

De l'intégration à la segregation

Didier Lapeyronnie

La lutte contre les exclusions et le développement de la marginalité est devenue une priorité des Etats européens [1]. Les dimensions du problème ont justifié la mise en oeuvre de politiques de rénovation urbaine, de lutte contre le chômage et d'insertion sociale. Si l'exclusion n'est pas réductible à la question sociale des sociétés industrielles, elle n'en reste pas moins définie par des niveaux de consommation et de vie inférieurs et insuffisants d'une partie de la population. C'est cette faiblesse "économique" qui explique la ségrégation et la "relégation" des plus démunis dans des zones urbaines déshéritées. Malgré leurs succès indéniables, ces politiques atteignent rapidement leurs limites. Elles visent à mobiliser les populations concernées. Or sur ce plan, c'est plutôt l'indifférence qui règne et les exclus regardent avec un certain scepticisme les efforts qui sont fait pour les faire participer à leur insertion. Leur "apathie" est entrecoupée d'émeutes brèves et de violences soudaines qui semblent être leurs seules véritables mobilisations. Les politiques sociales n'ont pas empêché leur irruption et, surtout, elles n'ont pas permis le développement d'une véritable implication des exclus. Les obstacles à cette participation ont été analysés et sont connus : une population démunie se sent illégitime, n'a pas les ressources sociales nécessaires et ne voit pas forcément l'avantage qu'il y aurait pour elle à entrer dans des actions qu'elle ne contrôle pas. Bref, l'exclusion provoque un rétrécissement de l'espace des relations et invalide les capacités d'action civiles ou politiques.

Enfin, ces politiques ne sont pas parvenues à redonner leur "dignité" à nombre de populations exclues qui, au contraire, voient dans l'aide sociale une dépendance et une humiliation supplémentaires. L'exclusion a aussi des dimensions culturelles, symboliques et personnelles. Elle se traduit par la faiblesse des relations humaines, l'incapacité de manipuler les codes culturels, l'inadéquation de la personnalité aux standards dominants. Surtout, elle est accompagnée du sentiment d'être méprisé, de ne pas être vu, de ne pouvoir être traité par les dominants comme une personne autonome et responsable. L'exclusion génère une revendication essentielle de dignité. C'est d'ailleurs ce thème qui est le plus sensible et le plus mobilisateur : chaque personne a le droit d'être reconnue et considérée dans sa dignité, quelles que soient ses appartenances et sa situation sociale.

L'exclusion n'est donc pas seulement "sociale". Elle ne se résume pas au cumul des questions "économiques" de niveau de vie, de travail, de logement et de formation : comment réinsérer les exclus dans les circuits économiques et élever leur niveau de vie ? Elle est politique en ce sens qu'elle concerne la "citoyenneté" nécessité absolue N d'une intégration positive des marginaux comment faire participer des exclus, comment les rendre actifs ? Elle est aussi un problème d'intégration culturelle qui est celui de la "reconnaissance" des "personnes humaines" soumises à ce qu'elles considèrent comme du mépris : comment satisfaire la revendication de dignité des populations marginalisées ? Pourtant, l'addition de ces trois formes d'exclusion ne suffit pas à cerner le phénomène. Certaines zones déshéritées ont gardé une vie sociale et ont su maintenir leur intégrité malgré le chômage et parfois la misère. Inversement, d'autres zones, beaucoup moins touchées, dont le niveau de vie est supérieur, ont basculé dans la violence quotidienne ou émeutière. L'accumulation fréquente des désavantages n'a pas non plus pour corollaire que la correction de l'un d'entre eux - l'économique par exemple - entraîne la correction des autres. L'exclusion peut prendre la forme d'une marginalité culturelle ou politique sans être pour autant économique comme dans le cas de certaines populations immigrées. Inversement, d'autres populations à très faibles ressources économiques peuvent être parfaitement intégrées politiquement et culturellement. Si les trois formes de l'exclusion s'additionnent et se recoupent souvent, force est de constater qu'elles ont chacune leur logique propre et leur autonomie.

Ce décalage entre les dimensions économiques, politiques et culturelles des formes d'exclusion et de marginalité est la source principale des difficultés à comprendre la nature des problèmes, à les définir et à envisager leur traitement politique. Jusque dans les années soixante-dix, l'intégration signifiait que les sociétés avaient une forte capacité d'associer et de lier la participation économique, l'accession à la modernité culturelle et la citoyenneté politique. De cette manière la société était intégrée et les individus s'y intégraient : par leur insertion économique, ils accédaient à la dignité donnée par la culture, se créant comme personnes autonomes et agissant comme citoyens. Aujourd'hui, ce modèle de l'intégration s'est brisé, amenant à une remise en cause profonde de notre vision habituelle de la société, de l'intégration, des problèmes sociaux et des objectifs, et des moyens de la lutte contre l'exclusion.

L'intégration socio-nationale

Depuis le milieu du XIX^{ème} siècle jusqu'aux années récentes, l'intégration sociale étaient un objectif fondamental de l'action de l'Etat et des institutions. L'incorporation de tous les individus, quels que soient leur occupation et leur niveau social, dans l'ensemble national, fut même la raison essentielle de la mise en place d'un Etat providence. Les politiques de redistribution et d'assistance ne visaient pas simplement à réduire la pauvreté et à résoudre la question sociale, elles avaient pour fondement la construction de l'unité et de la cohésion de la société et de la nation. Les conflits sociaux étaient soumis à cet impératif général de l'intégration socio-nationale. Ils devaient être régulés dans ce but. L'intégration sociale, la construction d'une société unifiée, apparaissent alors comme la condition du développement économique et de la puissance nationale : une nation dont la cohésion sociale est faible, dont la société est disloquée, est une nation menacée. L'intégration de la société et les moyens de l'assurer sont donc au coeur de la vie politique. Une même représentation de la société et de l'intégration domine tous les courants politiques. Elle est tellement admise qu'elle va de soi. Les problèmes sociaux sont définis et traités en fonction de cette représentation particulière à laquelle on donne une valeur universelle et que beaucoup croient éternelle : n'est-elle pas l'aboutissement d'un lent processus historique plus que millénaire ?

Ces sociétés d'intégration unissent dans un même corps l'État-nation et la vie sociale. La "nation est une société matériellement et moralement intégrée "selon la définition de Marcel Mauss. C'est pourquoi le terme de société est presque toujours utilisé avec un qualificatif national : la "société française", la "société américaine" ou la "société anglaise". L'apparition du social et d'une pensée sociale reposent sur cette identification directe de la vie sociale et de la nation. Elle correspond à une réalité concrète et datée. Les nations occidentales se construisent à la fin du XIX^{ème} siècle. La nation, comme organisation étatique et politique, apparaît alors comme la réponse naturelle aux bouleversements introduits par les révolutions industrielles et démocratiques. L'ancien monde des communautés ayant disparu, le changement et la modernisation menaçant la stabilité, l'individualisme gangrenant la solidarité, la nation est la forme moderne d'organisation et d'intégration de la vie sociale. En France, l'idée nationale s'impose face à des cultures traditionnelles et des "pays" qui ne peuvent se renouveler, confrontés à une modernité envahissante. En Angleterre, c'est aussi à ce moment-là que la culture nationale et des "vieilles traditions anglaises" apparaissent. Les nations se construisent par l'association d'une économie industrielle et d'une culture moderne. La société intégrée est donc le mode particulier

d'organisation de la vie sociale à l'intérieur d'un territoire national contrôlé par l'Etat [2].

Réalités modernes, les sociétés nationales d'intégration sont composées d'individus. Marcel Mauss concevait aussi la nation comme la forme d'organisation sociale des individus, une fois le monde des communautés détruit [3]. La nation est en quelque sorte le groupe naturel d'appartenance de l'individu. Comme le dit Louis Dumont, elle est "la société qui se voit elle-même comme composée d'individus". Aussi, elle est une construction fragile et nécessairement instable. Par rapport au monde rassurant de la communauté, elle n'est qu'un équilibre toujours susceptible d'être rompu par l'émergence d'un désordre inscrit dans sa nature profonde. L'économie et l'individualisme ont détruit les communautés traditionnelles et menacent la solidarité. Si l'individu l'emporte sur le groupe, l'organisation sociale et le maintien d'une certaine unité deviennent des problèmes majeurs et la question de l'intégration est centrale. La solution de ce problème, qui est au fond la solution libérale, n'est ni l'intérêt, (qui saperait les fondements de la vie collective), ni la communauté (qui est définitivement perdue). Elle est l'institution : l'individu est intégré à la nation par les institutions.

L'institution concilie deux images : la société nationale est à la fois contrat politique et culture commune, acte de libre volonté et état social déterminé. Les sociétés sont le produit de l'intégration des individus et les individus sont le produit de leur intégration. Cette réversibilité est au coeur du fonctionnement des institutions et définit très exactement la notion d'intégration. L'éducation parce qu'elle assure l'intériorisation de la morale collective ou des valeurs nationales, et la participation active à la vie sociale, est l'institution essentielle de la société. Elle permet à la société d'exister comme une réalité morale : par l'éducation la nation assure son intégration en tant que "société", mais elle assure aussi l'intégration de ses membres en leur inculquant une morale commune. L'intériorisation de la "morale collective" qui constitue les individus autonomes et l'institutionnalisation de cette morale qui fonde la société sont une même et seule opération. L'intégration des individus dans la société est équivalente à l'intégration de la société à travers les institutions.

Dans ces sociétés nationales d'intégration, les populations marginales ou exclues, comme les pauvres, les immigrés, mais aussi les enfants, les femmes ou les ouvriers, se définissent par leur écart à la norme dominante et par leur distance à la "modernité". L'objectif de toute politique est donc simultanément de les socialiser et de les incorporer

dans le système économique et politique, les deux termes étant étroitement complémentaires et unis. Par les institutions, et notamment par l'école, les individus sont arrachés à leurs particularités et à leurs héritages et accèdent à la modernité culturelle et politique en même temps qu'ils trouvent leur place dans la société. De même, la référence à la société d'intégration trace précisément le cadre des politiques sociales et en fixe l'objectif : elles doivent viser à renforcer l'intégration de tous, condition de l'intégration nationale.

Au bout de ce processus, chacun est intégré en ce sens qu'il est un individu (avec ses intérêts et son statut), une personne (avec sa culture et ses rôles) et un citoyen (ayant une activité civile ou politique). Ainsi, en France ou en Grande-Bretagne, l'immigré passait d'une culture traditionnelle à la culture moderne nationale en franchissant les étapes de la socialisation. Il était d'abord défini par son extériorité, sa force de travail brute et sa culture traditionnelle. Puis, par sa participation au monde du travail, il acquérait une conscience ouvrière qui, petit à petit, prenait le pas sur sa conscience immigrée. Elle le conduisait, par le biais de l'institution du syndicalisme, à s'inscrire dans les conflits sociaux fondamentaux de la société d'accueil. De cette façon, il devenait progressivement un citoyen, puis un national, en s'identifiant à une partie de son nouveau pays. Ses enfants étaient ensuite pleinement intégrés par le biais de l'école. C'est ainsi que les Polonais et les Italiens se sont intégrés en France et les Irlandais en Grande-Bretagne.

De ces mécanismes, il est resté l'image candide d'une sorte de nécessité historique : les immigrés ont quitté des conditions d'existence et de vie difficiles et traditionnelles ; les sociétés nationales modernes leur offrent un espace où ils peuvent à la fois réaliser leurs ambitions et se libérer des carcans de leurs cultures. Il va de soi qu'ils ont tout à gagner, économiquement et culturellement, à s'intégrer dans ces sociétés et à adopter leurs cultures. Il n'y a pas de différence fondamentale avec la situation des pauvres, des femmes ou des enfants, tous êtres frustrés et dominés par des instincts ou la nature qui doivent aussi être intégrés. Ainsi se confirme la valeur universelle de cultures nationales particulières, naïvement identifiées à la modernité.

Nulle part, l'intégration n'a été totale. Elle s'est accompagnée de ratés et de difficultés. Nombre d'immigrés ont été rejetés et la xénophobie a conduit à beaucoup de violences. Bien des pauvres n'ont jamais trouvé leur place et sont restés à l'écart. Les catégories culturellement dominées ont longtemps été écrasées et définies négativement. Mais,

l'intégration a finalement fonctionné. Les "creusets" ethniques, culturels et sociaux ont pu se construire autour des modèles nationaux. Parmi les pays européens, la France et la Grande-Bretagne se sont profondément identifiées à ce modèle des sociétés d'intégration nationale, donnant une valeur universelle à leurs particularités institutionnelles. En France, cette construction s'est faite sous l'égide d'un Etat modernisateur et libérateur, contre les communautés locales et les résistances de l'Eglise catholique. L'idéologie républicaine a offert le support direct de cette identification de la nation et de la modernité avec la vie sociale autour de l'Etat, donnant la priorité à l'égalité et l'intégration individuelle sur la "juxtaposition" des minorités, la hiérarchie des cultures de classes et l'incorporation par le marché. La politique a joué plus qu'ailleurs un rôle fondamental dans l'émergence de ce modèle français de l'intégration socio-nationale. La République a conduit à l'identification étroite de la citoyenneté et de la nationalité et à l'opposition tranchée entre les cultures locales traditionnelles et la culture nationale moderne. La République a moins rejeté les minorités qu'elle n'a fait de la promotion d'une citoyenneté universelle la condition du respect des minorités. C'est pourquoi le terme immigré (qui s'oppose à celui de national) est encore utilisé pour désigner des populations qui n'ont plus rien d'immigrées.

Entre l'économie et la culture

Nous ne sommes plus dans une telle société d'intégration nationale. Sans référence à une norme d'intégration, il est de plus en plus difficile de cerner avec précision les populations exclues : chômeurs, immigrés, jeunes marginaux entrent de moins en moins dans les statistiques et leurs conduites se sont diversifiées. Dans les banlieues déshéritées, la galère se donne à voir comme une expérience instable et éclatée dont les différentes dimensions ne s'intègrent pas [4]. Les individus ne s'identifient plus en fonction des définitions traditionnelles du chômage, de la pauvreté ou de la délinquance. Toutes les combinaisons sont ouvertes. De même, les modalités d'insertion des immigrés se sont considérablement diversifiées au point que la catégorie même d'immigré ne fait guère plus sens. Il est devenu impossible de savoir quelle est la signification d'un taux de présence immigré dans un quartier.

L'accumulation de ces problèmes leur donne une unité géographique : c'est celle des quartiers déshérités. L'exclusion est essentiellement le produit de la ségrégation. A la périphérie ou au centre de grandes villes se sont formées des zones de marginalité urbaine envahies par

des "classes dangereuses" et de plus en plus coupées des autres quartiers de classes moyennes. En France, certains de ces quartiers dépourvus de services sociaux, sont véritablement à la dérive, devenant des espaces de non-droit où la police, accueillie par des jets de pierres, ne s'aventure plus, cités parfois contrôlées par les vendeurs de drogue qui y développent leur économie, générant une violence extrême mêlant de façon explosive la révolte sociale et la délinquance. L'observation est banale : nous sommes passés d'une société intégrée construite par l'opposition entre dominants et dominés à une société marquée par la distance entre ceux du dedans et ceux du dehors, une société définie par ses frontières. Ainsi, nous observons deux mouvements parallèles : une diversification accrue des comportements et une coupure marquée entre les zones urbaines. Il reste que la ségrégation ne génère pas une cohésion des populations et des conduites. Elles sont extrêmement diverses. Les véritables ghettos ou les sous-cultures de quartiers sont plus que rares. Il existe aujourd'hui de multiples façons d'être à la fois dedans et dehors. La dislocation et l'hétérogénéité sont la règle. Ces deux évolutions brisent l'image traditionnelle de la question sociale et surtout des processus d'intégration : la population exclue n'est pas simplement non-intégrée par référence à une "situation normale", elle est loin et diversifiée.

L'explication est à chercher dans la vie sociale et nationale elle-même. Les transformations révélées par l'apparition des "exclus" indiquent une évolution plus générale : les sociétés nationales ne sont plus intégrées, elles sont dualisées économiquement et fragmentées culturellement.

L'économie a changé de nature. D'abord orientée vers l'intérieur et l'accession au marché de populations marginales, elle est aujourd'hui définie par la compétitivité internationale et donc de plus en plus tournée vers l'extérieur. Elle fonctionne sur la mobilisation des secteurs performants et le rejet des secteurs qui le sont moins. Le cadre national a éclaté sous les effets de ces changements. La société est divisée entre les secteurs compétitifs incorporés à l'économie internationale et les secteurs moins efficaces qui restent en dehors des flux dominants et qui tendent à se localiser. On est ainsi passé d'une économie d'intégration à une économie dont le développement et la croissance s'accompagnent de l'exclusion des plus faibles. En France ou en Grande-Bretagne, cette transformation profonde s'est opérée avec une extrême brutalité par l'abandon de pans entiers de la vie sociale et la concentration des efforts et de la mobilisation autour d'une efficacité accrue et d'une rentabilité renforcée. Les classes moyennes en sont le produit, définies à la fois par leur insertion dans

les secteurs concurrentiels et protégés, par leur niveau de consommation et donc par leur participation aux flux dominants de l'économie. La contrepartie de la défense de leur statut et de leur niveau de vie est la dualisation : les coûts de la modernisation économique sont assumés par les plus faibles. Ces dernières années, les écarts ont augmenté et les classes populaires ont éclaté entre une majorité qui s'est incorporée aux franges inférieures des classes moyennes et une minorité qui a décroché, sombrant dans l'"underclass" selon la terminologie anglo-saxonne [5].

La culture a évolué dans une double direction. Elle s'est internationalisée à travers la diffusion de "masse" et les médias. De ce point de vue, elle se confond avec la consommation de masse" et surtout la promotion de "standards dominants", notamment une forme particulière d'individualisme hédoniste, libéral et jouisseur. Elle est dominée par la liberté, l'immédiateté, le syncrétisme et surtout l'épanouissement du moi [6]. La culture de masse absorbe les différences et les identités et leur donne une valeur positive en ce qu'elles permettent de renouveler les produits culturels et d'alimenter la nouveauté et les émotions collectives. Ce développement d'un individualisme de masse est allé de pair avec un renforcement important des valeurs universelles de respect des "personnes humaines" : chacun a le droit d'être ce qu'il est, de vivre sa propre vie, de réaliser sa personnalité profonde. L'individualisme prend ici une dimension morale. La dignité, la tolérance et la communication en sont les valeurs centrales. Il signifie une intégration plus forte, la généralisation de l'"égalité des conditions" et le respect des différences [7]. Cet individualisme moral donne une valeur supérieure aux identités et aux différences. Elles sont la source de la construction de l'individualité et de l'affirmation de sa subjectivité radicale. Cette double évolution vers un individualisme marchand et moral brise la confusion de la culture nationale et de la modernité culturelle. Les voies d'accès à l'individualité ne passent pas nécessairement par l'identification, via les institutions, à des valeurs et à une identité nationales particulières. La culture de masse tend à aplanir les singularités, à absorber et édulcorer les différences et notamment les différences nationales. Inversement, l'individualisme moral favorise l'originalité et les dimensions particulières qui permettent à chacun de se poser comme être autonome. Le cadre national est à la fois trop petit et trop grand : la culture évolue simultanément vers plus de communication, d'échanges et de consommation généralisés au-delà du cadre national et, en deçà, vers une localisation et une particularisation de plus en plus poussée qui permettent à chacun de se définir par son identité et de la défendre face à l'uniformité

croissante et aux modèles dominants de construction de soi. Les droits des individus sont aussi ceux de leur communauté ou de leur minorité. Moins qu'un éclatement, il faut comprendre ce mouvement comme un renforcement important des capacités d'intégration culturelle. Parce qu'elle s'est fragmentée, la vie sociale est plus démocratique car la conception même de l'intégration s'est ouverte. Le paradoxe des identités nationales est que leur défense face à la culture de masse trouve ses fondements dans les mêmes éléments que celle des identités ethniques, minoritaires ou locales qu'elles ont voulu absorber. L'affirmation des particularités nationales les détache un peu plus du lien spécifique qu'elles affirmaient entretenir avec l'universalisme moderne et renforce ainsi la légitimité des mouvements particularistes et identitaires. Autrement dit, intégration culturelle ne signifie plus nécessairement intégration nationale.

Les sociétés nationales sont déchirées par ces évolutions. Entre une économie d'exclusion et une culture d'intégration, la désintégration socio-nationale est générale. Dans les pays européens, elle est perçue et vécue comme une crise des institutions qui assuraient la correspondance entre les normes nationales et les motivations individuelles. Ainsi, la famille, définie par ses fonctions de socialisation, devient un espace d'affectivité et d'intimité d'un côté, un espace de ressources de mobilité de l'autre, sans qu'il ne s'établisse de liens entre ces deux dimensions, les fonctions proprement socialisatrices étant évacuées et transférées vers d'autres ensembles sociaux. Il n'y a pas de modèle de famille, mais des arrangements provisoires et hétérogènes destinés à gérer l'équilibre entre les deux impératifs [8]. De même, les églises, autrefois institutions productrices de normes et régulatrices de la vie sociale connaissent une évolution identique. L'expérience religieuse devient privée, personnelle et individuelle et se détache des cadres institutionnels de son organisation. La religiosité trouve son aboutissement dans la formation de groupes de prières ou de communautés religieuses et non plus dans la construction d'une religion instituée dont les normes collectives ne sont plus suivies par les fidèles. Un autre exemple est fourni par l'évolution du système scolaire. L'école fut autrefois une institution de socialisation dans laquelle l'apprentissage du métier était étroitement lié à la formation d'une personnalité adulte. Or, l'école est de plus en plus vécue comme une machine à sélectionner et à orienter et de moins en moins comme un espace de construction d'une personnalité. Elle permet l'obtention d'un diplôme indispensable à la participation économique mais n'est plus un lieu d'éducation et de formation des citoyens. Les médias jouent certainement un plus grand rôle dans l'intégration nationale.

D'autres institutions ont suivi des évolutions identiques, notamment les syndicats ou les partis aujourd'hui largement décomposés.

L'individualisme est un des résultats de cette désintégration institutionnelle. Les individus cherchent en eux-mêmes un sens et une unité qu'ils ne trouvent plus dans les normes d'une société désorganisée. La disparition d'une société économiquement et culturellement intégrée au profit de vastes ensembles socio-économiques fonctionnels juxtaposés à des cultures éclatées et fragmentées conduit les individus à faire de leur expérience particulière un univers significatif en soi et non pas à relier leur personnalité à un contexte social et moral plus large. La conséquence est le développement de "comportements sociaux discrétionnaires" : le statut social détermine de moins en moins les conduites culturelles. L'économie s'est séparée de la culture. Or le fondement de l'intégration socio-nationale était le lien étroit entre l'insertion économique et l'intégration culturelle. Le développement signifiait toujours une élévation du niveau d'intégration et vice versa. Les deux processus sont aujourd'hui séparés et c'est dans leur distance et leurs contradictions que se joue la question des exclusions.

Vers une société de ségrégation

Dans les sociétés post-nationales, les capacités d'exclusion économique et d'intégration culturelle se sont accrues en parallèle. Cette évolution contrastée génère une profonde instabilité de la vie sociale et en a fortement augmenté la complexité.

Pour les plus démunis, la défense des intérêts matériels ne correspond plus à la défense des identités. Dans les mouvements ouvriers de la société industrielle, la lutte contre la pauvreté était aussi une lutte contre la déshumanisation. Aujourd'hui, l'amélioration du niveau de vie ne signifie pas pour autant une capacité plus forte de s'intégrer ou de se construire comme un sujet autonome. A l'inverse, elle est bien souvent perçue comme une menace pour l'identité personnelle, l'autonomie individuelle ou encore le milieu d'appartenance et la culture d'origine. De même, la lutte pour l'affirmation de la spécificité d'une expérience ou d'une identité peut être vécue comme une entrave à l'augmentation de la participation économique : en abandonnant son milieu pour se "moderniser", le jeune "beur" perd aussi les soutiens traditionnels que pouvait lui apporter sa communauté. Les mobilisations "ethniques", ou le "business ethnique" impliquent une solidarité de groupe contraire à l'émancipation individuelle. Les mouvements collectifs contemporains sont fortement

marqués par cette disjonction. Ils juxtaposent plus qu'ils n'unissent la revendication d'égalité ou de participation et la revendication de reconnaissance de la particularité d'une expérience et de sa dignité. En ce sens, ils sont des mouvements de "minorités" et non des mouvements de classes. Le plus souvent l'union de ces deux dimensions s'opère de manière conjoncturelle autour d'enjeux précis comme dans le cas des mouvements beurs du milieu des années quatre-vingt. Mais très vite, les ruptures apparaissent et l'action collective s'effondre, déchirée entre ces deux tendances. Les impératifs des mobilisations "objectives" dans la compétition pour l'égalité et la participation s'opposent à l'action conflictuelle "subjective" autour des définitions de l'intégration socioculturelle et de la revendication de dignité. Les victimes de la compétition économique ont beaucoup de difficultés à gérer cette tension parce qu'elles ont peu de ressources et ne maîtrisent pas leur environnement social. L'exclusion économique n'en fait pas automatiquement des marginaux culturels. Elles partagent les valeurs des classes moyennes, notamment celles du respect de la personne et la dignité. C'est d'ailleurs ces thèmes, plus que ceux du niveau de vie, qui sont agités pour susciter la solidarité. L'exclusion est totalement illégitime au regard des catégories dominantes de la culture. La construction des ethnicités trouve sa source dans cette contradiction. L'ethnicité peut être un facteur puissant d'insertion économique par la mobilisation des ressources d'un groupe, éventuellement sur des dimensions traditionnelles. En cas d'échec, la fabrication ou la réactivation d'une "identité" permet aussi de gérer la tension, de se protéger. La "communauté" ou la "religion" offrent des espaces de "dignité" dans une logique de constitution de ghetto au sens de la recherche d'une enclave protégée du racisme par la rupture avec la culture dominante et la modernité. Enfin, quand le rejet ou l'échec sont d'autant plus durs que l'assimilation culturelle a été forte, l'ethnicité prend une tournure radicale de rejet total d'une modernité ou d'une société d'exclusion, servant de justification à la délinquance et à la violence, le plus souvent à la combinaison des deux. Dans les classes moyennes, la logique de défense corporative du statut se heurte aussi à l'ouverture culturelle. La solidarité "humaine" manifestée à l'égard des exclus n'implique pas l'abandon de la promotion de ses propres intérêts. Lorsqu'elles ne sont pas menacées, les classes moyennes gèrent cette tension par leur identification à la modernité démocratique. Elles sont ouvertes aux "différences" et d'autant plus portées à la défense des minorités, à l'antiracisme ou à la promotion d'une "société multiculturelle" comme en Grande-Bretagne, qu'elles n'ont de contact qu'avec des immigrés "intégrés". Lorsqu'elles sont dans une situation plus fragile, elles s'identifient plus fortement à leur culture nationale autrement dit à un modèle

d'intégration qui doit s'imposer à tous et donc justifie leurs privilèges : les immigrés et les exclus appartiennent à des classes dangereuses et doivent faire la preuve de leur conformité aux normes dominantes pour pouvoir prétendre échapper à leur exclusion. Enfin, chez les plus menacées, cette identification se radicalise et sert à légitimer l'exclusion. La protection des intérêts est expliquée par l'infériorité naturelle ou la différence culturelle des exclus ou des minorités immigrées (s'ils ne s'intègrent pas, c'est qu'ils n'en n'ont pas les capacités" ; "ils sont une menace pour notre identité et doivent donc être tenus à l'écart"). Dans une culture d'intégration, le racisme vient justifier la discrimination économique et la ségrégation [9]. C'est pourquoi, il n'est pas seulement dirigé vers les immigrés, il est bien souvent aussi virulent envers d'autres minorités comme les handicapés ou les drogués.

Les deux processus s'alimentent l'un l'autre : les exclus se marginalisent culturellement pour se protéger ou justifier leur agressivité de même que certaines classes moyennes érigent des barrières pour défendre des privilèges économiques ou, le plus souvent, pour nombre de populations de banlieue, des conditions de vie simplement paisibles et décentes. Les problèmes d'exclusion sociale et de non-intégration culturelle se recouvrent et la ségrégation se développe. Le ghetto se forme alors par la mise à l'écart de populations à la fois exclues et marginales. Le paradoxe de nos sociétés européennes est que leur développement économique et leur ouverture culturelle y ont réduit l'exclusion et la marginalité tout en les rendant plus absolues.

Dans de telles sociétés, la vie politique est devenue un facteur supplémentaire de ségrégation. En Europe, la démocratie a été construite à partir de l'intégration socio-nationale. Aussi a-t-elle été organisée autour d'un système destiné à favoriser le pouvoir du plus grand nombre : le principe majoritaire en Grande-Bretagne ou l'idéologie républicaine en France. Une telle organisation permettait aux dominés d'être représentés et leur assurait une participation effective au processus politique. La citoyenneté y correspondait aussi à l'intégration culturelle et à la participation économique. En d'autres termes, elle prenait toute sa signification en ce qu'elle exprimait et renforçait une appartenance économique, culturelle et nationale commune. Le conflit politique représentatif était ainsi un puissant facteur d'intégration socio-nationale. Une telle organisation faisait peu de cas des minorités et des exclus. Mais n'étaient-ils pas destinés à être intégrés ? D'ailleurs, la politique avait pour but de renforcer l'intégration nationale, et l'action des dominés visait à prendre en

charge leurs revendications. Les syndicats et la gauche sociale-démocrate ont assuré la transformation des classes dangereuses en classes laborieuses et fait accéder le monde ouvrier et prolétaire à la citoyenneté.

Dans une société post-nationale et désintégrée, ce mode d'organisation et de représentation produit de l'exclusion politique. Le principe majoritaire en Grande-Bretagne, l'idéologie républicaine en France, n'accordent aucune représentation aux "minorités". Le système politique reste organisé autour de l'opposition droite/gauche correspondant à une société intégrée et divisée par le conflit du travail. Les minorités culturelles ou ethniques et les exclus, qui sont en dehors et pas suffisamment nombreux, n'accèdent plus à l'expression politique : leurs problèmes ne correspondant pas à cette division "socioprofessionnelle" ne trouvent pas de traduction dans le langage dominant. Les mécanismes de représentation politique se sont progressivement vidés d'une partie de leur contenu. Les populations minoritaires ou exclues en sont éloignées et vivent souvent les discours démocratiques et républicains comme une exclusion supplémentaire. Reposant sur l'unité et l'intégration préalables, ils rétablissent un "cens" social ou culturel. La faiblesse, la diversité et l'hétérogénéité des populations exclues ne peuvent y être reconnues puisqu'elles sont ramenées à un critère social unique. Cette distance explique l'alternance de passivité et de violences que l'on peut observer dans les quartiers déshérités. Comme au début du XIXème siècle, l'accès à l'espace politique est limité et contrôlé par les classes moyennes intégrées. L'émeute ou la violence urbaines sont alors les seuls moyens d'expression pour des populations marginales, rejetées par le système politique et privées de participation. Les émeutes survenues dans les inner-cities britanniques entre 1980 et 1985 ou en France au début et à la fin des années quatre-vingt trouvent leur source dans ce décalage et l'effondrement des processus politiques classiques. Elles sont le produit de l'absence de mécanismes permettant l'accès à la citoyenneté des plus démunis. Les revendications y étaient moins sociales ou culturelles que participatives : le désir d'être vus, reconnus et considérés y est l'élément central.

Du XIXe siècle à aujourd'hui, en Europe, l'intégration socio-nationale fut un formidable instrument d'émancipation, de libération et de développement. Sa capacité d'incorporer les populations d'un même territoire national et de les faire accéder à la modernité culturelle, à la participation politique et à une certaine richesse économique ne peut être mise en doute. Les immigrés, mais aussi les "classes

dangereuses" y, les ouvriers et les populations périphériques ont été intégrés de la sorte. En France, ce modèle est au fond celui de l'intégration des "provinciaux" dans la République et la nation. Mais aujourd'hui le triomphe du modèle, qui n'est plus menacé par des communautés locales traditionnelles réduites et un cléricalisme qui reste cantonné à la hiérarchie catholique, en montre les limites. La ségrégation sous ses diverses formes est sa contrepartie : elle naît de l'écart qui s'est creusé entre les évolutions de la vie sociale et la réaffirmation de l'intégration comme modalité exclusive de définition et de construction de la société nationale. Ce modèle doit aujourd'hui s'ouvrir et se transformer s'il ne veut pas continuer à se sectariser et à s'éloigner de la réalité sociale. Il deviendrait alors, au mieux une sorte de cléricalisme moral, se contentant d'admonester la société, sans prise sur elle, (à l'image d'une église catholique qu'il a longtemps combattue), au pire une idéologie de pure exclusion, masque des privilèges et du corporatisme des dominants.

Sociologue, Chargé de recherches au CNRS, Centre d'Analyse et d'Intervention sociologiques, EHESS.

[1] Cet article a fait l'objet d'une communication aux Entretiens de la Ville, Ville, citoyenneté, exclusion, Paris, Esprit éditions, à paraître en octobre 1992.

[2] Alain Touraine, "Une sociologie sans société", Revue française de sociologie, XXII, 1981, pp. 3-13.

[3] "Il ne peut y avoir de nation sans une certaine intégration de la société, c'est-à-dire qu'elle doit avoir aboli toute segmentation par clans, cités, tribus, royaumes et domaines féodaux. Cette intégration est telle que dans les nations d'un type naturellement avec, il n'existe pour ainsi dire pas d'intermédiaire entre la nation et le citoyen, que toute espèce de sous-groupe a pour ainsi dire disparu, que la toute puissance de l'individu dans la société et de la société sur l'individu exerçant sans frein et sans rouage, a quelque chose de déréglé". Marcel Mauss, "La nation", L'année sociologique, 3e série (1953-1954), Paris, PUF ; 1956 pp. 7-68, p. 24.

[4] François Dubet, La galère, jeunes en survie. Paris, Fayard 1987.

[5] John Rex, The Ghetto and the Underclass, Aldershot, Avebury, 1988.

[6] Daniel Bell, Les contradictions culturelles du capitalisme, Paris, PUF 1979.

[7] Marcel Gauchet et Gladys Swain, La pratique de l'esprit humain. L'institution asilaire et la révolution démocratique. Paris, Gallimard, 1980.

[8] Louis Roussel, La famille incertaine, Paris, Editions Odile Jacob, 1989.

[9] Gunnar Myrdal, An American Dilemma. The Negro Problem and Modern Democracy, New York, Harper & Row, 1944.