



HAL
open science

Choisir ses attachements?

Isabelle Delpla

► **To cite this version:**

| Isabelle Delpla. Choisir ses attachements?. Sens-Dessous, 2019. halshs-03840200

HAL Id: halshs-03840200

<https://shs.hal.science/halshs-03840200>

Submitted on 4 Nov 2022

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.

Choisir ses attachements ?

Isabelle Delpla

Qu'est-ce qui crée de l'attachement à une portion de la terre, à un pays, à une société ? Les théories philosophiques de l'attachement social et politique peuvent être renouvelées si l'on s'extrait d'un nationalisme méthodologique qui fait de la résidence stable dans son pays la règle et des migrations une exception.

Tout au long de l'histoire de la philosophie se sont opposées différentes théories de l'attachement politique, à une patrie ou à un ensemble plus restreint ou plus large, par la volonté, la raison ou par des affects. L'opposition entre les libéraux et les communautariens en a été l'une des déclinaisons. La *Théorie de la justice* de John Rawls, qui réactive la tradition du contrat social, s'efforce de montrer que des principes décidés rationnellement, peuvent créer une société et un sentiment de justice. Il suppose pour ce faire une position de détachement total de toute détermination sociale : il faut imaginer que des personnes réunies sur un territoire déterminé sont placées sous un voile d'ignorance d'où ils ne sauraient s'ils sont hommes ou femmes, riches ou pauvres, blanc ou noir, ce qui permet une délibération impartiale et rationnelle sur des principes de justice. Inversement, des auteurs comme Michael Sandel, contestent la possibilité d'une société seulement fondée sur des principes de droit et de justice rationnels et volontairement choisis. Selon lui, la théorie de la justice de Rawls n'a affaire qu'à des *moi* désengagés (*Unencumbered Self*), privés des attachements constitutifs qui en font des êtres sociaux. Ce moi désengagé, placé sous le voile d'ignorance, serait trop privé d'identité sociale et historique pour pouvoir prendre la moindre décision sensée. Le moi social, fait de liens d'amitié et d'une histoire partagée, est ainsi opposé à un sujet rationnel et désincarné. Une théorie de l'identité est alors opposée à une théorie des droits. Ce débat n'est pas nouveau et réactualise les objections de Herder ou de Hegel contre Kant et les Lumières [1]. La défense et la critique des théories contractualistes opposent ainsi le volontaire et l'involontaire, le rationnel et le pré-réflexif ou l'affectif, l'institué et le préalable.

Cette opposition doit toutefois être relativisée, si on envisage les attachements à l'aune des migrations et déplacements de populations. C'est cette relativisation que je souhaite esquisser dans le présent article à partir des travaux que j'ai menés sur l'exil et le retour des réfugiés dans la Bosnie-Herzégovine d'après-guerre et d'un modèle de philosophie politique que j'en ai tiré [2]. Rawls et Sandel présupposent que la population est réunie durablement sur un même territoire, sans migration massive de population. Pourtant, poser la question de l'attachement au pays en termes de possibles départs et retours déplace les termes du problème. Il ne suffit pas d'évaluer l'attachement au pays dans un vase clos.

La critique du mythe du retour

Ces trente dernières années, les politiques de retour des réfugiés, des exilés et émigrés ont également reçu une attention croissante, notamment pour combattre l'immigration illégale. Elles sont aussi promues comme un important droit de rentrer dans son pays ou chez soi par les agences humanitaires, comme le UNHCR, particulièrement après des guerres et des migrations forcées, telles que le nettoyage ethnique. La question est celle du « retour durable », consistant à ramener les exilés chez eux et à reconstruire une société durable, non à partir de rien mais en tenant compte du passé.

Par divers biais et dans divers pays, les chercheurs en sciences sociales ont critiqué cet idéal qui ferait du retour une fin en soi, une résolution des problèmes ou un retour à la normale par des retrouvailles avec le passé ou un retour à une identité originelle. Le retour chez soi a ses mythes, ses héros qui, comme Ulysse, rentrent chez eux, heureux après un long voyage, retrouvant leur place dans un monde qui les attend. Le retour est alors une fin en soi : l'ordre du monde qui avait été perturbé par le départ ou l'exil retrouve son harmonie avec le retour de l'exilé. Un tel mythe du retour peut être légitimé par des théories de l'origine, de l'attachement à la terre natale, de l'identité nationale ou de la justice comme restauration d'un ordre cosmologique et social de place.

Selon l'anthropologue Michel Agier, le droit international des réfugiés représente un analogue juridique de ce mythe : rentré dans son pays, selon la convention de 1951, le réfugié est censé retrouver ses droits avec son identité nationale. Pourtant, lorsqu'il s'agit de faire rentrer « chez eux » ceux qui ont vécu 20 ans dans un camp de réfugiés, y sont nés et n'ont même pas de carte d'identité, le mythe du retour comme retour à une identité nationale et à une citoyenneté dans un État pourvoyeur de droits apparaît bien comme un mythe. Même dans des situations moins dramatiques, les chercheurs opposent au mythe du retour une réalité moins idéale de désillusions, de retours « ratés », donnant lieu à de nouveaux départs, et soulignent que, même les retours durables relèvent moins des retrouvailles avec un passé révolu que de la réinvention de nouvelles vies.

Pour ces chercheurs en sciences sociales, la critique du mythe du retour s'inscrit dans une déconstruction plus générale des identités nationales, des mythes de la naissance et de l'origine et de toute forme d'essentialisme. Les migrations de populations, les déplacements, les exils et les identités fluides, narratives, négociées ou transitoires ont alors autant de noblesse que l'enracinement dans le chez soi. Le retour chez soi, dans la terre natale, n'a aucun privilège propre sur d'autres formes de migrations.

Les dilemmes du retour

Toutefois, le cas de la Bosnie-Herzégovine, plaçait les chercheurs devant une difficulté particulière. Allant au-delà du droit international des réfugiés qui prévoit le retour des exilés dans leur pays, l'office du haut représentant, autorité internationale dirigeant le pays, avait décidé d'instaurer un nouveau droit de l'homme, celui de rentrer chez soi, dans son logement d'avant-guerre. Dans un pays que les accords de Dayton [3] ont divisé sur une base ethnique en deux entités, il s'agissait ainsi de

permettre un retour des minorités : les Bosniaques et les Croates devaient pouvoir rentrer chez eux dans la *Republika Srpska* et inversement les Serbes dans la Fédération croato-musulmane. C'était ainsi effacer la purification ethnique et retrouver la Bosnie-Herzégovine multi-ethnique d'avant-guerre. Face aux nombreux obstacles au retour, il a fallu mener des programmes prolongés de lutte contre la violence physique, de restitution des propriétés occupées par d'autres, d'établissement des droits des minorités, d'aide préférentielle au retour des minorités.

Sont alors apparus des dilemmes pour les potentiels *retournees* : rentrer chez soi c'était devenir un citoyen minoritaire, privé des avantages du groupe majoritaire, dans un environnement souvent hostile ou simplement défavorable, ne pas rentrer, c'était abandonner son passé, son chez-soi et laisser triompher la purification ethnique. Et les anthropologues ont alors eu beau jeu de souligner ce qu'avait d'illusoire ce retour « chez soi », pris comme localisation géographique ou simple restitution des droits de propriété, mais le plus souvent en étant privé du tissu social de relations. Toutefois, déconstruire l'objet « retour » revenait aussi à cautionner les opposants au retour minoritaire et les défenseurs du nettoyage ethnique. Le dilemme des anthropologues postmodernes et post-essentialistes a ainsi conduit à envisager le retour sous l'angle d'un anti-anti-essentialisme [4] pour redonner une consistance sociale au retour dont le priverait une critique postmoderne radicale.

Je voudrais ici suggérer un prolongement philosophique de tels dilemmes. Car la critique des sciences sociales a pour une part rejoué une opposition philosophique classique, celle des libéraux et des communautariens, elle l'a aussi déplacée de manière significative. Dans leurs critiques des mythes du retour, les anthropologues avaient deux cibles, d'une part les essentialismes identitaires, d'autre part les droits libéraux : selon eux, l'échec de certains programmes de retour minoritaire tenait au privilège accordé aux paradigmes des droits, droit de propriété, droit de circulation, droit de vote, droit au retour. Le relatif échec du retour chez soi tiendrait alors à une équivoque sur la signification du chez-soi qui correspond non seulement aux murs d'une maison et à des droits de propriété, mais aussi à un contexte social, un environnement de relations, de voisinage et de bénéfices sociaux qui ne sont pas donnés par les programmes de reconstruction matérielle des maisons ou dans la théorie libérale des droits.

Cette dimension sociale du chez-soi est assurément fondamentale. Elle pose aussi un défi aux théories des attachements constitutifs et renouvelle l'opposition entre libéraux et communautariens. Car comment décrire ces situations ? On peut les voir comme une perte des attachements et liens sociaux ou comme une violation des droits : si les rentrants minoritaires ne souhaitaient pas rentrer chez eux ou y rester, c'était aussi en raison d'une inégalité de droit qui les privait de l'accès aux ressources.

On peut ainsi voir dans cette situation ou dans des situations analogues un crible pour les attachements constitutifs que les théories anthropologiques ou les théories communautariennes comme celle de Sandel prennent comme un tout. C'est aussi un crible pour un langage des attachements ou des liens sociaux.

Une expérience de pensée

Nous écartant, en apparence, de cette situation particulière, formulons ce problème par le biais d'une expérience de pensée. Sur le modèle de *La théorie de la justice* de Rawls, imaginons que nous sommes placés sous voile d'ignorance, nous privant de toute connaissance sur notre identité ou notre position sociale. Ajoutons à la situation rawlsienne une ignorance supplémentaire : sous voile d'ignorance, nous ignorerions où nous sommes, si nous sommes à l'intérieur ou à l'extérieur de notre pays, si bien qu'une fois le voile d'ignorance levé, nous pourrions nous retrouver à l'étranger, voire tous ou presque à l'extérieur d'un pays vide si personne n'a pu ou voulu rentrer ou rester.

Cette expérience de pensée pose au premier chef la question de l'attachement au pays qui est le plus souvent présumé par les théories politiques qui considèrent les citoyens comme déjà là et censés y rester. On peut envisager plusieurs versions de cette expérience de pensée.

Dans une première version, supposons un pays uni sans division politique ou linguistique, où les mêmes principes de justice et de gouvernement s'appliquent sur l'ensemble du territoire. Dans son histoire, les citoyens ont pu bénéficier ou pâtir de l'ouverture ou de la fermeture des frontières ; ils ont pu connaître l'exil, volontaire ou forcé, ou n'avoir jamais quitté le pays. Les délibérants doivent choisir en même temps les lois d'une société juste et, ne sachant pas où ils sont, s'ils veulent rester, quitter le pays ou revenir et à quelles conditions [5].

Une seconde version de l'expérience de pensée prend en compte le cas des pays multinationaux et des pays divisés, tels que la Belgique, la Bosnie-Herzégovine ou Chypre. Dans ces pays, ceux qui sont en majorité dans une partie du pays sont minoritaires dans une autre partie. Être majoritaire ou minoritaire peut être compris en termes numériques, linguistiques ou politiques. Sous voile d'ignorance, les délibérants sauraient qu'il existe des pays divisés, sans savoir si c'est le cas du leur. Ils ne sauraient pas non plus dans quelle partie du pays ils se trouvent et s'ils font partie de la minorité ou de la majorité. Ils devraient décider des mêmes questions que précédemment, mais aussi des statuts de minorités et de majorité. Ils devraient également décider s'ils veulent rester, partir, revenir là où leur groupe (national, religieux, politique) est en majorité ou dans une autre partie du pays (vers ce qui est peut-être la terre de leurs ancêtres) où leur groupe est minoritaire.

Un crible pour les attachements constitutifs

Cette expérience de pensée peut être prise en deux sens : elle pose la question du départ et du détachement du territoire ; elle pose aussi celle de l'attachement au territoire, à un lieu, à un groupe humain, à une société. Le pays peut se retrouver vide par une émigration massive sans retour. Même le retour ne suffit pas à assurer l'existence de la société si les intéressés repartent. Comme le montrent les cas de retours sans lendemain, il ne suffit pas que les exilés rentrent chez eux pour qu'ils y restent.

Sous sa deuxième variante, l'expérience du retour représente de surcroît un crible pour les attachements constitutifs et un test pour les théories qui s'en réclament. Dans des pays politiquement divisés, les *returnees* doivent souvent choisir entre

d'une part rentrer chez eux là où ils ont des attachements historiques à un lieu, à des paysages, à des souvenirs, à des amis d'enfance ou à des connaissances, mais où ils peuvent être maintenant en minorité et d'autre part aller dans un endroit où ils sont en majorité avec leur groupe national, mais où ils n'ont aucun attachement historique. Cette deuxième version correspondrait à la Bosnie-Herzégovine après 1995. On pourrait même envisager une troisième variante où il s'agirait de choisir entre deux pays et qui correspondrait à la situation des Juifs allemands ayant à choisir en 1945 entre rentrer en Allemagne de l'Est ou de l'Ouest et aller en Israël, pays dans lequel ils n'étaient parfois jamais allés, où ils n'avaient aucune attache, ni ne connaissaient personne, surtout en cas de disparition de leur famille et des Juifs de leur ville.

En pratique, de nombreux *returnees* sont prêts à changer de lieu, à vendre ou louer leur appartement antérieur, et à aller là où ils peuvent maximiser leurs intérêts (en termes de droits, de sécurité et de travail). Ils ont souvent des vies éclatées à un niveau personnel et familial, vivant ici, travaillant là, votant encore ailleurs. Ils peuvent avoir une résidence officielle dans une partie de pays ou dans un pays et commencer une nouvelle vie ailleurs.

Les travaux des sciences sociales sur les réfugiés montrent que les droits libéraux ne suffisent certes pas à rattacher les *returnees* à leur terre et qu'après avoir récupéré leurs biens, ils peuvent les revendre et repartir. Il montre aussi que lorsque les attachements antérieurs ont été rompus (parfois avec violence), les *returnees* se battant pour leurs droits, pour la récupération de leurs biens, mais aussi pour la correction des injustices du passé peuvent être de meilleurs candidats au retour que les *returnees* en quête nostalgique d'attachements constitutifs passés, mais disparus. Contrairement à ce que l'on escompterait, le rentrant minoritaire dont le retour est un succès est aussi proche d'une figure d'un libéral se battant pour ses droits ou d'un calculateur pragmatique que d'un moi ancré dans ses attachements préalables et constitutifs.

Paradoxalement, les anthropologues les plus critiques envers le sujet individuel et libéral des droits accèdent aux théories libérales. Ils décrivent en effet des migrants et des *returnees* poursuivant des stratégies de maximisation de leurs intérêts, se libérant d'identités essentialistes ou préconstituées et négociant de nouvelles identités et qui ressemblent étrangement à l'individu libéral capable de prendre ses distances envers telle ou telle identité sociale. Ce paradigme pragmatique en anthropologie peut certes être critiqué, mais il relativise la prétention des théories communautariennes à une crédibilité anthropologique que n'aurait pas le libéralisme.

De plus, lorsque les attachements initiaux ont été rompus ou seulement effacés par l'exil, les migrants doivent aussi choisir entre leurs attachements. En effet, l'expérience de pensée précitée et les recherches de sciences sociales amènent à distinguer diverses formes d'identités ou d'attachement constitutifs que Sandel présente dans une continuité et comme une globalité [6] : une identité d'attachement nostalgique ou conservatrice, une identité interpersonnelle et une identité nationale. L'identité nostalgique nous attache à de l'ancien, qu'il soit fait de lieux, de paysages, de maisons, de personnes. L'identité interpersonnelle exprime l'attachement à une communauté réelle d'interconnaissances, famille, amis, voisins :

choisir de vivre avec cet entourage humain, c'est peut-être renoncer à son identité nostalgique, à son lieu de naissance et de vie antérieurs. Quant à l'identité nationale, elle n'est pas le simple prolongement d'une identité nostalgique ou d'une identité interpersonnelle. Elle est plutôt la création d'attachements ancestraux. Les travaux sur le nationalisme ont montré que celui-ci est l'invention d'un passé mythique, de paysages typiques, mais aussi d'une communauté imaginée qui peut se faire au détriment de la communauté réelle d'interconnaissance et réunir des individus coupés de leurs racines [7]. La priorité donnée à son identité nationale peut conduire les rentrants à rejoindre leur groupe national dans la partie du pays où ils sont majoritaires, quitte à vivre avec des inconnus et dans des lieux nouveaux.

Faut-il rajouter à ces différents attachements une quatrième forme, qui serait celle des relations, qu'on les appelle entegent, piston, carnet d'adresses, ou capital social ? Ou faut-il voir dans cette forme de relation sociale moins une catégorie supplémentaire d'attachement que la raison du choix entre eux : dans les difficultés du retour d'exil, on choisira les situations, les lieux et les attachements qui permettent l'accès aux ressources et aux droits. Dans ce contexte, les liens ne sont pas seulement une question affective, mais aussi une question d'accès aux droits et aux ressources dans un contexte où ceux-ci dépendent de la capacité d'« avoir des relations ». Le lien social privilégié ne s'oppose pas alors à la solitude ou à l'autonomie d'un individu libéral et désengagé, comme le supposent les théories communautariennes, mais à l'égalité des droits.

Cette expérience de pensée ainsi que les expériences de retour et de réattachement permettent de relativiser les objections communautariennes contre les théories contractualistes. Elle représente même une critique de ces critiques du contractualisme dans leur prétention à parler d'un moi socialisé. Elle montre les limites des vues de Sandel et plus largement de théories communautariennes qui restent tributaires d'un nationalisme méthodologique supposant une stabilité des parcours de vie. En cas de migration, les vues de Sandel sur les attachements constitutifs ou l'identité sociale ne rendent pas mieux compte de la constitution de la société que celle de Rawls. C'est manifeste dans les cas de retour d'exil.

Ainsi, au lieu d'opposer un individu libéral, volontariste et sans attache à une identité sociale enracinée dans des attachements constitutifs, l'expérience du retour coupe à travers l'opposition du volontaire et de l'involontaire, du rationnel et de l'affectif, de l'institué et du préalable. Le (retour) volontaire ne s'oppose pas à l'involontaire, mais au (rapatriement) forcé. Pour des exilés, le retour peut-être d'autant plus volontaire qu'il exprime un attachement viscéral et affectif au passé, à ce que l'on a quitté, à son identité sociale antérieure à l'exil. La volonté de retour et plus largement d'appartenir à une communauté peut être inséparable des « attachements constitutifs ». La difficulté posée est plutôt celle de l'ordre de préséance : les communautariens objectent à juste titre qu'une société politique ne peut tenir que par des droits, sans lien social ; encore faut-il que ces liens sociaux ne soient pas la condition des droits.

Isabelle Delpla

Notes

1. Michael Sandel, *Le Libéralisme et les limites de la justice*, Paris, Seuil, 1999.

2. Voir Isabelle Delpla, *La justice des gens. Enquêtes dans la Bosnie des nouvelles après-guerres*, PUR, 2014. Je reprends ici pour l'essentiel des éléments et analyses exposés dans la deuxième partie consacrée au retour. Pour le modèle philosophique élaboré à partir de ces situations, voir Isabelle Delpla, « Du pays vide. Traduction radicale et cosmopolitisme », in Martine Pécharman et Philippe de Rouilhan (dir.), *Le Philosophe et le langage. Études offertes à Jean-Claude Pariente*, Paris, Vrin, 2017, p. 319-346.

3. Les accords de Dayton, signés le 14 décembre 1995, mettent fin à la guerre en Bosnie-Herzégovine et prévoient sa partition entre la Fédération de Bosnie-et-Herzégovine (croato-bosniaque) et la République serbe de Bosnie (serbe), ainsi que le déploiement d'une force de paix internationale.

Pour le texte de l'accord, voir <https://peacemaker.un.org/bosniadaytonagreement95> ; voir aussi Sumantra Bose, *Bosnia after Dayton. Nationalist Partition and International Intervention*, New York, Oxford University Press, 2002.

4. Voir à ce propos « Homecomings to the Future: From Diasporic Mythographies to Social Projects of Return », in Fran Markowitz and Anders Steffansson, *Homecomings : Unsettling Paths of Return*, Lanham, MD, Lexington Books, 2004, pp. 2-20. L'idée d'anti-anti essentialisme est une référence à l'anti-anti-relativisme de Clifford Geertz, « Distinguished Lecture : Anti Anti-Relativism », *American Anthropologist*, vol. 86, n°. 2, 1984, pp. 263-78.

5. L'ajout de cette précision sera expliqué plus tard

6. Les attachements constitutifs chez Sandel se présentent sous un jour global et positif qui lie de manière continue la dimension de l'amitié, l'appartenance à une famille, une communauté, une nation ou un peuple, l'héritage d'une histoire, tous présentés sur le mode d'une relative unicité et non du déchirement d'appartenir à plusieurs communautés, nations et pays (voir la conclusion de l'ouvrage à ce sujet, *op. cit.*, p. 178 et sq.).

7. Voir notamment Ernest Gellner, *Nations et nationalisme*, Paris, Payot, 1999 ; Benedict Anderson, *L'imaginaire national*, Paris, La découverte, 1996 ; Anne-Marie Thiesse, *La création des identités nationales*, Paris, 1999.