

International Review of Community Development International Review of Community Development

Identités et nouveaux rapports sociaux dans les sociétés pluriethniques

Anne Laperrière

Identités et nouveaux rapports sociaux dans les sociétés pluriethniques
Numéro 31, Printemps 1994

URI : id.erudit.org/iderudit/1033775ar

DOI : [10.7202/1033775ar](https://doi.org/10.7202/1033775ar)

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Lien social et Politiques

ISSN 0707-9699 (imprimé)
2369-6400 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Anne Laperrière "Identités et nouveaux rapports sociaux dans les sociétés pluriethniques." *International Review of Community Development* 31 (1994): 7–13. DOI : [10.7202/1033775ar](https://doi.org/10.7202/1033775ar)

Tous droits réservés © Lien social et Politiques, 1994

Ce document est protégé par la loi sur le droit d'auteur. L'utilisation des services d'Érudit (y compris la reproduction) est assujettie à sa politique d'utilisation que vous pouvez consulter en ligne. [<https://apropos.erudit.org/fr/usagers/politique-dutilisation/>]

érudit

Cet article est diffusé et préservé par Érudit.

Érudit est un consortium interuniversitaire sans but lucratif composé de l'Université de Montréal, l'Université Laval et l'Université du Québec à Montréal. Il a pour mission la promotion et la valorisation de la recherche. www.erudit.org

Présentation


7

Identités et nouveaux rapports sociaux dans les sociétés pluriethniques

Le pluralisme ethnique des sociétés francophones d'Amérique et d'Europe n'est certes pas chose nouvelle, et pour certaines d'entre elles, il est même moins important qu'il ne l'a déjà été. Mais il suscite aujourd'hui des débats passionnés. Ces débats se centrent sur l'immigration : considérée, des années soixante aux années quatre-vingt, sous le seul angle de son apport économique, elle est maintenant appréhendée surtout par le biais des différences culturelles ou « raciales » qui menaceraient l'intégrité des sociétés d'accueil. L'intégration des minorités ethniques ne va plus de soi ; celles-ci questionnent à la fois l'identité des majoritaires et les rapports sociaux en place. Dans cet âge d'extension rapide des marchés et des mouvements de population, les États-nations ne semblent plus aptes à assurer la pérennité des identités, des cultures et des systèmes socio-politiques qui les fondent. Ceux-ci paraissent à la dérive, menacés à la moindre manifestation de différence ou de résistance. On envie aux autres leur culture solide alors même que l'on voit la sienne s'ébrécher progressivement¹. Ces angoisses se sont cristallisées, à droite, dans des mouvements plus ou moins extrêmes, qui prônent le retour aux cultures d'origine et l'assimilation ou le départ des étrangers. À gauche, elles ont donné lieu à des discours d'inclusion des minoritaires sur la base de principes démocratiques et civiques, prônant un individualisme universaliste ou le respect des différences, une fois assurée la participation de tous à une culture publique commune.

Par delà le débat public, que nous révèlent les études actuelles sur le vécu de cette transition dans nos sociétés ? Dans ce numéro de la RIAC, divers auteurs analysent la situation actuelle, tout d'abord en considérant le vécu des immigrants et minoritaires, puis en cernant la dynamique des divers contextes d'accueil dans lesquels ils s'inscrivent, pour enfin s'attarder aux perceptions mutuelles des populations en présence et aux pratiques de l'interculturel.

La première section, « Vivre ailleurs », présente les stratégies identitaires et sociales qu'adoptent les immigrants pour s'insérer dans leur nouvelle société. Elle s'ouvre sur une *table ronde* où sont ras-



semblés des intervenants de la « nouvelle immigration » québécoise — venue des Antilles, d'Asie et d'Amérique du sud — qui, depuis les années soixante, grossit les rangs de minorités non européennes jusque-là ténues. L'immigration pose d'abord le problème de l'identité, qu'il faut redéfinir et inscrire dans de nouveaux réseaux sociaux et dans une nouvelle culture institutionnelle et politique. Pour les nouveaux venus, l'individualisme, le caractère impersonnel des relations sociales, la faiblesse des hiérarchies et de l'autorité qu'ils découvrent dans la société québécoise sont autant de chocs. Par ailleurs, les communautés doivent répondre à la fois au déracinement des vieux et à l'adhésion enthousiaste des jeunes à une succession de modèles soutenus par les mass-médias, parfois par l'État, et souvent diamétralement opposés aux vues des parents. Mais, pour les intervenants noirs du groupe, le choc le plus violent reste celui du racisme, qui les exclut du « nous » social et des réseaux éducationnels, professionnels et institutionnels les plus branchés sur l'avenir. Pour ces intervenants, il est clair que l'intégration des minorités se pose d'abord en termes de pouvoir et non de culture.


L'article d'*Ida Simon-Barouh* présente un cas réussi d'intégration d'une nouvelle communauté dans une ville bretonne, Rennes. L'auteure fait ressortir les caractéristiques et les stratégies culturelles des Cambodgiens qui ont facilité leur insertion et leur acceptation par la population française native. Tout d'abord, la société cambodgienne a composé de longue date, sur son propre sol, avec de multiples références ethniques et religieuses. Souplesse, patience et civilité y sont cultivées ; ainsi se plie-t-on volontiers aux conventions du pays hôte et accepte-t-on sans drame les écarts des enfants par rapport à la culture d'origine, convaincus qu'elle n'en ressort pas irrémédiablement entamée. Cette confiance tranquille en leur culture permet aux Cambodgiens de se concilier la culture française et d'élaborer eux-mêmes un mode original et efficace d'intégration.

Les deux articles suivants mettent l'accent sur la mise en jeu des identités dans le processus migratoire. *Mauro Peressini* décrit comment les identités familiales ont été centrales dans le façonnement du projet migratoire de ses répondants italiens de Montréal et en ont défini les critères de succès. Aujourd'hui âgés de 50 ans à 80 ans, les répondants estiment avoir réussi à procurer à leur famille les conditions de vie et la mobilité sociale projetées, mais en échange d'une vie communautaire (autrefois intense) rendue impossible par le rythme accéléré du travail, les déplacements et l'individualisme inhérents à la quête de conditions de vie meilleures. La perte de cette identité communautaire est cependant compensée par l'acquisition d'une nouvelle identité, fort appréciée : celle de citoyen, égal en droits. C'est cette identité, et non l'identité ethnique, que ces répondants ouvriers — guère proches des réseaux de pouvoir où se meut l'élite ethnique italienne — mettront de l'avant dans leurs relations avec la majorité québécoise-française. L'identité « ethnique » est tout

aussi absente dans les sphères privée et communautaire, entièrement couvertes par les identités morales traditionnelles, familiale et locale, où l'identité italienne n'avait guère de racines. Ce peu de recours à l'identité ethnique, qui peut paraître surprenant dans un pays où le multiculturalisme est à l'honneur, souligne jusqu'à quel point les stratégies identitaires varient en fonction de la position sociale des individus et des groupes et de leur passé historique spécifique.

Ce sont en effet de tout autres stratégies identitaires que relève *Mikhaël Elbaz* chez la seconde génération de Juifs sépharades à Montréal. Alors que la première génération immigrante s'était forgé une identité sépharade transethnique et francophone, prenant acte du contexte dualiste de la société québécoise et en réaction à sa stigmatisation par la communauté ashkénaze anglophone d'établissement plus ancien, la deuxième génération se rejudaïse : la pratique religieuse y est en effet plus élevée et l'identité juive plus accusée que chez les parents. L'auteur avance ici plusieurs hypothèses explicatives : importance du facteur ethnique dans la structure professionnelle canadienne, effet des structures scolaires confessionnelles québécoises, qui ont entraîné la mise sur pied d'écoles juives aux côtés des écoles catholiques et protestantes, retour vers le religieux observé un peu partout dans un Occident en quête de sens et de communautarisme. Au-delà de ces effets de contexte, la rejudaïsation de la seconde génération pourrait être liée, plus profondément, « à une crise des codes moraux dans les judaïcités contemporaines confrontées à l'assimilation, à l'invention d'une identité où l'appartenance ou la non-appartenance à la cité demeure marquée par la rediasporisation d'un peuple paria, à la mémoire de la Shoah et à la formation d'un politisme juif en Israël ».

La deuxième section de ce numéro porte sur les processus d'inclusion et d'exclusion et sur le métissage dans les sociétés d'accueil. Elle scrute les divers contextes d'accueil dans lesquels s'inscrivent les stratégies des immigrants et des minorités ethniques. D'entrée de jeu, *Andrea Rea* lie la diversité des mécanismes de régulation de l'immigration à la diversité même des logiques de constitution des États. Cette diversité dépasse largement les oppositions courantes entre les conceptions juridique, ethnique et sociale de l'intégration des immigrants, qui mettent tour à tour l'accent sur les mécanismes d'acquisition de la nationalité et les processus d'intégration culturelle ou sociale. De plus en plus, les politiques des États tiennent ouvertement compte de l'ensemble de ces trois dimensions, qu'elles pondèrent toutefois différemment. La Belgique se distingue ici par sa problématique culturelle particulière ; le pacte fédératif qui la fonde s'appuie sur un délicat équilibre où sont en œuvre trois clivages : linguistique (entre Flamands et francophones), philosophique (entre chrétiens et laïcs) et de classes sociales. L'immigration remet en cause cet équilibre par la diversité culturelle et religieuse encore plus grande qu'elle introduit dans un pays déjà divisé par celle-ci. (En cela, notons-le, la Belgique se rapproche du Canada.) Cependant, le statut d'extranéité juridique des



immigrés ne leur permet nullement d'influer sur la redéfinition des rapports de force, et leur identité culturelle se structure à partir des rapports de force associés aux clivages déjà institués. L'auteure en donne plusieurs exemples : le faible poids politique qu'ont eu les musulmans — en majorité non-citoyens — dans le processus de reconnaissance de la religion islamique par l'État belge, qui a été l'œuvre des responsables belges ; les politiques d'intégration contrastantes prônées par le nord (flamand), où l'accent est mis sur la préservation des différences, et le sud (wallon et minoritaire), où les politiques visent l'intégration individuelle, à titre de citoyen, et insistent sur l'utilisation du français comme langue commune. Enfin, en contraste avec la situation historique antérieure, où le travail était le principal instrument d'intégration des immigrés, la crise économique actuelle accentuée, dans les villes belges, le clivage de classes entre les immigrés — surreprésentés parmi les chômeurs, surtout chez les jeunes — et les nationaux. L'expérience de l'exclusion, superposée aux clivages ethniques existants, peut mener au repli ou à l'action communautaire ethnique.


Isabelle Taboada Leonetti se penche à son tour, dans son analyse de la situation française, sur la problématique du chômage. C'est à travers une mise en parallèle de deux figures métaphoriques de l'exclusion, celle du chômeur de longue durée et celle de l'immigré, qu'elle analyse, *a contrario*, la dynamique spécifique de l'intégration sociale des immigrés en France. Alors que la précarité de la situation économique des immigrés s'apparente à celle des Français les plus défavorisés, elle n'a pas sur eux les mêmes effets marginalisants, entraînant rarement la désinsertion sociale. Cette différence s'expliquerait par les spécificités de l'intégration sociale des immigrés, qui repose essentiellement sur les réseaux familiaux et communautaires où les confine l'exclusion symbolique dont ils sont victimes sur le plan national. En période de crise, famille et communauté deviennent des refuges protecteurs par la force des relations sociales et des identifications qu'elle pouvoient. À moins que la société française ne trouve un moyen de reconnaître son propre pluralisme et de redéfinir l'intégration des immigrés en termes de complémentarité et non plus d'assimilation — cette dernière issue rendue improbable dans le nouveau contexte de dualisation de la société —, elle risque de favoriser le développement de niches communautaires et de réseaux ethniques transnationaux marqués par un détachement instrumental vis-à-vis de la France.

L'article de *Marco Martiniello* donne pleine visibilité à l'action de ces collectivités ethniques en Belgique et tente d'expliquer leur relative passivité face à leur situation socio-économique et politique désavantageuse. Du côté de l'État, leur marginalisation est maintenue à la fois par la difficulté d'accès à la nationalité et par la mise en place d'institutions intermédiaires (*buffer institutions*), en marge du pouvoir réel, qui culturalisent les débats et les détournent de leurs véritables enjeux politiques. Quant aux collectivités ethniques mêmes, leur relative passivité face à cette situation peut s'expli-

quer par la perdurance du mythe du retour au pays d'origine, par l'adhésion à une définition strictement culturelle de leur situation, et enfin par la récupération des leaders ethniques, promus à de meilleures positions à condition de renoncer à leur rôle de représentation. Certes, les nouveaux leaders ethniques affichent aujourd'hui leurs origines, mais ils ne semblent le faire que dans le but d'assurer une assise en termes de clientèle à leur promotion individuelle, et non en vue de la promotion collective de leur groupe d'origine.

Cette section se clôt par un article de la philosophe *Marie-Claire Caloz-Tschopp*, dont l'analyse remet radicalement en question les définitions étroites de la nationalité ; celles-ci, tout en se prétendant universalistes, ont multiplié, au cours de ce siècle, les exclus et les parias en dépit des *métissages* des populations et de leur vécu commun. Cette tension entre universalisme et diversité était déjà présente dans la définition du projet civique chez Kant : tout en soulignant le caractère artificiel des nations, constituées par un acte symbolique basé sur la raison et la parole, Kant n'en refusait pas moins le mélange des souches dans la constitution des peuples. Si les populations mobiles avaient, de son point de vue, droit à l'hospitalité, celle-ci ne pouvait correspondre qu'à une tolérance provisoire, ne leur procurant aucune protection. La mobilité des populations et l'affaiblissement actuel des États-nations obligent aujourd'hui à affranchir le Politique de la logique étatique nationale et du sol, et à le reformuler en se plaçant « au passage des frontières ». S'appuyant sur la réflexion d'Arendt, laquelle, devant le drame des apatrides européens qui avait assombri la première moitié de ce siècle, souligne l'urgence de redéfinir le pouvoir non plus en lien avec un territoire et en termes de domination, mais en termes de convivialité, de règles et de possibilités d'action communes, Caloz-Tschopp propose à son tour de penser « le pouvoir, la souveraineté, les droits et les solidarités transnationales et transethniques sur des bases où se conjuguent société et État, par-dessus les frontières ».


La troisième section porte sur les perceptions mutuelles des groupes et les pratiques de l'interculturel. *Véronique De Rudder*, *Isabelle Taboada Leonetti* et *François Vourc'h* présentent les résultats d'une enquête menée à Paris et dans sa banlieue sur les opinions et les pratiques personnelles des Français à l'égard des « immigrés ». Les auteurs en dégagent cinq types d'attitudes, allant d'une position « ouverte », caractérisée par une solidarité informée et militante et des attitudes favorables au droit de vote et d'association des immigrés, à une position « fermée », basée sur des représentations négatives de l'immigration, qui menacerait tant l'identité des Français et la priorité qui leur est due sur leur propre sol que la paix sociale et le bon fonctionnement des institutions. Deux axes de tension traversent ces attitudes, le premier opposant l'égalitarisme social à l'exclusion nationale, le second la liberté d'expression et l'autonomie culturelle à la recherche de l'homogénéité. L'ouverture



s'opère d'abord sur le plan social, la clôture nationale s'avérant beaucoup plus difficile à franchir. Quant au pluralisme culturel, il suscite des positions ambivalentes même chez les plus ouverts, le « mélange » n'étant pas uniformément valorisé et la défense du « droit à la différence » n'étant pas exempte d'un certain refus de proximité. Ce rapport à la différence reste d'autant plus difficile à formaliser dans la société française que ses idéaux intégrateurs ont été historiquement puissants. L'éclatement des référents à l'intérieur même de cette société rend cependant aujourd'hui l'intégration de plus en plus problématique.

L'article d'*Albert Doureloux* investit une institution clé de l'intégration sociale, l'école, pour en démonter les mécanismes d'ouverture ou de fermeture aux minorités. Ses observations s'inscrivent dans les suites d'une formation d'intervenants scolaires montréalais à l'interculturel, situation nouvelle pour l'école québécoise française, que ne fréquentaient guère les minorités ethniques il y a vingt ans. Constat fondamental de cette recherche-action : c'est d'abord la culture institutionnelle de l'école qui est mise en cause par l'intervention interculturelle. Trois contextes institutionnels contrastants ont ainsi été repérés en cours de recherche : 1) l'école fermée et « sans problèmes », où les difficultés sont perçues comme produites de l'extérieur et traitées par l'ignorance ou la répression ; 2) l'école ouverte, pour laquelle les problèmes sont aussi générés de l'extérieur, mais qui y répond par des initiatives internes, cependant entravées par un fonctionnement institutionnel trop rigide ; enfin, 3) l'école interculturelle, pour qui les difficultés, complexes, sont perçues comme étant d'origine à la fois externe et interne et qui y répond par une action concertée, continue et efficace. En fin de compte, c'est « l'attention délibérée aux contextes organisationnels et aux processus relationnels », beaucoup plus que les caractéristiques objectives des populations scolaires, qui détermine le succès de la cohabitation interculturelle, car elle permet l'intervention sur une réalité concrète. La méconnaissance de ces éléments et de la complexité des situations, dans notre culture scolaire axée sur les programmes et les techniques, ne peut que s'avérer fort coûteuse socialement.

L'article d'*Anne Laperrière* et de son équipe présente l'expérience singulière de jeunes Québécois français, italiens et haïtiens d'une école hautement cosmopolite de Montréal, située en quartier anglophone ; la majorité française n'y forme que 20 % de la population scolaire et est entourée d'une myriade de minorités beaucoup moins nombreuses qu'elle. Dans ce contexte socio-démographique où la domination de l'un ou l'autre groupe s'avère impossible et où l'amitié doit passer par les relations interethniques pour peu qu'on veuille avoir accès à un bassin de recrutement suffisamment large, les jeunes développent tout au long du secondaire (de 12 ans à 17 ans) des stratégies d'accommodement mutuel basées sur un ensemble de principes qu'ils mettent à l'épreuve : primauté accordée aux caractéristiques individuelles sur les caractéristiques du groupe, relativisation des cul-



tures, accommodements et réciprocité dans l'échange. En cela, ils estiment aller beaucoup plus loin que leurs parents, socialisés dans des milieux beaucoup plus homogènes, et constituer une nouvelle génération cosmopolite, porteuse d'avenir. Si leur enthousiasme est très net quant à l'expérience unique « d'un tour du monde sur place » que permet cette école, ces jeunes n'en restent pas moins conscients des dilemmes réels que posent les oppositions de valeurs et de langues dans ce contexte pluraliste.

Le numéro se clôt sur un article de *Lucille Guilbert*, qui explore l'impact des relations interpersonnelles sur les processus sociaux d'intégration à travers l'analyse sémiotique d'entrevues conduites à Québec et à Montréal auprès de Québécois francophones et de Vietnamiens d'origine ayant entre eux des contacts soutenus. Ces entrevues ont porté sur l'héritage culturel de chacun, l'expérience de l'immigration (le cas échéant), les interactions et les chocs vécus en situation interculturelle. Chez les *intermédiaires culturels*, qui jouent un rôle de diffuseurs de la culture dominante auprès des minorités, la structure de la relation d'aide semble beaucoup plus conditionnée par l'expérience personnelle que par les caractéristiques culturelles du milieu, relativement homogène (Québec) ou cosmopolite (Montréal). Chez les *médiateurs de cultures*, définis par leur seule aptitude particulière à se décentrer de leur propre culture et à interagir avec les autres, l'auteure relève une diversité de motivations, allant du désir d'assurer le lien entre les générations immigrantes ou entre les groupes culturels à celui d'approfondir la définition de sa propre identité à travers une confrontation avec celle des autres.

Anne Laperrière

1. Le concept de « culture ébréchée » est de Jean-Jacques Simard, cité par Fernand Ouellet (« L'éducation en situation pluraliste. Jalons pour un enrichissement du contenu de la formation des maîtres », dans F. Ouellet et M. Pagé, dir., *Pluriethnicité, éducation et société. Construire un espace en commun*, Québec, IQRC, 1991).