère. Avec ton soutien, cher Juan, s'ouvrait la possibilité de développer des relations avec les universités chiliennes. Nous voulions le faire. Tu voulais le faire. Grâce à toi, nous avons pu lier des relations officielles avec les universités du Chili à Santiago et de Tarapaca à Arica. L'accueil dans ces universités fut admirable. J'avais proposé à mon épouse Jacqueline de nous accompagner. Enseignants, nous ne pouvions nous déplacer que pendant les vacances scolaires. Le déplacement fut effectué en avril 1992. Des conventions concernant les sciences sociales furent signées avec les deux universités. À l'université du Chili à Santiago, j'ai donné une conférence sur « La démographie de la France ». À Arica où nous avons été reçus alors que se déroulait la séance officielle de rentrée de l'année académique, ce qui n'était pas tout à fait un hasard, tu prononças une conférence sur « Éléments pour une analyse comparative des processus d'intégration en Europe et en Amérique latine » très fortement appréciée. Tu as été heureux de nous montrer un peu de ton pays. Nous-mêmes avons été heureux d'être reçus dans ta famille. Tu fus au cours de ce voyage un accompagnateur, un guide parfait, sans surprise, attentif à tout. Hors les contacts académiques, quels souvenirs gardons-nous ? J'en cite quelques-uns : le survol des Andes en avion, en avion encore le survol du désert d'Atacama entre Iquique et Arica le long de la côte Pacifique, la visite de Santiago, celle de Valparaiso, deuxième ville du Chili, le plus grand port, Valparaiso avec ses maisons de tôle aux couleurs si variées, avec ses « ascensores » (funiculaires) reliant la ville basse aux collines, la visite de la ville d'Arica et de ses environs, Arica avec ses monuments construits par Gustave Eiffel, la ville de l'éternel printemps, mais aussi l'endroit habité le plus aride du monde, et ce sifflement du train montant de nuit dans la montagne en direction de la Bolivie, inoubliable. Inoubliable aussi la visite d'Isla Negra, l'Île noire. Ce n'est pas une île mais la maison la plus aimée de Pablo Neruda, prix Nobel de littérature, qui fut ambassadeur à Paris. Que d'objets dans cette maison : masques de corsaires, maquettes de navires, voiliers en bouteille, coquillages,

etc. Nous sommes au bord du Pacifique avec des rouleaux furieux. C'est là que Pablo Neruda a écrit la plupart de ses poèmes. Autre souvenir : le recensement général de la population du 22 avril 1992. Nous étions à Santiago et avons dû rester à l'hôtel dans l'attente du passage des agents recenseurs. Pas mal pour un démographe !

Nous n'oublierons jamais ce voyage magistralement organisé par celui qui était alors un ami de près de vingt ans...

Un ami de près de quarante ans maintenant. Je ne désire pas parler au nom des autres. Tu sais que tu es largement apprécié à l'université et ailleurs. Je veux simplement te dire que tu es un de ceux qui comptent beaucoup pour moi. Permets-moi d'en rajouter en te disant un grand merci et en te souhaitant une bonne retraite.

Strasbourg, le 25 janvier 2012

Travaux et publications de Juan Matas

Articles, chapitres d'ouvrages, rapports et travaux publiés

- « Hunawihr: une approche de l'organisation sociale au village au cours du XXe siècle », (en collaboration avec André Boncourt et Freddy Raphaël), in *Revue des Sciences Sociales de la France de l'Est*, Strasbourg, 1977, n° spécial (p. 3-23).
- « Identités et mutations mennonites dans l'Alsace d'aujourd'hui », (en collaboration avec Louis Durrive, Michel Durrive et Freddy Raphaël), *Revue des Sciences Sociales de la France de l'Est*, Strasbourg, 1979, n°8 (p. 12-55).
- « Analyse sociologique des conditionnants pour la réalisation du projet pédagogique », *La Marge*, Paris, octobre 1980, n°37.
- « Les mennonites d'Alsace confrontés à la modernité », (en collaboration avec Michel Durrive et Freddy Raphaël), *Saisons d'Alsace*, Strasbourg, 1981, n° 76 (p. 132-150).
- « Dissidence dans la dissidence...Remise en cause et confirmation de la tradition mennonite », (en collaboration avec Michel Durrive et Freddy Raphaël), *Revue des Sciences Sociales de la France de l'Est*, Strasbourg, 1981, n°10 (p. 28-35).
- « L'atelier comme lieu d'effectuation de la recherche appliquée », *DFC-Information* (bulletin du Département de Formation Continue de l'Université des Sciences Humaines de Strasbourg), Strasbourg, avril 1982, n° 6.
- « Représentations de la pérennité et du changement chez les Mennonites de l'Est de la France », (en collaboration avec Freddy Raphaël), *Revue des Sciences Sociales de la France de l'Est*, Strasbourg, 1984, n° 13-13 bis (p. 249-266).
- « Problématique de l'ami et de l'ennemi », *Actes de la Journée d'Etudes de l'Association des Directeurs Certifiés de l'Ecole Nationale de la Santé Publique*, Colmar, 1989 (p. 161-195).
- « L'univers-refuge du collectionneur », *Revue des Sciences Sociales de la France de l'Est*, Strasbourg, 1989-90, n° 17 (p. 245-353).
- « Les jeunes issus de l'immigration entre intégration et assimilation », *Revue des Sciences Sociales de la France de l'Est*, Strasbourg, 1990-91, n° 18 (p. 137-142).
- « Processus d'intégration des populations d'origine immigrée et multiculturalisme », *Revue des Sciences Sociales de la France de l'Est*, Strasbourg, 1993, n° 20 (p. 124-129).
- « Pour un état des lieux de la petite enfance en Alsace », *Les Cahiers de l'Observatoire*, Strasbourg, Observatoire régional de l'intégration, n° 9, 1993.
- « Penser le Tiers-Monde dans la nouvelle conjoncture internationale », *Revue des Sciences Sociales de la France de l'Est*, Strasbourg, 1994, n° 21 (p. 167-171).
- « A propos de l'après-totalitarisme: le cas chilien. Les enjeux du social », *Regards Sociologiques*, Strasbourg, 1996, n° 11 (p. 58-65).
- « Violence des jeunes et société », *Neuropsychiatrie de l'enfance et de l'adolescence*, Paris, 1996, n° 44 (p. 99-102).

- « Mémoires de migrants: le temps de la transition », (en collaboration avec Roland Pfefferkorn), *Revue des Sciences Sociales de la France de l'Est*, Strasbourg, 1997, n° 24 (p. 122-132).
- « Enquête sur la violence au collègue: comprendre pour agir », (en collaboration avec Jacqueline Igersheim), *Revue des Sciences Sociales de la France de l'Est*, Strasbourg, 1998, n° 25 (p. 66-74).
- L'entrée dans la profession d'avocat*, (en collaboration avec Jacqueline Igersheim et Laurent Hincker), *Rapport terminal de recherche pour le Ministère de la Justice*, Strasbourg, janvier 1999, 198 p.
- « La recette du succès des revues de cuisine », *Revue des Sciences Sociales de la France de l'Est*, Strasbourg, 2000, n° 27 (p. 33-39).
- « Le rôle des associations et des réseaux informels dans l'intégration », (en collaboration avec Roland Pfefferkorn), *Ville et hospitalité: les politiques et les pratiques de l'accueil des immigrants. Actes du colloque de Paris, 5-6 mai 1999*, Fondation MSH, Direction de la Population et des Migrations, Plan Urbanisme-Construction-Architecture, Série *Documents de Travail*, Paris, 2000.
- « Eléments pour une approche du thème de la jeunesse en difficulté », *Notes et Documents*, bulletin mensuel du CREAI d'Alsace, Strasbourg, n° 61, mai 2000.
- Les publics d'un équipement culturel : le Maillon*, (en collaboration avec Valérie Duguet et Roland Pfefferkorn), *Rapport final de recherche pour Le Maillon, Théâtre de Strasbourg Germain Muller*, Strasbourg, mai 2000, 51 p.
- « Le rôle des associations issues de l'immigration », (en collaboration avec Roland Pfefferkorn), *Migrations Société*, Paris, 2000, vol. 12, n° 72 (p. 67-77).
- « Les mutations sociales et les nouvelles questions de la solidarité intergénérationnelle », in/ *Proceedings and Reports of the International Symposium between Strasbourg Universities and Toyo University, Center for International Programs – Toyo University*, Tokyo, 2001 (p. 5-13).
- « Eléments pour une approche des diasporas de l'exil chilien en Europe et des réseaux religieux liés à la Théologie de la Libération », in/ Bastian (J.-P.), sous la dir. de, *La modernité religieuse en perspective comparée. Europe latine - Amérique latine*, (2001) Paris, Karthala éd. (p. 257-265).
- « Mutations socio-économiques et dérives idéologiques: un défi à relever », *Revue des Sciences Sociales*, Strasbourg, 2002, n° 29 (p. 122-127).
- « Les Chiliens transplantés en Alsace: un exil apprivoisé ? », in/ *Par Monts et par Vaux - Migrations et Voyages*, ouv. coll. des Actes du Colloque organisé en octobre 2000, dans le cadre du VIII^e Festival d'Histoire de Montbrison (Loire), (2002) Montbrison (p. 461-495).
- « La participation des associations issues de l'immigration à la vie sociale locale » (en collaboration avec Roland Pfefferkorn), *Avancées* (collection de la Maison des Sciences de l'Homme de Strasbourg), Strasbourg, 2002, n° 5 (p. 81-108).
- « Les phénomènes migratoires au Chili », *Avancées* (collection de la Maison des Sciences de l'Homme de Strasbourg), Strasbourg, 2002, n° 5 (p. 148-154).

- « Des frontières, côté sud », *Revue des Sciences Sociales*, Strasbourg, 2003, n° 31 (p. 26-33).
- « Desordenes urbanos e inmigración en la sociedad francesa actual. ¿ Qué relación entre ambos fenómenos ? », *Revista de Ciencias Sociales*, Universidad Arturo Prat, Iquique (Chili), 2003, n° 13 (p. 133-149), texte republié dans une anthologie espagnole : Fernández-Rufete (J.) et García Jiménez (M.), éd.s., *Movimientos migratorios contemporáneos*, Universidad Católica San Antonio/Quaderna éd. (coll. Textos de Antropología), Murcia (Espagne), 2005 (p. 55-74).
- « La identidad bicultural para un Chile moderno y democrático », in/ Montecino (S.), comp., *Revisitando Chile. Identidades, mitos e historias*, Publicaciones del Bicentenario éd., Santiago (Chili), 2003 (p. 277-282).
- « La lutte contre les discriminations : un élément du *vivre ensemble* », in/ Bourja (Y.), comp., *Regards croisés sur notre société : entre conflits et coexistence*, Université Marc Bloch éd., Strasbourg, 2004 (p. 13-26).
- « Memorias de migrantes : la época de la transición » (en collaboration avec Roland Pfefferkorn), in/ Fernández-Rufete (J.) et García Jiménez (M.), éd.s., *Movimientos migratorios contemporáneos*, Universidad Católica San Antonio/Quaderna éd. (coll. Textos de Antropología), Murcia (Espagne), 2005 (p. 241-266).
- « Mutations de la société et éléments pour l'évaluation des pratiques du travail social », in/ *Repenser la protection de l'Enfance*, actes des Journées Nationales de formation pluridisciplinaires organisées par l'A.N.P.A.S.E. (Association Nationale des Professionnels et Acteurs de l'action Sociale et sanitaire en faveur de l'Enfance et de la famille), (Hyères, mars 2005), Canteleu (Seine Maritime) 2006, Ed. ANPASE (p. 77-91).
- « Stratégies de mobilité professionnelle chez les jeunes issus de l'immigration », *Espace des Femmes*, Centre de Documentation Franco-Japonais sur les Femmes, Tokyo (Japon), 2006, n° 23 (p. 108-110).
- « Cohesión social y discriminación étnica : una incompatibilidad fundamental », *Revista de Ciencias Sociales*, Universidad Arturo Prat, Iquique (Chili), hiver 2007, n° 18 (p. 35-51).
- Une enquête réalisée auprès des salariés suivis par AST 67 (Alsace Santé au Travail)*, rapport de recherche réalisé en collaboration avec Jacqueline Igersheim, Renaud Engel, Louis Mathiot et Emily Trombik, Strasbourg, juillet 2007, 57 p. + annexes.
- « Lecture des conflits centraméricains », in/ Klinger (M.), dir., *Héritage et actualité de la polémologie*, Paris, 2007, Téraèdre éd. (p. 177-196).
- « Développement, religions et sociétés en Amérique latine : des rapports à interroger », in/Bastian (J.-P.), dir., *Religions, valeurs et développement dans les Amériques*, Paris, 2007, L'Harmattan éd. (p. 11-29).
- « Culte de la mobilité, culture de l'hospitalité », in/Vincent (G.), coord., *L'avenir de l'Europe sociale. Solidarités, droit et protections sociales*, Paris, 2007, L'Harmattan éd. (p. 67-80).
- Médiations: agir et prévenir dans les quartiers. Colloque de Strasbourg 2005*, Blanc (M.), Matas (J.), Schmoll (P.), dir., Strasbourg, 2007, Néothèque éd., 163 p.

- « Où va notre société ? », in/ *L'anticipation, dimension stratégique pour le métier de directeur. Actes des 34èmes Journées nationales d'étude et de formation de l'Association des Directeurs Certifiés de l'Ecole Nationale de la Santé Publique. Strasbourg, septembre 2006*, 2007, ADC-ENSP éd.
- « La cohésion sociale à l'épreuve de la discrimination ethnique », in/ Mouchtouris (A.) et Sistach (D.), sous la dir. de, *Discrimination et modernité*, Perpignan, 2007, Presses Universitaires de Perpignan éd. (p. 101-120).
- « L'institution scolaire française confrontée à la question de la violence », *Revista Universitara de Sociologie*, Universitatea din Craiova, Craiova (Roumanie), n° 2, 2008 (p. 84-97).
- « Réflexions sur les mutations du monde étudiant et leur impact sur les modes d'inscription des étudiants dans la vie universitaire », in/ *Actes du Colloque de la Fédération Nationale des Centres d'Action Sociale des Universités*, Strasbourg 2008.
- « Conflits ethniques ou conflits de classes en Amérique du Sud ? », *La Pensée*, janvier/mars 2010, n° 361 (p. 75-84).
- « Le problème de la ligne de partage des couleurs », présentation du numéro sur Racisme, race et sciences sociales, (en collaboration avec Roland Pfefferkorn), *Raison Présente*, 2nd trimestre 2010, n° 174 (p. 3-12).
- « Faire face à la discrimination ethnique : stratégies de discriminés », *Migrations Société*, vol. 23, n° 133, janvier-février 2011 (p. 95-110).
- « Transaction sociale et politique au Chili après la fin de la dictature », in/ Hamman (P.) et Causer (J.-Y.), dir., *Ville, environnement et transactions démocratiques*, Bruxelles, 2011, Peter Lang éd. (p. 151-165).
- Appartenances. Partir. Partager. Demeurer*, Vincent (G.) et Matas (J.), coord., (2011) Strasbourg, P.U.S. éd.
- « Discriminations ethniques et inégalités sociales », in/ Vincent (G.) et Matas (J.), coord., *Appartenances. Partir. Partager. Demeurer*, (2011) Strasbourg, P.U.S. éd. (p. 27-38).
- « Educación y movimientos migratorios : los casos comparados de Chile y Francia », *Anales de la Universidad de Chile*, n°

Activités d'enseignement, de recherche et d'administration

- Enseignant à la Faculté des Sciences Sociales, depuis 1982 : enseignements, notamment, de sociologie générale, d'histoire de la sociologie, d'introduction aux méthodes et techniques de la recherche sociologique, de sociologie du développement, de la famille, de l'institution scolaire, sur les politiques indigénistes et sur les conflits en Amérique latine et sur la question de l'intégration européenne, en licence ; de sociologie politique (des relations internationales et des rapports Nord/Sud), de l'action sociale, des migrations, des questions de violences scolaires et urbaines et de politiques éducatives, en master.
- Membre du Laboratoire Cultures et Sociétés en Europe de Strasbourg (CNRS UMR 7236), depuis 1982, membre du Conseil du Laboratoire (2002-2006) et coresponsable de l'axe « Dynamiques conflictuelles et rap-

ports sociaux » (depuis 2004).

- Dans le cadre de mes activités de recherche, j'ai conduit plusieurs études concernant, notamment, différents aspects des politiques sociales, des effets des mutations économiques et technologiques, l'intégration des populations d'origine étrangère dans la société française, les phénomènes de violence en milieu scolaire, les associations étrangères, les phénomènes de discrimination.
- Directeur de thèse de Doctorat de sociologie de huit étudiants à l'heure actuelle, dont une en codirection.
- Enseignant au Centre d'Etudes et de Recherches sur l'Intervention Sociale de l'Université de Strasbourg II (U.M.B.), dans le cadre des Formations Supérieures en Travail Social (pour les thèmes, voir ci-dessus).
- Enseignant à l'Institut de Service Social de Mulhouse, (1975-2005): enseignement de sociologie générale et thématique et de méthodologie, suivi de travaux d'élèves sur le terrain, direction de mémoires de fin d'études.
- Enseignant à la Faculté des Sciences de l'Education de l'Université de Strasbourg, depuis 1987 (cours de Sociologie de l'Education en Licence et Maîtrise de Sciences de l'Education).
- Enseignant dans le programme de formation du *Diploma de Relaciones Económicas Internacionales*, organisé par l'Université Mayor de Santiago du Chili en collaboration avec la *Fundación Chile* et le Ministère des Relations Extérieures du Chili, Santiago, 1995-1997.
- Enseignant à l'Ecole Nationale d'Administration, 1998-2000: module "Approche sociologique de la France contemporaine" pour les étudiants du cycle international court (interventions sur certains aspects de la réalité sociale française actuelle, sur le multiculturalisme et l'intégration des populations d'origine étrangère et sur l'opinion en France vis-à-vis du processus de construction européenne).
- Enseignant dans le programme de formation du *Master en Ciencias Sociales, mención Desarrollo Regional*, organisé par l'Université Arturo Prat d'Iquique (Chili) en collaboration avec l'Université Marc Bloch de Strasbourg, (2000-2004).
- Président du Jury du Diplôme d'Assistant de Service Social, DRASS Alsace, 1999-2005.
- Membre du Jury d'Habilitation à diriger des recherches de M. Jean-Pierre Bastian (directeur: Gilbert Vincent, avec MM. Campiche, Guibal, Lienhard et Willaime), Université des Sciences Humaines de Strasbourg, février 1993.
- Président du Jury de thèse de Doctorat (nouveau régime) de Mme. Marianne Gless, ép. Vollet, *L'égalité des chances entre hommes et femmes en éducation. Utopies et réalités. Les programmes de diversification de l'orientation des jeunes filles en France*, (directeur: Freddy Raphaël, avec Mmes. Hurstel et Perrot), Université des Sciences Humaines de Strasbourg, mai 1997.

- Membre du Jury de thèse de Doctorat (nouveau régime) de Mme. Janine Le Coroller, ép. Mantz, *L'écolier de six ans et le dessin de sa famille*, (directeur: Freddy Raphaël, avec Mmes. Danion, Herberich-Marx et Hurstel), Université Marc Bloch de Strasbourg, avril 2001.
- Membre du Jury de thèse de Doctorat (nouveau régime) de M. Assane Ndiaye, *Les réponses villageoises apportées à la politique étatique de développement en milieu rural. Etude de cas de la communauté rurale de Lambaye au Sénégal*, (directeur: Stéphane Jonas, avec Mme. Guth, MM. Alvarenga et Rivière), Université Marc Bloch de Strasbourg, mai 2001.
- Membre du Jury de thèse de Doctorat (nouveau régime) de M. Michel Schlotter, *Indigénisme et indianité : étude des représentations de l'Indien au Mexique*, (directeurs : Eric Navet et Freddy Raphaël, avec Mme. Gutierrez et M. Bastian), Université Marc Bloch de Strasbourg, novembre 2004.
- Membre du Jury de thèse de Doctorat (nouveau régime) de M. Rémy Welschinger, *Les Jenischs d'Alsace. Approche d'une culture nomade marginale*, (directeur : Eric Navet, avec Mme. Bianquis et M. Schaff), Université Marc Bloch de Strasbourg, juin 2007.
- Rapporteur et membre du Jury de thèse de Doctorat (nouveau régime) de M. Emanuel Sawadogo, *Le retour de l'Eglise catholique à l'école au Burkina Faso : contexte, postures et enjeux*, (directeur : Henri Vieille-Grosjean, avec Mme. Kirch et MM. Sachot et Tchibozo), Université Louis Pasteur de Strasbourg, novembre 2008.
- Rapporteur et membre du Jury de thèse de Doctorat (nouveau régime) de M. Yahya Bourja, *La dénonciation de la condition de la femme au Maroc (1980-2009)*, (directeur : Pascal Hintermeyer, avec Mmes. Delcroix, El Khayat et Jeolas et M. Kordes), Université de Strasbourg, novembre 2009.
- Codirecteur de thèse de Doctorat (nouveau régime) de Mlle. Stéphanie Cassilde, *Choix rationnel, langage et représentations des inégalités et des discriminations. Une étude des déclarations de couleurs de peau dans le Brésil contemporain*, (codirecteur : Jean-Louis Arcand, avec Mme. Phélinas, et MM. Gaubert, Vidal, Lang et Dequiedt), Université de Clermont-Ferrand, décembre 2010.
- Rapporteur et membre du jury de thèse de Doctorat (nouveau régime) de Mme. María del Rosario Blanco, ép. Ould-Abbés, *Les Cumanagoto, un peuple du nord-est du Venezuela, une société en quête de reconnaissance*, (directeur : Eric Navet, avec MM. Fournier et Michel), Université de Strasbourg, août 2011.
- Rapporteur et membre du Jury de thèse de Doctorat (nouveau régime) de M. Lambert Ndjana, *La réussite scolaire dans les villes d'Afrique : le cas de l'enseignement catholique à Libreville. L'apport syndicaliste des enseignants*, (directeur : Christian de Montlibert, avec Mme. de Saint-Martin et MM. Nga Ndongo et Titi Nwel), Université de Strasbourg, septembre 2011.
- Directeur-adjoint de l'Institut de Sociologie de la Faculté des Sciences Sociales, USHS, mars 1986-octobre 1988.

- Directeur de l'Institut de Sociologie, oct. 1988-novembre 1991.
- Assesseur du Doyen de la Faculté des Sciences Sociales, avril 1991-juin 1996.
- Doyen de la Faculté des Sciences Sociales, juin 1996-juin 2006.
- Membre du Conseil d'Administration de l'Université Marc Bloch, 1996-2006.
- Chargé de Mission au Devenir Etudiant, Université Marc Bloch, octobre 2002-avril 2005.
- Membre de la Commission de Spécialistes à l'U.M.B. (19^e/20^e section), 1994-2008.
- Membre du Conseil de la Faculté des Sciences Sociales, 1991-2009.
- Membre du Comité de Rédaction de la *Revue des Sciences Sociales*.
- Membre du Conseil Editorial de la *Revista de Ciencias Sociales*, Universidad Arturo Prat de Iquique (Chili).
- Responsable du Programme Erasmus au sein de l'Institut de Sociologie, 1989-2002.
- Responsable du Programme d'échange avec l'Université Arturo Prat d'Iquique (Chili) et, dans ce cadre, de la coordination de la participation de notre Université au *Magister* de Sociologie, mention Développement régional, organisé par l'Université Arturo Prat.
- Membre du Comité d'organisation du Colloque *Paix civile et lien social. Regards croisés sur les violences urbaines*, organisé par la Ville de Strasbourg, la Communauté Urbaine de Strasbourg, la Maison des Sciences de l'Homme de Strasbourg, la Fondation de France et le Rectorat de l'Académie de Strasbourg, 29 février au 2 mars 2000.
- Responsable de la Journée d'études *Violences urbaines et société à deux vitesses*, organisée par la Faculté des Sciences Sociales et le Laboratoire Cultures et Sociétés en Europe, Université Marc Bloch, Strasbourg, novembre 2000.
- Rapporteur de l'atelier "Langages et sociabilité", 5^e Rencontres Régionales de l'écriture *Jeunes, Lecture et Ecriture*, organisé par l'association Lectures, Ecritures, Strasbourg, novembre 2001.
- Animateur de la table ronde "Faut-il tolérer la prostitution ?", Colloque européen *Les nouvelles formes de prostitution transfrontalière: Quels constats ? Quelles solutions ?*, organisé par le Mouvement du Nid et l'Université Robert Schuman de Strasbourg, Strasbourg, décembre 2001.
- Responsable de la Journée d'études *Les discriminations et la cohésion sociale*, organisée par la Faculté des Sciences Sociales et le Laboratoire Cultures et Sociétés en Europe, Université Marc Bloch, Strasbourg, décembre 2002.

- Coordonnateur et intervenant d'une action de formation pour enseignants du second degré sur le thème *L'autorité en classe*, I.U.F.M., Strasbourg, mars-avril 2003.
- Coordonnateur (avec la directrice de l'Ecole doctorale des Humanités, Christine Maillard) de la Journée d'étude *Promouvoir l'insertion des docteurs en Sciences Humaines – Un projet pour l'Université Marc Bloch*, organisée par les Ecoles doctorales de l'Université Marc Bloch, Strasbourg, mai 2003.
- Membre du Comité d'organisation du Colloque *Médiation, réparation, sanction. Agir et prévenir dans les quartiers*, organisé par l'Association SOS Aide aux habitants, la Faculté des Sciences Sociales de l'Université Marc Bloch et Le Laboratoire Cultures et Sociétés en Europe (UMR 7043), Strasbourg, avril 2005.
- Responsable du Séminaire spécialisé *De la famille à l'école, quand la transmission est interrompue...*, au 6^e Congrès Sciences de l'Homme et Sociétés *Jeunes, du risque d'exister à la reconnaissance*, Strasbourg, juin 2005.
- Responsable de la Journée d'études *Classe, genre, âge et appartenance culturelle : permanences et transformations dans la construction des identités collectives*, organisée par le Laboratoire Cultures et Sociétés en Europe (UMR 7043), Université Marc Bloch, Strasbourg, novembre 2005.
- Modérateur de l'atelier *La famille à l'épreuve de l'individualisation* dans le cadre des Journées d'études *Dialectique de l'individuel et du collectif dans les rapports sociaux de sexe*, organisées par le Laboratoire Cultures et Sociétés en Europe (UMR 7043), l'UFR des Sciences Sociales de l'Université Marc Bloch et le Réseau thématique 24 de l'Association française de sociologie : Genre, Classe, Race, Rapports sociaux et construction de l'altérité, Strasbourg, mars 2007.
- Coresponsable du séminaire *Exils, migrations et métissages : des identités en chantier ?*, Laboratoire Cultures et Sociétés en Europe (UMR 7043), 2007-2008 et 2008-2009 (séminaire prévu pour une durée de 3 ans).
- Modérateur de la session *Résistance des migrants* dans le cadre des Journées d'études *Précarités, articulation des rapports sociaux : quelles logiques d'action ?*, organisées par le Laboratoire Cultures et Sociétés en Europe (UMR 7043) et l'UFR des Sciences Sociales de l'Université Marc Bloch, Strasbourg, novembre 2008.

Conférences & communications

- « Coopération économique internationale et démocratisation en Amérique latine », communication au Colloque de l'ARTA *Alsace - Tiers-Monde*, in *Actes du Colloque Alsace - Tiers-Monde*, rassemblés par Guth (S.), Strasbourg, décembre 1986.

- « Conflits et mutations en Amérique Centrale », communication au Colloque *Sociologies III*, Strasbourg, mai 1987.
- « L'avenir des relations euro-latinoaméricaines », rapport final du Congrès Europe - Amérique latine, organisé par AEGEE-Europe et IDEEAL, sous le patronage du Conseil de l'Europe, Strasbourg, mars 1988.
- « Pauvreté d'ici ou d'ailleurs », intervention à la Table Ronde *Les pauvres : choix prioritaire*, CERIT, Faculté de Théologie Catholique, Université des Sciences Humaines, octobre 1990.
- « Notes pour l'analyse des célébrations du cinquième centenaire de la « Découverte » des Amériques », conférences à la Faculté de Sociologie de l'Université de Bielefeld (Allemagne), novembre 1991.
- « Elementos para un analisis comparativo de los procesos de integración en Europa y América latina », conférence inaugurale lors de la Séance officielle de Rentrée de l'Année Académique 1992 à l'Université de Tarapaca, Arica (Chili), avril 1992.
- « Chile : aspectos de la transición a la democracia », conférence à la Faculté de Sociologie de l'Université de Bielefeld (Allemagne), mai 1992.
- « Le Tiers-Monde et la fin de la rivalité Est-Ouest », intervention au Séminaire *Ethique et Droits de l'Homme*, CASC, Faculté de Philosophie de l'Université des Sciences Humaines de Strasbourg, février 1993.
- « Pour un état des lieux de la petite enfance en Alsace », communication au Colloque du F.A.S. *Petite enfance et développement des quartiers*, Mulhouse, mai 1993.
- « Los grandes debates en el seno de la sociología francesa actual », conférence à la Faculté des Sciences Sociales de l'Université du Chili, Santiago, août 1993.
- « Elementos para un analisis de los fenómenos migratorios en Europa occidental y el peligro de la xenofobia », conférence à la Faculté des Sciences Sociales de l'Université du Chili, Santiago, août 1993.
- « El pensamiento sociológico en Francia de ayer a hoy », conférence à la Faculté des Sciences Sociales, d'Administration et d'Economie de l'Université de Tarapacá, Arica, août 1993.
- « Políticas educativas y reproducción social: el caso francés », conférence à la Faculté de Philosophie de l'Université de Tarapacá, Arica, août 1993.
- « Urbanisation et développement », communication au Colloque du CEFODE *Investir dans des voies nouvelles pour le développement*, Strasbourg, octobre 1993.
- « L'échec scolaire n'est pas une fatalité », conférence à la Maison des Associations, Strasbourg, novembre 1993.
- « Enjeux de la sociologie dans la France d'aujourd'hui », communication aux Journées *Psychiatrie et Sciences Sociales* organisées par le Service culturel, scientifique et de coopération de l'Ambassade de France et l'Institut Culturel Français en Bulgarie, Sofia, novembre 1993.
- « Violence des jeunes et société », communication à la Journée de la Société de Psychiatrie de l'Est, Strasbourg, mai 1995.
- « Sociologie de la violence en milieu scolaire », communication à la Conférence Pédagogique Régionale de l'Académie de Strasbourg, octobre 1995.

- « La Unión Europea y América latina: elementos para el análisis de la transformación de sus relaciones en la etapa presente », conférence à l'Académie Diplomatique du Ministère des Relations Extérieures du Chili, Santiago, octobre 1996.
- « Escuela y violencia: el caso francés. Problemas de violencia juvenil en la enseñanza secundaria », conférence à l'Université d'Humanisme Chrétien, Santiago, octobre 1996.
- « Eléments pour une analyse sociologique des phénomènes de violence dans le travail social », conférence à l'ADES, Colmar, janvier 1997.
- « L'Enfance en danger: le point de vue du sociologue », conférence au Comité Alexis Danan pour la Protection de l'Enfance, Strasbourg, avril 1997.
- « Approche sociologique des mutations de l'institution familiale », communication au Colloque *En famille: dialogue autour de représentations de la famille* organisé par la Maison d'enfants spécialisée de Lettenbach (Abreschviller), Sarrebourg, avril 1997.
- « Phénomènes de violence en milieu scolaire », communication aux Journées de réflexion de l'APPM-CREFSI *Violences, passages à l'acte et situations de ruptures*, Grenoble, mai 1997.
- « Las relaciones euro-chilenas en el contexto actual », conférence à l'Académie Diplomatique du Ministère des Relations Extérieures du Chili, Santiago, juillet 1997.
- « Ethique, mœurs et société », intervention au Diplôme inter-universitaire d'Ethique Médicale, Hôpital civil de Strasbourg, décembre 1997.
- « Réflexions sur la nature du développement. Peut-on réduire l'évaluation du développement à celle de la croissance économique ? », intervention au Séminaire de DEA de Sciences Sociales sur le développement, Université des Sciences Humaines, Strasbourg, mars 1998.
- « La place du local dans les nouvelles perspectives de coopération Nord/Sud », intervention à la table ronde organisée par l'Espace Nord-Sud de Strasbourg à l'occasion de l'inauguration de ses locaux, Strasbourg, avril 1998.
- « Les minorités dans la société contemporaine », communication au Colloque *De l'identité...*, organisé par l'AEIF, Strasbourg, mai 1998.
- « Pourquoi la violence nous interpelle: le cas de l'école », exposé au Forum de Ras l'Front *Violences urbaines. Contre la peur, quels acteurs ?*, Strasbourg, juin 1998.
- « Approche de la question de l'intégration et de l'identité culturelle des jeunes Musulmans dans la France actuelle », communication au Colloque *Les Musulmans dans le Projet Euro-Méditerranéen*, organisé par le CMCE, Tolède (Espagne), octobre 1998.
- « L'intégration économique et le développement latino-américain », conférence à l'Université du Temps Libre, Strasbourg, janvier 1999.
- « Dimensions culturelles des formes d'expression de la violence », communication au Séminaire *Regards croisés sur les violences urbaines*, Strasbourg, janvier 1999.
- « El proceso de construcción de la Unión Europea y las relaciones euro-latinoamericanas », conférence inaugurale de l'Année Académique 1999 à l'Université Arturo Prat, Iquique, avril 1999.

- « Le rôle des associations et des réseaux informels dans l'intégration des populations d'origine étrangère », communication (avec Roland Pfefferkorn) au Séminaire *Les politiques et les pratiques de l'accueil des immigrants*, Maison des Sciences de l'Homme, Paris, mai 1999.
- « Phénomènes de violence en milieu scolaire: éléments pour mieux les comprendre et réagir », conférence à la Journée de pré-rentree régionale de l'enseignement agricole d'Alsace, Wintzenheim, août 1999.
- « Éléments pour une approche des diasporas de l'exil chilien en Europe et des réseaux religieux liés à la théologie de la libération », communication au colloque *Europe latine-Amérique latine: la modernité religieuse en perspective comparée*, Centre de Sociologie des Religions et d'Ethique Sociale, Strasbourg, octobre 1999.
- « Les mutations sociales et les nouvelles questions de la solidarité intergénérationnelle », communication au colloque *L'impact de l'environnement économique et social sur les systèmes de retraite*, Université Toyo, Tokyo, novembre 1999.
- « Le mariage arrangé... », conférence (avec Daniel Dollé et Anne-Lise Jacky) à l'Opéra National du Rhin, Strasbourg, décembre 1999.
- « Ethique et mœurs », intervention au *Diplôme inter-universitaire d'éthique médicale*, Hôpital Civil de Strasbourg, décembre 1999.
- « Des éléments pour un constat: à propos des violences en milieu scolaire », communication au colloque *Paix civile et lien social. Regards croisés sur les violences urbaines*, Strasbourg, mars 2000.
- « Éléments pour une approche du thème de la jeunesse en difficulté. De la synthèse des travaux à la poursuite de la réflexion », rapport de synthèse aux journées d'étude du CREA I Alsace *Les jeunes en difficultés multiples. Approches croisées*, Strasbourg, avril 2000.
- « Le concept de culture et la culture de l'autre », intervention aux Journées de formation des Professeurs de BTS Commerce International d'Alsace et de Franche-Comté, Pôle Européen de Gestion et d'Economie, Strasbourg, novembre 2000.
- « A propos de l'usure professionnelle: le cas des travailleurs sociaux », intervention dans le cadre de la table ronde *Qu'est-ce que le stress ? Comment le gérer ?*, organisée par la MGEN, CRDP, Strasbourg, novembre 2000.
- « Mutations socio-économiques et dérives idéologiques: un défi à relever », communication à la Journée d'études *Violences urbaines et société à deux vitesses*, organisée par la Faculté des Sciences Sociales et le Laboratoire Cultures et Sociétés en Europe, Université Marc Bloch, Strasbourg, novembre 2000.
- « L'intégration des jeunes d'origine immigrée et le rôle des associations étrangères en Alsace », animation (avec Roland Pfefferkorn) d'un Atelier dans le cadre de la Journée d'études *Violences urbaines et société à deux vitesses*, Strasbourg, novembre 2000.
- « Approche sociologique des phénomènes de sécurité et d'insécurité à travers la problématique des violences urbaines », intervention dans le cadre du *IIIe Congrès International de la Protection Civile - Naples-Mulhouse*, organisé par l'Université de Haute Alsace, Mulhouse, décembre 2000.

- « Le rapport des associations étrangères aux pays d'origine. Les incidences sur l'intégration », intervention (avec Roland Pfefferkorn) au Séminaire *Hospitalité*, Maison des Sciences de l'Homme de Strasbourg, janvier 2001.
- « Réflexions sur les rapports *homme/société* et leur évolution », conférence au Cercle Bautin, Strasbourg, février 2001.
- « Le partenariat, pourquoi ? pour qui ? », intervention aux Journées d'études de la Fondation protestante Sonnenhof, Strasbourg, mai 2001.
- « Les transformations de la famille », communication à la Journée de la Société de Psychiatrie de l'Est, Strasbourg, mai 2001.
- « Alain Touraine et l'injonction du vivre ensemble », communication à la Table Ronde *Comment agir au XXI^e siècle... Quels risques, quels enjeux ?*, Université Marc Bloch de Strasbourg, mai 2001.
- « Une approche sociologique de l'exercice de la parentalité dans le contexte familial actuel », conférence à la Journée d'études de PAIDOS *Soutien à la parentalité et pratiques professionnelles d'accompagnement éducatif*, Strasbourg, mai 2001.
- « A propos d'une recherche sur la violence en milieu scolaire », communication à la Journée d'étude de la ZEP Lezay-Marnésia et du Laboratoire des Sciences de l'Education (ULP), Collège Lezay-Marnésia, Strasbourg-Meinau, Strasbourg, juin 2001.
- « Elementos para la evaluación de la integración de poblaciones de origen extranjero en Francia », communication au Séminaire *Exclusión social y políticas públicas*, organisé par le CIEG-Université du Chili et le Ministère Secrétariat Général de Gouvernement du Chili, Santiago, juillet/août 2001.
- « Lien social et relations intergénérationnelles », communication à la rencontre *Universités strasbourgeoises/Université Toyo de Tokyo*, Strasbourg, novembre 2001.
- « Mutations et permanences de la famille », conférence à l'Ecole de Sages-Femmes de Strasbourg, dans le cadre des conférences de formation continue de l'AGAP, janvier 2002.
- « Réflexions autour de la sanction et le mineur délinquant », contribution au Séminaire de DEA de Sciences Criminelles dirigé par Chantal Cutajar, Faculté de Droit, Université Robert Schuman de Strasbourg, avril 2002.
- « Jeunesse et violence: une relation complexe », contribution à la Conférence-débat *Les jeunes et la violence. Quelles réponses peut-on apporter dans une société démocratique?*, Association SOS Jeunes, Maison des Associations, Strasbourg, avril 2002.
- « Desordenes urbanos e inmigración en la sociedad francesa actual », communication aux IV Jornadas Internacionales de Antropología de la Universidad Católica San Antonio (UCAM), Murcie (Espagne), juin 2002.
- « Réflexions sur l'évolution des questions de discrimination, ici et ailleurs », communication à la Journée d'études *Les discriminations et la cohésion sociale*, organisée par la Faculté des Sciences Sociales et le Laboratoire Cultures et Sociétés en Europe, Université Marc Bloch, Strasbourg, décembre 2002.
- « Chile visto desde la XIV Región », communication à la Rencontre de la Commission du Bicentenaire de l'Indépendance du Chili (Présidence de la Ré-

- publique du Chili) *Revisitando Chile : identidades, mitos e historias*, Valparaiso, décembre 2002.
- « Islam et République : dépassionnons le débat », intervention au Séminaire *Islam et Laïcité*, organisé par l'Institut pour la Promotion du Lien Social, Strasbourg, janvier 2003.
- « Resituer la perspective de la violence et de l'agressivité au niveau sociologique », intervention à la Journée régionale de l'Association Nationale des Puéricultrices Diplômées et des Etudiantes (A.N.P.D.E.), *Enfant agressif ou violent ? Comprendre, prévenir, accompagner, éduquer...*, Strasbourg, janvier 2003.
- « Culte de la mobilité, culture de l'hospitalité », communication au Séminaire *Ethique et Droits de l'Homme*, Centre de Sociologie des Religions et d'Éthique Sociale, Université Marc Bloch, Strasbourg, mai 2003.
- « Langages, violences et socialisation : quelles corrélations ? », communication introductive de l'Atelier « Langages et violences » de la Journée d'étude *Illettrisme et lien social*, Institut pour la Promotion du Lien Social (I.P.L.S.), Strasbourg, mai 2003.
- « Jeunes et déviance : éléments de réflexion », communication au Séminaire franco-germano-russe *Formes et méthodes des mesures préventives, sociales et individuelles, de la délinquance chez les adolescents*, Université Robert Schuman, Strasbourg, mai 2003.
- « Pourquoi l'école peine-t-elle à assurer ses missions ? », intervention à la réunion thématique dans le cadre du *Projet d'Académie 2004-2007*, Mulhouse, juin 2003.
- « La lutte contre les discriminations : un élément du *vivre ensemble* », communication au Colloque *Regards croisés sur notre société : entre conflits et coexistence*, Universités Louis Pasteur et Marc Bloch, Strasbourg, octobre 2003.
- « Une société plus violente ? Éléments pour une approche sociologique », intervention à la table-ronde *Une société plus violente ?*, animée par le Pr. Pierre Karli dans le cadre du cycle *Savoir(s) en commun : rencontres universités – société*, Strasbourg, novembre 2003.
- « La violence à l'école : quelle politique pour les établissements scolaires ? », conférence à la Journée Thématique *Violence à l'école et citoyenneté*, organisée par l'IUFM d'Alsace, Strasbourg, décembre 2003.
- « Migrations, interculturalité et intégration », intervention à la table ronde *Diversité culturelle et cohabitation*, organisée par l'Institut de Traducteurs, d'Interprètes et de Relations Internationales de l'Université Marc Bloch, Strasbourg, avril 2004.
- « Questions à propos de l'exil chilien à Strasbourg », communication aux Journées d'études *Minorations, Minorisations, minorités : dynamiques sociolinguistiques et socioculturelles*, organisées avec le concours de la Maison Inter-universitaire des Sciences de l'Homme d'Alsace et de l'E.A. 3045 Groupement d'Études sur le Plurilinguisme Européen, Université Marc Bloch, Strasbourg, novembre 2004.
- « Un point de vue sur la société française. Valeurs, comportements, rapport au politique : mutations et permanences », conférence dans le cadre du Cycle

Supérieur de Management Territorial, Institut National des Etudes Territoriales, Molsheim, janvier 2005.

- « A propos d'un programme de lutte contre la discrimination ethnique dans le monde du travail », intervention au Séminaire inter-universitaire *Hospitalité*, Strasbourg, janvier 2005.
- « L'évaluation du travail social : une mission possible », conférence-débat aux Journées Nationales et internationales de formation pluridisciplinaire *Repenser la protection de l'Enfance*, organisées par l'A.N.P.A.S.E., Hyères, mars 2005.
- « Pour une approche sociologique du monde étudiant », intervention au Centre d'Initiation à l'Enseignement Supérieur Alsace, Strasbourg, mars 2005.
- « Violences scolaires et désarroi », communication au Séminaire *De la famille à l'école, quand la transmission est interrompue...*, 6^e Congrès Sciences de l'Homme et Sociétés, Strasbourg, juin 2005.
- « Reforma universitaria y cambios materiales e ideológicos : el caso francés », conférence à la Faculté des Sciences Sociales de l'Université du Chili, Santiago, août 2005.
- « Nouvelles figures de la discrimination dans le monde du travail », communication au Symposium *France-Japon, deux sociétés salariales en transition. La montée des incertitudes professionnelles*, Université Toyo, Tokyo, novembre 2005.
- « Stratégies de mobilité professionnelle chez les jeunes issus de l'immigration », communication à la Table Ronde *L'élargissement de l'écart social au sein de la mondialisation. Etudes comparatives franco-japonaises*, Maison Franco-Japonaise, Tokyo, novembre 2005.
- « A propos de l'origine et des transformations de la discrimination ethnique dans la société française », communication à la Journée d'études *Classe, genre, âge et appartenance culturelle : transformations et permanences dans la construction des identités collectives*, Laboratoire Cultures et Sociétés en Europe-Université Marc Bloch, Strasbourg, novembre 2005.
- « Les discriminations ethniques en situation de travail », intervention au Séminaire inter-universitaire *Hospitalité*, Strasbourg, mars 2006.
- « Développement, religions et sociétés en Amérique latine : des rapports à interroger », communication aux Journées d'étude *Religions, valeurs et développement dans les Amériques*, organisé par la Société Suisse des Américanistes et le Centre de Sociologie des Religions et d'Ethique Sociale, Université Marc Bloch, Strasbourg, mars 2006.
- « La cohésion sociale à l'épreuve de la discrimination ethnique », communication à la Journée d'études *Discrimination et modernité*, Université de Perpignan, mai 2006.
- « Lecture des conflits centraméricains », communication à la Journée d'études *Héritage et actualité de la polémologie*, organisée par le Laboratoire Cultures et Sociétés en Europe, Université Marc Bloch, Strasbourg, juin 2006.
- « Où va notre société ? », conférence aux Journées Nationales d'Etude et de Formation organisées par l'Association des Directeurs Certifiés de l'Ecole Nationale de la Santé Publique, Strasbourg, septembre 2006.

- « Le lien social à l'épreuve de la précarité chez les populations vulnérables », communication à la Journée d'étude LAEP (Lieux d'Accueil Enfants-Parents) 2006 *Le lien dans tous ses états*, organisée par l'Association *Le Furet*, Strasbourg, octobre 2006.
- « L'enfant de 0 à 3 ans en milieu défavorisé : pauvreté, modèles familiaux, parents allophones, violence... », intervention aux journées *Actions petite enfance en milieu défavorisé*, Colmar, novembre 2006.
- « L'enseignant face à la violence : quel usage de l'autorité ? », conférence dans le cadre de l'opération *Nouveaux enseignants* du réseau SCEREN-CNDP, CRDP de Strasbourg, novembre 2006.
- « Lien social et reconnaissance de l'Autre », intervention au Débat de l'Illiade *Vivre ensemble dans la diversité*, Illkirch-Graffenstaden, novembre 2006.
- « Les jeunes d'origine non-européenne aux prises avec la discrimination dans le monde du travail », conférence dans le cadre du cycle *Bâtir dans une société en lambeaux* des « Conférences de l'Ackerland », Breuschwickersheim, janvier 2007.
- « Discrimination des populations immigrées dans la France d'aujourd'hui », conférence dans le cadre du Séminaire *Regards sur les précarités*, Faculté des Sciences Sociales/Laboratoire *Cultures et Sociétés en Europe* (UMR 7043), Strasbourg, février 2007.
- « La discrimination : un poison pour la cohésion sociale », conférence dans le cadre de l'action *Ensemble contre les discriminations*, organisée par le Lycée de Bouxwiller (Bas-Rhin), Bouxwiller, mars 2007.
- « La solidarité intergénérationnelle en question », conférence prononcée lors de la séance publique du Conseil d'administration de la Caisse régionale d'assurance vieillesse d'Alsace-Moselle (CRAV), Metz, octobre 2007.
- « Approche sociologique de la discrimination », intervention à la Table ronde *Comprendre et combattre les discriminations* organisée dans le cadre du cycle sur « Le Travail » de *Savoir(s) en commun*, *Rencontres Université/Société*, Strasbourg, novembre 2007.
- « Religion, identité et intégration chez les populations d'origine maghrébine en France », communication au Colloque international *Migration et Religion en France : XIXe et XXe siècles*, organisé par le Centre de la Méditerranée Moderne et Contemporaine, Nice, décembre 2007.
- « Cultures, hégémonie et pouvoir. La domination culturelle en questions », communication à la Journée d'étude *Cultures populaires et cultures savantes*, organisée par ADICORE, Groupe Amériques, et l'Université de Bretagne-Sud, Lorient, décembre 2007.
- « Discriminations ethniques et inégalités sociales : quels rapports ? », conférence au Laboratoire CERDI, Université d'Auvergne, Clermont-Ferrand, mai 2008. Cette conférence a également fait l'objet d'une communication, avec des remaniements mineurs, lors de la Journée d'études *L'appartenance, singulière et/ou plurielle*, organisée par le Groupe de recherche interuniversitaire sur l'hospitalité et la solidarité, Strasbourg, mai 2008.
- « Expériences de refus de l'altérité chez des jeunes d'origine étrangère », communication au séminaire *Exils, migrations et métissages : des identités en*

- chantier ?*, Laboratoire *Cultures et sociétés en Europe* (UMR 7043), Strasbourg, mai 2008.
- « Réflexions sur les mutations du monde étudiant et leur impact sur les modes d'inscription des étudiants dans la vie universitaire », intervention à la Journée d'études de la Fédération Nationale des Comités d'Action Sociale (FNCAS), Strasbourg, mai 2008.
- « Faire face à la discrimination ethnique : stratégies de discriminés », communication aux Journées d'études *Précarités, articulation des rapports sociaux : quelles logiques d'action ?*, organisées par le Laboratoire Cultures et Sociétés en Europe (UMR 7043) et l'UFR des Sciences Sociales de l'Université Marc Bloch, Strasbourg, novembre 2008.
- « Transaction sociale et politique au Chili après la fin de la dictature », communication au colloque *Reconnaissance, reliance et transactions*, organisé par le Centre de Recherche et d'Etude en Sciences Sociales (CRESS, EA 1334), Université de Strasbourg, janvier 2009.
- « La précarité face à l'emploi des « minorités visibles », un enjeu majeur », intervention au colloque *La précarité : un danger pour la démocratie ?*, organisé par l'Association Espaces Dialogues, Strasbourg, février 2009.
- « L'Espagne, terre d'é-migrations. Quelques questions à propos des mouvements migratoires en Espagne à la fin du XXe siècle et au début du XXIe », communication au Colloque *Mobilités*, organisé par le G.E.O., le C.H.E.R. et les départements d'Arabe et d'Espagnol de l'Université de Strasbourg, mars 2009.
- « Conflits ethniques ou conflits de classes ? L'émergence de nouvelles formes revendicatives au sein des populations amérindiennes d'Amérique du Sud », communication au Congrès de l'Association Française de Sociologie, GTF Conflits, Paris, avril 2009.
- « Maman, papa... et les autres », conférence dans le cadre des *Rencontres des parents*, Strasbourg, juin 2010.
- « Female migrants in France », communication au workshop *Globalisation at the cross-roads. Innovation, Work and Family in France and Japan*, organisé par The Institute of Research, la Maison Franco-Japonaise et l'Université de Strasbourg, avec la participation de l'Université de Kyoto et de l'Université Toyo de Tokyo, Tokyo, février/mars 2011.
- « Eléments pour une approche sociologique des conflits », conférence dictée auprès d'étudiants et d'enseignants du Département de Sociologie de la Faculté de Philosophie de l'Université de Pristina (Kosovo), mai 2011.
- « ¿ Que expectativas para las relaciones euro-latinoamericanas ? », conférence organisée par l'Université de Tarapacá, Arica (Chili), août 2011.
- « Reflexiones sobre la enseñanza superior en Francia : características y tendencias de evolución del modelo actual, sus fuerzas y flaquezas », conférence organisée par l'Université Arturo Prat, Iquique (Chili), août 2011.
- « Eléments pour la compréhension des mouvements migratoires en Espagne et en Amérique latine au cours de la seconde moitié du XXe siècle », communication au Colloque *Théâtre espagnol XXe-XXIe siècle : de l'oubli à la récupération historique de l'exil espagnol*, organisé par Culture et histoire dans l'Espace Roman (E.A. 4376) et le Département d'Espagnol de l'Université de Strasbourg, Strasbourg, octobre 2011.

- « Retour à Bécassine ? Immigration féminine et essor de la domesticité et du *care* dans les pays dits développés. Le cas français. », communication au *workshop Globalization at the cross-roads. Science, Innovation, Work in France and Japan*, Strasbourg, novembre 2011.
- « Eléments pour une approche des visions latino-américaines du développement », communication au colloque « Vers une solidarité effective dans les efforts pour le développement », organisé par l'Association Migration Solidarité et Echanges pour le Développement (AMSED), Justice et Paix et Espaces Dialogues à Strasbourg, février 2012.
- « Discriminations ethniques au travail et manifestations de souffrance. Le cas des jeunes issus de l'immigration », communication (avec Jean-Yves Causer) au Colloque *Souffrance et maltraitance*, organisé par le Laboratoire C3S et l'Université de Franche-Comté, Besançon, mars 2012.
- « Racisation des rapports sociaux ? », intervention au Séminaire de l'axe 4, Laboratoire Cultures et Sociétés en Europe (UMR 7236), Strasbourg, avril 2012.
- « A propos de la question du développement durable en Amérique latine : aspects de la situation concrète et des débats sur le sujet », communication à la Journée d'Etudes *Villes durables : Modèles et transitions de la durabilité urbaine*, CRESS et Faculté des Sciences Sociales, Université de Strasbourg, Strasbourg, mai 2012.