



HAL
open science

Autonomie, migrations et altérité. HDR de géographie, 1999

Emmanuel Ma Mung

► **To cite this version:**

Emmanuel Ma Mung. Autonomie, migrations et altérité. HDR de géographie, 1999. Géographie. Université de Poitiers, 1999. tel-00337679

HAL Id: tel-00337679

<https://theses.hal.science/tel-00337679>

Submitted on 7 Nov 2008

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.

Université de Poitiers

**Dossier pour l'obtention
de l'Habilitation à Diriger des Recherches**

présenté par

Emmanuel MA MUNG
Chargé de recherche au CNRS

Directeur de recherche : Gildas Simon

Jury

Jacques Brun, Professeur de géographie, université Paris I
Guy Di Méo, Professeur de géographie, université Bordeaux III (rapporteur)
Michelle Guillon, Professeur de géographie, université de Poitiers
Bernard Hourcade, Directeur de Recherche au CNRS (Président)
Gildas Simon, Professeur de géographie, université de Poitiers
Alain Tarrus, Professeur de sociologie, université de Perpignan (rapporteur)

AUTONOMIE, MIGRATIONS ET ALTERITE

septembre 1999

MIGRINTER : Migrations internationales, espaces et sociétés
UMR 6588, MIGRINTER - IERS - TIDE, CNRS et Universités de Poitiers et de Bordeaux III

SOMMAIRE :
AUTONOMIE, MIGRATIONS ET ALTERITE

INTRODUCTION GENERALE	3
-----------------------------	---

PREMIERE PARTIE – AUTONOMIE : PROBLEMATIQUE

Chapitre 1 : Le point de vue de l'autonomie, le cercle ou la spirale.....	13
Chapitre 2 : Formation du sujet.....	25
Chapitre 3 : Sens de l'autonomie	37
Chapitre 4 : Autonomie et alterite	50
Chapitre 5 : Articulation de significations	82

DEUXIEME PARTIE – MANIFESTATIONS DE L'AUTONOMIE

avertissement.....	105
Introduction	106
Chapitre 1. L'autonomie dans les hautes steppes tunisiennes	112
Chapitre 2. Savoir-faire et initiatives de l'étranger.....	137
Chapitre 3 : L'entrepreneuriat ethnique.....	158
Chapitre 4. De l'entreprise migratoire a l'entreprise ethnique	194
Chapitre 5 : L'entreprise ethnique des Chinois de la diaspora	219
Chapitre 6 : L'affairement ethnique.....	251
Chapitre 7 : Constitution et activation de reseaux	270
Chapitre 8 : Territoires de l'autonomie.....	289
Conclusion : Opacité, le secret des chinois	329

TROISIEME PARTIE – ESSAI SUR L'ESPACE GEOGRAPHIQUE : ESPACE, AUTONOMIE, ALTERITE

Introduction	337
Chapitre 1 : Espaces subjectifs : individuel, public, anthropologique	348
Chapitre 2 : L'espace géographique entre l'espace phénoménologique et l'espace cosmologique..	359
Chapitre 3 : Extases de l'espace	381
Chapitre 4 : Tropes	391
Chapitre 5 : L'organisation « geno-phénoménale » de l'espace	411
Conclusion.....	425

REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES.....	429
TABLE DES MATIERES.....	455

Avertissement

Les présents documents viennent d'un dossier pour l'obtention d'une HDR en géographie que j'ai présenté le 15 septembre **1999** à l'université de Poitiers devant le jury suivant :

- Jacques Brun, Professeur de géographie, Université de Paris 1
- Guy Di Méo, Professeur de géographie, Université de Bordeaux 3
- Michelle Guillon, Professeur de géographie, Université de Poitiers
- Bernard Hourcade, géographe, Directeur de recherche au CNRS
- Gildas Simon, Professeur de géographie, Université de Poitiers
- Alain Tarrus, Professeur de sociologie, Université de Perpignan

Le texte est reproduit en l'état de sa soumission au jury. Les seules modifications introduites concernent les fautes orthographiques résiduelles et les coquilles. La mise en page et la pagination sont les mêmes.

INTRODUCTION GENERALE

Dans le monde de la vie, nous pouvons demander, et nous demandons : pourquoi... ? ou : qu'est-ce que... ? La réponse est souvent incertaine. Qu'est-ce que cet objet blanc, là-bas ? C'est le fils de Cléon, dit Aristote, « ... il se trouve que cet objet blanc soit le fils de Cléon¹ ». Mais nous ne demandons pas ce qu'Aristote demande : qu'est-ce que voir, qu'est-ce que *ce* que l'on voit, qu'est-ce que *celui qui voit* ? Encore moins : qu'est-ce que cette question même, et la question ?

Cornélius Castoriadis, *Les carrefours du labyrinthe*, 1978.

Au départ de ce travail nous nous trouvons devant une situation complexe : nous avons à notre disposition des textes, des contextes, des idées, un auteur, et nous avons à comprendre comment tout cela s'assemble. Pour nous orienter, commençons par poser quelques questions « simples », en tous les cas plus simples, de prime abord, que celles que pose Aristote : Qui ? Où ? Quoi ? Comment ? Pourquoi ?

Qui et où ? C'est à dire quel est l'individu qui conduit ces recherches et dans quel contexte social, intellectuel, idéologique, économique, politique se situe-t-il ? *Quoi ?* Autrement dit quel est l'objet de la recherche ? *Comment ?* De quelle manière, avec quels outils et selon quelle conception du monde ? *Pourquoi ?* revient à s'interroger sur les visées de l'individu qui conduit la recherche. Ces questions constituent le guide initial qui m'a permis de conduire cette enquête sur mes propres travaux, elles demeurent en arrière-fond de l'exposé mais n'en constituent pas pour autant l'architecture.

Une idée, apparemment simple elle aussi, a guidé la façon de concevoir ce dossier : l'observateur introduit dans sa recherche une théorie « implicite » du monde qui se conforte et s'amende dans la recherche tout en influençant les résultats. Cette « théorie » ne sort pas toute armée de sa cuisse, elle est fortement dépendante de l'environnement social et intellectuel dans lequel il a vécu, et de ce vécu lui-même. L'idée connexe est que cette « théorie implicite » en tant qu'interprétation du monde permet à l'observateur de *se* définir par rapport aux mondes sociaux auxquels il

¹ *De anima*, III, 1, 425a, 26-27.

appartient, par rapport à ceux qu'il observe (qui sont parfois les mêmes) et par rapport à la communauté scientifique et les courants de pensée qui la traversent.

Se définir c'est se donner une identité, de sorte que cette « théorie » relève fondamentalement d'un questionnement sur lui-même. Et c'est donc cette interrogation qui, d'une façon ou d'une autre, est introduite dans la recherche. Cette idée a quelques effets quant à la méthode d'analyse à conduire puisqu'il s'agit d'*explicit*er cette « théorie », de *comprendre* comment elle s'est élaborée et de *réfléchir* au statut de l'objet de la recherche :

- Expliciter cette théorie revient à poser la question : Comment l'observateur interprète-t-il le monde social et spatial qu'il étudie ? Il faut alors rechercher et porter au jour les lignes de force et l'arrangement logique auquel il procède à propos de ce qu'il observe.
- Comprendre comment elle s'est élaborée consiste à s'interroger sur la façon dont au moins trois ensembles d'éléments interfèrent : le *vécu* personnel (privé et professionnel) de l'observateur, le *langage* qu'il utilise, compris comme notions, problèmes, articulations de thèmes mobilisés pour décrire l'objet, et, *l'environnement* idéologique, culturel, économique, politique... dans lequel l'observateur vit et qui constitue les conditions sociales de possibilité de l'objet, de la théorie, du langage et du sujet en tant qu'observateur.
- Réfléchir au statut de l'objet de la recherche c'est se poser la question de la place de cet objet par rapport au vécu et à l'environnement de l'observateur et par rapport à sa théorie implicite du monde. Quelles relations entretient donc cet objet avec ces éléments ?

J'utilise à plusieurs reprises dans cette partie l'expression « théorie implicite ». Il est nécessaire de préciser ce qu'elle recouvre dans mon esprit – ce qui permettra par la même occasion de souligner ce que le mot « théorie », souvent utilisé également, signifie ici. Comme je le signale plus loin (chapitre 4, Autonomie et altérité), c'est à défaut d'une autre expression qui rendrait compte de ce qu'elle désigne que je l'utilise. Elle est constituée de deux mots (théorie, implicite) qui au premier chef sont contradictoires : une théorie est explicite parce que son principe est d'être posée comme telle, si elle est implicite ce n'est pas une théorie. Mais alors quel terme utiliser ? (conception, vision du monde ?). *Théorie*, ici, a une acception large, le mot désigne un système d'idées articulées entre elles selon un principe logique et un principe de cohérence qui permet d'interpréter une entité posée comme objet. Elle est *implicite* lorsqu'elle travaille de façon un peu automatique comme à l'insu de l'observateur, tel un ensemble de schèmes logiques qui s'organisent en une configuration explicative s'imposant d'elle-même. Qualifier une théorie d'implicite permet de souligner le

caractère quasi automatique de son travail qui s'effectue sans pour autant qu'on l'ait mobilisée, en convoquant pourtant tous les présupposés logiques, épistémologiques et théoriques qui lui sont attachés. Il est facile de voir que nous mobilisons souvent des théories implicites.

Quel est cet objet ?

Lorsque je me suis interrogé pour savoir ce qui, en dehors de certaines continuités thématiques et géographiques évidentes, unissait mes travaux, j'ai été surpris de découvrir – c'est bien le mot qui convient – que c'est un questionnement sur l'autonomie. Non pas que cette question ait été nouvelle pour moi mais plutôt parce que je la voyais resurgir de façon systématique. Si dans certains travaux elle était explicitement traitée, le plus surprenant est que dans la plupart des autres elle n'apparaissait pas lors de leur conception mais au cours de leur réalisation : comme si c'était un passage obligé, une grille, un mode d'interprétation obligatoires. C'était donc bien l'autonomie l'objet de ces travaux.

Il fallait alors se questionner sur la façon dont a été construit cet objet tout en étant attentif à la manière dont il s'est en quelque sorte imposé et élaboré chez moi. Comment cet objet s'est-il/ a-t-il été élaboré? Autant dire que, d'emblée, ma démarche est résolument « constructiviste »². Je crois que de plus elle est indissociable de la mise en place de ce que l'on pourrait appeler un point de vue de l'autonomie. En effet, l'idée qui sous-tend celui-ci est que l'autonomie se trouve dans les processus même de la connaissance, dans leur récursivité, (ce qui est différent de dire qu'elle se trouve dans la connaissance). Elle est contradictoire avec celle d'une démarche scientifique qui établit que la vérité est en un lieu hors du monde et qui reconnaît ainsi une puissance extérieure dictant les canons du vrai et du juste, tel que cela se passe dans le positivisme et le réalisme. Le point de vue de l'autonomie quant à la connaissance a quelque chose à voir avec la politique. Science et politique sont liées intimement sur des niveaux évidents (c'est le gouvernement qui décide du montant des crédits de recherche par exemple) mais aussi, beaucoup plus profondément, parce qu'elles participent fondamentalement d'un même univers de valeurs, de représentations et de visions du monde. De sorte que viser l'autonomie c'est la construire à travers des processus de connaissance du monde qui visent, précisément, à l'établir. Mais on pourrait dire cela de n'importe quelle visée politique : le système soviétique ou le système national-socialiste cherchaient – et

² Le paradigme constructiviste devient progressivement dominant dans les sciences humaines, c'est la conclusion qu'on peut tirer du livre de F. Dosse (1997). Il en existe une grande variété à tel point que J-L. Le Moigne (1995) parle *des* paradigmes constructivistes et de leurs nombreux rejets, il signale par ailleurs que dans le domaine scientifique pris dans son ensemble (sciences de la nature et sciences de l'homme), le constructivisme est encore minoritaire.

trouvaient – une justification scientifique³. Ce que je veux simplement souligner c'est que le point de vue politique de l'autonomie est intimement lié au processus de la connaissance, à sa récursivité et à la réflexivité : il n'a pas un caractère scientifique que l'on pourrait « prouver » en le déduisant d'une adéquation entre le processus de la connaissance scientifique et celui de la pensée politique. Il est ce processus même : mise en question de soi, du monde, de la connaissance que l'on a de ce monde. Et donc mise en question de son organisation. Il n'est pas le point de vue qui permettrait de définir quelle est la bonne société, celle-ci est contenue, en ses principes (et non en réalisation) dans ce point de vue, elle n'est donc pas un terme mais une élaboration constante.

A ce point de la réflexion nous nous trouvons, pour concevoir et définir la forme de l'exposition qui suivra, devant la difficulté suivante : il y a comme un point aveugle dans notre analyse et c'est, paradoxalement, l'objet. Nous pouvons l'identifier et pourtant nous ne pouvons pas définir cet objet en tant qu'objet parce que *cet objet est en même temps disposition de l'observateur quant à cet objet*. Son appréhension requiert son intégration dans le dispositif d'observation, non pas seulement comme objet mais comme mode d'observation. Un peu comme si l'on regardait une lentille au travers même de cette lentille, ou plutôt *comme si l'on regardait son propre œil (extérieur et intérieur) au travers même de cet œil*.

Cette difficulté tient donc à la nature même de cet objet sur laquelle nous reviendrons mais qu'il nous faut quand même commencer à aborder : l'autonomie n'est pas quelque chose que l'on pourrait poser préalablement pour en apprécier les contours et en acquérir la connaissance. Une interrogation sur ce type d'objet implique et introduit immédiatement une « théorie » qui en modifie les contours et participe ainsi à sa définition. Cette définition altère alors cette théorie qui redéfinit en retour l'objet, et ainsi de suite. De sorte qu'il est difficile de distinguer entre l'objet et la théorie qui le construit et à l'édification de laquelle il participe. L'autonomie (l'objet) est une connaissance (théorie) qui est aussi une pratique de la connaissance (puisqu'elle modifie cette connaissance) et on pourrait ajouter, une connaissance pratique (elle construit l'autonomie c'est à dire l'objet).

Comment sortir de ce cercle ? La solution proposée ici n'a aucune valeur de généralisation, elle est simplement la solution *ad hoc* que j'ai utilisée pour distinguer dans l'exposé les différents éléments que nous avons déjà évoqués au début de ce paragraphe. Elle tient dans le raisonnement suivant : la théorie implicite du monde que l'observateur introduit dans son objet, et cet objet lui-même, sont le fait d'un sujet

³ Il est d'ailleurs frappant qu'ils la trouvaient dans le même principe : hypothético-déductif ou positiviste-réductionniste, ce qui ne veut pas dire que ce principe a produit ces systèmes, mais seulement qu'il peut se prêter à cette production, il en était la condition nécessaire mais certainement pas suffisante.

(l'observateur) qui vit (il a donc un vécu privé et professionnel) dans une société à un moment donné, donc dans un environnement idéologique, économique etc. qui constitue les conditions sociales de possibilité du sujet, de son objet et de ce qu'il peut en penser. Tous ces éléments interfèrent les uns avec les autres de sorte que la modification de l'un entraîne celle des autres. C'est à partir de cette trame que s'organise l'ensemble du texte mais il ne reprend pas point par point dans un déroulement linéaire chacun des ensembles.

La forme de l'exposé écrit nécessairement séquentiel, ne peut pas rendre compte du mouvement de ces éléments. Le lecteur est donc convié à avoir constamment à l'esprit que dans la réalité de la pensée si l'on peut dire, les choses ne se sont pas organisées de la façon que pourrait suggérer l'exposition. Dans la réalité cette démarche est faite de constants retours, de boucles récursives, qui modifient à chaque fois la pensée. Le regard rétrospectif fixe la recherche à ce moment-là, qui n'est qu'un moment, un état, elle aurait pu se présenter sous un autre jour si le moment eût été différent. La démarche adoptée ne facilite pas un exposé linéaire et direct. Elle consiste à considérer de façon critique la façon dont sont exposées les choses tout en fournissant les arguments propres à les contester, non pour les éliminer de façon systématique mais pour éventuellement les intégrer. Le but n'étant pas d'établir le point de vue de la « vérité » absolue qui éliminerait tous les autres (comme cela se voit dans bien des travaux) mais de faire admettre un point de vue qui s'établit dans l'interrogation et la maintient. Ce balancement peut laisser penser à des hésitations. Ce qui est vrai dans certains cas. Mais c'est inévitable car il est dans sa forme même, source de doute, d'incertitude. Je revendique le maintien de ce doute comme heuristique.

J'ai essayé d'être attentif à gommer dans ce texte les effets de la manifestation de cette sorte de prurit épistémique qui saisit l'individu dès qu'il se penche sur ses « œuvres ». Je m'aperçois bien à la relecture que malgré mes efforts pour retrancher des passages nombreux et redondants il demeure des éruptions mal soignées. Mais aussi bien cette maladie est-elle inévitable. Et même probablement souhaitable pour certains d'entre-nous afin d'ébranler nos convictions scientifiques les plus profondes, donc les plus enracinées et les moins sujettes à questionnement.

L'organisation du travail

Dans la première partie nous nous intéresserons à la façon dont une interrogation sur soi a été introduite dans ses travaux par leur auteur. L'objectif n'est pas de connaître le *contenu* de cette interrogation – cela n'aurait pas d'intérêt autrement que pour l'auteur – mais de voir comment cette projection s'est faite. Mon hypothèse est que cette

interrogation (liée à une théorie implicite du monde qui permet au sujet de se définir, voir *supra*) a pris la forme d'une interrogation sur l'autonomie sociale, celle que manifeste des groupes sociaux.

Savoir comment s'est faite cette projection au niveau personnel, intime, relève d'une recherche qui est hors du propos de ce dossier. Mais nous pouvons nous demander de quelle façon elle s'est *traduite* dans ses travaux à travers les *formes* qu'elle a prises (chapitre 5, Articulation de significations) et les *conditions* dans lesquelles elle s'est effectuée (chapitre 2, Formation du sujet). Cette élucidation des formes et des conditions requiert cependant la définition d'un *point de vue* dans lequel est précisé la façon dont elle est conçue. C'est ce qui sera tenté dans le chapitre 1 (Le point de vue de l'autonomie, le cercle ou la spirale). Cela nécessite également que soient précisés les différents sens accordés à l'autonomie dans ces travaux. Ils seront exposés et analysés dans le chapitre 3 (Sens de l'autonomie), pour aboutir à en dégager deux ensembles de significations.

L'analyse de ces différents sens accordés à l'autonomie, l'hypothèse d'une projection d'une interrogation sur soi dans une interrogation sur l'autonomie sociale, et enfin l'idée même de conduire une telle réflexion ne sont pas dissociables d'une théorie implicite de la société qu'il nous faudra porter au jour. C'est ce que nous tenterons dans le chapitre 4 (Autonomie et altérité). Comme le titre du chapitre l'indique c'est la relation autonomie - altérité qui constitue le point nodal de la théorie que nous aurons à expliciter. L'expliquer c'est lui donner en même temps, qu'on le veuille ou non, valeur interprétative. Si on ne la rejette pas c'est qu'on lui accorde du crédit : celui de rendre compte des faits sociaux. Elle se présente alors comme une théorie sociale : une interprétation revendiquée comme telle de la société. Mais elle n'est pas originale (ce n'est pas une nouvelle théorie), simplement elle insiste sur le fait que les relations sociales sont fondées sur un rapport à l'altérité : le sujet individuel ou collectif se définit et agit par rapport à ce qui n'est pas lui, par rapport à une extériorité. Ce sujet n'est sujet (être-pour-soi) que dans sa relation à l'extériorité⁴, à une altérité externe par différence à une altérité interne. Qu'il n'y ait pas, de ce fait, de sujet « indépendant » ne signifie pas qu'il n'y a pas de sujet autonome. Au contraire, puisque le monde social et matériel (l'extériorité/ l'altérité extérieure) n'existe pour lui que pour autant qu'il est un être-pour-soi, un sujet autonome.

⁴ C'est soit dit en passant tout le contraire d'une conception "égologique" selon laquelle ce sujet contiendrait en lui toutes les possibilités de sa définition et de son action qu'il se contenterait de projeter sur l'extériorité pour se perpétuer et ajuster sa propre définition de soi puisque c'est dans sa relation à l'extériorité qu'il se constitue comme être-pour-soi.

Dire cela c'est déjà avancer une thèse selon laquelle il n'y a pas dans le sujet un esprit qui travaillerait pour lui-même en étant *séparé* du monde social et matériel (en premier lieu parce que sans le langage qu'il tient de la société on se demande comment cet esprit travaillerait). Cet « esprit » n'est tel que dans et pour ses rapports à l'extériorité. Le *corollaire* en est que le sujet comme être-pour-soi n'est tel que dans et pour ses rapports à l'extériorité/ le monde social et matériel. La *réciproque* en est que cette extériorité n'est telle, évidemment, que dans et pour ses rapports avec le sujet.

Ce qui précède est une considération importante qui anime ce travail : celle qui l'organise. A partir de là se conçoit l'architecture de ce travail qui dénote aussi la méthode utilisée. Mais, cette considération, apparemment fondatrice, s'élabore en réalité au cours même de ce travail qu'elle vient en même temps réordonner. Et ainsi de suite.

Pour conclure cette introduction, je souhaiterais faire une dernière remarque en rapport avec la démarche ici adoptée. Elle vaut surtout pour la précision qu'elle me permet de faire, à la fin, quant à l'esprit dans lequel est conçue la deuxième partie de ce dossier (Manifestations de l'autonomie, Volume 2).

Pour cela nous repartons du point de départ. L'interrogation du sujet sur soi est introduite dans une interrogation sur le monde, il y cherche des réponses qui nourrissent son interrogation qu'il projette ensuite dans celle sur le monde. Analyser la façon dont cette interrogation est introduite dans celle sur le monde est intéressant. Cela le devient plus encore lorsqu'elle concerne l'autonomie du sujet et qu'elle est introduite dans une interrogation sur l'autonomie sociale.

S'interroger sur l'autonomie individuelle a quelque chose de paradoxal (comme le serpent qui se mord la queue), quelque chose d'*auto-référentiel* dont on ne peut se dégager à moins d'avoir une trappe de sortie épistémologique vers le soleil du savoir absolu par exemple (une conscience supérieure qui viendrait dans le dos de la conscience regarder ce qu'elle fait). Mais fixer un tel point extérieur ce serait ne plus être dans cet examen circulaire.

Comment ce système auto-référentiel (autonomie individuelle) est-il introduit dans un autre système auto-référentiel (autonomie sociale) ? Comment savoir qu'il y a une autonomie sociale si nous cherchons *au sein* de ce système quelque chose qui le définit de façon *extérieure* (la catégorie autonomie sociale) ? En postulant que l'autonomie individuelle (au sens de la capacité réflexive des êtres humains) trouve à se traduire, d'une façon ou d'une autre, à un niveau collectif, en une autonomie sociale ; ou, à tout le moins, que les deux systèmes sont liés. Mais nous abordons là une question particulièrement complexe que nous ne pouvons que pointer. Continuons plutôt sur la piste suivante :

Si un corps social est auto-référentiel c'est par définition qu'il a ses propres références. Quelles sont donc ces références ? L'ensemble des règles ou lois qui le font être et se maintenir comme être distinct, à la manière des organismes vivants (Varela, Atlan, Morin). Pour une société ce seraient donc ses propres lois.

Et, c'est là que nous rencontrons une difficulté. Lorsque nous passons de l'autonomie des organismes vivants à l'autonomie sociale, nous n'avons plus affaire à des lois de la *nature* mais à des lois de la *société* : celles de la nature s'imposent (y compris à la société), celles de la société sont celles qu'elle s'impose, elles sont créées et elles n'existent que dans l'esprit des gens. La question de l'autonomie sociale est à poser par rapport à cette considération essentielle. Les lois de la nature sont données, celles de la société sont celles qu'elle se donne (le problème politique de l'autonomie étant de faire en sorte qu'elle se les donne en pleine lucidité).

Une des conséquences que cela devrait avoir sur notre façon d'appréhender les choses est la suivante : à savoir que quelque soit le poids des déterminations (naturelles et sociales), il y a une part *d'initiative* (de pouvoir-faire) dans les actions des sujets. Il faut alors mettre l'accent sur les initiatives plutôt que sur les déterminations. Mais dire cela n'est pas ignorer ces dernières, bien au contraire, puisque s'il y a initiative c'est qu'il y a aussi détermination (sinon on se demande bien comment et pourquoi se manifesterait l'initiative), l'initiative est précisément la capacité de transformer ces déterminations en un pour-soi du sujet. C'est dans cette disposition d'esprit qu'est conçue la deuxième partie de ce dossier.

La conclusion elle-même

Ce dossier se termine par une longue conclusion [volume 3, Essai sur l'espace géographique : espace, autonomie, altérité] qui se présente plutôt comme un prologue à de nouvelles investigations. Quelques mots pour en expliquer la raison et en annoncer le contenu. Le dernier chapitre de la deuxième partie (Volume 2, Territoires de l'autonomie) montre à quel point l'inscription spatiale de la relation identité - altérité est difficile à problématiser. C'est que la façon dont se déploie cette dialectique du même et de l'autre renvoie, puisqu'elle concerne des êtres humains, à un espace proprement « géo » graphique (celui où ils vivent, celui de la Terre). Mais qu'est-ce donc que l'espace géographique de ce point de vue-là : du point de vue de soi et de l'autre sur la Terre ?

Il m'a semblé indispensable de conduire une réflexion plus approfondie sur l'espace géographique dans cette optique-là : l'espace de soi (espace phénoménologique),

l'espace de ce qui n'est pas soi (espace cosmologique, espace du monde) et ce qui est proprement le produit spatial de cette dialectique du même et de l'autre : le monde construit pour soi avec du hors-soi, l'espace géographique. Cette réflexion conclusive est un prologue puisqu'elle devrait ouvrir sur une autre façon d'appréhender les groupes humains, et pour ma part, toujours et de préférence, les groupes migrants, dans la mesure où leur mobilité, leur mouvement, interrogent, simultanément, cette relation du même et de l'autre et la relation de cette relation à l'espace.

PREMIERE PARTIE :

AUTONOMIE : PROBLEMATIQUE

*In girum imus nocte
et consumimur igni⁵*

Autonomie : problématique. Le titre de cette partie veut suggérer qu'une problématique de l'autonomie est difficile (problématique) à établir, comme on le verra dans la suite. L'interprétation que l'on peut faire de ces deux mots et des deux points qui les relient *introduit* donc une boucle (une double boucle en fait) entre les *différents* sens que l'on peut déduire de leur assemblage. Cette boucle n'existe pas dans « l'objet » (il y a un mot, deux points et un autre mot), c'est le sens que nous déduisons de – et que nous introduisons dans – cet objet qui la fait apparaître. De ceci une autre boucle : celle qui nous relie à cet objet (qui a désormais une double identité : c'est le même objet (signes) et c'est un autre de par le sens des ensembles de signes qui le composent (autre boucle)), de sorte qu'il n'existe sous sa deuxième identité qu'à travers l'attention que nous lui portons. Et ainsi de suite. Nous rencontrerons dans ce travail de nombreuses boucles qui se juxtaposent, se superposent ou s'entrelacent.



⁵ Nous tournons en rond dans la nuit / et le feu nous consume : palindrome latin qui servit de titre à un film de Guy Debord. La force de ce palindrome tient en ce qu'il associe une boucle qui existe dans sa forme même (palindrome) et une boucle qui est évoquée par le sens du texte (in girum imus). Cette adéquation a quelque chose de stupéfiant parce qu'elle a l'air de suggérer que forme et sens sont homogènes / homologues. La disposition d'esprit qui en résulte (et consumimur igni) est, elle aussi, saisissante parce qu'elle exprime dans le corps même du palindrome la stupéfaction qui découle de ce constat.

Chapitre 1 : Le point de vue de l'autonomie, le cercle ou la spirale

Si l'on voulait chercher à définir un point de vue de l'autonomie, on pourrait dire qu'il consiste à voir comment un être-pour-soi (être vivant, sujet individuel ou collectif) se construit et se maintient en tant que tel dans ses relations avec ce qui lui est extérieur : ce qui est autre que lui⁶ ; comment son identité *se tient* et se maintient dans une relation à l'altérité.

Le point de vue de l'autonomie appliqué à l'étude de populations localisées, c'est à dire situées dans l'espace⁷, consisterait donc à voir comment des groupes humains se constituent et se maintiennent dans leurs relations avec ce qu'ils ne sont pas (autres groupes, autres espaces) ; comment ils se définissent dans les relations avec ce qui leur apparaît, et qu'ils se donnent, comme leur altérité sociale et spatiale.

Pour cela, il nous faut faire un saut et nous intéresser à l'observateur. Le point de vue de l'autonomie appliqué à l'observateur consiste alors à essayer de voir comment son système de pensée se constitue et fonctionne dans ses relations avec ce qu'il n'est pas, comment il se définit dans ses rapports avec ce qui est autre que lui. Le regard se déplace alors vers un autre objet : l'autonomie de son système de pensée. Les mots peuvent prêter à confusion. Autonome ne signifie pas meilleur, plus singulier ou plus original mais simplement que tout système de pensée, quel que soit l'individu qui en est le siège a, en tant que (notamment) produit d'une activité cérébrale, une autonomie. En premier lieu parce que le support physique de ce système, le corps de l'individu, est autonome. De ce point de vue là de l'autonomie, la pensée d'un individu quel qu'il soit est autonome et singulière. Par ailleurs, autonomie ne signifie nullement autarcie. Un système de pensée pour autonome quel qu'il soit n'est pas autarcique bien au contraire (on se demande d'ailleurs comment dans ce cas il pourrait fonctionner). Une entité autonome ne peut vivre que dans un environnement qui lui permet de se perpétuer. Et c'est une thèse constante dans ce travail que de soutenir que l'individu autonome est entièrement social. S'agissant d'un sujet qui travaille dans le domaine des idées, cet environnement est constitué, notamment, par le contexte idéologique, académique, scientifique etc. dans lequel il a vécu. C'est une grande partie de sa nourriture. Il la métabolise pour son propre compte à travers son activité personnelle. Il est également

⁶ Cette formulation, dans son esprit, se rapproche de celle de F. Varela (1989,) qui écrit (par exemple p. 37) que l'autonomie est la capacité des unités vivantes à affirmer et à maintenir leur identité.

nourri par son expérience en tant que personne privée et par son environnement social, économique, politique, culturel. Les univers sociaux qu'il a traversés et dans lesquels il vit sont tout aussi déterminants de son système de pensée. Dire cela aujourd'hui est devenu une banalité.

Si l'autonomie d'un système vivant c'est, comme le dit Varela, sa capacité à affirmer et à maintenir son identité par rapport à son environnement, alors l'étude du système de pensée d'un individu requiert l'analyse des processus selon lesquels une interrogation de ce sujet sur lui-même (identité) est projetée dans sa recherche et sa description du monde. Nous considérerons ce système de l'intérieur et nous nous intéresserons à ses relations avec l'extérieur ainsi qu'à celles qui établissent une cohérence entre les « composants » de cet ensemble. L'analyse de ceux-ci portera notamment sur leur genèse et leur articulation entre eux. La métaphore du langage me semble utile pour rendre compte de la façon dont fonctionne un système de pensée puisque la pensée est avant tout langage (pensée, logos, langage) : des significations sont articulées entre elles et produisent d'autres significations. Ces articulations se font par le biais (et produisent) des schèmes mentaux, des structures logiques. Ce sont aussi des théories, des assemblages explicatifs qui travaillent tantôt explicitement (lorsque les configurations sont établies et posées comme théories ou explications) tantôt implicitement, comme à l'insu de l'observateur, dans le trafic incessant dont notre cerveau est le siège. Les composants de ce système sont donc des idées, des concepts, des questions, des discours *sur* des individus, des groupes et des espaces. Et comme tout langage il présente une dimension paradigmatique (« choix » de thèmes, de concepts, de significations, de composants) et une dimension syntagmatique (agencement de ces significations ou composants). Ce langage n'est pas le seul fait du sujet, il est également, comme on l'a dit, conditionné par son environnement et son expérience existentielle qui déterminent, à partir de ces deux plans à la fois, et le « choix » et l'agencement de ces significations. Il modifie à son tour l'environnement du sujet et son expérience.

Autonomie ne signifie nullement autarcie comme nous l'avons dit. C'est même le contraire. Il importe alors d'identifier ce qui a constitué l'environnement dont se nourrit ce système et qu'il contribue à façonner. Comme on l'a dit, ce sont les univers sociaux qu'il a traversés, les situations intimes qu'il a vécues, la soupe idéologique, politique, économique, culturelle dans laquelle il a baigné. Il faut identifier et reconnaître quels sont les apports extérieurs dans le domaine intellectuel pour comprendre comment ils ont pu contribuer à façonner un système de pensée. Pour ce qui me concerne, ils sont

⁷ Outre les géographes, Alain Tarrus (1988), Yves Grafmeyer (1994) ou encore Bernard Poche (1996) parmi les sociologues et pour ne citer qu'eux, rappellent utilement, chacun à leur manière, que l'étude des sociétés ne peut se faire sans les prendre en considération dans leur rapport à l'espace.

nombreux et divers et il m'est impossible d'en dresser la liste (on en a néanmoins un aperçu dans la bibliographie) mais d'amplitude différente. En ce qui concerne l'autonomie, il y a trois ou quatre noms qui ont été décisifs : Pierre Clastres dont les écrits m'ont permis de mettre en forme l'intuition que j'essayais de développer dans ma thèse de troisième cycle, Cornélius Castoriadis dont la lecture m'a accompagné tout le long de mes travaux, Edgar Morin que j'avais commencé à lire dans mes premières années d'étudiant et que j'ai beaucoup relu pour cette habilitation et Francisco Varela dont j'avais pris connaissance des travaux à travers les écrits de Castoriadis, Morin, Atlan, JP Dupuy et quelques autres, mais que je n'ai lu directement que récemment. Il est certain que ces auteurs constituent une famille de pensée mais assurément pas une chapelle ou une école. Ils ont ceci de remarquable que leur pensée, parce qu'elle est suffisamment ouverte permet au lecteur de penser autrement et par lui-même, ce qui est leur principal objectif : faire en sorte que les autres deviennent autonomes.

En considérant ces travaux de l'intérieur, nous voici devant une curieuse figure : nous étudions la façon dont un point de vue s'est élaboré à partir, précisément, de ce point de vue. Nous suivons sa genèse à partir de son aboutissement, de sorte que l'on pourrait dire que la fin redéfinit son déroulement et que ce point de vue s'auto-construit le long des séquences qu'il cherche à saisir. C'est une implication inévitable lorsque l'on adopte le point de vue de l'autonomie qui se trouve être – et ce n'est pas un hasard – celui de la réflexivité : lorsque l'on cherche à comprendre soi-même son propre système de pensée à partir des éléments qui permettent de le penser et qui nous forment, nous sommes pris dans la pensée que nous pensons. Si analyser un système de pensée extérieur qui participe à la formation du nôtre est relativement aisé, suivre la formation de notre pensée qui produit son propre système l'est beaucoup moins. Adopter le point de vue de l'autonomie (ou de la réflexivité, comme on voudra), c'est jouer ce jeu-là. Mais il faut admettre le caractère toujours lacunaire et relatif de l'observateur et de l'observation puisque cela consiste à fixer le lieu de la vérification de l'adéquation entre les choses et ce que nous en disons, à l'intérieur même de cette relation.

Cela provoque inévitablement des tâtonnements, des retours, des hésitations, des incertitudes... parce que la forme sous laquelle s'exprime la pensée dans ce genre de travail est celle-là même de l'objet qu'elle décrit : objet insaisissable parce qu'il est le processus qui le construit, sa description prend la forme d'un saisissement qui toujours se lâche pour se rétablir à un autre niveau. De ce mouvement interminable, de ce cercle ou de cette spirale, on ne peut sortir qu'en l'arrêtant. Mais ce serait alors arrêter notre interrogation sur nous-mêmes parce que nous lui avons trouvé une réponse. Peut-être vaut-il mieux, comme le dit Varela (1989, p.8), « prendre au sérieux l'image

traditionnelle du serpent qui se mord la queue, en tant que représentation paradigmatique de l'autonomie comme loi propre et autorégulation ».

Le sujet comme objet

L'intérêt de l'étude qui est menée dans cette partie tient moins dans ce qu'elle apporte sur le plan épistémologique que dans le fait qu'elle est une *étude de cas* qui illustre certains aspects de la réflexion épistémologique contemporaine. Et c'est bien ainsi qu'il faut la comprendre : une étude de cas. Toutefois je ne tiens pas à disqualifier d'entrée de jeu cette étude sous couvert de modestie, il me semble en effet que cet exercice est moins courant qu'il n'y paraît, notamment, parce qu'il est difficile et dangereux. Difficile parce que se prendre comme objet présente des difficultés logiques et pratiques (il faut observer l'observateur s'observant) et psychologiques (le « je » doit se transformer en un « il » qui dit le « je »). Dangereux parce que les erreurs et tâtonnements que l'on dévoile peuvent toujours être retournés contre vous. L'habitude est plutôt à des discours clos, fermés, conçus comme des enceintes sans failles et sans anfractuosités par lesquelles la critique pourrait s'insinuer, elle n'est pas à dévoiler les lacunes et la fragilité logique et conceptuelle selon lesquelles elles s'organisent (il y a certains itinéraires de recherches qui sont décrits comme parcours infaillibles conduits par une lucidité telle qu'elle voyait déjà l'objectif avant même que le sujet ait commencé de marcher). Bref, comme on dit, c'est donner le bâton pour se faire battre.

Partir de ces travaux en les posant comme une étude de cas permet d'avoir la distance nécessaire vis à vis de ceux-ci et d'éloigner le risque d'avoir à leur propos et selon les moments, du fait qu'ils sont des produits personnels, complaisance ou abhorration. On n'est jamais assuré de tenir la distance dans cette course de soi après soi.

Cette étude de cas porte plus sur la partie « sujet » de la sempiternelle relation sujet/objet. Elle se propose, comme on l'a déjà dit dans l'introduction, de saisir la façon dont un observateur introduit inmanquablement dans sa façon de constituer son objet une interrogation sur lui-même qui prend son origine ailleurs que dans la « science ». L'étonnant est qu'elle prend un tour scientifique puisqu'elle va s'exprimer à travers des objets en utilisant des techniques, un langage, une problématique qui relèvent des sciences de l'homme. L'intérêt alors tient moins dans ce constat maintenant banal de la projection de l'observateur dans son objet (bien des travaux l'affirment sans toutefois l'étudier) que dans l'identification de ce qu'il projette de lui dans l'objet et dans les manières de le rationaliser à travers un objet scientifique, et le traitement qu'il en fait. La réflexion conduite est donc double. Elle concerne la façon dont le sujet a élaboré cet objet de connaissance qu'est l'autonomie et la façon dont cet objet s'est élaboré dans le

sujet qui l'observe. Cette distinction n'est pas une coquetterie et ceci pour deux raisons : parce que nous construisons le réel que nous observons d'une part mais que celui-ci résiste aux manipulations que nous lui faisons subir. Comme le disait W. Dilthey à la fin du siècle dernier: « la réalité cela résiste »⁸. C'est cette résistance du réel – la façon dont il s'impose à l'esprit qui néanmoins le modèle – qui peut être tenue comme élaboration de l'objet dans le sujet. Appliquée à l'observateur cette remarque de portée générale revient à constater que cet objet a quelque chose d'artificiel dans la mesure où précisément il est l'*artefact* par lequel nous interprétons les situations que nous observons mais que, d'un autre côté, c'est bien lui qui donne à nos yeux de la consistance et du sens à ce que nous observons, et que ce qui est pour nous réalité nous est donné par cet *artefact*. De sorte qu'il est à la fois *mode interprétatif* – en ce sens il justifie de s'interroger sur la façon dont nous avons pu l'élaborer – et *objet* en ce qu'il s'est manifesté en tant que tel chez le sujet – ce qui légitime une interrogation sur la façon dont il s'est imposé et mis en place dans son esprit.

J'ai essayé de distinguer objet d'une part et notions, concepts ou catégories qui participent d'un langage, d'une articulation logique de significations, et décrivent en même temps qu'ils le construisent cet objet, et ceci bien qu'objet et langage soient inextricablement liés. Pour discerner, élaborer cet objet j'ai utilisé des notions auxquelles j'ai donné un contenu, une signification en partie personnelle et que j'ai donc eux aussi en partie construits. D'où la difficulté suivante : cet objet ne peut se dire qu'à travers un *langage*, au sens d'un arrangement logique de significations, qui est lui-même élaboré au cours de la recherche. Un des propos de cette partie sera de décrypter ce langage en essayant de voir comment ont été utilisées ces notions et le sens qui leur a été accordé et comment elles ont permis de redéfinir cet objet. Ceci à partir d'une double considération : l'objet n'accède à la conscience de l'observateur qu'à travers un langage mais la réalité de cet objet ne s'épuise pas dans le langage. Le problème de l'adéquation entre la conscience que nous avons d'un objet (l'arrangement logique que nous faisons à son propos) et la réalité de cet objet est une question insoluble puisque nous ne pourrons jamais distinguer de façon ultime dans ce qui est dit à propos de l'objet ce qui vient de celui-ci de ce qui vient du sujet.

Trois genres d'unité

Opérer une synthèse c'est, par définition, donner une unité à ce qui est éparé. S'interroger sur l'unité de ces travaux permet de cerner plusieurs présupposés de base. La *première* unité tient au fait que c'est le même individu – avec son organisation neuronale propre, son expérience propre, sa culture propre qui est aussi celle de la

⁸ Cité par C. Castoriadis (1986).

société dans laquelle il vit – qui a conduit ces travaux. Dire cela présuppose et fonde l'unité du sujet. Pour traiter cette question, je suppose donc qu'il y a une unité de ces travaux qui trouve son origine dans l'unité du sujet connaissant. Cette unité je la déduis de la singularité du sujet : l'individu physiologiquement organisé de façon unique, semblable à tous les autres mais à nul autre pareil (code génétique par exemple) avec son expérience semblable à celle des autres (il se nourrit, voyage, aime...) mais à nul autre pareille (il ne mange pas exactement les mêmes choses, ne va pas dans les mêmes endroits, n'aime pas les mêmes personnes...), cet individu est modelé, existentiellement et même physiologiquement par la société dans laquelle il vit. Mais il traduit sa connaissance du monde et de lui-même, à chaque fois, différemment compte tenu du caractère singulier de son organisation physiologique et de son expérience existentielle. Ce caractère singulier de la personne en fait un individu unique. Ce caractère unique fonde l'unité de cet individu en ce qu'il rassemble en *un* lieu – son corps – une série de multiplicités. Plus fondamentalement, cette unité singulière, on peut la déduire de la conscience de soi, de cette activité réflexive, de ce mouvement de la pensée qui consiste à prendre pour objet de pensée celui même qui pense. Sur un plan « mécanique » on pourrait dire que c'est une activité cérébrale qui se projette sur la machine qui le produit. De cette opération émerge la conscience de soi. C'est une façon assez différente de dire *cogito ergo sum* dans laquelle la conscience de soi n'est pas ontologiquement première : c'est l'activité cérébrale (je pense) qui produit la conscience (je suis). Voilà donc une autre prise de position : la conscience n'est pas quelque chose qui gît au fond de l'individu (pas plus qu'elle n'est déposée par quelque puissance extérieure au sein de l'individu) et que la pensée retrouverait pour l'exhiber. Elle émerge d'une activité cérébrale qui prend son lieu comme objet d'observation, la conscience est immanente à la machine physiologique qui s'observe. C'est une prise de position matérialiste, le corps est en quelque sorte premier par rapport à l'esprit. En réalité c'est plus complexe notamment parce que le problème est que dans le « je pense » il y a « je », il s'agit donc d'une pensée consciente d'elle-même, elle est pourtant le produit de cette activité cérébrale : elle est produit du corps qui fait de l'esprit. Par quelle opération cérébrale cela devient-il possible? Ce n'est pas ici que nous pouvons traiter cette question⁹. Pour résumer, ces présupposés de base sont : l'unité et la singularité du sujet connaissant, et le « matérialisme » de la pensée. Ils conduisent à une interrogation sur l'autonomie : la singularité de l'individu, la conscience que le monde n'a de sens que celui que lui attribuent les hommes, l'impossibilité de l'individu, non pas de vivre hors de la société ce qui est l'évidence, mais d'être lui-même en dehors de la société (puisqu'il ne peut se

⁹ C'est cette question que traite Edgar Morin (1986), notamment dans le chapitre 5 “computer et cogiter”.

dire lui-même qu'à travers le langage qui quant à lui n'existe que dans la société) conduisent à s'interroger sur l'autonomie du sujet. Qu'est ce qui ressortit à lui, en conscience? Que puis-je accepter qui soit hors de moi? Ce qui se décline à deux niveaux : ce qui est autre *en moi* (l'inconscient), ce qui est autre *hors de moi* (le monde, la société). Autonomie du sujet donc, qui est un être expérimentant sa singularité mais qui ne peut le faire et la dire que parce qu'il est un être social. Qu'est ce qu'il peut accepter et refuser, quelles normes, quelles règles, quelles lois? Et donc : Qu'est ce que nous pouvons accepter? C'est cette interrogation latente qui est mise en relief dans le chapitre 4 (Autonomie et altérité).

Cela nous conduit au *deuxième* genre d'unité qu'il y a dans ces travaux. Celle-ci réside dans le fait que ce qui les unit est une interrogation sur l'autonomie. Il y a un premier genre d'unité qui tient en ce que c'est le même individu qui les produit, unité de la vision du monde etc. qu'il y incorpore. Il y a un deuxième genre d'unité qui apparaît quand on les considère et qui concerne moins les objets *stricto sensu* (populations, espaces) que le questionnement qui les parcourt. Or, nous avons déjà souligné que l'interrogation du sujet sur lui-même et l'interrogation qu'il porte au monde sont solidaires, cela nous permet de concevoir un *troisième* genre d'unité, celle qui relie le sujet et l'objet. De sorte que l'on peut dire, là encore, que le sujet et l'objet s'impliquent mutuellement. Et que l'unité des travaux renvoie au sujet qui unifie ces travaux, il y implique inmanquablement sa singularité physiologique et existentielle pourtant formée par l'époque, la société et le monde physique dans lesquels il vit.

Un langage pour décrire

Au départ il y a une remarque d'Henri Lefebvre¹⁰ que j'ai paraphrasée pour mon propre usage : il faut, dit-il, « arracher [cette intuition] de la subjectivité en lui donnant un langage ». C'est selon cette ligne de pensée que j'ai conçu cette partie. Elle m'a conduit à m'interroger sur la façon dont j'ai essayé de donner une forme logique, pensable, dicible à une intuition initiale. Comment une intuition personnelle était portée au jour à travers un travail s'apparentant à un langage qui formalise et verbalise, non pas dans l'instant de la parole et du mot à mot de chacun des textes qui s'attache à tel ou tel aspect, mais dans le temps beaucoup plus long de la production de l'ensemble de ces travaux. Le fait d'exprimer puis de comprendre cette intuition permet de la communiquer aux autres, de faire en sorte qu'elle ne soit plus une intuition purement personnelle qui ne trouve pas à se résoudre, mais qu'elle devienne un objet de pensée, d'étude, de réflexion. Elle perd ainsi son caractère de subjectivité pure et permet d'être

¹⁰ Henri Lefebvre, p.8 de la préface de la réédition de 1975 de *L'idéologie structuraliste* (1^{ère} édition 1971).

pensée. Cette circularité : penser l'objet le pose comme objet de pensée qui permet de le penser, n'a pas à proprement parler une forme de boucle fermée dont on ne peut sortir mais plutôt celle d'une spirale dont l'extrémité avance en faisant retour sur ce qui la soutient tout en s'en dégageant continuellement. Dans cette perspective, deux considérations orientent ma démarche : celle de langage au sens volontairement très large que je lui donne ici d'*articulation logique de significations* et celle d'étude de cas, déjà mentionnée, qui permet une prise de distance vis à vis de l'objet étudié. Ce n'est donc pas tant la justesse de cette intuition, pas plus que la justesse du langage élaboré pour la sortir de son caractère intuitif, qui sont examinées, que la façon dont ce « langage » a été construit, bricolé pour formaliser cette intuition. L'attention est plus portée sur l'élaboration de ce langage que sur sa capacité à rendre compte de la réalité. J'ai articulé progressivement différents éléments qui concouraient à travers l'observation de différentes situations à fabriquer une sorte de langage. Mais il ne faut pas comprendre langage seulement comme assemblage de mots *stricto sensu*, car sont assemblées également des situations observées (dont la description bien sûr nécessite des mots) mais qui constituent, elles aussi, des sortes de mots, de concepts... des entités significatives dont l'articulation les unes aux autres produit du sens, tout comme les mots entre eux.

L'autonomie comme visée qui la construit

On peut tenir ce questionnement sur l'autonomie comme une « obsession cognitive » (E. Morin, 1986)¹¹ dans la mesure où la plupart de mes travaux s'y rapporte d'une façon ou d'une autre, on peut dire également qu'elle se constitue comme une sorte de paradigme personnel. Non pas tel un paradigme « scientifique » comme le définit Kuhn (ensemble des postulats et des présupposés le plus souvent implicites propres à la communauté scientifique à une période donnée) ou une *épistémé* comme conditions de possibilités d'un savoir (Foucault) mais plutôt comme un paradigme subjectif, personnel, formé par l'expérience certes « scientifique » mais aussi existentielle du sujet qui n'est pourtant pas isolable des paradigmes à l'œuvre dans la société.

¹¹ « L'obsession cognitive d'un individu correspond sans doute à un complexe « idiosyncrasique », où des interrogations/angoisses infantiles ont pu diversement se conserver ou se transformer selon des inhibitions ou surdéterminations familiales ou culturelles, en sorte qu'au sortir de l'enfance, à l'âge adolescent, un certain type de questions anxiogènes et un certain type de réponses soulageantes s'impose de façon impérative en chacun. [...] Il doit analyser son idiosyncrasie intellectuelle et la signification de ses obsessions cognitives ; il doit tenter d'élucider ses propres questions anxiogènes et ses propres réponses apaisantes. La nécessité d'une auto-analyse qui engloberait mais dépasserait l'investigation psychanalytique, s'impose pour chacun et pour tous, y compris les hautes autorités, intellectuelles et universitaires, qui devraient les premières se soucier d'un tel auto-examen. » Morin, 1986, pp.131-138.

La relecture qui a été faite de ces travaux est, par construction, personnelle et on peut aisément soutenir que retenir une unité sous la catégorie de l'autonomie est faussé par le fait que l'on décrète, préalablement, que c'est sous cette catégorie qu'est fondée cette unité. On pourrait en effet objecter que cela revient à attribuer un caractère objectif (problématique de l'autonomie) à un produit posé comme objet (les travaux) dans une opération subjective (*je* pose ces travaux comme objet) dont le but est lui aussi déterminé par le sujet (trouver une unité entre ces travaux). Or, c'est précisément cela que requiert la posture réflexive. Elle ne consiste pas seulement pour un observateur à s'interroger sur la façon dont il construit son objet, avec éventuellement une attention particulière sur les conditions sociales, académiques, idéologiques etc de possibilité de cette construction. Ce que présuppose profondément et montre l'opération réflexive est l'enveloppement mutuel des travaux et du sujet, une projection réciproque non seulement au travers de l'effectuation même du sujet dans sa production, mais aussi dans l'élaboration de la question elle-même. De sorte qu'elle présuppose un *lien profond entre le questionnement sur la réalité et la structure du questionnement du sujet sur lui-même.*

L'autonomie, comme je l'ai dit, est le paradigme personnel à partir duquel j'ai conduit mes travaux et à partir duquel je les considère maintenant. C'est une entreprise qui pose le projet d'autonomie du sujet comme élaboration d'une connaissance qui de ce fait participe à la réalisation de ce projet. Elle présuppose et fait le pari d'une adéquation entre le projet du sujet et les capacités du monde humain à être autonome. Le projet d'autonomie personnelle du sujet implique la connaissance du monde pour élaborer le sens de l'autonomie. Et cette connaissance constitue elle-même la condition de possibilité de ce projet.

Il ne s'agit pas de travaux *sur* l'autonomie, les différents sujets abordés n'ont pas été définis dans le cadre d'une étude sur l'autonomie, ils avaient leur cohérence et leur justification dans le cadre d'objectifs de recherche précis (la population des hautes steppes tunisiennes, les commerçants étrangers, les Chinois d'outre-mer etc...). L'autonomie n'est donc pas ici une catégorie pré-construite telle qu'on pourrait l'envisager dans une démarche hypothético-déductive et qui permettrait d'y affecter ou non tel ou tel groupe. La démarche a été inverse puisqu'elle a consisté à saisir les manifestations d'une intuition « autonomie » dans différents espaces et différentes populations. De sorte que la notion d'autonomie s'est construite tout au long de ces travaux qui venaient *moins en éprouver la réalité que d'en élaborer le sens.* C'est que les catégories non seulement sont construites mais se construisent chemin faisant, au fur et à mesure qu'elles rencontrent les objets de nos investigations. De sorte qu'en dehors des cas triviaux, elles sont des projections rétroactives sur le réel. L'autonomie ne peut

s'élaborer que dans un mouvement qui vise à la rendre intelligible à travers ce que l'on pense en être les manifestations : *elle est une visée qui la construit*. Ce n'est donc pas un état mais un processus. C'est dans un mouvement de va et vient entre la connaissance du monde et celle de soi qu'elle se réalise. Le point de vue de l'autonomie se réalise dans un mouvement d'aller et retour qui consiste à vérifier sa pertinence pour le monde en ce qu'il rend compte adéquatement du point de vue du sujet, et réciproquement. Il y a échafaudage d'une connaissance qui vérifie, cherche et fonde sa pertinence dans la recherche de sa capacité à rendre compte à la fois de la situation du sujet et de celle de l'objet.

Ce point de vue de l'autonomie a eu une valeur heuristique en ceci qu'il m'a permis de verbaliser et d'éprouver aux faits l'intuition que les groupes formés par les migrants ne sont pas le simple effet de déterminations externes mais le résultat d'une certaine volonté de faire corps, qu'ils sont d'une certaine manière des groupements « volontaires ». C'est pour cela que l'autonomie n'a pas constituée ici un objet d'étude en soi illustré par des études de cas sur les migrants maghrébins ou asiatiques ou encore par la population des hautes steppes tunisiennes. Elle fonctionne moins comme une hypothèse dont on vérifierait la validité que comme une intuition qui se transforme en un *a priori* qui oriente l'interrogation. Mais, comme on l'a vu, cet *a priori* prend corps dans le sujet et participe à sa construction en tant que sujet autonome, lequel est aussi objet de son observation. C'est cette implication réciproque du sujet et de l'objet qu'il faut non seulement reconnaître mais aussi *maintenir* explicitement.

On ne peut repousser cette démarche qui retire à l'observateur son statut surplombant d'observateur comme fadaise trop lourde de présupposés pour participer d'une approche « authentiquement » scientifique. On ne peut pas non plus écarter cet *a priori* d'un revers de main en le remisant au placard des simples « bruits » qui brouillent, mais de façon mineure, la bonne démonstration scientifique. Il doit être au contraire revendiqué comme subjectivité de l'observateur à inclure volontairement dans la démarche comme principe de construction réciproque du sujet et de l'objet.

La vérité comme moment et non comme lieu

On sait que l'observateur construit son objet, les gazettes scientifiques sont pleines de remarques à ce propos. Si l'on adhère pleinement à cette position il faut en tirer les conséquences en ce qui concerne la fameuse relation sujet/objet et les implications sur le sujet connaissant. Il semble en effet que le constructivisme, (ou plutôt les

constructivismes, cf. Le Moigne, 1995), conserve à l'observateur son statut surplombant, sa capacité à vérifier l'adéquation de la construction de la réalité, non pas à la réalité puisque celle-ci est par définition construite, mais à la vérité. Il y a dans ce cas deux choses à considérer : la conscience de l'observateur et le lieu de la vérité. On se trouve alors devant l'alternative suivante :

- ou bien il y a chez l'observateur une appréhension de soi par soi, immédiate dans le sens où elle serait non médiatisée par l'univers social dans lequel le sujet a vécu, et hors d'atteinte des significations et des affects qui l'entourent et dont il est pourtant le réceptacle. Alors cette conscience est le siège absolu de la vérité – et par un glissement inévitable celui de la vérité absolue – permettant d'éprouver dans un lieu extramondain la vérité de nos propos : dans ce cas le sujet observateur peut effectivement énoncer ce qui est vrai et ce qui ne l'est pas sans estimer être investi par l'objet – et c'est Descartes revisité par les constructivistes ;

- ou bien l'appréhension de soi par soi du sujet est médiatisée depuis sa naissance par l'univers dans lequel il a vécu, avec sa constitution matérielle, son histoire, ses visées, sa culture... Dans ce cas, la conscience est un lieu dans le monde (un lieu intramondain) qui n'est pas le siège absolu de la vérité. Le sujet alors est investi, construit par l'objet qu'il construit. La vérité n'est pas dans un lieu, elle est une possibilité inscrite dans les arrangements qu'il fait du réel afin de le rendre intelligible. Et son *moment* de vérité se trouve dans l'effort qu'il fait de se rencontrer avec ce qui est : lui *et* le monde mais nécessairement, compte tenu de ce qui a été dit, lui *dans* le monde et le monde *en* lui, (en une « unidualité » pour parler comme E. Morin)¹².

Et c'est dans ce sens qu'il faut comprendre : l'autonomie est une visée qui la construit. La vérité n'est pas dans un lieu qui permettrait de l'évaluer, elle est inscrite dans les façons dont nous arrangeons le réel en tant que sujet visant l'autonomie. C'est à dire en tant qu'individu s'interrogeant, précisément, sur les façons dont nous construisons la réalité en fonction des significations que nous y introduisons. La vérité est alors elle-même une construction mais elle n'est pas « relative » comme le laisserait supposer un certain cynisme contemporain. Elle est à créer comme le dirait Castoriadis, elle est création permanente. Dès lors, n'est plus tenable la démarche finalement plus positiviste que constructiviste qui consiste à « construire » un objet et d'en éprouver la réalité à travers différentes procédures qui, en dernière instance, seront jugées dans un lieu absolu de la vérité : la conscience de l'observateur. Seule une démarche visant à rendre

¹² E. Morin (1986) utilise cette expression pour parler du caractère inséparable des dimensions computante et cogitante de l'activité de l'esprit humain, mais elle me semble bien rendre compte également du fait que l'appréhension de soi et la conscience du monde tout étant une (disons la conscience) est duelle dans le sens où l'une ne saurait s'abîmer dans l'autre.

compte de l'objet à travers les expériences humaines qui en sont faites (aussi bien celles de l'observateur que des populations qu'il étudie) est possible. Mais concernant l'autonomie il y a de surcroît et nécessairement le pari que le travail de connaissance se traduira par une action sur le monde, pas seulement comme construction de la réalité observée mais comme élaboration de l'autonomie sociale.

Chapitre 2 : Formation du sujet

Contextes : La réalité est énorme

Dans le milieu des années soixante-dix, à l'angle de la rue Chapon et de la rue du Temple, dans le 3^{ème} arrondissement de Paris, subsista durant deux ou trois ans une étonnante inscription. Comme elle était écrite à la bombe à peinture sur les rideaux métalliques de protection d'un magasin grossiste en bijouterie fantaisie, elle n'était visible que tôt le matin et dans la soirée, lorsque ces rideaux étaient baissés et que l'activité commerciale était en sommeil. Elle s'adressait au passant et affirmait : « La réalité est énorme ».

À la différence du fameux « Sous les pavés, la plage » de Mai 68 qui promettait, après une expérience initiatique de terrassement (dégager les pavés), des lendemains enchantés dans une interminable vacance, cette affirmation était le constat d'une sorte d'inflexibilité du cours du monde et de son énigmatique résistance aux entreprises humaines. Assertion muette qui n'appelait pas de réponse, constat définitif qui clôturait une période. Paradoxe surréaliste dans l'extrême affirmation de la Réalité : de la résistance des faits aux rêves.

Mais si la promesse initiale d'une vie belle dans le bleu du ciel et de la mer, dans l'or du soleil et de la plage, accessible moyennant un effort de dévoilement (sous l'apparence il y a autre chose) a été rabattue brutalement par, précisément, ce que nous livrait ce dévoilement (non pas le bonheur mais une réalité dont l'énormité était proportionnelle à la taille de ce que furent nos rêves), cette affirmation anonyme à propos d'un réel exorbitant contient, en raison de la disproportion inadmissible de ce réel, la promesse d'une vie sinon bonne, du moins que nous pouvons construire : cette réalité n'est pas énorme au point que nos esprits ne puissent la transformer.

La réalité est énorme. Cette formule peut servir à introduire ce passage consacré au contexte formé par une époque. Mais plus encore : le lieu où elle se trouvait, en lisière du vieux quartier chinois de Paris (mon quartier, réceptacle aussi de populations italiennes maghrébines, bretonnes, juives d'Allemagne et d'Europe centrale, auvergnates...), l'endroit où elle était inscrite (la devanture d'un commerce), son contenu même, dans sa dimension surréaliste et paradoxale, l'époque fin de rêves durant laquelle elle apparut, et surtout son ironie muette, réunissent une bonne part des éléments qui m'ont intéressés : les migrants, le commerce, les Chinois et signalent la disposition d'esprit dans laquelle je les ai abordés.

Toutefois, tenir cette formule sans l'autre (sous les pavés la plage) c'est manquer quelque chose. Car à l'évidence elles se répondent et marquent le basculement d'une époque à une autre. En premier lieu bien sûr, le milieu des années soixante-dix, c'est la fin des « Trente glorieuses » et le début de la « crise ». C'est aussi le début de la fin des avatars terrifiants du marxisme-léninisme. Mais assurément pas « la fin des idéologies »¹³ puisque le principe de la rationalité techno-scientifique de la maîtrise illimitée de la nature et des hommes, qui était sous des formes différentes au coeur du système soviétique tout comme il est constitutif de l'organisation capitaliste, poursuit son déploiement en diffusant son modèle idéologique. Modèle que l'affirmation ironique de l'énormité de la réalité met bien en évidence et que la requête soixante-huitarde d'une interminable vacance mettait en question.

Mais sur un autre plan ces deux formules lorsqu'on les met en regard révèlent une double ambiguïté. Sous les pavés il y a la plage : sous l'apparence il y a autre chose. Au fond ce serait une structure cachée, et l'on voit là l'influence du structuralisme de la fin des années soixante. Cependant ce qu'il y a sous les pavés n'est pas ce que désigne les « philosophies du soupçon » (Marx, Nietzsche, Freud) car c'est la plage, c'est du bonheur. Elle n'exprime pas non plus une poussée de rousseauisme, car ce n'est pas le paradis perdu mais la *promesse* du bonheur. L'ambiguïté tient en ce que sont conjugués dans la formule deux choses généralement tenues pour séparées : le réalisme (ne nous laissons pas abuser par ce que nous voyons) et l'utopie. C'est en quelque sorte, comme dirait certains, une « utopie réaliste ». La réalité est énorme : certes, « la réalité cela résiste » disait Dilthey, mais la formule est ironique de sorte que la réalité de cette réalité est à interroger. Et si elle l'est c'est que quelque chose d'autre est *possible* que nous cache la réalité de la réalité. Et l'on retrouve là encore la même ambiguïté que précédemment entre une promesse et une forme de réalisme qui ne se prend au sérieux. Ce serait au fond la même chose qui serait dite sous deux déclinaisons liées à des contextes différents (trente glorieuses et début de la crise).

Nous pourrions également interpréter ces formules sur un plan, disons, épistémologique. « Sous les pavés la plage » nous indiquerait alors qu'il faut ne pas se laisser envahir par la réalité et qu'il faut la « théoriser » et l'on aurait là un avatar du positivisme-réductionnisme hypothético-déductif. Quant à l'autre formule, la réalité est énorme, elle révélerait un basculement épistémologique (la réalité cela résiste) qui se traduirait par un retour non pas tant au réel qu'aux objets de nos investigations : par un retour empirique. Mais comme elle est ironique, ce retour serait à faire avec distance si l'on peut dire. Sur

¹³ Voir la cinglante critique que fait Claude Lefort (1980) de cette drôle « d'idée » dans un article intitulé de façon significative : L'ère de l'idéologie.

ce plan-là les deux formules ne diraient pas la même chose, elles se répondraient en signalant une rupture.

Si je poursuis pour mon propre compte à voir ce qui les distingue on pourrait dire qu'elles ne se situaient pas dans les mêmes lieux. L'une impliquait qu'il y eût des pavés. Or il n'y en avait pas où je vivais (3^{ème} arrondissement de Paris). Ils se trouvaient ailleurs et notamment sur la rive gauche de Paris, là où cette formule est née. La réalité quant à elle était énorme dans mon quartier de commerçants grossistes en maroquinerie, bijouterie fantaisie, confection etc., d'artisans et d'ouvriers des ateliers fournisseurs des magasins de gros. Quartier de la mixité pas seulement sociale, puisque Maghrébins, Juifs, Italiens – et Chinois – y vivaient dans les mêmes immeubles. Monde clos et pourtant constamment traversé de flux de personnes et de marchandises liés à ses activités commerciales et artisanales, mais aussi monde ouvert bien que chacun fût attentif à identifier ceux qui ne lui appartenait pas. Puissance du lieu assurément qui coagulait de la diversité en un univers homogénéisé par la proximité spatiale, mais aussi puissance du temps local qui se fabriquait de la réunion de vies et de souvenirs devenus communs, et de morts supportées ensemble. La réalité est énorme mais sous les pavés il y a toute la plage de la différence. Ou bien l'inverse : sous les pavés il y a la plage de l'indifférenciation et pourtant la réalité de la vie énorme de ce quartier.

Il ne faut pas sur-interpréter ces formules, il vaut mieux leur conserver leur charge poétique, leur capacité à créer des significations multiples et ambiguës. Pour ma part, j'étais plus concerné par « la réalité est énorme » dans la mesure où c'est à cette période que j'ai commencé à faire des recherches (Maîtrise de géographie qui allait m'emmenner en Tunisie) et qu'elle s'affichait dans mon quartier.

Contextes encore

Dans les années soixante dix, années durant lesquelles j'ai fait mes études supérieures, le débat idéologique dans certaines universités opposait un courant autoritaire majoritaire issu du marxisme léninisme encore puissant à l'époque, avec toute une gamme de sensibilités allant de l'autoritarisme et le dogmatisme le plus dur à un spontanéisme et à une sensibilité libertaire issue de la mouvance anarchiste, cette dernière s'exprimant plus dans les modes de vie et les attitudes à l'égard des pouvoirs institués que dans une réflexion politique proprement dite. Cela formait néanmoins un climat propice à une interrogation sur l'autorité, le pouvoir, l'autonomie. Il permettait de réfléchir le rapport à l'autorité, lequel combinait soumission et révolte contre cette soumission et donc contre leurs présumés responsables, le pouvoir des autres.

Les années quatre-vingt et quatre vingt dix (époque durant laquelle la plus grande partie de ces travaux ont été réalisés) ont été marquées par l'amplification de la question, amorcée durant la décennie précédente, de l'immigration dans le débat public et dans le champ scientifique. Laquelle pose et impose la question de l'altérité et celle de la différence. Non par procuration comme ce fut le cas de l'étude des sociétés exotiques qui introduisirent ce thème dans la réflexion scientifique, mais au coeur même de nos sociétés. La question de l'altérité a évidemment influencé l'élaboration de mon objet puisque c'est à travers elle que j'ai abordé l'autonomie : d'abord à travers la population des hautes steppes tunisiennes puis chez les populations migrantes. Elle m'a permis de commencer à penser la relation entre autonomie et altérité. Elle m'est apparue d'abord dans mon étude des hautes steppes puis en observant des populations immigrées et en postulant que ces « autres » manifestaient une certaine autonomie (voir par exemple le migrant opérateur financier, étude réalisée en 1984). Peu à peu s'est imposée l'idée que c'était surtout sur une base identitaire ethnique qu'elle s'exprimait (travaux sur les entrepreneurs ethniques et les diasporas).

Il faut rappeler que le débat sur l'immigration a été le phénomène déclencheur de plusieurs autres débats dont le pivot central est l'identité : le débat sur l'intégration européenne et sur l'intégration à la nation, celui de la nationalité, celui de l'exclusion, celui de la diversité et de l'égalité en démocratie qui actualise celui plus ancien de la liberté et de l'égalité, ainsi que plusieurs autres. En nos sociétés, la question des migrations internationales a réorienté les interrogations à propos de notions aussi fondamentales que la nation ou la démocratie et influence le débat sur l'état-nation, le code de la nationalité, l'identité nationale, la citoyenneté, les droits de l'homme, la représentation politique, le droit de vote etc. Sur le plan de la recherche, les migrations internationales ont renouvelé les problématiques sur les thèmes les plus divers : identité, territoire, ethnicité... les catégories statistiques elles-mêmes si révélatrices de notre conception de la nation sont questionnées, et les différentes disciplines des sciences humaines sont peu ou prou confrontées à cette question.

Choix du sujet

Les populations et les espaces sur lesquels ont porté mes travaux procèdent de choix qui doivent beaucoup aux circonstances. Ils sont le résultat de la conjonction entre centres d'intérêts personnels et situations relationnelles qui doivent en partie au hasard. Par exemple l'étude des populations des hautes steppes tunisiennes résulte de la combinaison de mon intérêt pour les questions touchant au Tiers Monde et de mon amitié pour Mohsen Smati qui est originaire de cette région. Ensuite mon orientation vers l'étude des migrations internationales tient à l'intérêt qu'avait manifesté Pierre

Signoles pour ma thèse, ce qui m'a conduit à entrer en relations avec lui. Comme j'avais évoqué dans cette thèse quelques effets de l'émigration dans les hautes steppes tunisiennes, il m'a fait rencontrer Gildas Simon qui conduisait alors une recherche contractuelle sur les effets de la migration internationale dans les régions d'origine. Celui-ci m'a proposé de faire une étude sur la région de M'saken (Tunisie). Plus tard, l'intérêt que je portais à un de mes deux groupes d'origine (le chinois) et l'opportunité d'un contrat de recherche sur les commerçants étrangers en France m'a permis de commencer à étudier les entreprises et les asiatiques d'origine chinoise. Tandis que l'intérêt que je manifestais toujours pour le Maghreb et ses populations m'incitait à étudier les commerçants maghrébins. Je me trouvais ainsi dans un champ de recherche qui émergeait, celui des migrations internationales, dont la reconnaissance scientifique après s'être traduite par la création de l'URA Migrinter en 1984 s'est renforcée par le recrutement de chercheurs, moi-même en 1989 puis Stéphane de Tapia l'année suivante. Au delà du caractère anecdotique de ces situations personnelles, il faut retenir que le choix de l'objet des populations et des terrains de recherche ne procèdent pas d'une démarche délibérée de type expérimental : définition d'une hypothèse et choix du terrain le plus propice à la vérification de celle-ci. Dans les exemples évoqués, il s'opère un ajustement entre les centres d'intérêts personnels (à propos desquels il faudrait s'interroger sur la façon dont ils émergent chez le sujet) et des situations relationnelles (à propos desquelles il faudrait également s'interroger sur la façon dont elles se mettent en place dans le parcours scientifique du sujet) dans le cadre de circonstances où le hasard joue un rôle non négligeable et dans un projet, mi-délibéré mi-inconscient, de prise de position dans le champ scientifique. La part de contingence dans ce qui amène un individu à étudier tel objet plutôt que tel autre est considérable, il ne maîtrise pas, loin s'en faut, les circonstances qui l'ont conduit à ceux-ci. Il serait faux et mensonger, comme le font certaines constructions en apparence impeccables, de laisser penser qu'un itinéraire de recherche est un édifice dont on maîtrise tout, depuis la fondation jusqu'à sa réalisation.

Le contexte MIGRINTER

L'environnement scientifique immédiat joue un rôle prépondérant. Celui-ci était principalement constitué par MIGRINTER qui était dans les années quatre-vingt encore une petite équipe. Son fondateur Gildas Simon a eu bien sûr une influence déterminante sur les orientations scientifiques fondamentales de l'URA 1145, lesquelles ont eu un effet décisif sur celles de mes travaux. De façon schématique on peut dire que les orientations de l'équipe étaient et sont caractérisées par les traits suivants :

- le fait de considérer les migrations dans leur dimension dynamique et non statique, d'où l'accent mis sur la mobilité dans beaucoup de travaux de l'équipe ;
- la prise en compte de l'ensemble de l'espace migratoire (société d'installation *et* société d'origine), position qui a des effets tout à fait importants car elle permet de prendre en considération non seulement le point de vue de la société d'accueil mais aussi celui de la société d'origine (il faut rappeler que le sigle MIGRINTER signifiait au début : migrations internationales et sociétés d'origine), et plus encore (ce qui est à mon avis une caractéristique de MIGRINTER), celui du migrant, point de vue qui n'est pas réductible aux deux premiers ;
- et de là, le fait de considérer le migrant comme un sujet ayant une capacité d'action et pas seulement comme un organisme réagissant aux stimuli de l'environnement économique, social ou urbain.

Ces caractéristiques se retrouvent explicitement dans la plupart de mes travaux, c'est dire l'influence du contexte du laboratoire dans l'orientation de mes recherches. Pourtant, là encore, on ne pourrait pas, à mon avis, retrouver dans l'historique de l'équipe un projet délibérément construit au départ visant à privilégier telle orientation plutôt que telle autre. Elles sont plutôt le produit du fonctionnement d'un « milieu » marqué par l'ouverture d'esprit, le respect des opinions, la liberté de choix des thèmes de recherches, toutes choses qui ont permis, à mon avis, une grande inventivité et création dans le domaine des études sur les migrations internationales eu égard à la petite taille de l'équipe. MIGRINTER a ainsi très tôt privilégié et porté des thèmes qui sont devenus aujourd'hui importants, parmi lesquels, par exemple, la circulation migratoire, l'entrepreneuriat ethnique ou encore les diasporas. Liberté, respect mutuel, respect de l'autre donc, de sorte que l'on trouvait à MIGRINTER une adéquation entre l'approche des phénomènes migratoires, leur interprétation et le fonctionnement même du laboratoire et son organisation plus collégiale que directoriale.

Ces orientations ont permis à MIGRINTER de ne pas s'en tenir aux problématiques de l'intégration et à celles, plus anciennes, de l'exploitation qui dominaient de façon presque exclusive ce domaine de la recherche ou encore aux problématiques corollaires du pillage des pays d'origine dans le prolongement des approches tiers-mondistes. Cette distance prise vis à vis de ces questionnements ne signifiait pas pour autant la négation des contraintes et de la misère mais la recherche d'interprétations qui puissent rendre compte du point de vue des migrants que les premières ne pouvaient exprimer. L'utilisation de différentes échelles d'analyse (mondiale, régionale, nationale, locale) d'autre part, permettait de ne pas en rester à une vision mécaniste de la migration, que ce soit comme produit de déterminations macro-économiques ou comme effet de

stigmatisation sociale à l'échelle locale. Le fait de privilégier l'approche comparative enfin prévenait des risques de généralisations trop rapides à partir de cas particuliers. La variété des populations, des terrains et des thèmes étudiés par les différents membres de l'équipe autorisent des interrogations qui ne pourraient voir le jour si l'on s'en tenait à une population. Le caractère ouvertement interdisciplinaire du laboratoire m'a porté également à m'ouvrir à des approches différentes telles celles de l'anthropologie et de la sociologie. C'est au fond la variété des méthodes, des thèmes et des populations étudiées qui a constitué un milieu favorable à l'éclosion de recherches nouvelles. Lequel s'est élargi à travers des contacts avec d'autres chercheurs d'horizons disciplinaires différents et le renforcement progressif du laboratoire par l'arrivée de nouveaux collègues anthropologues, sociologues, démographes et bien sûr géographes. Enfin, la présence progressivement plus importante des doctorants au cours des années, la place qui leur était faite au sein du laboratoire a contribué à fertiliser ce milieu.

Cette évolution n'est bien sûr pas spécifique à MIGRINTER mais je crois qu'il faut insister sur l'ambiance, l'atmosphère particulière de ruche et d'organisme vivant qui y régnait et s'est maintenue dans un domaine de recherche encore émergent dans lequel les positions ne sont pas encore cristallisées et durcies. Et où donc il n'y a pas de sclérose et de stérilité produites par des guerres de position. Enfin, Il faut également insister sur le caractère le plus souvent collectif des recherches menées par MIGRINTER qui impose la discussion et le partage, de sorte que les travaux revendiqués par untel ou untel portent l'empreinte indéniable du groupe parce qu'ils sont fertilisés par les échanges. Il en va évidemment de même pour ce qui concerne les miens.

Anamnèse : métis, entre-deux et tiers

La remontée des souvenirs, l'anamnèse, est interminable (voir par exemple la nouvelle de Borges : Funes ou la mémoire) et leur interprétation l'est plus encore. Je m'en tiendrai à deux aspects parce qu'ils me semblent avoir marqué ma façon de travailler. Ils sont liés à ma situation de métis (entre-deux) et de tiers.

Un des mécanismes repérables dans ces travaux est une tendance à relier des éléments divers. C'est une disposition d'esprit présente chez tout individu. J'aimerais toutefois analyser la façon dont elle s'origine chez moi car elle me semble prendre une forme accentuée qui se traduit par une tendance à relier ce qui apparemment ne devrait pas l'être.

Entre-deux et relier

Il me semble qu'il y a un effort constant pour joindre, recomposer, relier « ce qui ne devrait pas l'être » (et les guillemets indiquent sous quel caractère je plaçais ce geste). Cet effort est, je pense, l'expression d'un schème mental initial qui creuse un itinéraire cognitif et spéculatif. Il correspond à une tournure d'esprit qui prend son origine dans le corps, dans un *faciès*.

Cette disposition à relier s'est constituée d'un corps initialement *composite* (franco-chinois). En tous les cas pensé comme composite dès l'enfance et de toute façon inlassablement dit, signalé, présenté comme tel par les autres. L'adolescence et l'âge adulte a consisté à saisir et penser ce caractère composite comme caractère *fusionnel*. D'où un effort pour relier deux parties de moi-même supposées séparées et de les poser non plus comme juxtaposition mais comme addition et plus encore comme *produit*. De là une arrière-pensée cherchant confusément dans la mise en relation de deux parties, non seulement un effet de *sommation* (il faut probablement entendre ici le double sens d'addition et d'avertissement) mais un effet multiplicateur (*produit*). C'est probablement à l'occasion de ces opérations le plus souvent confuses, obscures et qui ont été plus vivaces durant l'enfance et l'adolescence, que s'est mis en place un schème mental qui vise à relier ce qui est habituellement tenu pour séparé.

Il y avait une nécessité dans ces opérations qui visaient à relier : celle d'en identifier les termes pour éviter le risque de tenir leur résultat comme *confusion*. Ce résultat a été, de fait, confusion tant que ces termes n'étaient pas identifiés, tant qu'il n'a pas été pensé comme produit d'une fusion. Cette confusion, intenable parce que douloureuse, me conduisait à un effort de *distinction* (distinguer et se distinguer) et à remonter et reconstruire, l'opération qui avait conduit à la production de moi pour en distinguer les termes. Elle me conduisait également à un effort de *position* (poser et se poser). Un effort pour poser les termes, les identifier leur donner une identité. Ainsi posés et distingués, je pouvais les rassembler et (me) les dire. A travers la représentation de ces deux termes qui étaient perçus désormais dans leurs différences – sexuelle (un homme, une femme) et culturelle (une Française, un Chinois) – pour ce qu'elles étaient en quelque sorte objectivement et non plus perçues comme antinomiques ainsi que cela pouvait être suggéré dans la société française des années soixante, c'était donc à une représentation de moi, à moi-même et aux autres, que je procédais. Mais aussi à une conciliation de deux partis que j'avais tenus un moment comme inconciliables (que je ne pouvais en raison du contexte social de l'époque tenir comme conciliables). Alors même qu'il y avait bien eu pour que je sois là, conciliation préalable, entente amoureuse avant un *somme* initial dont j'étais le *produit*.

Voilà donc livrer en quelques lignes la façon dont je pense (ce sont bien sûr des rationalisations à propos de phénomènes qui se déroulent au plus profond de la psychologie d'un individu et à propos desquels on ne sait pas grand chose lorsqu'on en est le siège) que s'est mise en place une disposition à quelque chose comme de l'éclectisme. L'éclectisme n'est pas tenu pour une qualité positive dans le domaine académique, mais je dois bien composer, pour ce qui me concerne, avec cette disposition. Cette disposition à relier ce qui est éparé et hétérogène, cette disposition à l'éclectisme peut être interprétée comme une tentative de synthèse de l'hétérogénéité constitutive du sujet qui en parle. Utilisée comme mode d'interprétation de l'expérience personnelle et de résolution du sens des origines intimes elle est ensuite projetée sur le monde extérieur.

Entre-deux et distendre

L'expérience de la vie enfantine, adolescente puis adulte à l'intersection de deux mondes ethno-culturels différents conduit à une disposition (certes commune à tout individu), à relier, à rassembler. Elle peut également conduire, à travers les opérations de comparaison-différenciation, d'analogie presque inhérentes à la position d'intermédiaire, à une certaine prise de distance propice à l'observation.

Le statut d'intermédiaire qui m'était en quelque sorte imposé par les deux mondes dont j'étais issu du fait que j'étais comme constitutivement produit par ceux-ci, et l'impossibilité physiologique que je supposais de me fondre intégralement dans un des mondes du fait des stigmates corporels qui signalaient mon appartenance à l'autre monde ont pu me conduire à m'extraire ponctuellement par l'esprit de l'un ou de l'autre, à m'en distancier. C'est cet écart qui peut favoriser un « regard oblique » qui détermine une position d'observateur. À ce type d'expérience presque originelle s'est ajoutée la traversée, dans chacun des mondes ethno-culturels, d'univers sociaux différents. Et, dans la vie adulte, d'autres mondes approchés pour diverses raisons (Maghrébin, Antillais, pied-noir, Africain...).

Cette position correspond à celle du tiers observateur. Elle n'est pas sans rappeler celle de l'étranger analysé par Simmel (1908, 1986)¹⁴, Wirth (1928) ou Schutz (1987), ou encore celle de l'homme marginal (Park, 1928). Mais tout autant tiers inclus que « tiers exclu » si l'on peut dire. Cette position tierce m'a souvent été utile dans mes enquêtes, notamment en Tunisie où en tant qu'étranger au pays mais surtout étranger à la relation coloniale et au face à face ex-colonisateur/ex-colonisé, elle m'a permis d'ouvrir des

¹⁴ Sur l'Etranger de Simmel voir Grafmeyer et Joseph (1987) où se trouve également la version française de ce texte, et Raphaël (1986).

portes tant dans l'administration que dans la population. J'ai pu également constaté son utilité dans d'autres domaines. Comme cela a pu être dit par d'autres, ce n'est pas seulement une position de tiers observateur, c'est aussi celle du « go-between », du tiers qui fait passer les messages d'un groupe à l'autre : un facteur ou un « passeur » qui appartient selon les cas aux deux groupes à la fois ou à aucun : le troisième membre que l'on introduit entre le même et l'autre. Le troisième homme ou le troisième œil selon les cas.

Étapes

Distinguer les étapes a quelque chose d'artificiel car cela suppose qu'elles ont été clairement scandées dans le temps, qu'elles sont nettement séparées dans la démarche et qu'il y a pas de circulation entre elles. Il vaudrait mieux parler de niveaux qui interfèrent les uns avec les autres selon les moments et les situations ou de strates de questions, historiquement situables chez l'individu, et qui continuent d'interférer dans le temps. Elles se développent en couches autour d'un noyau constitué par l'individu et son expérience existentielle et interagissent entre elles et avec ce noyau qui est la source des interrogations. C'est un développement concentrique et non pas linéaire. Cela correspond vraisemblablement à une combinaison commune à de nombreuses personnes en ceci que les noyaux de questions qui orientent ensuite les travaux se constituent probablement très tôt chez les individus. Cet exercice permet d'identifier différentes formes (intuitive, objectivante, réflexive) de connaissance de soi et du monde produites par le sujet ainsi que la façon dont elles sont conditionnées par une posture fondamentalement égologique puisque la relation qui structure le rapport sujet-objet est de la forme moi/le monde.

Identification et interrogation du sujet

C'est une étape qui se situe plutôt dans l'adolescence durant laquelle il s'agissait d'identifier et de nommer une situation personnelle liée à un rapport problématique à l'autorité et de lui trouver une solution (« je n'aime pas la discipline » dit un personnage de JMG Le Clézio qui illustre bien cette attitude). Limiter l'autorité, refuser les contraintes et imaginer une solution « politique » qui le permette, telle qu'une société sans contraintes et sans entraves qui permettrait l'affirmation de l'autonomie individuelle. Se construit ici implicitement un lien entre le désir d'émancipation personnelle et la nécessité d'une libération collective conçue comme condition de la libération d'un individu particulier et, par glissement, de l'individu en général. De façon

apparemment paradoxale, l'émergence de cette interrogation était liée au développement de l'autonomie personnelle. Le lycée, la formation qui y était dispensée et les révoltes qu'elle pouvait engendrer, et surtout sa vie collective, les échanges d'idées qui s'ensuivent m'ont permis de commencer à identifier et à décrire ma situation telle que je me la représentais à cette époque : un individu entravé par la société dans l'affirmation sociale de soi. A commencé ainsi une phase de connaissance phénoménologique de ma situation qui précisément me permettait de me situer dans le monde social. Mais cela a été fait à partir des seuls instruments dont je disposais et que je voulais reconnaître et me donner – mon expérience personnelle – à partir de l'idée que le sujet pouvait trouver en lui-même l'intégralité des ressources permettant sa propre compréhension. Je n'étais évidemment pas le seul de mes camarades de lycée à penser cela aussi peut-on y voir la combinaison des effets d'un âge de la vie (l'adolescence) et ceux d'une génération (les lycéens de la fin des années soixante) à une époque donnée (celle durant laquelle s'est exprimée une idéologie « anti-autoritaire »). Il s'agissait donc d'une description, élaborée « de l'intérieur », de ma situation, description qui d'emblée convoie une interprétation, une construction qui échappe au sujet du fait même qu'elle lui semble venir d'une réalité « profonde » contenue dans le fait brut du « vécu », vérité en quelque sorte immanente car elle émergerait sans médiation à la conscience du sujet. Et de ce fait incontestable puisqu'elle viendrait d'une supposée conscience « première », « pure » de toute détermination extérieure – et qui conduit à prendre la réalité extérieure comme objective puisqu'elle suppose sa séparation radicale, nette et précise d'avec le sujet.

Observation de situations externes, rationalisation à partir de celles-ci

L'étape étudiante, celle de la formation universitaire, m'a fourni des outils et des moyens d'analyser le problème. Cela s'est traduit en réalité par une projection sur des situations externes de la problématique de l'autonomie individuelle confusément élaborée durant les périodes précédentes. On pourrait qualifier ce moment de phase d'objectivation puisqu'il était question d'observer dans une autre réalité que celle l'expérience personnelle le bien-fondé de ce questionnement. Si l'autonomie telle qu'elle je l'appréhendais à travers mon expérience personnelle était en quelque sorte objectivée à travers l'observation de situations dans lesquelles je ne pensais pas impliqué, j'y projetais cependant avec force les questions sur moi-même. D'autre part, cette phase permettait de justifier et d'argumenter la solution imaginée (la « bonne » société), à travers l'observation de situations idoines (choix lorsque cela était possible d'unités de valeur et de thèmes de travail propices à traiter la question de l'autonomie). Ce qui consistait par ce mouvement même à revendiquer cette solution et conforter la

justesse du « projet » politique : l'observation de ces situations montre bien que la bonne société serait... ou, une façon d'améliorer les choses serait... Mais aussi à confirmer de façon *ad hoc* la justesse de l'observation et du questionnement, justesse qui conforte à son tour la solution. Question, observation, solution se justifiaient alors l'une l'autre dans une relation circulaire.

Réflexion et retour à « l'objet »

C'est au fond cette circularité qui est interrogée dans la phase actuelle. Elle consiste à penser ce qu'*est* l'autonomie puisque c'est elle qui lie question, observation, solution.. Mais immédiatement s'impose de façon corollaire une interrogation sur ce que *serait* l'autonomie. Est/serait montre qu'il est difficile de distinguer ce qui chez l'observateur ressortit à une réflexion sur des situations « objectivées » ou à un désir personnel. Car là encore le dispositif d'observation (le choix d'objets qui est toutefois inextricablement lié à ce désir) et les résultats de l'observation (ici, la tentative de penser l'autonomie) s'impliquent mutuellement. Est-il possible de séparer rigoureusement les deux? Est-il possible de distinguer de façon ultime entre ce que l'on appelle le descriptif et prescriptif, le positif et le normatif. Probablement pas, mais rien n'empêche de le faire pour les nécessités de la réflexion. C'est ces deux dimensions que j'ai essayé de relier dans le paragraphe intitulé « L'autonomie comme visée qui la construit » du chapitre précédent. Ces étapes de l'élaboration de l'objet et de la réflexion auront permis pour ce qui me concerne une avancée : celle d'affirmer en conscience et par choix une identité qui est comme je l'ai déjà dit « constitutivement » problématique et surmonter la violence symbolique de l'assignation identitaire à mon endroit. Le lien entre autonomie et identité personnelle était donc posée d'emblée en quelque sorte. Nous essaierons de l'approcher d'une autre façon dans le chapitre 4 intitulé « Autonomie et altérité » qui tente d'explorer dans sa dimension sociale la relation autonomie - identité/altérité.

J'ai tenté de décrire le « feuilletage » des questions en essayant de voir comment elles s'étaient mises en place dans le temps et en quoi elles étaient reliées. Cela a été fait de façon rapide et nul doute qu'il faudrait approfondir la réflexion sur ce point. Ce que je souhaite souligner est que ces questions, on s'en doute, sont loin d'être réglées en ce qui me concerne et que, d'autre part, les strates de ce feuilletage interfèrent constamment dans la recherche. Si elles se sont historiquement constituées chez l'individu selon les moments auxquels il me semble qu'elles apparaissent, elles demeurent et se renforcent constamment l'une l'autre. Les phases phénoménologiques, objectivantes et réflexives, si elles doivent être distinguées pour les besoins de la réflexion, sont néanmoins indissolublement liées.

Chapitre 3 : Sens de l'autonomie

Dans ce chapitre, je m'attacherai à dégager les différents sens que j'ai accordé à l'autonomie dans mes travaux. Nous arriverons ainsi à une formulation synthétique qui nous servira dans la deuxième partie à réordonner ces travaux dans une présentation nouvelle¹⁵. La notion d'autonomie qui les parcourt n'a pas été définie préalablement à ceux-ci. Elle ne pouvait l'être puisque ma démarche a consisté à en découvrir la signification à travers ce que je supposais en être les manifestations. Elle recouvre de fait un champ, un ensemble d'éléments et de manifestations plus larges que celui de l'autonomie au sens de la philosophie politique (valeurs, normes, règles, lois propres à une entité sociale) même si c'est bien là qu'elle trouve son origine puisque mes premiers travaux ont porté sur l'autonomie de la société par rapport à l'Etat. Elle m'a permis ensuite d'être attentif à la façon dont les groupes migrants se créent, se distinguent, se reproduisent par rapport à la société d'accueil et la société d'origine et d'observer les modalités selon lesquels ces groupes se différencient et persévèrent en leur être. Si elle n'est pas définie de façon canonique dans ces travaux, on peut néanmoins essayer de voir ce qu'elle recouvre.

L'autonomie politique

On peut considérer qu'il y a deux faces indissociables de l'autonomie : une face externe, l'indépendance vis à vis d'un pouvoir extérieur et une face interne qui tient dans le fait de se donner ses propres lois.

Sur le plan externe l'autonomie dans les hautes steppes tunisiennes se caractérisait dans le passé par une indépendance vis à vis d'une puissance étatique extérieure à la société locale (pouvoir beylical, pouvoir colonial, pouvoir de l'état tunisien issu de la décolonisation) vis à vis de laquelle la société locale avait manifesté son hostilité et dont j'ai essayé de retracer les principaux moments (**1980, 1984**). Indépendance encore réelle au début du XIX^{ème} siècle mais qui s'est progressivement éteinte. Cette indépendance trouvait son pendant interne dans une organisation non hiérarchique de la société. Deux institutions – au sens d'ensembles stables de règles reconnues par les membres de la

¹⁵ Les différents points abordés dans ce chapitre sont repris de façon plus détaillée et discutés dans la deuxième partie notamment dans les chapitres 2, 3, 4, 6 et 8.

société – interdisaient l'émergence d'un corps exerçant durablement, par la violence ou par la contrainte économique, un pouvoir sur la société : la propriété collective de la terre et de la propriété collective de la violence, la seconde formulation étant empruntée à Pierre Clastres¹⁶. Elles garantissaient l'autonomie car elles empêchaient la formation au sein de la société d'un groupe dominant qui aurait imposé sa loi aux autres membres. L'autonomie était donc conçue comme l'indépendance vis à vis de la loi d'un autre groupe social : que celui-ci trouve son origine à l'extérieur de la société (pouvoir beylical, colonial...) ou à l'intérieur (apparition d'un groupe dominant). C'était un usage *réglé* de la violence guerrière, par l'institution de la propriété collective de la violence, qui permettait cette autonomie : sur le plan externe grâce au potentiel guerrier que représentait la société en armes face à un éventuel groupe cherchant à établir sa domination, sur le plan interne par la répartition égale de la violence qui empêchait qu'un groupe impose sa suprématie par la force. Sur le plan économique, la propriété collective de la terre interdisait l'accumulation de la richesse par quelques-uns. La société était organisée pour empêcher une division hiérarchique qui aurait signifié la fin de son autonomie. Tel était le schéma général de mon interprétation de l'organisation spatiale et sociale de la population des hautes steppes tunisiennes dans le passé.

Le problème non résolu était celui de l'origine de la loi qui interdisait cette division. Si l'on prend l'autonomie dans son sens plein, les règles que reconnaissent les individus d'une société autonome sont celles qu'ils *se* donnent. Or, cette loi leur était donnée plus qu'ils ne *se la* donnaient. Il y avait donc, de ce fait, une *extériorité* de la loi qui interrogeait le caractère *auto-nome* de la société. Une réponse était fournie par Pierre Clastres (tel que je le lisais à l'époque) : la société « sait », connaît, la possibilité de sa division et c'est pour cela qu'elle s'organise contre celle-ci. L'origine de la loi est donc bien à l'intérieur de la société, dans ce sens elle est autonome. La question devient évidemment pour nous : Comment sait-elle? Elle ne le sait pas de façon « réflexive », comme on dirait aujourd'hui, en « sachant qu'elle sait », mais parce que ses actes, sa

¹⁶ *Archéologie de la violence* (Clastres, 1977) est à mon avis le texte le plus important de Pierre Clastres avec *La société contre l'état* (1974). C'est à un renversement de perspective qu'il nous convie dans ses travaux. Son point de vue consiste à dire que les sociétés archaïques ont toujours été conçues, par les observateurs, sous le mode du manque : insuffisance des ressources, insuffisance du développement technologique, et surtout insuffisance de l'État. Et l'on sait que sa thèse est qu'elles ne sont pas "sans" État (sous entendu elles sont dans une phase d'évolution antérieure à l'État) mais "contre" l'État. Elles ne sont donc pas sous-évoluées, politiquement sous-développées, mais dans une logique radicalement différente de celle des sociétés qui, telle la nôtre, n'envisagent une société que comme tendant vers l'État. Elles n'existent pas sous le mode du manque "d'hétéronomie" (l'État étant l'expression de l'hétéronomie) ou plutôt "d'exonomie" (il utilise cette formulation pour se démarquer du sens kantien attaché à hétéronomie) mais elles sont d'emblée autonomes puisqu'elles sont organisées contre l'émergence d'une loi qui leur serait extérieure. Dès lors, le renversement de perspective concerne aussi l'autonomie. Celle-ci ne peut plus être envisagée comme l'aboutissement d'un processus, elle est en quelque sorte intrinsèque à certaines sociétés humaines puisque celles-ci la manifestent indépendamment des processus de transformation de ces sociétés.

pratique, manifestaient ce savoir puisqu'ils empêchaient la division verticale de la société. Mais, précision essentielle, une société archaïque est quand même capable d'exprimer ce savoir¹⁷, elle est donc capable d'une certaine manière de savoir qu'elle sait, mais cela est fait par le truchement des dieux : l'origine de la loi est donc extra-sociale, c'est en ce sens qu'elles ne sont pas autonomes au sens plein. En ce qui concerne la société des hautes steppes, je n'avais pas les éléments empiriques pour conduire une telle réflexion (il aurait fallu avoir des informations de type ethnographique sur les pratiques religieuses dans le passé), notons simplement que c'était une société islamisée, mais de façon peu orthodoxe si l'on juge par les restes de pratiques « païennes » qui demeuraient encore dans les années soixante-dix, (et qui semblent avoir disparues aujourd'hui, réislamisation oblige).

L'élément qui dans mon analyse de l'époque liait versant externe et versant interne de l'autonomie sociale était l'État conçu comme pouvoir politique, c'est à dire pouvoir d'imposer à un individu ou à un groupe des actions qu'ils n'ont pas décidées. Ainsi envisagé l'État n'est pas seulement un appareil d'administration du pouvoir, il est aussi, plus généralement, un système de relations verticales de pouvoir qui est moyen et expression d'une domination durable d'un individu ou d'un groupe sur d'autres. L'État peut donc exister dans une société « archaïque », il n'est pas spécifique aux sociétés modernes, il existe dès qu'une société est divisée entre dominants et dominés, il est l'expression même de cette division. De ce point de vue, dans le passé, la société des hautes steppes tunisiennes était une société sans État, ou plus précisément une société contre l'État puisque ses institutions *interdisaient* l'émergence de l'État, précision essentielle qui adhérait par ailleurs à la thèse de Pierre Clastres. La dimension politique de l'autonomie sociale n'a pas été reprise en tant que telle dans mes études sur les migrations internationales du fait qu'il s'agissait de populations déjà engagées depuis longtemps dans un processus accentué de division du corps social. C'est probablement pour cela que je me suis attaché à saisir d'autres manifestations de l'autonomie, celle du migrant, de l'entrepreneur, du groupe ethnique etc.

« L'autonomie du social », autonomie du groupe vis à vis des individus qui le constituent

Une interrogation traverse également de façon latente ces travaux sur les hautes steppes tunisiennes. Elle est en relation avec le caractère d'extériorité de la loi évoqué plus haut et des questions qu'elle pose sur le caractère véritablement autonome ou non de la

¹⁷ C'est ce que montre Pierre Clastres (1974) notamment dans le chapitre 10 : De la torture dans les sociétés primitives.

société des hautes steppes dans le passé : Se donne-t-elle les lois et les institutions qui l'organisent (se donner c'est à dire placer l'origine de la loi *dans* la société effective), ou celles-ci lui sont-elles données par le simple fait qu'elles sont déjà là et qu'on les respectent sans les interroger¹⁸ – d'autant moins que ce faisant on remettrait en cause leur caractère divin?

Par un bizarre cheminement de pensée le caractère d'extériorité de la loi m'a conduit à une interrogation sur l'autonomie de la société par rapport aux individus qui la composent. Ici nous ne sommes plus dans les hautes steppes tunisiennes mais dans l'expérience de la vie quotidienne. L'extériorité de la loi que chacun de nous peut vivre, au niveau individuel, en tant qu'imposition d'une loi dont il n'est pas l'origine, conduit à s'interroger sur l'extériorité de la société – dont pourtant nous faisons partie – puisque c'est elle qui est à l'origine de cette loi et qui l'impose. Pourtant nous ne sommes plus dans une société « enchantée » et nous reconnaissons que c'est à l'intérieur de la société que cette loi est fabriquée. De là le paradoxe suivant : l'extériorité de la société qui peut se déduire du vécu personnel de l'extériorité de la loi (ce n'est pas moi qui fait cette loi), ne peut pas être tenue comme telle puisque cette société est constituée d'individus dont moi. De ceci vient une interrogation qui est en contrepoint de l'idée de groupement volontaire et concerne la conscience qu'ont les individus de faire groupe. Elle tient au constat évident que les individus ne constituent pas ce groupe ni ne s'y tiennent de façon constamment délibérée et réfléchie et que, malgré cela, ce groupe existe : il a une certaine consistance, il est un cadre de référence qui persiste au delà de la volonté des individus de le maintenir. Ainsi le groupe forme, et apparaît comme, une entité qui n'est pas seulement le produit de la volonté constante des individus qui le constituent. C'est cette entité sociale – qui demeure au delà du fait pour les individus la composant de la désigner et de la vouloir – qui pose problème. J'ai pointé cette question, sans pouvoir la traiter, à plusieurs reprises en utilisant une expression empruntée, à l'époque, à Spinoza : persévérer en son être (chaque chose persévère en son être), la société persévère en son être. C'était pour moi la formulation la plus adéquate pour qualifier ce que j'observais et désigner ce qui semblait être le *conatus* propre à la société, lequel m'apparaissait également se manifester dans la résistance que la population des hautes steppes avait

¹⁸ Dans les hautes steppes tunisiennes, la loi sera interrogée à deux moments qui, paradoxalement du point de vue qui nous occupe, seront les points de départ d'une désorganisation de la société : dans la deuxième moitié du 18^{ème} siècle apparaîtront les premières *zaouia*, concessions maraboutiques données par le pouvoir central jusque là pratiquement absent de la région. En tant que lieux de paix, elles commenceront à interroger le bien fondé de la violence guerrière et donc l'institution de la propriété collective de celle-ci. Au 20^{ème} siècle, les effets induits de la colonisation dans le nord de la Tunisie sur la région permettront l'appropriation privative remettant ainsi en cause la propriété collective de la terre. Les *Kbirs* (les Gros)

opposé à son intégration nationale. Mais dire « la société persévère en son être » c'était lui reconnaître une modalité propre d'être, et, d'emblée, une certaine autonomie par rapport aux membres qui la composent. Sans pour autant, dans mon esprit, poser cette société comme un sujet qui agit en conscience. Mon point de vue était que ce n'est pas seulement les individus en tant que « choses », objets matériels, qui persévèrent mais aussi la société qui n'est pas une chose, un objet matériel mais un ensemble de relations produites par les individus qui la composent, et qui du fait même qu'elle existe oriente ces relations. Pour autant cela ne signifiait pas pour moi que la société était en quelque sorte extérieure aux individus.

Ce constat de l'autonomie de la société vis-à-vis des individus qui la composent et l'évidence phénoménologique d'un *conatus* de la société, en ce que nous sentons que celle-ci demeure au-delà de nous, pourraient être rapprochés, aujourd'hui, de la notion « d'autonomie du social » telle que la développe Jean Pierre Dupuy (1992). Partant des travaux de Marcel Gauchet (1979 et 1985) pour lequel la fiction individualiste des Modernes leur permet paradoxalement de prendre conscience de l'autonomie du social par rapport à la conscience et à la volonté des hommes et de concevoir ainsi l'idée d'une science sociale (l'idée qu'il est possible d'étudier le social en tant que tel), Dupuy souligne que l'autonomie du social c'est son « objectivité », le fait qu'il résiste aux efforts des hommes pour le façonner, et qu'il est mu par des lois qui lui sont propres et ne sont pas la simple addition de volontés individuelles. D'autre part, il note que nous manquons de métaphores convaincantes pour décrire la transformation en objet de ce qui, néanmoins, procède de nous, de nos actes. Une partie du tour de la question de l'autonomie du social me semble avoir été fait par Jean Pierre Dupuy. Il analyse une figure abstraite et paradoxale qui apparaît chez divers auteurs lorsqu'ils analysent les individus et la société et qu'il nomme selon les cas autotranscendance, auto-extériorisation ou encore « bootstrapping » (en référence au Baron de Münchhausen qui prétendait s'élever dans les airs en tirant sur ses bottes). Cette figure a la forme générale d'une « hiérarchie enchevêtrée » dans laquelle ce qui saisit est pris en même temps par ce qu'il saisit. Une illustration de cette forme paradoxale est le tableau d'Escher représentant des mains se dessinant elles-mêmes. C'est cette forme logique et paradoxale qu'il explore pour essayer de rendre compte de la question que l'on pourrait résumée ainsi : Est-ce que ce sont les individus qui font la société ou la société qui fait les individus? Sa réponse est « oui » aux deux questions. Mais en rester là ne fait guère avancer le problème. Il en sort par le haut si l'on peut dire en développant l'idée d'autotranscendance ou d'auto-extériorisation du social, idée qui « tient dans la

seront les plus empressés à demander à l'administration l'application d'une loi fixant la propriété individuelle.

coexistence apparemment paradoxal des deux propositions suivantes : (1) ce sont les individus qui font, ou plutôt qui agissent, les phénomènes collectifs (individualisme) ; (2) les phénomènes collectifs sont (infiniment) plus complexes que les individus qui les ont engendrés, ils n'obéissent qu'à leurs lois propres (auto-organisation) ». Ce sont les interactions entre les individus qui font la société mais le résultat les dépasse abondamment. Sa thèse s'appuie sur la théorie de l'automate cybernétique (Von Neuman) selon laquelle les résultats d'un système dépasse infiniment tout ce que les inputs que ses concepteurs ont introduit pourraient laisser supposer (théorie de la complexité), de là son plaidoyer pour un individualisme méthodologique complexe.

Pourtant, cette question de l'autonomie du social, ne me semble pas devoir être posée de manière un peu générale et vide à propos de *la* société. Lorsqu'on parle de la société on désigne toujours une société et le plus souvent la nôtre, la société occidentale mondialisée. Or, même si celle-ci a une tendance à s'étendre rapidement il y a, encore, *des* sociétés qui vivent contemporanément et qui de surcroît se fréquentent, échangent... Il est nécessaire de poser la question de l'autonomie du social à propos des sociétés « concrètes ». De même qu'il serait intéressant de la poser au niveau des groupes qui constituent une société (voir aussi Caillé, 1993). Et à mon avis en premier lieu à propos des groupes ethniques. Au fond qu'est-ce qui est le plus proche d'une « société » telle que la conçoivent les théoriciens de « la » société si ce n'est un groupe ethnique? On sait depuis Max Weber que ce qui caractérise l'identité d'un groupe ethnique par rapport à l'identité d'autres groupes sociaux (professionnels, religieux) c'est la croyance partagée en une origine commune. Il faut prendre la mesure de cette observation : c'est une *croyance*, elle est *partagée*, elle concerne *l'origine* supposée *commune* des individus du groupe. Ces éléments participent à la création d'un monde de significations, d'affects et d'intentions propres au groupe dont la singularité le pose en tant que « société ». Il est créé à partir de trois pôles au moins : le monde de représentations, de sensibilités et de visées de la société d'origine, celui de la société d'accueil et l'expérience migratoire du groupe : ce qui fait qu'il s'agit d'une « société » dans d'autres sociétés à la réalité desquelles elle participe. Ce groupe est irréductible à la société (à moins qu'il n'y disparaisse en tant que tel) de même que la société est irréductible à ce groupe ou aux groupes qui la constituent. Un groupe n'est pas un ensemble fixe, il évolue en perdant des membres et en agglomérant de nouveaux individus, il évolue par l'apport ou le retrait d'autres groupes ou sous-groupes. Qu'en est-il alors de l'autonomie du dit groupe? Peut-on parler d'autonomie à propos d'un ensemble en constante évolution et dont les frontières se rétractent ou se dilatent ?

Autonomie territoriale

La conception politique classique du territoire le voit comme espace contrôlé par un groupe, la forme la plus achevée étant le territoire stato-national qui est l'adéquation pyramidale entre les limites d'un appareil d'État, d'une nation et de l'espace sur lequel ils exercent leur souveraineté. Dans ce cas parler d'autonomie territoriale n'a de sens qu'en relation avec l'autonomie du corps social qui le contrôle. Dans cette conception classique les trois principaux caractères qui définissent un territoire est sa *continuité* (ce n'est pas un espace discontinu), la *pérennité* de la présence de la population qui s'y trouve et l'idée de *contrôle* exercé par cette population sur cet espace. Le territoire des *firguas* des hautes steppes tunisiennes relevait de ce cas de figure puisqu'il s'agissait de l'espace très précisément circonscrit sur lequel une *firgua* se déployait.

Le problème se complexifie quand il s'agit de populations en mouvement. Notamment parce que la mobilité des personnes, leur déplacement, leur circulation viennent troubler le rapport à l'espace qui définit classiquement le territoire : l'espace sur lequel elles se déploient n'est pas continu, leur présence n'est pas pérenne et elles ne le contrôlent pas au sens où le ferait, par exemple, un appareil d'Etat. L'étude des migrations internationales conduit donc à des conceptions différentes du territoire en interrogeant la relation entre un espace donné et le corps social qui s'y déploie.

Qu'est-ce donc que l'autonomie du territoire dans ce cas ? Doit-elle être référée à l'autonomie du groupe qui s'y déploie? Si dans la conception politique classique comme nous le disions l'autonomie d'un territoire n'a de sens que par rapport à l'autonomie du corps social qui le contrôle, qu'en est-il dans le cas des migrants internationaux et des diasporas? Parler d'autonomie du territoire a-t-il un sens? Ma position serait de dire que cette question n'a pas grand sens dans la mesure où elle s'origine dans une conception du territoire qui ne décrit pas adéquatement les constructions territoriales contemporaines, notamment celles initiées par les migrants. Elle suppose une compétition entre territoires tangibles alors que nous sommes de plus en plus en présence de territoires symboliques et métaphoriques.

J'ai abordé cette question du territoire à l'échelle locale à travers l'étude des territoires marchands dans laquelle l'idée développée est celle d'appropriation signifiante de l'espace, et à l'échelle transnationale à propos du territoire de la diaspora chinoise, la notion classique de territoire comme espace continu défini par une présence pérenne ne me permettant pas de rendre compte du territoire des diasporas m'a conduit à développer la thèse de l'extra-territorialité¹⁹.

¹⁹ Ces différents points sont précisés dans le chapitre 8 de la deuxième partie.

L'autonomie comme différenciation

L'idée d'autonomie développée dans ces travaux ne prend pas le sens d'autarcie telle que l'envisage les présocratiques (cf. Encyclopaedia Universalis, article *Autonomie*). Bien que ce caractère apparaissait dans la façon dont la population des hautes steppes tunisiennes organisait autrefois son espace, je ne le tenais pas comme le plus important. L'idée qui me guidait était que faire groupe c'est déjà manifester une forme d'autonomie. Notamment en ceci qu'établir des relations préférentielles avec les uns plutôt qu'avec les autres contribue à créer un monde imaginaire et une entité physique distincte et différente dont on trouvait la traduction spatiale dans la différenciation profonde des territoires par les acteurs. C'est donc au sens de la *distinction* et de la *différence* manifestées par le groupe qu'il y avait autonomie vis à vis de la société englobante et des groupes qui la constituent. Il ne s'agit donc pas d'une autonomie au sens strict de la philosophie politique, bien que la constitution et la reproduction des groupes contribue à la création de normes, de règles, de valeurs et représentations qui leur sont propres et plus ou moins distinctes de celles des autres groupes. L'accent était plutôt mis sur l'affirmation d'une identité particulière, c'est le caractère qui m'apparaissait être le plus important dans la différenciation sociale de l'espace effectuée par les populations. Si l'espace des hautes steppes tunisiennes était organisé en unités territoriales physiquement et économiquement semblables, à travers la même utilisation complémentaire de la triade versant - piémont - plaine, cet espace était pourtant puissamment différencié en entités humaines et territoriales très précisément circonscrites. Or, l'élément de différenciation était l'identité de chacune des *firgua* puisque telle portion de l'espace occupé était spécifiée par le nom d'un groupe et jamais par des désignations se rapportant à des particularités géographiques²⁰ de cet espace. Pour autant cette autonomie n'a jamais signifié (y compris dans le passé pré-beylical) la séparation vis à vis des autres groupes en une sorte d'auto apartheid autarcique, puisque ceux-ci entretenaient entre eux de nombreuses relations. Elle était l'affirmation d'un collectif constitué dans une interaction entre une identité collective et celle des autres groupes, lesquels étaient indispensables à la manifestation de l'identité de ce groupe en tant qu'éléments lui permettant de creuser sa différence vis à vis de ceux-ci.

²⁰ Il est tout à fait remarquable que l'une des toutes premières actions de l'administration coloniale dans la région fût de renommer les lieux par des noms référant non plus à des groupes humains mais à des entités physiques : par exemple, circonscriptions administratives de Oued el Hatab (nom d'une rivière), d'Aïn el Khamessia (nom d'une source) etc. Appellations conservées ensuite par l'Etat indépendant.

C'est ce point de vue de l'autonomie comme mouvement de *distinction* et de *différenciation* que j'ai conservé, moyennant des ajustements, lorsque j'ai étudié les populations migrantes.

Ce collectif humain spécifié par une identité commune aux membres qui le composent se déploie dans l'espace et dans ce mouvement constitue un territoire. De là une conception du territoire comme production essentiellement identitaire. J'ai conservé cette conception dans l'étude des populations migrantes moyennant là aussi des ajustements : si dans les hautes steppes je pensais que c'était l'identité qui fabriquait le territoire, j'ai constaté ensuite que le lieu pouvait avoir un rôle déterminant dans la constitution des identités collectives dans mes travaux sur les territoires marchands.

L'autonomie comme initiative

Autonomie économique

C'est surtout sur le plan économique que j'ai abordé cette dimension de l'autonomie dans un premier temps d'abord en posant le migrant comme un entrepreneur conduisant une entreprise économique de mobilité sociale. Puis elle a été considérée sous un angle plus entrepreneurial en étudiant les commerçants et les dispositifs économiques qu'ils mettaient en place. L'idée qui soutient mes travaux consacrés aux activités économiques des migrants (principalement consacrés aux échanges et au commerce) est celle *d'initiative*. C'est donc l'idée de l'autonomie comme initiative qui est élaborée dans ces recherches. Pourtant celle d'autonomie comme différenciation qui dominait dans mes travaux sur les hautes steppes tunisiennes n'était pas abandonnée. Elle a été réintroduite dans des recherches concernant la négociation des identités en posant que c'est la présence de groupes constitués en tant qu'ils sont différents qui est négociée. Dans ces recherches, j'ai insisté sur la dimension marchande des relations sociales. C'est moins une thèse que le cadre dans lequel je les appréhende. L'idée est que la relation marchande ne concerne pas seulement les échanges économiques à propos d'un produit ou d'un service mais qu'elle affecte une sphère beaucoup plus vaste. On pourrait dire alors que c'est un point de vue « utilitariste » par ailleurs largement répandu. Chez les groupes migrants, elle est une dimension importante de leurs relations aux sociétés d'accueil qui ne se limitent pas d'ailleurs aux seuls échanges économiques *stricto sensu*. C'est par exemple un des caractères qui ordonnent la relation identité-altérité et son inscription spatiale (négociation des identités et territorialisation marchande). Placer les relations sociales dans le cadre marchand, c'est souligner qu'elles ne sont pas « naïves » et c'est surtout les restituer dans une des dimensions fondamentale qu'elles prennent aujourd'hui, celle du calcul rationnel. Mais – et la précision est essentielle – c'est en

même temps souligner que ce calcul rationnel est pris dans des déterminants qui lui échappent pour une large part. Le cas exemplaire est l'entrepreneur ethnique qui se revendique comme calculateur rationnel : les affaires sont les affaires. Et c'est bien ce que montre l'observation de sa pratique. Il passe son temps à calculer les coûts et les avantages mais en même temps il est pris et s'appuie sur des pratiques, des codes, des valeurs, des réseaux de relations qui échappent au calcul rationnel. Considérer le caractère marchand des relations sociales sous cet angle-là, c'est suggérer que l'individu calculateur n'est ni un demi-malin (il se croit rationnel mais en fait il est agi par quelque chose qui le dépasse), ni un manipulateur (il utilise à son seul profit la solidarité, la confiance, la réputation etc.).

Dans l'étude concernant les transferts financiers (1986), j'ai constaté que le migrant ne se contentait pas de transférer ses économies dans le but d'entretenir sa famille mais qu'il cherchait à les valoriser. De cette observation j'ai déduit qu'il était « autonome » dans la mesure où il ne se conformait pas exactement au modèle dominant (transfert direct des économies sur salaire) mais mettait plutôt en place un processus de « valorisation de l'épargne ». Il était autonome parce qu'il agissait, intervenait et mettait en œuvre un *pouvoir-faire* sur ce qu'il tirait de la vente de sa force de travail. Il n'était pas passif mais prolongeait son entreprise migratoire. De là une conception du migrant comme entrepreneur migratoire : le migrant n'est pas conduit comme un sujet passif à migrer pour survivre, il déploie une stratégie migratoire qui vise à améliorer ses conditions d'existence en allant vendre ailleurs sa force de travail. Il y a autonomie dans la mesure où il tente de modifier les conditions qui lui fixent un destin social. Valorisation de l'épargne et entreprise migratoire sont donc liées et procèdent d'un même principe, celui d'un enrichissement qui permettrait au migrant de ne plus se conformer aux déterminants de sa condition. C'est un entrepreneur au sens où c'est un individu qui cherche à utiliser au mieux ses ressources, son capital économique (le produit de la vente de sa force de travail en l'occurrence) et humain (son savoir-faire de passeur) afin d'en tirer le meilleur profit. Evidemment ce point de vue mérite d'être discuté, c'est que nous ferons dans la deuxième partie. Je soutiens néanmoins que cette figure du migrant n'a pas grand chose à voir avec celle de l'individu développé par l'idéologie libérale qui elle aussi conçoit que le salarié est une sorte « d'entrepreneur de lui-même » (cf. Péraldi, 1997) car celle-ci suppose que le marché du travail régulerait de façon équitable l'allocation des ressources. Le migrant est un entrepreneur qui réussit dans la mesure précisément où ce marché subit de fortes contraintes de la part de ceux qui le dominent, et c'est du différentiel de richesses entre pays d'origine et pays d'accueil qu'il peut tirer richesse et que les économies sur salaire qu'il réalise ont une

valeur beaucoup plus grande une fois transférées dans le pays d'origine que si elles sont utilisées dans le pays d'accueil.

La conception qui se dégage de ces travaux est que pour le migrant, être autonome c'est s'enrichir en s'affranchissant de l'assignation sociale. Et que s'enrichir c'est aussi s'affranchir de l'exploitation. D'autre part, c'est maîtriser la rémunération de son travail en épargnant et en valorisant cette épargne. Il y a autonomie dans la mesure où il s'affranchit du destin social qui lui était fixé et que son parcours ne correspond pas à celui que les conditions lui fixaient. On pourrait soutenir que celles-ci commandaient qu'il devienne un travailleur immigré, exploité dans le cadre de la division internationale du travail des années 60-70 qui nécessitait l'exportation de main d'œuvre des anciennes colonies vers les pays industrialisés. À quoi l'on peut répondre que ces conditions ne prévoyaient probablement pas qu'il s'enrichisse. En ce qui concerne l'entrepreneur, ne pas être salarié c'est être plus autonome. Cela rejoint le sens courant attaché à l'exercice d'activités précisément qualifiées « d'indépendantes ». Être son propre patron c'est être plus autonome que d'avoir un patron. Mais ce sens exprime pourtant la vérité des acteurs en ceci qu'être à son compte est toujours vécu comme une situation plus enviable que l'assujettissement salarié, et que dans la réalité cela se traduit le plus souvent par de meilleures conditions matérielles de vie.

La ligne de pensée implicite qui soutient ce qui précède est que l'autonomie se manifeste quand il y a un tant soit peu maîtrise par l'individu des produits de son travail : que ce soit par l'épargne productive et le profit qui lui est lié à travers la mise en circulation internationale de produits ou encore à travers l'exercice d'activités « indépendantes ».

L'autonomie économique dans sa dimension collective est abordée lorsqu'il s'agit de groupes dont la reproduction économique se fait à travers un dispositif entrepreneurial organisé par ces groupes (exemple des Chinois de la diaspora). Le fait pour un groupe de contrôler un système d'entreprises dans lequel travaille une part importante de ses membres manifeste une forme d'autonomie économique qui n'est toutefois pas autarcique puisque fondée sur les relations avec la société d'accueil. La formation de dispositifs économiques à une échelle transnationale représente une forme d'autonomie économique des groupes qui les constituent telles que les diasporas.

Il y a autonomie ou plutôt propension, tendance, à l'autonomie dans la mesure où il y a de la part de l'individu action explicite de sortir de son monde pour transformer sa situation et donc de modifier le cours assigné de son existence. S'il ne part pas contraint et forcé (comme dans le cas des réfugiés) et qu'il réalise des actes positifs pour migrer, il réalise un acte autonome. La migration consiste à quitter un univers social pour un autre, il y a donc bien comme une rupture du cercle social dans lequel il se tient. Tous

les migrants potentiels ne migrent pas, seuls une partie de ceux qui constituent le « potentiel migratoire » le font, ensuite quelque soit les résultats effectifs de cette migration pour l'individu, le point qui est important est cette rupture qu'*il* a opéré. Que cela se fasse dans la douleur (de la séparation d'avec les proches, de l'exil du pays natal) ou que l'amélioration de ses conditions matérielles qu'il vise ne se réalise pas ou se réalise mal ne signifie pas qu'il n'y a pas une certaine manifestation d'autonomie. Parler d'initiative, d'entreprise c'est cependant reprendre les termes les plus utilisés par les tenants de l'ultra-libéralisme économique dont le jugement social le plus extrême est que si les pauvres sont pauvres c'est qu'ils ne font pas ce qu'il faut pour s'en sortir et que si les riches sont riches c'est qu'ils le méritent. Pour ces « libéraux », l'allocation inégale des ressources n'est pas condamnable, elle est même moralement justifiée puisqu'il suffirait que les plus malheureux fassent ce qu'il faut pour ne plus l'être. L'inégalité de l'ordre social leur incombe, elle n'est pas de la responsabilité de ceux qui ont fait ce qu'il fallait. Parler alors d'initiative, d'entreprise ne contribue-t-il pas à tenir pour secondaires les effets de la contrainte et de l'exploitation économiques dont les migrants sont aussi l'objet? Si un tel risque existe, son symétrique inverse également. Il a marqué nombre d'études sur les migrations internationales qui présentaient le travailleur immigré sous le seul angle d'un individu entièrement contraint et finalement soumis tout entier à l'ordre économique, totalement aliéné et sans prise sur la conduite de sa vie. Sans pour autant les nier, parler d'initiative et d'entreprise permet de rappeler que la souffrance et l'exploitation ne sont pas le seul horizon du « travailleur immigré » et qu'il manifeste des capacités à les contourner. La migration internationale est toujours au départ un projet qui requiert un *savoir-faire*, elle est en même temps une initiative c'est à dire un *pouvoir-faire*. C'est donc un autre sens qui est donné à ces deux termes, non pas comme capacité dont la présence chez quelques-uns justifierait que l'ordre social s'organise à leur profit, mais comme potentialité présente chez tous et qui se manifeste dès lors qu'ils envisagent de modifier le cours de leur existence. Le sens de l'autonomie qui se dégage alors est celui de l'autonomie comme accomplissement d'une action *délibérée*, comme *initiative*, comme *pouvoir-faire*. Nous avons donc maintenant plusieurs sens que nous avons dégagés de ces travaux.

Différenciation et initiative

L'autonomie telle qu'on peut en saisir le sens maintenant se ramène à deux formes fondamentales et inséparables de l'autonomie sociale :

- l'autonomie comme distinction et différenciation
- l'autonomie comme affirmation et initiative

Elles sont inséparables parce que pour qu'il y ait autonomie il faut qu'il y ait plus qu'une simple distinction, une simple différence entre une partie et un tout, il faut que cette différence soit *active*. Pour cela il faut qu'il y ait une initiative, un pouvoir-faire qui exprime une mobilisation du sujet pour la différence. L'initiative, le pouvoir-faire est ce mouvement qui porte un sujet à décider d'agir. L'idée de pouvoir-faire se concentre sur l'auteur de l'action si l'on peut dire, il ne dit pas que cette action est bonne ou mauvaise, utile ou inutile, il n'a pas de fonction évaluative, il désigne simplement l'auteur intentionnel de l'action. Mais pour que ce pouvoir-faire se réalise il faut un savoir-faire. L'autonomie comme savoir-faire pourrait être alors définie comme la capacité d'un sujet, individuel ou collectif, à constituer et maintenir un monde. Et l'autonomie comme pouvoir-faire pourrait être conçue comme la capacité de ce même sujet à agir sur et à transformer ce monde. Le tableau qui suit aidera à clarifier le propos.

différenciation	initiative
distinction	affirmation
savoir-faire	pouvoir-faire
constitution d'un monde	action sur un monde

Résumons : distinction et différenciation d'une part, affirmation et initiative de l'autre sont les deux ensembles de sens que nous pouvons maintenant donner à l'autonomie. Ils ne correspondent pas à deux aspects séparés de celle-ci, ils en décrivent plutôt le double mouvement, la double forme qu'elle prend simultanément. Cette double forme s'exprime dans l'action par un savoir-faire comme capacité de distinction et de différenciation du sujet et de constitution d'un monde, et par un pouvoir-faire comme capacité d'affirmation et d'initiative du sujet et de transformation du monde.

L'autonomie sous cette double forme se « manifeste ». Nous en suivrons les manifestations dans la deuxième partie. Et d'une certaine manière, là aussi, nous en reconstituerons le sens.

chapitre 4 : Autonomie et altérité

Une œuvre où il y a des théories est comme un objet sur lequel on laisse la marque du prix.

Marcel Proust, *A l'ombre des jeunes filles en fleur*.

L'identité se manifeste par une clôture qui est la condition de la différenciation. La différenciation *vis à vis* des autres et la reconnaissance du groupe *par* les autres posent la question de l'altérité et celle de la différence : il y a visiblement une différence entre altérité et différence. Dans les hautes steppes tunisiennes c'était dans le mouvement possible de la guerre que le groupe, dans le passé, creusait sa différence vis à vis des autres groupes et construisait son identité. L'Autre est donc représenté par « les autres » vis à vis desquels et par lesquels un groupe se différencie. L'Autre c'est également l'Etat qui se manifestera de façon de plus en plus pressante au 19^{ème} et au 20^{ème} siècle. Comment définir alors cet autre qu'est l'Etat ? Nous pouvons le concevoir au sens courant de pouvoir extérieur doté d'un appareil de contrôle et de contrainte. Dans ce cas dans les hautes steppes tunisiennes, il s'agit du pouvoir central beylical, colonial puis indépendant. Nous pouvons le concevoir également au sens de pouvoir séparé du corps social qui apparaîtrait de la division durable de celui-ci entre dominants et dominés. L'Etat consisterait alors en l'institution d'un pouvoir durable d'un groupe sur un autre donnant peu à peu naissance à un appareil (corps spécialisés dans l'usage de la violence, dans la perception de la rente nécessaire à son entretien etc.) visant à maintenir et à renforcer ce pouvoir. Ainsi conçu l'Etat trouve donc son origine à l'intérieur d'une société dès lors que celle-ci se divise, c'est en quelque sorte un Etat intérieur ou interne. La thèse développée (voir chapitre précédent et chapitre 1 de la deuxième partie[volume 2]) est que dans les hautes steppes tunisiennes, l'Etat « intérieur » apparaît à la faveur de l'intervention de l'Etat « extérieur ». Mais il y a une difficulté à identifier l'origine « interne » de l'Etat : il y aurait dans la société non divisée la potentialité d'un conflit interne entre le corps social et quelque chose qui est en lui et qui pourtant n'est pas lui, un Autre « interne » qui aurait la capacité de le diviser. Il se manifesterait lors de situations qui favoriseraient son expression. Dans une société qui se verrait et se concevrait elle-même comme indivise, il y aurait une altérité interne qui serait capable d'entrer potentiellement en conflit avec elle. Cette société connaîtrait d'une certaine manière cette possibilité puisqu'elle s'organise pour empêcher l'émergence du pouvoir de cette altérité (P. Clastres).

Cette piste nous conduira vers une autre altérité interne que je souhaite explorer. Cette exploration a deux versants : elle consiste d'abord en une analyse d'un texte de Georg Simmel qui me permet ensuite d'éclaircir la théorie sociale « implicite » sous-jacente à mes travaux et à l'idée même de cette exploration, et par la même occasion de distinguer au passage entre altérité et différence.

Altérité et société

Le point d'articulation entre autonomie et groupes sociaux est l'altérité. C'est la proposition que nous allons examiner. Comme on le verra, cela implique une réduction de l'autonomie à l'identité : la définition de soi se fait par rapport à ce qui n'est pas soi. Le thème de l'altérité est, dans toutes les disciplines des sciences humaines, très largement traité sous des angles extrêmement divers et il n'est pas question ici d'en faire une synthèse tant la littérature à ce sujet est abondante. Je me bornerai à mettre en relation autonomie sociale et altérité, essentiellement à partir d'un texte de Georg Simmel²¹.

On pourrait être surpris que ce passage qui vise à élucider quelques liens entre autonomie et altérité s'appuie sur un tel texte car cet auteur n'est pas réputé avoir traité de l'autonomie pas plus que de l'altérité. La raison en est qu'on y trouve à mon avis des éléments qui permettent d'explicitier la relation entre autonomie et altérité, et notamment pour ce qui me concerne, dans différentes formations socio-spatiales : la société des hautes steppes tunisiennes, les migrants, les commerçants étrangers, les groupes ethniques, les diasporas. Pourtant c'est moins sur l'altérité que sur l'identité que j'ai mis l'accent dans mes travaux sur ces populations. Quel rapport alors avec l'altérité et quel rapport avec Simmel? Disons, de façon rapide, que s'interroger sur l'identité des groupes sociaux renvoie inmanquablement à la question de la différence et de l'altérité (nous reviendrons plus loin sur la distinction entre différence comme variation de l'identité et altérité). Identité et altérité sont les deux polarités d'une même question et il n'est pas possible de tenir l'une sans l'autre²². D'autre part, l'intérêt que j'ai trouvé au texte de Simmel tient en ce qu'il nous montre – en filigrane pourrait-on dire car ce n'est pas son objectif – la place essentielle de l'altérité dans la relation sociale et qu'elle en est en quelque sorte le fondement.

²¹ “ *Digression sur le problème : Comment la société est-elle possible?* ”, 1986 pour l'édition française (in P. Watier, 1986), première édition, 1908.

²² Il est évidemment impossible ici de traiter en elle-même de la thématique de l'identité et de l'altérité. Le Même et l'Autre constituent en effet une des questions les plus centrales de la philosophie (voir par exemple Descombes, 1979). J'y touche seulement de façon incidente lorsqu'elle me permet d'éclaircir des questions sur l'autonomie.

Après avoir rappelé les grandes lignes de son texte, nous verrons en quoi Simmel éclaire le lien entre autonomie et altérité. Ce n'est que l'une des lectures que l'on peut en faire, tant la richesse et la pénétration de ce texte sont grandes. Il contient, me semble-t-il, en une vingtaine de pages seulement, le fond de sa pensée²³, d'où la difficulté d'accéder profondément à ce qui est dit dans ce texte tant il est dense. Il nous faut quand même en restituer une partie en quelques pages ce qui, en plus de l'interprétation inévitable inhérente à toute lecture, me conduira à le déformer. Je renvoie donc expressément à ce texte pour en saisir toute la profondeur.

À la façon dont Emmanuel Kant se demande « Comment la nature est-elle possible? », Georg Simmel pose la question « Comment la société est-elle possible? ». A l'instar de Kant, il considère que l'expérience est modelée par les catégories *a priori* de l'esprit : l'expérience met en *forme* le *contenu* et crée de cette manière les objets de la réalité extérieure. Il distingue forme sociale (les formes de l'interaction) et contenu social (la signification qu'ont ces formes).

Comment la nature est-elle possible? demandait Kant. C'est-à-dire : quelles sont les conditions qui doivent être réunies pour qu'une nature puisse exister? Il faut pour répondre rechercher les formes qui constituent l'essence de notre intellect et qui font donc exister la nature en tant que telle. Il rappelle le point de vue de Kant²⁴ et souligne que pour celui-ci l'unité de la nature est un processus de la conscience qui met en relation des éléments isolés dans des formes définies selon des règles déterminées. « Tels que les éléments nous sont immédiatement donnés, il n'existe pas entre eux ce lien qui seul peut rendre à partir d'eux l'unité intelligible et réglée de la nature ; ou plus exactement c'est ce lien qui signifie "l'être-nature" de ces fragments du monde en eux-mêmes incohérents et qui apparaissent sans règles » (p. 22). Sans ce lien, les divers éléments resteraient dispersés. L'être-nature de ces fragments c'est précisément ce lien, ce processus de la conscience qui réunit les fragments du monde en une synthèse « Nature ». Or, c'est le lien qui rend compte de l'unité de la société que va rechercher Simmel pour comprendre comment la société est possible.

Mais il y a une différence fondamentale entre la possibilité de la nature et celle de la société : si l'unité de la première est réalisée par le sujet percevant qui par les opérations

²³ Carlo Mongardini (1986) souligne également l'importance de ce texte et note qu'il a été négligé par rapport à d'autres écrits de Simmel alors qu'il livre l'essentiel de sa position épistémologique.

²⁴ En (très) bref : les conditions qui rendent possible l'expérience sont en même temps celles qui rendent possibles les objets de l'expérience. D'une part, nos perceptions du monde extérieur nous apparaissent comme subjectives mais elles deviennent des "objets" dès qu'elles sont saisies par les formes de notre entendement et mises en formes en une image cohérente de la Nature. Mais d'autre part, cependant, ces perceptions toutes subjectives qu'elles nous semblent sont quand même le contenu du monde que nous devons admettre comme garantie de son existence en dehors de nous. De sorte que les informations de ces perceptions nous apparaissent elles aussi comme subjectives. La Nature est pour Kant une catégorie déterminée de la connaissance, une image développée au sein et à travers nos catégories cognitives.

de son intellect réunit des éléments en une synthèse « nature », l'unité de la société « est réalisée par ses éléments, sans qu'il y ait une autre médiation, parce qu'ils sont conscients²⁵ et opèrent une synthèse ; cette unité n'a besoin d'aucun observateur. » (p. 23). Le principe de Kant selon lequel le lien entre les choses ne peut pas exister dans les choses elles-mêmes puisque c'est l'observateur qui le réalise lorsqu'il les unifie en la synthèse « nature » ne vaut pas pour la société. Car le lien entre les « choses » (les individus) qui constituent la société se réalise de façon immédiate (non médiée) dans ces « choses » elles-mêmes. La synthèse « société » n'a pas besoin d'un observateur extérieur aux éléments qui la composent pour la réaliser « puisque chacun d'eux exerce la fonction que remplit vis-à-vis du monde extérieur l'énergie psychique de l'observateur : la conscience de former avec les autres une unité est ici la seule unité en cause. »(p. 23)

C'est la proposition essentielle de Simmel qui constitue la différence fondamentale entre la réponse kantienne à la question de la possibilité de la Nature et la réponse simélienne à la question de la possibilité de la Société. Selon lui ce serait le fait pour les individus d'être conscients qui réaliserait la synthèse Société. Cette conscience est conscience de soi et conscience d'autrui, elle est *dans* le sujet lui-même. Cette conscience est celle du sujet parce qu'il est son propre observateur, elle est conscience immédiate parce qu'elle est non déductible d'une expérience et non médiatisée par un observateur extérieur. Mais « la conscience du Toi » (conscience que l'on a d'autrui) est pour Simmel tout aussi immédiate que la conscience de soi. Nous pouvons comprendre de Simmel que c'est parce qu'il y a *simultanément* conscience de soi et conscience d'autrui qu'il y a société. Et que l'unité sociale est donnée par les éléments avant qu'elle ne le soit par un éventuel observateur.

La conscience de former avec les autres une unité implique, comme nous l'avons vu, la conscience de soi et la conscience que l'on a d'autrui. Cette dernière n'a pas à voir avec la conscience que l'on a d'une chose parce que « l'âme d'un autre a pour moi exactement la même réalité que j'ai moi-même, une réalité qui se distingue fortement de celle d'une chose matérielle. [...] Le sentiment du moi-existant possède une inconditonnalité et une inaltérabilité auxquelles ne peut arriver aucune représentation particulière. Mais le fait du Toi a aussi pour nous cette certitude-même, susceptible de

²⁵ On retrouve là, sous-jacent, le débat entre sciences de la nature et sciences de l'homme de la fin du siècle dernier et l'influence de Dilthey (1883, 1947 pour l'édition française, Introduction à l'étude des sciences humaines) qui distingue radicalement les deux approches en ceci que les dernières sont, à la différence des premières, confrontées à des êtres de conscience (les hommes) qui agissent selon des valeurs, des normes et des intentions et ne se bornent pas à réagir à des stimulations de l'environnement, il est donc nécessaire de comprendre le sens que les actions ont pour les individus. Sur l'actualité de Dilthey voir le récent ouvrage "Charles Taylor et l'interprétation de l'identité moderne" (Guy Lafortest et

recevoir ou non un fondement ; et comme cause et effet de cette certitude nous ressentons le Toi comme quelque chose d'indépendant de la représentation qu'on se fait de lui, quelque chose qui est aussi réel pour soi-même que ne l'est notre existence. » (p. 25).

C'est à partir de cette inconditionnalité et de cette inaltérabilité de la conscience de soi et de la conscience d'autrui qu'il formule le paradigme à partir duquel il va traiter la question de la possibilité de la société : « Que ce pour-soi des autres ne nous empêche cependant pas de le faire entrer dans notre représentation, que quelque chose qui n'est pas à dissoudre dans notre représentation peut se convertir en contenu, donc en produit de notre représentation, tel est le paradigme et le problème psychologico-épistémologique le plus profond de la socialisation (*Vergesellschaftung*)²⁶. » (p. 25).

Le paradigme simmélien

Le paradigme à partir duquel nous devons considérer la socialisation – le faire-société pourrait-on dire – est donc celui de la possibilité de la représentation d'autrui mais d'une représentation *incomplète*. On pourrait le qualifier en forçant un peu la pensée de Simmel de paradigme de l'incomplétude cognitive d'autrui. Et, pour conserver son caractère de réciprocité puisqu'il s'applique à chacun des éléments, on pourrait parler de *paradigme de l'incomplétude cognitive réciproque d'autrui*²⁷. Il vaut également pour l'observateur qui n'a pas sur ce plan un pouvoir de représentation supérieur à celui des « objets » qu'il observe et qui de surcroît est, en tant que membre de la société, autant acteur qu'observateur. C'est donc – soulignons-le une fois de plus – en tenant compte du fait fondamental que les individus, bien qu'ils n'aient pas la possibilité de se représenter complètement autrui, se le représentent quand même, que l'analyste doit, selon Simmel, considérer la socialisation, le faire-société. Comme on le verra l'incomplétude cognitive réciproque d'autrui est aussi l'*a priori* présent chez les individus et à partir duquel les relations sociales se développent. Il faut donc distinguer entre incomplétude cognitive considérée comme paradigme à partir duquel l'observateur doit aborder la socialisation et incomplétude cognitive considérée comme *a priori* avec lequel les individus abordent la relation sociale.

Philippe De Lara, éd., 1998) et notamment “ Pourquoi les sciences morales ne sont-elles pas des sciences naturelles? ” (Vincent Descombes, 1998).

²⁶ Le traducteur note que *Vergesellschaftung* qu'il traduit par socialisation “ marque le processus qui mène à la formation d'un groupe ou d'une société, le fait de former une société ou d'entrer en société ”.

²⁷ Le terme “ incomplétude ” ne fait aucunement référence au théorème de l'incomplétude de Gödel, il est utilisé ici simplement parce qu'il est une formulation plus facile pour suggérer le caractère incomplet d'une relation entre des éléments. Le théorème de l'incomplétude a donné lieu à de multiples usages abusifs que rappellent Alan Sokal et Jean Bricmont (1997). Voir note 36 de leur ouvrage où ils résument à leur manière ce théorème.

On pourrait ajouter qu'une des conséquences décisives de ce paradigme est que nous ne pouvons pas nous représenter complètement la conduite d'autrui. Se trouve maintenue une part de non-transparence, d'incertitude quant à cette conduite, et, d'une certaine manière, une extériorité du social puisqu'il va se bâtir sur des interactions qui elles-mêmes s'étaient sur ce creux, ce trou, cette incomplétude²⁸.

Donc, si l'unité synthétique de la Nature est, d'un point de vue kantien, réalisée par le sujet percevant, l'unité de la Société est, pour Simmel, réalisée par les éléments eux-mêmes qui la composent parce que ce sont des individus conscients. C'est, rappelons-le, la différence fondamentale entre le traitement de la question de la possibilité de la nature et celle de la possibilité de la société. À partir du paradigme de la non représentation complète d'autrui (l'incomplétude cognitive réciproque d'autrui) il se propose de rechercher les catégories *a priori* qui reposent non pas dans le sujet percevant comme dans le cas de l'unité de la nature mais dans les éléments mêmes qui réalisent la société. Il affronte une difficulté qui trouve sa source dans le fait que, précisément, les éléments en question ne sont pas des objets inertes mais des personnes conscientes. Aussi, les catégories *a priori* auront-elles toujours une double signification²⁹ pour les individus : ces catégories *a priori* étant présentes, par définition, chez les individus (a) déterminent des *processus réels* de socialisation qui font la société mais (b) elles sont en même temps les *principes logiques* nécessaires pour que la société en général soit possible. C'est à dire qu'elles agissent chez les individus à deux niveaux : (a) au niveau de l'expérience qui va constituer les processus réels de socialisation en principes susceptibles d'être reconnus (en principes logiques) puisqu'elle les aura éprouvés et (b) au niveau cognitif en tant que principes logiques qui se trouvent confortés par l'expérience qui les voient se réaliser en processus réels. La socialisation (le faire-société) consiste donc en des processus pratiques et des situations réelles mais elle est aussi un *fait de connaissance* qui s'exprime dans la conscience de se socialiser ou d'être socialisé – bien qu'il s'agisse d'une connaissance immédiate plutôt que d'une connaissance acquise. De sorte que « la conscience de la socialisation est immédiatement support ou signification intrinsèque de la socialisation. » (p. 27). Cela conduit Simmel au questionnement suivant qui se décompose en deux niveaux :

²⁸ Sur ces figures d'extériorité, de non-transparence, de manque, d'incomplétude etc. Voir l'analyse critique qu'en fait Jean Pierre Dupuy (1992b), ce qui permet par comparaison d'apprécier l'actualité de Simmel.

²⁹ Signification qu'il faut avoir présente à l'esprit pour comprendre le caractère, pour le moins complexe, de ces *a priori* et de leurs effets tels que nous les livrent Simmel.

- « Quelles sont les catégories spécifiques que l'homme doit pour ainsi dire porter en lui pour que la conscience [de se socialiser et d'être socialisé] *puisse* émerger?

- Et par conséquent quelles sont les formes que doit revêtir la conscience [de la socialisation] *une fois qu'elle a émergé*, c'est à dire la société comme fait de connaissance? » (p. 27-28)

Simmel se propose alors de rechercher « les conditions ou formes de la socialisation opérantes *a priori*. » (p. 28).

Pour saisir les effets de ces conditions ou formes de la socialisation, il faut avoir constamment à l'esprit le fait qu'il les envisage toujours dans le cadre d'une implication mutuelle des parties qu'il formule en terme « d'action réciproque »³⁰. Ces *a priori* sont présents dans chacune des parties, ils ont, parce que ces parties interagissent, une influence mutuelle sur chaque partie.

Les formes *a priori* de la socialisation

Georg Simmel distingue plusieurs *a priori* qu'il regroupe en trois séries. Comme il le souligne à plusieurs reprises, elles ne sont pas désignables par un seul terme comme les catégories kantienne. La première série est liée à ce que nous appellerons l'*a priori* de l'incomplétude cognitive, la seconde est relative à l'*a priori* de l'incomplétude sociale et la troisième série à celui de l'adéquation réciproque.

I - Comme nous ne pouvons connaître pleinement autrui parce qu'il ne nous est pas possible de nous représenter pleinement son individualité différente de la nôtre, et que nous n'avons de lui que des fragments de sa personnalité, lorsque nous nous le représentons nous procédons à deux types de glissements : nous percevons l'autre comme étant généralisé, nous percevons l'autre comme étant singulier : nous percevons l'autre en le rapportant à un type et nous procédons à une généralisation, « nous le pensons malgré toute sa singularité, sous une catégorie générale qui, à dire vrai, ne le recouvre pas complètement et qu'il ne recouvre pas complètement. » (p. 29). Il nous apparaît tel qu'il serait s'il se conformait pleinement à ce type général bien que nous sachions que nous le « désignons d'après un type avec lequel sa pure individualité ne coïncide pas exactement »(p. 29). Mais nous percevons l'autre également comme étant singulier et nous construisons une image d'autrui en tant qu'individu singulier qui n'est pourtant pas conforme à ce qu'il est, et il nous apparaît tel qu'il serait s'il réalisait pleinement sa singularité.

³⁰ Comme le rappelle utilement Paul Ricoeur (1997, pp. 151-152), l'action réciproque est un concept classique qui a une longue histoire “ apparu chez Newton pour décrire les relations mutuelles entre les forces, on le retrouve chez Kant et Hegel. Dans la table des catégories de Kant, l'action réciproque est la troisième catégorie après celle de substance et de causalité. Dans la *Logique* de Hegel, la quantité est suivie par l'action, la réaction, l'action réciproque etc. Dans le marxisme l'action réciproque est subordonnée à la notion de relation à sens unique. ”

La vie sociale repose donc sur la transformation des fragments que nous percevons d'autrui en la généralité d'un type et en l'intégralité de la personnalité que nous lui supposons avoir. Ces mises en formes de l'image d'autrui (comme type général et comme individu singulier) sont *a priori* des actions réciproques qui se développent entre les individus. Et nous envisageons sa conduite de deux manières : d'une part en tant que membre d'un ensemble auquel nous le supposons appartenir, il agirait alors selon la manière que nous attendons de la part des membres de cet ensemble, et, d'autre part en tant qu'individu singulier qui en tant que tel agirait en réalisant pleinement sa singularité selon son caractère et sa personnalité propres. De plus, nous nous le représentons également (aussi bien comme étant généralisé que comme étant singulier) à partir de l'ensemble, du groupe social auquel *nous* appartenons (par exemple le civil qui rencontre un militaire ne le voit pas comme le verrait un religieux).

Malgré toutes ces mises en formes demeure l'idée qu'autrui n'est pas réductible à celles-ci et que ces images que nous nous formons de lui ne rendent pas compte d'autrui. Demeure « l'idée de sa nature réelle, inconditionnellement individuelle ; mais tandis qu'il semble que le seul fait de réussir cette nature pourrait fournir la base pour une relation entièrement juste avec lui, en réalité [ces modifications, ces mises en formes auxquelles nous procédons pour connaître autrui et qui en empêchent pourtant la connaissance complète sont, précisément, les conditions de possibilité des relations sociales : de la société]. À peu près comme c'est le cas chez Kant avec les catégories de l'entendement qui forment les données immédiates en des objets tout nouveaux, et qui à elles seules transforment le monde donné en un monde connaissable. » (p. 32).

L'*a priori* de l'impossibilité de la connaissance complète d'autrui conduit à des représentations de l'autre dont l'incomplétude constitue une des conditions de possibilité de la société. C'est bien le caractère incomplet des représentations d'autrui qui est une des conditions de possibilité de la société car une représentation complète serait la fusion totale avec l'autre³¹, c'est à dire la non-société.

II - La catégorie sous laquelle les hommes se voient et voient les autres peut être formulée selon « le principe en apparence banal : que chaque élément d'un groupe n'est pas seulement une partie de la société mais est en plus quelque chose d'autre. » (p. 32). Les individus ne se réduisent pas à leur partie sociale, il y a en chacun d'eux quelque chose qui en fait des individus singuliers mais à laquelle la société doit nécessairement donner une dimension et accueillir chaque individu tel qu'il est (sinon il n'y a pas de

³¹ « Toute reconstruction d'une âme est déterminée par sa propre analogie [...] et la connaissance complète supposerait une identité complète. » (p. 28)

société). Cette partie extra-sociale de l'individu fonde la condition positive pour qu'il soit socialisé « La manière dont un individu est socialisé est déterminée ou co-déterminée par la manière dont il ne l'est pas ». (p. 32). « L'*a priori* de la vie sociale empirique est que la vie n'est pas entièrement sociale. » (p. 34). Cet *a priori* de la vie sociale pourrait être appelé, par commodité ici, *a priori de l'incomplétude sociale*.

Le fait que l'individu ne puisse se situer dans une relation sociale sans être en même temps à l'extérieur de cette relation comme un observateur est pour Simmel un des éléments qui *structurent le plus fondamentalement* la vie en société (p. 35). Cette sorte de réflexivité sociale est bien liée au présupposé de l'incomplétude sociale et l'extériorité à la relation sociale est la condition de la relation sociale.

L'individu est simultanément dans la société et hors de la société, « il est un membre de son organisme, en même temps qu'il est un tout organique clos » (p. 38). Ce même être est simultanément être-pour-les-autres et être-pour-soi. L'existence de l'homme (dans sa double dimension d'être-pour-soi et d'être-pour-les-autres) est « placée sous la *catégorie* fondamentale, déterminante et irréductible d'une *unité*. Cette unité ne peut être exprimée autrement que par « la synthèse ou la simultanité des deux déterminations de l'homme qui s'opposent logiquement » (p. 38). Cette unité que nous appelons « l'être social » (p. 39) est une catégorie synthétique, une unité *a priori* qui englobe les deux déterminations de l'homme. L'*a priori* de l'incomplétude sociale a donc pour conséquence que nous ne pouvons aborder autrui que sous la catégorie synthétique d'un être *social*.

« Le fait que nous soyons capables de réaliser la synthèse sociale et de construire, à partir d'êtres dont chacun peut se sentir comme le *terminus a quo* et le *terminus ad quem*³² de ses développements, destinées et qualités, le concept même de société qui prend en charge ces individus, et le fait que nous soyons capables de reconnaître à son tour le *terminus a quo* et le *terminus ad quem* de ces vies et déterminations de l'être, cela est un *a priori* de la société empirique qui rend sa forme possible telle que nous la connaissons. » (p. 39).

La société est un concept construit à partir d'une catégorie synthétique – l'être *social* – qui est précisément la synthèse de l'être-pour-soi et de l'être-pour-les-autres qui existent simultanément chez l'individu. Cette catégorie est elle-même construite à partir de l'*a priori* de l'incomplétude sociale (le présupposé que la vie n'est pas entièrement sociale) lequel est, à mon avis, directement lié dans la pensée de Simmel à celui de

³² *Terminus a quo* : limite à partir de laquelle, *terminus ad quem* : limite jusqu'à laquelle

l'incomplétude cognitive. Cette capacité à construire cela est une des autres conditions de possibilité de la société.

III - La position d'un individu dans la société n'est pas le fruit d'une volonté supérieure qui l'aurait posé là dans le cadre d'une organisation réglée de la société, elle est déterminée par la recherche individuelle d'une position mais cette place existe pourtant préalablement en quelque sorte. Cette position est unique dans le sens où un autre individu avec ses propres visées, qualités et expériences en aurait défini une autre qui aurait été plus ou moins différente. Mais, d'un autre côté, cette position a pourtant une valeur générale : elle est celle que pourrait occuper tout autre individu du point de vue du fonctionnement de l'entité sociale. « La vie se déroule comme si tous ses membres se trouvaient dans une relation d'unité de telle manière que chacun d'eux, précisément parce qu'il est celui-là et pas un autre, dépende de tous les autres, et tous les autres dépendent de lui. Partant de là on reconnaît l'*a priori* dont il va être question maintenant » (p. 41), il s'agit de la présupposition de la valeur de généralité de l'individualité à partir de laquelle l'individu vit sa vie sociale : chaque individu est « en vertu de sa qualité, renvoyé à une place déterminée à l'intérieur de son milieu social, et cette place qui lui appartient idéellement existe réellement dans le tout social. » (p. 41). Ce présupposé que chaque individu a sa place dans la société et qu'il la trouve effectivement « signifie pour un individu un fondement et une "possibilité" d'appartenir à la société. » (p. 41)

Il entraîne un autre présupposé, celui d'une harmonie fondamentale entre les individus et le tout social (p. 42) (qu'il ne faut pas comprendre comme une société harmonieuse mais comme l'harmonie qui existe, à la façon kantienne, entre notre conscience et l'existence extérieure et objective) et son synonyme, le présupposé de l'adéquation réciproque entre individu et société à partir duquel se déroulent les processus de conscience qui réalisent la socialisation³³ (p. 43). Ces *a priori* (valeur de généralité de l'individualité, harmonie entre l'individu et la société, adéquation réciproque entre individu et société) concourent à la constitution d'une catégorie fondamentale qui donne à la conscience de l'individu la *forme* qui le désigne comme étant un élément social. Cette catégorie que l'on ne peut exprimer par un terme simple comme les catégories de Kant, Simmel la formule ainsi : cette catégorie tient dans le fait que « cette totalité phénoménale [c'est à dire la somme des existences et des actions de chaque individu] se soumette au but de ces individus qui l'approchent pour ainsi dire de l'extérieur, [et] qu'elle offre à leurs processus de vie déterminés intérieurement, une place qui fait que

³³ C'est à dire : l'unité composée de nombreux individus, la détermination réciproque des individus, la signification réciproque de l'individu pour la totalité et de la totalité pour l'individu.

leur individualité se transforme en un membre nécessaire du tout ». Cette catégorie fondamentale est une des conditions et des formes *a priori* que doit revêtir la conscience des individus pour que la société soit possible. C'est parce que les individus pensent pouvoir soumettre la société à leurs entreprises et qu'ils voient qu'elle leur offre la possibilité de les réaliser et que, de fait, ils pensent qu'elles se réalisent puisqu'ils y trouvent une place, que la société est possible.

Une pensée paradoxale ?

Comme nous le disions plus haut le texte de Simmel est difficile. En premier lieu parce qu'il est d'une grande densité. Il expose, dans ce qu'il présente pourtant comme une « digression » et qui à ce titre pourrait apparaître comme une parenthèse ou une fantaisie d'une vingtaine de pages, le fond de sa pensée sociologique. Il a une façon de dire, comme en passant, des choses essentielles³⁴. Sachant qu'à cette date, il avait déjà écrit une partie importante de son travail, ce fond ne peut pas être trois fois rien.

L'autre raison qui rend ce texte difficile d'accès est l'utilisation d'une forme qui semble au premier abord paradoxale, elle est liée au souci de Simmel de toujours appréhender les choses en termes d'action réciproque. L'action réciproque a un effet d'interpolation formelle qui perturbe nos schèmes mentaux habitués à fonctionner selon un principe de linéarité : si la formule $a \Rightarrow b$ est immédiatement concevable par l'esprit, la formule $a \Leftrightarrow b$ l'est moins aisément puisqu'elle nous porte à écrire séquentiellement $a \Rightarrow b$ et $b \Rightarrow a$. Il est plus facile de s'en tenir à penser qu'une cause produit un effet, que de penser qu'ensuite cet effet peut agir sur la cause et donc d'en être la cause, et ainsi de suite. En réalité, les formulations de Simmel semblent paradoxales non parce qu'elles contiennent des contradictions logiques, bien au contraire, mais surtout parce qu'elles secouent un peu nos présupposés logiques ordinaires. Elles nous incitent donc à une gymnastique de l'esprit des plus salubres. Il est utile de rappeler ces « paradoxes » et l'on verra que certains d'entre eux sont typiquement les mêmes que ceux que l'on agite en ce moment dans les sciences humaines. Ajoutons qu'exposer ce qui nous semble être des paradoxes nous permet de débusquer en nous d'autres présupposés.

Le premier est contenu dans le paradigme à partir duquel Simmel pense que l'on doit considérer la société. «... ce pour-soi des autres ne nous empêche cependant pas de le faire entrer dans notre représentation [...] quelque chose qui n'est pas à dissoudre dans notre représentation peut se convertir en contenu donc en produit de notre représentation » (p. 25). En d'autres termes, nous nous représentons quelque chose qui ne peut pas être représenté. La contradiction n'est pas chez Simmel mais chez les

hommes qui se représentent quelque chose qu'il ne leur est pas accessible. C'est en tenant compte de cette contradiction majeure qu'il faut considérer la société. De façon apparemment paradoxale, c'est une dimension fondamentale de la société que les individus conservent une sorte de distance psychique et ne fusionnent pas entre eux. C'est parce qu'il y a une distance entre les individus qu'il y a société. La fusion serait la non-société. Pour qu'il y ait société il faut donc qu'il y ait des éléments distincts, des individus. Mais il y a quelque chose de paradoxal dans le mouvement qui consiste à penser un tout puisque ce faisant on réduit, ou on ignore, les différences entre les éléments. Cela est néanmoins possible lorsque l'on considère des objets inertes ou sans conscience (du moins sans conscience que nous leur reconnaissons), cela devient plus difficile avec les êtres humains car la conscience que nous leur reconnaissons est la même que celle que nous nous reconnaissons. Lorsque nous pensons des individus sous la catégorie d'un ensemble nous ne pouvons au fond de nous-mêmes ignorer la différence qui existe entre eux car c'est la même qui nous distingue d'eux, si nous l'ignorions nous nous abolirions en tant qu'être distinct. De sorte que nous ne pourrions plus avoir la garantie que cet ensemble existe en dehors de nous. Le paradoxe n'est qu'apparent – et pourtant présent – il tient en une contradiction entre une capacité logique qui nous permet de penser des individus en un tout et une incapacité de les connaître complètement pour ce qu'ils sont en tant qu'individus. Il n'est qu'apparent dans le premier cas (au plan logique) il est présent dans le deuxième cas sur le plan cognitif. On peut remarquer en passant que Simmel a un point de vue ensembliste sur la société (un ensemble est une collection d'éléments distincts) mais ce point de vue n'est pas seulement celui de Simmel, il est également celui des éléments qui composent cette société puisque, comme il nous le dit, ce qui constitue le paradigme vaut également pour les membres de la société.

Un autre paradoxe apparaît dans l'exposition que fait Simmel de la première condition ou forme *a priori* de la socialisation. On peut le résumer ainsi : bien que nous visions la connaissance de l'autre, c'est parce que nous ne pouvons pas connaître pleinement autrui que la société est possible. Comme il se fonde sur l'incomplétude cognitive réciproque d'autrui qui constitue le paradigme simmélien les remarques qu'on peut faire à son propos rejoignent les précédentes.

Dans la deuxième série d'*a priori* apparaissent trois autres paradoxes qui sont liés entre eux. :

³⁴ Comme il l'a fait à propos de l'étranger dans ses fameuses Digressions sur l'étranger (1908, 1984) qui tiennent en six pages (Freddy Raphael, 1986) et parurent d'ailleurs initialement dans le même ouvrage en 1908 (*Soziologie*, Leipzig)

- « Cet être extra-social [son être-pour-soi] fonde la condition positive pour qu'il soit socialisé, la manière dont un individu est socialisé est déterminée ou co-déterminée par la manière dont il ne l'est pas ». (Exclus : ennemis, criminels, étrangers, p.32) On retrouve ici la tension entre la singularité de l'individu et sa généralité déduite de son appartenance à un groupe. Le paradoxe tient en ce que la façon dont une partie est dans le tout dépend de la façon dont elle est hors du tout. Il est à mettre en relation avec le suivant :

- « L'âme individuelle ne peut jamais se situer à l'intérieur d'une relation sans qu'en même temps elle ne soit extérieure à cette relation » (p. 35). Pour Simmel, l'extériorité à la relation sociale est la condition de la relation sociale. L'individu « est contenu en elle [la société] et [...] il se trouve en même temps en dehors d'elle [...], il est membre de son organisme en même temps qu'il est un tout organique clos, un être-pour-elle et un être-pour-soi. » (p. 38). Paradoxe : la partie est dans le tout et en même temps en dehors de lui;

- La société peut devenir le « *terminus a quo* et le *terminus ad quem* » d'individus dont chacun peut se sentir pourtant comme le *terminus a quo* et le *terminus ad quem* des ses développements, destinées et qualités (p. 39) : Le tout devient la cause et la fin de la partie qui est elle-même ses propres cause et fin.

Ces paradoxes sont liés par le fait que la partie est dans le tout et en même temps en dehors de lui. Alors la façon dont elle est dans le tout dépend de la façon dont elle est en dehors. Et le tout est la cause et la fin de la partie qui contient ses propres cause et fin.

La troisième série d'*a priori* de la socialisation aboutit à une catégorie fondamentale qui donne à la conscience de l'individu la forme qui le désigne comme étant un élément social. On peut, pour les besoins de l'exercice, la réduire à un double ou triple paradoxe :

- les parties font le tout qui les fait (ou le tout fait les parties qui font le tout)

- c'est l'extériorité du tout par rapport aux parties qui leur permet d'être à l'intérieur de ce tout, mais d'un autre côté, c'est l'intériorité des parties (le fait que les individus agissent aussi pour leur propre compte) qui donne consistance à l'intériorité du tout en ce qu'elle est nécessaire à la vie du tout.

Ce paradoxe montre l'entrelacement de l'extérieur et de l'intérieur, et du tout et des parties, ces relations croisées entre des niveaux différents d'organisation rappelle fortement la métaphore de la hiérarchie enchevêtrée.

Les paradoxes que l'on peut déceler dans ce texte pourraient faire l'objet de nombreux commentaires et analyses en tant, précisément, que formes paradoxales du social. Je ne peux le faire ici, mais retenons que la forme complexe de l'expression de Simmel est redevable de la complexité du social dès lors que l'on cherche à l'appréhender en termes

de processus et de réciprocité et non pas seulement sous l'angle de la mécanique. Il lui manquait certaines métaphores qui lui auraient permis de rendre compte de façon plus simple du social. Mais celles-ci ne sont pas encore aujourd'hui si nombreuses et opérationnelles. C'est bien ce que montre Jean Pierre Dupuy (1992b) avec la métaphore de la hiérarchie enchevêtrée et quelques autres. Cette métaphore n'est apparue, semble-t-il, qu'assez récemment et en tout état de cause bien après l'époque à laquelle vivait Simmel. Comme il arrive souvent d'ailleurs c'est un artiste, un peintre en l'occurrence, qui en rend le mieux compte. Mais le célèbre tableau d'Escher représentant deux mains se dessinant elles-mêmes date de 1948, c'est à dire trente ans après la mort de Simmel. Ce tableau figure d'ailleurs, et ce n'est évidemment pas un hasard, en couverture d'un ouvrage d'Edgar Morin (1977).

Les formulations de Simmel sont-elles paradoxales parce qu'elles contredisent notre vision habituelle ou parce qu'elles contiennent des contradictions logiques? Elles ne contiennent pas de contradiction logique ou plutôt, comme nous le disions plus haut, elles sont en contradiction avec notre logique habituelle et nos présupposés logiques. Elles apparaissent comme paradoxales parce qu'elles choquent notre vision habituelle : comment concevoir *a priori* qu'une entité fabrique des entités et que celles-ci fabriquent cette entité? Que la cause produit des effets qui produisent cette cause? Notre *a priori* ordinaire est que la cause produit un effet et que l'effet résulte d'une cause, un point c'est tout. La cause est définitivement distincte de l'effet parce que l'effet vient sur la flèche du temps, après la cause. Ceci relève d'un débat entamé depuis longtemps (voir par exemple Atlan, Morin, Castoriadis et d'autres) et nous n'avons rien à y ajouter. Ce qui est étonnant est que nous pouvons être d'accord avec les descriptions de Simmel. Et c'est la réalité telle qu'il l'observe qui semble paradoxale au sens où elle choque nos présupposés. C'est d'ailleurs lorsque nous essayons de voir les articulations logiques entre les éléments décrits que nous pensons y trouver des paradoxes et non pas dans la description elle-même que nous pouvons accepter comme rendu valable du réel. Alors le paradoxe suprême de Simmel c'est de nous montrer que le paradoxe tient en ce que nous trouvons paradoxale la réalité sociale et qu'il le fait en nous montrant ce que nous tenons comme paradoxal dans cette réalité. Que le maniement du paradoxe ait une valeur heuristique et pédagogique est une chose bien connue mais Simmel pousse assez loin ce maniement moins par goût pour cette forme de rhétorique – quoiqu'il ne soit pas exclu qu'il l'affectionne plus que d'autres – que parce c'est ce qui ressort effectivement de ce qu'il observe dès lors qu'il l'aborde en essayant d'en saisir les *processus*. C'est à dire qu'il s'attache à en saisir le *mouvement*. Et la réciprocité.

Si Georg Simmel part des individus pour voir comment ils font société, il s'interroge constamment tout au long de son texte sur la façon dont la société « fait » les individus.

Il n'envisage pas seulement l'action réciproque entre deux individus mais également entre individus et le tout social, la société. Il apparaît dans ce texte que pour Simmel – et contrairement à ce qu'ont pu dire de nombreux commentateurs de son œuvre – la société n'est pas la simple agrégation d'individus³⁵. Il y a en eux un « être-pour-les-autres » qu'il considère comme dimension intrinsèque de la personne. Et c'est cette dimension qui fait la société et qui simultanément est en quelque sorte donnée non pas par la société en tant que « personne » mais par la *forme* « société ». C'est de l'interaction entre les parties que le tout émerge mais en même temps ce tout conditionne l'interaction entre les parties. Il y a pas de causalité linéaire entre individu et société ou entre société et individu, mais comme le dirait Edgar Morin : boucle récursive.

Mais, et c'est beaucoup plus fort : *le tout existe déjà dans les parties*. Ce tout dans les parties est cet « être-pour-les-autres », dimension intrinsèque de tout individu, dimension qui, répétons-le, fait la société et qui, simultanément, est donnée par la forme société. Et l'on pourrait parler, une fois de plus comme Edgar Morin, d'hologramme³⁶. Dire cela au début du siècle, alors que les modèles logico-formels qui servaient à décrire les choses étaient essentiellement inspirés de ceux de la physique mécanique de l'époque montre à quel point, là encore, Simmel était un précurseur. Le fait de ne pas avoir sous la main des modèles formels adéquats pour décrire ce que son intuition et son observation lui suggéraient explique peut-être que certains passages peuvent apparaître obscurs.

Toute la difficulté de l'entreprise de Simmel tient, à mon sens, dans le fait que les individus sont en quelque sorte les « observateurs » (bien que le terme ne soit pas adéquat c'est pour cela que les guillemets s'imposent) de la partie de l'ensemble du trafic social dans laquelle ils sont impliqués et qu'ils règlent une part de leur comportement par rapport à cette observation. Comme ils sont conscients, ils sont capables d'une sorte de réflexivité immédiate (on pourrait dire réflexivité inconsciente si l'expression n'était pas elle aussi paradoxale) liée au fait que l'individu ne peut pas se situer dans une relation sociale sans être en même temps à l'extérieur de celle-ci comme

³⁵ Pierre Watier et Carlo Mongardini rappellent chacun à leur manière que Georg Simmel n'est pas le représentant pur et dur de l'individualisme méthodologique.

³⁶ « Dans un hologramme physique, le moindre point de l'image de l'hologramme contient la quasi-totalité de l'information de l'objet représenté. Non seulement la partie est dans le tout, mais le tout est dans la partie. Le principe hologrammatique est présent dans le monde biologique et dans le monde sociologique. Dans le monde biologique, chaque cellule de notre organisme contient la totalité de l'information génétique de cet organisme. L'idée donc de l'hologramme dépasse, et le réductionnisme qui ne voit que les parties et le holisme qui ne voit que le tout [...] Mais dans la logique récursive, on sait très bien que ce qu'on acquiert comme connaissance des parties revient sur le tout. Ce qu'on apprend sur les qualités émergentes du tout, tout ce qui n'existe pas sans organisation, revient sur les parties. Alors on peut enrichir la connaissance des parties par le tout et du tout par les parties, dans une même mouvement producteur de connaissance. » Edgar Morin (1990), cité par Catherine Barthou (1998), voir également Morin, 1986, pp. 101-104.

une sorte d'observateur. Vient alors un problème qui est le double de celui de Kant : ces individus sont les « observateurs », ce sont eux qui en tant que tels réalisent l'unité synthétique de la société, mais ils sont aussi les « acteurs » de cette unité, ce sont eux qui la réalisent, objectivement pourrait-on dire, à travers les innombrables relations qu'ils entretiennent entre eux. Simmel ne règle pas ce problème (du moins pas dans ce texte) puisqu'il se concentre sur la recherche des conditions *a priori* de la socialisation reposant chez les individus. La proposition fondamentale de Simmel est : « l'unité de la société est réalisée par ses éléments, sans qu'il y ait une autre médiation, parce qu'ils sont conscients et opèrent une synthèse » (p. 23). Si l'on tient pour juste cette proposition on en vient à la constatation suivante que *chaque élément réalise l'unité synthétique d'un ensemble composé d'éléments qui eux-mêmes réalisent chacun cette synthèse*. On se trouve là encore devant une figure qui a quelque chose de paradoxal au premier abord et qui pourtant ne contient pas de contradiction. Elle est acceptable au plan logique bien que nous soyons face à des recouvrements réciproques, des enveloppements mutuels et devant une hiérarchie enchevêtrée. Mais au-delà du constat de cette figure étrange, la question demeure de savoir comment elle s'établit et fonctionne en tant que telle.

Altérité et relation sociale

Pour exposer les conditions *a priori* des conditions de la socialisation Simmel est conduit à préciser – de façon le plus souvent incidente car ce n'est pas l'objectif de son analyse – la place de l'Autre dans la relation sociale. Cela nous permet de cerner le rôle qu'il attribue à l'altérité dans le fonctionnement de cette relation. Puisqu'il se situe le plus souvent au niveau de la relation interindividuelle, c'est de l'altérité de l'individu qu'il s'agit. Ces digressions dans la digression fournissent des points d'appui d'une grande utilité pour préciser, pour notre propre compte, le lien entre altérité et relation sociale.

L'altérité comme condition de la relation sociale

Dans la relation sociale l'altérité a, pour l'individu, simultanément, deux dimensions : sur un plan interne, ma singularité qui me fait autre qu'autrui, sur un plan externe, la singularité d'autrui qui le fait autre que moi-même. Altérité *de* soi, altérité *à* soi, telles sont les deux dimensions de l'altérité. Et, la relation sociale est précisément *cette* relation entre les deux dimensions de l'altérité. C'est *cette* relation car c'est dans l'intersubjectivité que l'altérité se manifeste dans sa réciprocity (l'autre pour moi qui suis autre pour lui). Cette altérité réciproque, cette altérité sociale en quelque sorte,

conditionne à son tour l'intersubjectivité, la relation sociale. Dans ce sens on peut dire que la relation sociale est la relation entre l'altérité de soi et l'altérité à soi.

L'autre est donc constitutif de la relation sociale. Au-delà du truisme qu'une relation sociale implique évidemment une relation avec un ou des autres, c'est l'altérité d'autrui qui est au fondement de la relation sociale, une altérité radicale qui a pour effet que je ne peux le connaître complètement et qui, de ce fait, conduit à une représentation incomplète de la conduite d'autrui. Cette incomplétude cognitive réciproque est précisément la condition de la relation sociale, sinon il y aurait fusion complète et donc, au plan logique, non relation.

C'est l'altérité réciproque, et non l'identité au sens des caractères communs entre les individus, qui est la base de la relation à autrui, de la relation sociale. L'identité n'est qu'une des modalités, une des « mises en forme » (par le biais de la généralisation cf. la 2^{ème} série d'*a priori*) que réalisent les individus pour rendre possible cette relation. Cette altérité n'est pas une variation de l'identité, une différence entre des individus qui seraient fondamentalement semblables, c'est une altérité radicale, l'ultime impossibilité d'être et de connaître autrui. Elle est le fondement de la relation sociale *parce que nous essayons sans arrêt de la dépasser*. C'est bien ainsi qu'il faut comprendre l'observation centrale de Simmel qui est à saisir dans sa double signification : nous nous représentons autrui mais nous ne pouvons le faire que de façon incomplète. Ce processus de représentation est celui de la « sympathie » – bien que Simmel n'utilise pas ce terme. Adam Smith a montré dans la *Théorie des sentiments moraux*³⁷ que les relations entre les individus impliquaient la sympathie, c'est à dire la possibilité que chacun a, comme être humain, de se mettre à la place de l'autre pour le comprendre et se représenter sa conduite. Mais ce que nous montre Simmel est que la sympathie n'est possible que parce qu'il y a en autrui une distance et une altérité insurmontables. En ce sens il dépasse amplement A. Smith puisque cette altérité est précisément la condition qui permet de se mettre à la place d'autrui pour se représenter sa conduite. En forçant un peu la pensée de Simmel on pourrait dire que la société est possible non pas *en dépit* mais *à cause* de l'altérité radicale de chaque individu puisque c'est elle qui permet la représentation du comportement d'autrui d'une part et qu'elle interdit la fusion totale avec l'autre, d'autre part, une fusion qui serait la non-société.

Simmel nous dit (p.23) « l'unité de la société est réalisée parce que les individus sont conscients et opèrent une synthèse », cette conscience est la conscience de soi. Quelques lignes plus loin il précise que « la conscience de former avec les autres une unité est ici la seule unité en cause. » Il est donc question de la conscience que l'on a des autres. La

³⁷ Cet auteur est plus connu pour sa théorie de la Main Invisible que pour celle, plus féconde, des sentiments moraux. Voir l'étude qu'en fait Jean Pierre Dupuy (1992a).

conscience de soi c'est le constat de la présence de soi à soi. Elle est le processus qui consiste à se penser soi-même et donc à poser ce soi comme quelque chose d'autre que l'on pourrait regarder – bien que comme le dit Simmel le sentiment du moi-existant possède une inconditionnalité et une inaltérabilité auxquelles ne peut arriver aucune représentation particulière. La conscience de soi c'est alors la conscience de l'autre *en* soi. Cette capacité à poser ce soi comme quelque chose d'autre est ce qui permet la conscience de l'autre *hors* de soi. Elle permet le « fait du Toi » pour reprendre l'expression de Simmel, c'est à dire la conscience que l'on a d'autrui. Alors la conscience de soi (la conscience de l'autre en soi) et la conscience d'autrui (la conscience de l'autre hors de soi) sont concomitantes et réciproques, elles renvoient simultanément l'une à l'autre.

N'est-ce pas, dans un tout autre cadre de réflexion – celui de l'identité personnelle et non plus celui de la relation sociale – une conception parallèle de l'altérité que propose Paul Ricoeur (1990, pp. 345-410)? « [L'altérité de comparaison] ne présente rien d'original, "autre" figure dans la liste des antonymes de "même", à côté de "contraire", "distinct", "divers", etc. Il en va tout autrement si l'on met en couple l'altérité avec l'ipséité. Une altérité qui n'est pas – ou pas seulement – de comparaison est suggérée par notre titre [Soi-même comme un autre], une altérité telle qu'elle puisse être constitutive de l'ipséité elle-même. *Soi-même comme un autre* suggère d'entrée de jeu que l'ipséité du soi-même implique l'altérité à un degré si intime que l'une ne se laisse pas penser sans l'autre. [Une dialectique du *soi* et de l'*autre que soi* se met en jeu]. Au "comme" nous voudrions attacher la signification forte, non pas seulement d'une comparaison – soi-même semblable à un autre –, mais bien une implication : soi-même en tant que... autre » (pp.13-14). Si l'on considère maintenant la proposition de Simmel à la lumière de celle de Ricoeur (au risque d'ailleurs de forcer la pensée de l'un et de l'autre) agir comme un autre, c'est agir *soi-même comme un autre*. S'ouvre alors une ligne de réflexion que je n'ai pas les moyens de parcourir ici mais qui devrait demeurer présente à l'esprit pour nous orienter : la possibilité qu'a la personne humaine de se penser soi-même comme un autre sur le plan de l'identité personnelle serait ce qui rend possible la société.

Altérité et différence

La représentation parfaite d'autrui (p.28) implique un principe d'analogie complète (une identité parfaite de soi à soi /de la chose à elle-même) et la connaissance véritable de l'autre supposerait une identité complète avec lui-même. On ne peut atteindre cette connaissance véritable pour deux raisons :

- parce que cette identité complète est logiquement incompatible avec d'une part une différence qui est requise par le jugement (comment distinguer entre deux choses qui seraient strictement identiques?) et d'autre part une conscience permettant le jugement et qui est en deçà de cette différence et qui la jauge.

- parce qu'il « semblerait que chaque homme ait en lui-même un point d'individualité le plus profond qui ne pourrait être reconstitué par aucun autre homme, chez lequel ce point serait fondamentalement différent. » (p. 28)

Simmel distingue là encore *altérité* radicale (ce point d'individualité fondamentalement « différent ») et *différence* comme variation de l'identité (à l'œuvre dans les processus cognitifs). Ce que laisse supposer Simmel est que la mise en rapport de nos identités respectives (la vôtre et la mienne par exemple) suppose un principe général d'identité (c'est parce que nous pouvons poser comme principe que $a=a$ que nous pouvons dire que $a \neq b$) et c'est le *décalage* entre ces deux identités en vertu de ce principe général que nous nommons *différence*. La différence est donc bien identitaire, elle est une variation de l'identité.

Cette incomplétude cognitive peut être interprétée, pour notre propos, non plus comme un *a priori* qui doit exister chez les individus pour que la société soit possible mais comme une situation qui permet un jeu entre l'altérité et la différence. Quand je perçois autrui, j'engage un processus de généralisation qui mobilise les catégories sociales auxquelles je peux l'affecter, mais, par ailleurs je sais qu'en deçà ou au delà de ces catégories, il reste un point d'individualité chez autrui, une altérité, dont les différences issues des catégories ne peuvent pas rendre compte (p.31-32). Pourtant la connaissance « idéale » d'autrui qui devrait le saisir dans son altérité radicale ne semble possible qu'à travers des mises en formes, des généralisations qui précisément empêchent cette connaissance idéale et qui sont pour Simmel certaines des conditions par lesquelles les relations sociales deviennent possibles. Nous pouvons donc dire que la dialectique de l'altérité et de la différence apparaît alors comme condition de possibilité des relations sociales. C'est parce que je ne peux connaître entièrement autrui que je peux engager une relation avec lui. Du fait de cette incomplétude cognitive elle aura l'horizon de la *possibilité* et non pas celui de *l'inéluctabilité*. L'horizon de la possibilité parce que ne le connaissant pas entièrement je ne peux viser qu'une éventualité que cette relation se réalise. Si je le connaissais intégralement, la forme exacte de la réalisation de cette relation serait fixée d'avance, elle serait inéluctable. C'est donc parce que la fusion totale avec l'autre n'est pas possible que la relation à autrui est possible. Mais autrui ne nous est pas entièrement inconnu, nous en acquérons la connaissance en l'affectant à un type humain général comme le dit Georg Simmel et nous déduisons ensuite un comportement possible qui nous permet d'envisager une relation puisque nous pouvons

d'une certaine manière prédire ce qu'il fera. C'est donc bien une *dialectique de l'altérité* (nous ne pouvons connaître pleinement/entièrement autrui) *et de la différence* (mais nous pouvons quand même le connaître de façon générale : par généralisation du comportement du type humain auquel nous le rattachons) qui rend possible les relations sociales. Mais c'est plus fondamentalement une *dialectique de l'altérité et de l'identité* puisque, comme nous l'avons vu, la différence comme variation de l'identité est identitaire.

Singularité de l'individu et autonomie

Simmel postule la singularité irréductible de chaque individu. Cette part irréductible est la psyché qui se présente comme un noyau incassable, cela apparaît clairement dans plusieurs passages :

- « cette forme ultime et absolue, l'existence de notre être psychique » (p. 25)
- « il semblerait cependant que chaque homme ait en lui-même un point d'individualité le plus profond qui ne pourrait être reconstitué. » (p. 28)
- « Du fait que dans le cas de la société les objets de la synthèse sont des êtres indépendants, des centres psychiques, des unités personnelles, ils se défendent contre toute fusion absolue dans l'âme d'un autre sujet, fusion à laquelle doit se soumettre "l'absence d'individuation" des choses inanimées. » (p. 24)

Ici, Simmel souligne l'autonomie quasiment constitutive de l'individu, c'est une dimension fondamentale de la société que les individus conservent une sorte de distance psychique, ne fusionnent pas entre eux. L'individu est irréductible à la société du fait de sa singularité elle-même irréductible. Il la décline en plusieurs niveaux :

- c'est un « être indépendant », un être *autonome* qui conserve une certaine liberté par rapport aux autres,
- il y a en lui « un être psychique » qui constitue « une force ultime et absolue », il y a « un point d'individuation » qui ne peut pas être reconstitué; c'est un « centre psychique », cet être, ce centre, ce point, c'est (bien que Simmel ne la désigne pas si directement) la psyché, cette monade psychique fondamentalement a-sociale (Freud).
- c'est une « unité personnelle » qui, à la différence des « choses inanimées », est un être individué, un « être-pour-soi » que l'on peut comprendre au sens où les êtres vivants sont des êtres-pour-soi et qu'ils sont organisés pour leur propre reproduction/conservation³⁸.

³⁸ Cette allusion aux choses inanimées est intéressante et il est à noter que Simmel n'oppose pas l'individu à d'autres êtres vivants mais à du "non vivant". En extrapolant un peu sa pensée on pourrait dire que l'absence d'individuation est liée au caractère *non vivant* des choses et, par inférence, que ce qui est vivant est individué (individu). Cette extension qu'opère implicitement Simmel (individuation = vivant) pourrait nous autoriser à aller plus loin dans l'interprétation de son texte. Pour lui l'individu est un être-pour-soi (et un être-pour-les-autres, il insiste fréquemment sur ces deux dimensions de l'individu) de sorte

Ce qui est remarquable est que Simmel appréhende cette singularité dans ses différentes dimensions et si on le faisait parler à la façon d'Edgar Morin on pourrait dire que la singularité de l'individu est bio-psycho-anthropo-sociologique (biologique : unité personnelle, psychologique : centre psychique, anthropologique et sociologique : être indépendant).

Cette singularité irréductible le conduit à poser une autre et double irréductibilité, elle est moins posée comme préalable que déduite du premier constat de la singularité de l'individu :

- l'individu est irréductible à la société puisqu'il y a un point d'individualité qui demeure inaccessible,

- la société est irréductible à l'individu, elle n'est pas la somme des individus qui la composent. Elle est à la fois moins que cette somme puisqu'il y a en eux quelque chose qui lui échappe, et plus que la seule agrégation puisque la « forme » société qui ne naît pas de la seule juxtaposition de ceux-ci mais de leurs relations, conditionne ces individus. Le tout est à la fois plus et moins que la somme des parties. C'est en partant de cette double irréductibilité que l'on peut comprendre les relations sociales. Mais la socialisation est bien autre chose que l'articulation entre ces deux polarités que constituent le pour-soi de l'individu et le pour-soi de la société car il y a un « pour-les-autres » de l'individu. C'est pourtant de la tension entre ces deux irréductibilités que Simmel déduit les conditions et les formes *a priori* de la socialisation.

Cette singularité de l'individu que souligne si fortement Simmel nous permet maintenant de penser qu'elle fonde son autonomie. Cette singularité irréductible de l'individu est évidemment l'autre façon de dire l'altérité de l'individu. Elle désigne chez cet individu, qui pourtant sur d'autres plans est identique aux autres individus, la part de non identité aux autres, sa différence irréductible et donc radicale : son altérité.

Partant de là, en quoi peut-on parler d'autonomie? En distinguant de façon classique deux plans, le descriptif/objectif et le prescriptif/normatif, on peut dire de façon provisoire que cette autonomie est d'abord « formelle » / logique, elle est contenue dans la double irréductibilité (ou l'irréductibilité réciproque) de l'individu à la société et de la société à l'individu. La partie est autonome par rapport au tout dans ce qu'elle a en elle qui n'appartient pas au tout. Le tout est autonome par rapport aux parties dans le sens où il est à la fois plus et moins que la somme des parties (cf. supra). Cette autonomie n'est pas totale, elle est relative puisque les entités sont liées entre elles par ce qui leur est commun. Irréductibilité ne veut dire ni fusion totale ni absence totale de fusion mais

que l'on peut avancer que pour lui les êtres vivants sont des êtres-pour-soi. Il a ainsi l'intuition de ce qu'établiront plusieurs décennies après les recherches sur l'auto-organisation et l'unité du vivant, sur sa clôture organisationnelle et son autonomie (Atlan, Varela etc.)

fusion partielle. Sur le plan « social » cette autonomie « formelle » est nécessaire parce qu'elle est la condition d'une non fusion avec l'autre (par ailleurs impossible) car la fusion serait l'absence de société.

Notre (ma) position vis à vis de l'altérité est ambivalente : d'un côté nous sommes liés de façon indissoluble à l'autre en nous et à l'autre en face de nous, d'un autre côté nous avons un désir d'autonomie, c'est à dire que nous voulons la liberté vis à vis du pouvoir de l'autre en nous et de l'autre en face de nous, vis à vis de l'autre interne et de l'autre externe. L'autonomie, comme désir, c'est *la liberté vis à vis du pouvoir de l'autre*. Cette liberté vis à vis de l'autre n'implique pas la négation de l'autre (interne ou externe) parce que c'est impossible, cet autre est en nous et autour de nous, constitutivement et définitivement. L'autonomie c'est établir avec l'autre une relation équitable et de liberté. L'autonomie comme visée normative est alors une visée de la préservation de l'autre et donc d'une société bonne qui évaluerait la place de chacun et attribuerait la place qui revient à l'autre : ni trop (sinon il y a fusion sociale et schizophrénie de l'individu), ni trop peu (sinon exclusion sociale et hystérie). Il faut reconnaître l'autre en nous et en face de nous et qu'il en fasse de même, cette re-co-naissance réciproque est la condition de notre autonomie c'est à dire de notre liberté vis à vis du pouvoir de l'autre. Ajoutons que plutôt que d'envisager nos rapports à l'autre seulement comme une relation duale (duale compris également au sens d'un duel) il vaut mieux les envisager avec lui, et nous envisager chacun « soi-même comme un autre ».

L'altérité comme fondement de la relation sociale

Le texte de Simmel nous permet maintenant de préciser la relation entre autonomie et altérité. Rappelons les deux propositions fondamentales de Simmel : (a) L'unité synthétique de la société est réalisée par les éléments qui la composent sans qu'il y ait nécessité de l'intervention d'un sujet observant comme c'est le cas pour l'unité de la nature ; (b) nous nous représentons autrui bien qu'il y ait quelque chose en lui qui nous soit inaccessible, cette représentation est incomplète. Partant de là il expose les catégories *a priori* qui doivent être présentes chez les individus pour que la société soit possible, elles permettent la socialisation d'individus fondamentalement séparés puisqu'on ne peut atteindre l'altérité d'autrui, et pourtant, si les individus n'étaient pas séparés nous serions dans une situation de non-société, la séparation est donc la garantie de l'existence de la société. Les observations de Simmel nous permettent de clarifier sur plusieurs points l'interprétation du social sous-jacente dans mes travaux. Nous ne procéderons toutefois pas à une reprise des propositions de Simmel pour les adapter

éventuellement à mes propos, elles demeureront seulement en arrière-fond comme des ressources ou des références potentielles. De plus, cette tentative de clarification *ne signifie nullement* que mon interprétation soit correcte. Il n'y a (ou du moins il ne devrait y avoir) aucune perspective évaluative à ce moment-ci. Dans cette phase réflexive, il s'agit seulement de porter au jour cette interprétation sous-jacente et de voir comment et à travers quoi elle est cohérente et donc comment elle devient crédible (cohérente et crédible ne signifiant pas correcte, bonne ou juste). Reprenons la proposition que nous avons faite dans l'introduction générale : l'observateur introduit dans ses recherches une théorie sociale « implicite » du monde qui se conforte et s'amende dans la recherche. L'idée connexe est que cette « théorie sociale » en tant qu'interprétation du monde permet à l'observateur de se définir (et donc de se donner une identité) par rapport au monde qu'il observe, par rapport à la communauté scientifique dans laquelle il évolue, par rapport aux mondes sociaux auxquels il appartient etc. C'est donc cette théorie implicite que nous allons essayer d'explicitier.

Comme je l'ai déjà signalé la relation entre autonomie et altérité est opérée de manière le plus souvent intuitive. Cette intuition se relie à un ou des *schèmes interprétatifs* qui s'appliquent à différents éléments, ils s'élaborent progressivement en une *configuration explicative* qui vise à donner une signification aux différentes situations observées. L'expression schème interprétatif contient l'idée d'une sorte d'automaticité et traduit le fait que lorsque nous observons un certain arrangement des choses nous en déduisons de façon presque spontanée une explication de ce qui les aurait amené à cette disposition. Le caractère quasi automatique et apparemment spontané de l'explication lui confère un caractère d'évidence. On pourrait dire en jouant des mots qu'une analyse réflexive doit porter sur ces « réflexes » interprétatifs et un de ses objectifs doit être de les porter au jour et de les décomposer. Ce schème interprétatif dans la mesure où il s'applique sur des situations *sociales* se présente comme une *théorie sociale implicite*. L'expression théorie sociale implicite n'est pas très heureuse parce qu'elle est inadéquate et contradictoire. Comment une théorie peut-elle être « implicite »? Si elle est implicite ce n'est pas une théorie, si c'est une théorie elle n'est pas implicite. Mais comment exprimer autrement le fait qu'une intuition explicative, un schème interprétatif se conforte et s'amende au cours du temps sans changer fondamentalement d'orientation, qu'elle s'élabore progressivement en une « configuration explicative », qu'elle s'affine et se précise peu à peu?

Il s'agit ici d'en ressaisir les principaux pôles et articulations. Pourtant, s'en tenir à cela n'est pas suffisant même si, sur le plan de la méthode, il faudrait d'abord l'identifier pour ensuite l'évaluer en mesurant son efficacité, sa capacité à rendre compte des phénomènes sociaux et spatiaux qu'elle observe. Mais d'ailleurs cela est-il vraiment

possible? Car l'élucidation de cette théorie sociale implicite, de ce schème interprétatif, de cette configuration explicative est elle-même prise en elle. Elle est interprétation de cette interprétation. De sorte que la dérouler comme un fil supposerait qu'il soit possible de s'en extraire et de se défaire des dispositions mentales, intellectuelles, sociales, culturelles... qui la supposent et la posent. A quelle aune mesurerait-on sa capacité et son efficacité à en rendre compte?

Cette élucidation pourrait paraître à certains égards comme une imposture si on considérait que cette interprétation était déjà toute entière présente au début de mes travaux. Ce schème interprétatif/cette configuration explicative est-elle celle qui apparaît aujourd'hui ou celle qui existait dès le départ? L'interprétation contemporaine (1997-98) est-elle contenue/encadrée dans celle qui s'annonçait dans les prémisses (années 80) ou implique-t-elle cette dernière telle qu'elle apparaît *aujourd'hui*? On ne peut saisir le passé qu'avec les yeux d'aujourd'hui et nous ne pouvons voir ce qui est dit « avant » que dans la perspective de ce qui est dit « maintenant ». La prétention à dire aujourd'hui ce qui était, tel qu'il était, en feignant de croire que ce que nous en disons ne peut pas être affligé de ce qui a suivi est une imposture, au sens d'une posture qui se nie (l'idée qu'il y aurait la possibilité d'un observateur hors du temps et de l'espace et que je serais cet observateur). Cela ne signifie pas qu'il ne faut pas avoir cette attitude de distance ou d'éloignement mais simplement qu'il faut avoir présent à l'esprit sa contemporanéité. Ce qui est visé à un moment donné est constamment redéfini par son effectuation et le moment auquel on le dit. De sorte que chaque moment de sa formulation participe à sa construction mais tous les moments à venir sont en quelque sorte inclus implicitement dans sa visée ; non pas qu'elle les annonce (comme ce serait le cas d'une interprétation causaliste et linéaire). Mais qu'elle suppose toujours quelque chose à venir qui la construira, alors même que pour s'affirmer elle ne peut se dire que telle qu'elle est à ce moment là, sinon elle ne peut tout simplement pas se dire. Or, le jeu ici est celui de l'auto-réflexion et une de ses règles est celle de la contemporanéité de tout discours sur soi-même : on ne peut rien décrire de son passé qui ne soit vu avec les lunettes du présent, parce que ce passé est mort.

Une autre question aurait pu être posée, elle ne sera pas traitée dans ce chapitre faute de temps³⁹ : que doit cette interprétation au monde ambiant, à l'air du temps des années 70, 80 et 90? Rappelons simplement que le contexte intellectuel des vingt dernières années marqué par la fin des grands paradigmes, la crise des sciences de l'homme et leur

³⁹ Voir néanmoins Contextes, chapitre 2.

renouveau (Dosse, 1997). Ce qui suit ici est une explicitation logique et non une explication érudite. Explicitation logique car il me faut saisir les principales articulations de cette configuration explicative sur le plan du raisonnement logique qui en est la base. S'appuyant sur des schèmes interprétatifs, elle vise et requiert une cohérence logique pour que l'esprit l'admette et c'est cette organisation dont on tentera de rendre compte ici. Une explication érudite serait utile mais superflue par rapport à ce qui est visé. Elle risquerait de consister à habiller de références soigneusement choisies les principaux éléments qui la constituent et à montrer qu'il y avait au départ une théorie parfaitement construite et raisonnée, appliquée avec méthode aux faits observés⁴⁰. Or, ce que nous tentons ici est de cerner des activités en quelque sorte « réflexes », les sortes de schèmes mentaux qui articulent de façon pourtant logique des pôles de significations. Ils agissent comme des bribes de langage qui fournissent un sens aux situations observées.

Trois polarités explicatives

Le texte de Simmel, on l'a dit, peut servir d'appui pour préciser la relation entre autonomie et altérité qui se trouve dans mes travaux. Cela nous permettra de rechercher le noyau dur à partir duquel j'ai élaboré mes interprétations des situations sociales et spatiales. Il est constitué de trois éléments dont les interactions ont été à la base de celles-ci : l'autonomie, l'altérité, l'identité-différence. Si on s'en tient à dégager le sens qu'ils peuvent prendre dans ces travaux on peut les exprimer ainsi :

L'**autonomie** est entendue sous différents sens. D'abord au sens courant d'une indépendance des parties par rapport à un tout et des parties entre elles. Elle trouve son origine dans une interrogation à propos de la persévérance des groupes, de leur *conatus*, que j'ai formulé à diverses reprises sans y apporter de réponses dans une question du type : pourquoi la société des hautes steppes tunisiennes ou tel groupe ethnique immigré persévère-t-il en son être? (cf. chapitre précédent). L'autonomie y est également conçue comme *savoir-faire* et *pouvoir-faire* des individus et des groupes. Elle est aussi *différenciation* et *affirmation* (*ibid.*). Le fondement de ce point de vue est que la recherche de l'autonomie est un mouvement quasiment spontané qui est à la base de la relation sociale. Il trouverait son origine dans une relation fondamentale entre le conscient et l'inconscient et dans une dialectique entre altérité et identité/différence.

⁴⁰ Comme on le voit parfois dans certaines analyses « réflexives » qui nous montrent un chercheur qui aurait, dès le départ et en toute lucidité, défini son objet et élaboré une méthode et une théorie imbattables. Ce champion du monde chemine alors sans hésitations aucune vers la lumière des résultats qu'il nous présente : tout était préparé, tout le désignait pour être ce qu'il est et tout était tendu vers ce résultat : la marque de son excellence scientifique.

C'est bien sûr cette réduction psychologue qui devrait être analysée puisqu'elle considère la relation sociale comme une projection et une sorte de sublimation de la relation conscient/inconscient interne à l'individu, les sociétés et les groupes sociaux étant les différentes formes que prend cette relation.

L'**altérité** : il y a entre les individus des différences inéliminables qui ne sont pas seulement de formes (différences physiques, de voix, de goût, de jugements). Il y a dans la vie de tous les jours – eu égard à ces différences, à un obscur désir de les surmonter et à l'expérience de l'impossibilité d'être l'autre – la manifestation d'une forme de différence, la différence radicale d'autrui c'est à dire l'altérité. L'altérité en un de ses sens possibles est, pour moi, l'impossibilité d'être autrui. Cette altérité se manifeste aussi sur un autre versant : celui du refus d'être un autre, et l'on voit là le lien avec l'autonomie individuelle. Plus profondément il s'agit de l'autre qui est en nous et que Rimbaud exprimait si bien par « Je est un autre » et que pour ma part je relie, mais là aussi de façon assez banale, au fameux « Où était Ça, Je dois devenir » de Freud (Wo Es war, soll Ich werden). Cela exprime à mes yeux la possibilité de l'autonomie de l'individu par rapport à l'autre en nous. Autonomie qui, comme le dit Castoriadis (1975, p.139) n'est pas suppression des pulsions, éliminations ou résorption de l'inconscient mais la domination du conscient sur l'inconscient, « c'est ma loi, opposée à la régulation par l'inconscient qui est une loi autre, la loi d'un autre que moi »⁴¹.

L'**identité-différence** : l'autre élément de cette configuration explicative est l'identité-différence. Cette expression a deux termes pour signifier que la différence est une variation de l'identité. Le terme important est donc l'identité, la différence n'est qu'une des formes de l'identité. C'est l'identité qui constitue une véritable polarité par rapport à l'altérité qui quant à elle est radicale : quelque chose est autre ou n'est pas autre, elle n'est pas plus ou moins autre. Cette distinction entre différence et altérité s'est peu à peu imposée à moi notamment à travers les écrits de Castoriadis pour lequel la logique qui domine notre époque est, exprimée dans son vocabulaire, la logique « ensembliste-identitaire » ou encore la logique « ensidique »⁴² où l'altérité ne peut être qu'une différence, une variation de l'identité, c'est elle qui nous empêche de concevoir et de voir la dimension de création, de l'imagination, le surgissement du nouveau, de l'altérité en un sens radical, dans les actions humaines.

Cette identité se décline sur trois niveaux.

⁴¹ Sur le “Wo es war, soll Ich werden” freudien dans une perspective de l'autonomie, voir aussi le chapitre que lui consacre Edgar Morin dans La Méthode 2 (1980).

⁴² Edgar Morin (1991) parle quant à lui de logique déductive-identitaire, cette notion est très proche, souligne-t-il, de celle de logique ensembliste-identitaire ou logique ensidique de Castoriadis.

L'identité *individuelle* au sens de la conscience de soi. Elle n'a pas à voir avec la différence car elle postule une singularité irréductible de l'individu : à ce niveau-là, l'individu ne diffère pas d'un autre, il n'est pas une variante, il est un autre radical. Mais pour lui-même, et en même temps, il est identique à lui-même. En effet, pour s'identifier, au delà de la conscience immanente qu'il a de lui-même, il lui faut postuler une adéquation entre l'image qu'il se fait de lui et la conscience qu'il a de lui. Il y a à ce niveau processus identitaire, réduction à l'identique. L'identité *sociale* en revanche c'est tout ce qui fait qu'un individu « ressemble » à un autre individu. C'est le fait d'affecter un individu à une catégorie, à un type ou à un ensemble d'individus. Opération automatique qu'effectue toute personne qui appréhende autrui et qui transforme la singularité irréductible de l'autre, qui en tant que tel ne nous est pas accessible, en un objet appartenant à des classes, des catégories : en un individu objectivé donc connaissable en tant qu'il a des propriétés qui l'identifient à travers les classes auxquelles elles permettent de le rapporter, c'est entre autre ce que nous montre Simmel. Sur un plan interne, c'est le fait pour un individu de se reconnaître appartenir à un ou des groupes selon le même processus au fond que le précédent qui consiste à s'affecter lui-même à des catégories qui l'identifient. Il y a là aussi un processus de réduction à l'identique de la singularité de soi. L'identité *collective* manifeste la différence entre les groupes. L'identité dans sa dimension sociale ou collective est conçue comme le moteur de la relation sociale et comme la traduction sur le plan social de l'interaction qui se joue à l'intérieur de l'individu entre lui et l'autre en lui, la relation sociale s'établirait comme pour conjurer cette coupure interne insurmontable. Plus que l'identité ce serait l'altérité le moteur de la relation sociale comme Simmel nous a permis de l'établir. L'identité individuelle, sociale, collective est vue comme un cadre nécessaire pour l'action orientée : par exemple c'est en tant qu'il est membre d'une *firgua* ou petit paysan ou encore ayant-droit que tel individu des hautes steppes tunisiennes revendique (ou ne revendique pas) au tribunal foncier, c'est aussi parce qu'il s'identifie comme individu capable (ou non) de mener cette action en fonction de ses diverses appartenances et positions sociales dont il a une certaine connaissance qu'il agit. L'identité est donc vue comme une nécessité que l'on pourrait qualifier de cognitive car elle est le résultat de processus de réduction à l'identique qui opèrent inmanquablement dans les activités de connaissance les plus anodines nécessaires pour agir de façon orientée. Les identités seraient/sont le résultat de processus de réduction à l'identique de la singularité individuelle de celui qui agit et de celle vers lesquels cette action se porte en rapportant cette singularité – qui en tant que telle n'est pas accessible – à une catégorie.

Tel est globalement le schème interprétatif qui est sous-jacent à la façon dont j'interprète les situations que j'ai observées. On voit qu'il relie trois polarités : l'autonomie au sens très général de possibilité/volonté de faire, l'identité et l'altérité. Une remarque toutefois sur ce processus de réduction à l'identique. Il consiste dans la connaissance de soi et du monde social à s'affecter et à affecter autrui à des catégories. Cela a quelque chose à voir avec les schèmes les plus profonds du raisonnement logique lequel opère par identification/différenciation⁴³. Un élément pour être pensé ne peut demeurer dans sa singularité phénoménale, il est placé dans un ensemble qui en permet l'identification et qui alors le différencie en fonction des autres ensembles dans lesquels il aurait pu être placé. Ce processus opère également pour la connaissance de soi et du monde social. C'est celui qui donne et affecte des identités.

Une interprétation implicite de la société

Dans ce qui suit nous allons voir comment il me semble que ces significations/ polarités ont été articulées de façon implicite pour fournir une configuration explicative crédible.

1- A la base il y aurait une séparation et une relation dynamique entre le Ça et le Je, entre l'inconscient et le conscient. La conscience de soi émerge de cette relation. De ce fait elle est fondamentalement basée sur une relation à l'Autre : cet autre qui pourtant est en moi mais que je ne peux que supposé car je ne peux l'atteindre. Ici existe une coupure radicale, insurmontable. Cette relation interne constitutive de la conscience de soi est « l'atome de base » de la relation sociale et la conscience de soi *est* la relation à cet autre interne.

2- la relation interindividuelle serait la relation à autrui comme sublimation de la relation à l'autre interne car il y a déplacement du désir, perte de l'objet et changement de direction de la pulsion. Cela explique l'ambivalence de la relation que nous avons avec l'altérité en général puisque cet autre en nous est indispensable mais que nous sommes en conflit avec lui. Cette relation à autrui c'est la relation à l'autre interne d'autrui, au ça d'autrui, bien qu'autrui soit un tout et que je ne puisse que seulement supposer, par analogie avec ce que j'observe en moi, cette altérité interne en lui. Mais

⁴³ Cette identification/différenciation est le fondement de la logique ensembliste-identitaire qu'analyse Castoriadis et de la logique déductive-identitaire de Morin, logique dont les fondements ont été repérés par Aristote et présentés, par extension abusive, par la tradition philosophique qui a suivi jusqu'à nos jours, et surtout par la pensée "scientifique" comme principes valant pour toute pensée (principes d'identité, de non-contradiction et de tiers-exclu), les pensées ne reposant pas sur ces principes étant déclarées ne pas relever de *la* pensée. Pour une critique de cette extension abusive, voir J-L Le Moigne (1995), E. Morin (1991). Mais – précision *essentielle* – ces auteurs ne soutiennent pas que cette logique est "fausse", tout au contraire, et c'est probablement cette logique (et surtout son développement prodigieux qui trouve son expression la plus aiguë dans les mathématiques contemporaines) qui distingue l'homme en tant qu'espèce des autres espèces animales. Ce qu'ils remettent en cause avec force est le fait que toute connaissance ou pensée qui ne relève pas de cette logique est considérée comme nulle et non advenue.

dans la nature même de cette relation, l'altérité interne que je suppose à autrui englobe de fait tout autrui. Cette relation a une double dimension toujours : la relation à la conscience que je suppose à autrui et, à travers cette supposition, la relation à son altérité interne. En effet, cette altérité englobante que je projette sur autrui est toujours remise en cause par la conscience de soi que je lui prête et qui le fait, pour lui, identique à lui-même. C'est pour cela que l'on peut dire, au delà des évidences triviales, qu'on ne peut pas être, hors de la relation à autrui, car celle-ci est la formalisation extérieure de la relation à l'autre interne. Et que de ce fait la conscience de soi n'est possible que dans la relation à autrui en tant que celle-ci est extériorisation/formalisation de la relation fondamentale entre le conscient et l'inconscient, laquelle est le fondement de la conscience de soi. La conscience de soi, c'est dans un de ses sens possibles l'autonomie du sujet. Mais cette autonomie naît de cette relation à l'autre ; l'altérité est donc constitutive de l'autonomie puisque l'autonomie est précisément la relation émancipée à l'autre.

3- Au niveau des relations avec les groupes sociaux, c'est le même schéma qui fonctionnerait. Mais le caractère abstrait de ces relations qui outrepassent les relations interindividuelles concrètes introduit des effets importants. Notamment c'est une relation à un autre global et non à autrui que je connais. L'on peut penser que le caractère de sublimation demeure. Cet autre global est identifié (« On », « Eux », « Ils » : *Ils* disent qu'il fera beau demain, le Patronat négocie avec les Syndicats, la Société est décadente...), mais puis-je lui supposer une conscience de soi? Autant je peux la supposer chez autrui, autant il est difficile de la concevoir chez cet autre global, un groupe humain, sauf à le substantialiser et à penser que ce groupe est une personne. Et pourtant nous avons le sentiment que ce groupe existe comme un collectif, une *quasi-personne*, nous sentons qu'il y a comme une conscience de soi dans le groupe. Mais est-elle autre chose que la conscience de *chacun* des individus qui le compose d'appartenir à ce groupe, et donc l'expression d'une identité collective? Dans ce cas la conscience du groupe est la forme collective de la manifestation de l'appartenance de *chacun* à ce groupe. Mais peu importe au fond que dans la réalité nous lui prêtions ou qu'il ait une conscience de soi, puisque nous le percevons le plus souvent comme une entité qui existe et qui agit collectivement. Si la dimension concrète des relations sociales nous apparaît sous la forme de relations interindividuelles, les relations sociales ne se limitent pas à cette dimension. La société intervient en ce qu'elle forme, détermine, influence ces relations à travers des institutions au sens large qui sont les arrangements sociaux (les conventions, les contrats, les institutions au sens restreint) qui définissent et règlent ces relations. Elle intervient à un autre niveau en ceci qu'une relation sociale – qui est toujours une relation interindividuelle – ne vise pas seulement *cette* relation mais

d'autres relations également, elle s'inscrit dans l'ensemble des relations qu'a eu, qu'a et qu'aura le sujet (dans une histoire et un à-venir) avec une multitude d'autres dont la multiplicité confère un caractère anonyme à l'ensemble qu'ils forment et les constitue en ce que nous appelons *la* société. De sorte que la société, ce collectif général, oriente les relations sociales tout en offrant la possibilité pour l'individu de les orienter vers cette personne-ci plutôt que vers celle-là.

Telle est donc ce qui me semble être la configuration explicative, l'arrangement des polarités et des significations qui soutient mes recherches. Elle s'appuie, comme je l'ai déjà signalé, sur une réduction psychologue qui conduit à poser que si la relation sociale est possible dans une relation entre le même et l'autre, cette dialectique est fondamentalement une extension de la relation entre Ça et Je à partir de la rupture de la monade psychique. La question concerne alors cette extension : Est-elle une simple projection d'un schème mental de l'observateur à travers une déclinaison de la relation entre Je et Ça au travers de combinaisons telles que le conscient/l'inconscient, le même/l'autre, l'identité/l'altérité? Ou la relation sociale est-elle *effectivement* l'extension de cette relation Ça/Je?

Notons pour conclure que cette configuration explicative trouve son origine dans une interrogation sur l'autonomie individuelle et sociale et se maintient avec la continuation de cette question. Comme je l'ai dit, cette interprétation n'était pas présente telle quelle au commencement de ces recherches puisque celles-ci sont l'élaboration de cette question et la tentative d'y répondre. Mais on peut dire qu'elle était potentiellement à l'œuvre bien avant cela, parce que l'expérience individuelle nous conduit à poser très tôt la question de l'autonomie, par exemple sous la forme : Pourquoi devrions-nous, ou pourquoi devrais-je, accepter la loi des parents, des maîtres, de la police etc. ? A partir de cette interrogation qui est présente chez tous les individus, et de façon de plus en plus explicite à partir de l'adolescence, commence, ou peut commencer, une réflexion sur l'autonomie. Elle prend évidemment des formes diverses chez chaque individu selon les expériences personnelles et les conditions concrètes dans lesquelles elles s'effectuent. Elle peut selon les cas s'arrêter dans l'acceptation de l'ordre tel qu'il est, ou s'amplifier.

Le problème de l'unité de la société

Pour conclure ce chapitre qui a commencé avec Simmel, j'aimerais reprendre un problème qu'il pose – cela constituera une petite digression à propos de « la digression sur le problème Comment la société est-elle possible? » – il concerne l'unité de la société.

De l'observation de Simmel selon laquelle l'unité synthétique de la société est opérée par les éléments qui la constituent (à la différence de la situation kantienne où l'unité de

la nature est réalisée par le sujet percevant) on peut déduire que les éléments de la société (les individus) sont aussi les « observateurs » im-médiats de la société. Alors, à la différence de la situation kantienne où les catégories de l'entendement sont, par définition, celles de l'observateur (elles ne viennent pas de l'objet), les catégories *a priori* (les formes *a priori* de la socialisation) de l'individu social selon lesquelles il organiserait les éléments épars (les individus) en une synthèse société ne sont pas seulement contenues en lui : elles sont présentes dans le « monde en soi » puisqu'elles existent dans chaque élément (les individus) qui le constitue à travers, précisément, ces catégories. De sorte que chaque élément réalise l'unité synthétique d'un ensemble composé d'éléments qui eux-mêmes réalisent, chacun, cette synthèse. Il y a comme un renversement de la révolution copernicienne de Kant, et l'on revient à une situation où les catégories qui s'imposent à notre esprit sont celles de l'objet. Mais ce renversement n'est que partiel, puisque ces catégories sont aussi celles de l'observateur. Et l'on arrive à cette figure étrange que nous avons déjà signalé où la partie enveloppe le tout qui enveloppe la partie.

On peut poser deux questions (et beaucoup plus) à propos de l'unité de la société :

1) Comment un élément d'un ensemble peut-il réaliser (condition de possibilité, et non plus : Comment réalise-t-il?) la synthèse de cet ensemble qui est composé d'éléments qui, chacun, réalise cette synthèse? La réponse est : cet ensemble lui fournit les moyens (ici, les catégories) qui lui permettent de réaliser cette unité. Et il les fournit également aux autres éléments. Donc cet ensemble existe. Les individus fabriquent à travers leurs catégories *a priori* la société qui les fabrique biologiquement (enfantement) et socialement (langage, codes, normes...) en tant qu'individu avec leurs catégories *a priori*. Comme la formule est circulaire on peut aussi bien dire que la société fabrique les individus qui la fabriquent mais structurellement en quelque sorte à travers leurs catégories. Donc la société « existe », elle n'est pas seulement une construction de l'intellect (synthèse réalisée par chacun des éléments). Et, pour reprendre les distinctions de Simmel en les tordant un peu, elle n'existe pas seulement comme « forme » (un ensemble composé d'éléments) mais aussi comme « contenu » (les relations effectives entre les individus et les significations qu'elles ont pour eux).

2) L'unité de cet ensemble existe-t-elle en dehors de celle que réalise chacun des éléments qui la composent? La réponse est oui également. L'unité de la société est réalisée par chacun des individus et c'est cette unité qui (non seulement permet mais) *est* la société, parce que comme le dit Simmel cette unité c'est « les innombrables relations

singulières et le fait d'avoir le sentiment que l'on détermine les autres et que l'on est déterminé par les autres. » Cette unité *est* la société aussi parce que les catégories *a priori* ont toujours une double signification pour les individus (cf. le paradigme simmélien) de sorte que la conscience de faire société est immédiatement le support et la signification du faire-société. Le mot important dans cette phrase est « immédiatement » car comme le précise Simmel la conscience de la socialisation n'est pas une connaissance acquise mais une connaissance immédiate.

Dans cette perspective, le point qui reste alors à élucider est la présence de ces catégories dans le « monde en soi », car il semble bien ainsi que la société a des catégories *a priori* qui ne sont pas seulement la simple addition de celles présentes chez les individus, et qu'elle s'organise selon ces catégories. Alors qui, du tout ou de la partie, organise qui ?

Une dernière remarque. Peut-être que la méta-catégorie présente chez les individus qui subsumerait les *a priori* qui rendent la société possible est que, précisément, la société est possible. Et ce méta-*a priori* de la possibilité de la société leur est sans arrêt confirmé par le fait qu'ils sont effectivement en société. L'*a priori* que la société est possible devient alors la conscience de faire société qui est support et signification du faire-société. La question devient alors non plus comment» mais pourquoi la société (humaine) est-elle possible?

Chapitre 5 : Articulation de significations

Nous allons maintenant voir comment des figures ont été construites et des notions mobilisées pour interpréter des situations. Pour rester dans la ligne de pensée amorcée au chapitre 1 et qui recherche dans ces travaux le « langage » qui s’y exprime, nous tiendrons ces figures et notions comme les significations accordées par l’auteur aux sujets et à leurs actions et dont l’articulation permet de comprendre les situations observées. Nous verrons également comment sont apparus et ont été traités initialement des thèmes essentiels pour la suite.

Figures de l’autonomie

Ces figures ont été élaborées généralement en rupture avec certaines interprétations dominantes du moment (lesquelles ont depuis pour certaines d’entre elles considérablement évoluées ou parfois même disparues) et selon un principe de retournement qui a ses propres limites. Ces différentes figures sont le groupe autonome dans une région en voie d’intégration nationale, le migrant autonome, l’entrepreneur immigré, le groupe ethnique autonome, le diasporique dans le monde.

L’émergence de ces figures montre que la possibilité de les concevoir existait, notamment parce que le paradigme structuraliste et déterministe commençait dans les années soixante-dix et quatre-vingt à montrer des signes de faiblesse⁴⁴. Ce contexte permettait d’établir par touches successives un point de vue prenant en compte les capacités d’autonomie des sujets, et notamment leurs capacités à aménager les contraintes qu’ils rencontrent. Était ainsi remise la machinerie déterministe qui voyait dans la conduite des individus le seul effet des structures économiques, politiques ou culturelles.

Ces figures que nous allons rapidement passer en revue sont rediscutées dans la deuxième partie, plus particulièrement dans les chapitres 2, 3 et 4. Il s’agit bien de figures dans la mesure où elles sont des représentations intuitives de ce que j’observais et auxquelles j’ai essayé ensuite de donner corps au cours de l’étude. Elles ont joué le rôle d’opérateurs sémantiques de l’autonomie permettant de préciser progressivement et de transformer le sens que je leur accordais. J’estime encore aujourd’hui que,

⁴⁴ Rappelons par exemple que la première édition de *L’idéologie structuraliste* d’Henri Lefebvre date de 1971 et qu’y sont rassemblés des articles publiés dans les années soixante tels que *Réflexions sur le structuralisme et l’Histoire* (1963), *Claude Lévi-Strauss et le nouvel éléatisme* (1966) ou encore *Les paradoxes d’Althusser* (1969).

globalement, elles ont encore leur validité bien qu'à l'évidence elles nécessitent d'être critiquées. Mais c'est moins le degré de leur adéquation à la réalité que la façon dont elles ont été fabriquées que nous regarderons ici. Elles ont fonctionné comme des sortes de stéréotypes permettant de formuler des interprétations. Dans ce sens elles participent d'un mode interprétatif, d'un langage, d'une articulation logique de significations permettant de décrire d'une certaine manière et à un moment donné la réalité observée. Je ne les ai pas construites comme des « idéal-types » par exemple auxquels j'aurais confronté mes observations, elles se sont plutôt imposées à moi, selon des mécanismes mentaux, sociaux et idéologiques qu'il faut conserver présents à l'esprit. Peut-être plus facilement que ne le permettent certaines constructions plus élaborées qui parfois masquent inconsciemment les présupposés les plus enfouis qui sont à leur fondement, le caractère intuitif et non méthodique de cette sorte de typologie sauvage permet de discerner le présupposé qui la sous-tend. Celui-ci est qu'il y a toujours de la part des individus et des groupes, la manifestation de leur autonomie sous une forme ou sous une autre. Cette assertion constitue, du fait de son caractère premier, le principal présupposé qui est à l'origine de la construction de ces figures, celles-ci fonctionnent alors comme confirmation de cette interprétation. C'est bien sûr cette affirmation et le cercle logique qui la lie à ces figures qu'il faudrait examiner. Cela sera commencé en exposant la façon dont ces figures ont été construites et en examinant le principe de retournement qui en est l'origine.

Le groupe autonome dans une région en voie d'intégration nationale

Alors que le modèle explicatif dominant, d'inspiration tiers-mondiste, était que la situation contemporaine de pauvreté, de déstructuration de la société et « d'organisation inégale de l'espace » s'expliquaient par la colonisation, je soutenais que cette situation était l'aboutissement d'un processus entamé bien avant la colonisation. Il avait consisté en la destruction de l'autonomie de la société locale et de l'organisation judicieuse de son espace, la colonisation ne venant que conforter ce processus, et l'Indépendance, le parachever. Je considérais la société des hautes steppes tunisiennes comme un groupe ayant peu à peu perdu son autonomie à travers un lent processus de mise en place de l'État (au sens que je lui donnais à l'époque de pouvoir séparé du corps social et au sens d'organisation anonyme et complexifié de ce pouvoir) d'abord au sein même de cette société à travers une division du corps social puis à travers l'intervention d'un pouvoir extérieur à cette société ; processus combinant sédentarisation, appauvrissement et

réduction du territoire (périodes pré-coloniale et coloniale), urbanisation et intégration nationale (Indépendance).

Le migrant autonome

Cette figure s'oppose à celle de l'immigré et essentiellement à celle du travailleur immigré conçu comme objet balistique mû par les différentiels de richesses entre pays d'origine et pays d'installation, et d'autre part comme victime de « la poursuite du colonialisme sous d'autres formes », conception qui était encore largement dominante dans les années 80. Ce « migrant autonome » est un individu non pas totalement « agi » par des forces qui le dépassent mais conduisant une stratégie de mobilité sociale et faisant richesse (par ailleurs toute relative). Le terme de « migrant » pour désigner cet individu qui se déplace, permet de tenir les deux bouts de sa trajectoire (espaces d'origine et d'arrivée), de ne pas le considérer seulement comme immigré mais également comme émigré. Une autre figure s'est introduite ici de façon un peu subreptice, celle de l'entrepreneur qui sera posée en tant que telle à travers la figure du commerçant. Avec le recul on pourrait dire que je considérais ce migrant comme un individu conduisant une entreprise de mobilité sociale et faisant un calcul rationnel des coûts et des avantages de la migration. Que cette vision du migrant comme entrepreneur ait subi l'influence de l'évolution idéologique de la société française dans les années 80 quant à sa façon de considérer l'entreprise n'est guère douteux et il faudra en examiner les implications. Mais elle participe aussi chez moi d'une volonté délibérée de modifier l'image de l'immigré. Le risque est alors de prendre pour argent comptant, si l'on peut dire, l'interprétation et la conception sociale sous-jacentes à cette évolution idéologique. Celle de la théorie économique néo-classique, à savoir que les individus ne sont mûs que par la poursuite de leurs intérêts dont ils auraient déterminés en pleine conscience les contours. Leur activité sociale en somme tiendrait toute en la minimisation de leurs efforts et en la maximisation de leurs gains. C'est cependant en me gardant d'appliquer cette psychologie pour le moins sommaire aux migrants que j'ai utilisé cette figure parce qu'elle faisait contrepoids à celle de « l'immigré ». Aujourd'hui les choses ont un peu évolué et l'on veut bien considérer que « l'immigré » a des initiatives.

Le commerçant, l'entrepreneur

Cette figure est le prolongement de celle du migrant autonome. La dimension d'entrepreneur que je lui accordais permettait de se démarquer des interprétations selon lesquelles les immigrants ne s'établissaient commerçants que parce qu'ils y étaient contraints par la crise et la situation du marché du travail. Elle consistait également à retourner une argumentation de l'époque selon laquelle l'immigré entreprenant est un capitaliste dont les fonds sont d'origine douteuse (il faut se souvenir de ce qui se disait

dans les années soixante-dix à propos des réfugiés asiatiques soupçonnés d'avoir rapporté sous forme de lingots d'or la richesse arrachée aux pays qui venaient d'être « libérés » (Vietnam, Laos, Cambodge) , c'est ce vol qui aurait expliqué leur insertion rapide dans le commerce). Je ne discute pas ici de ces arguments, cela sera fait ultérieurement, je me borne à signaler comment ces figures sont construites à travers un mécanisme mental qui conduit à retourner les explications et oriente vers des interprétations différentes. Ce principe joue d'ailleurs dans les deux sens, je me souviens d'une discussion avec Trevor Jones et David Mc Evoy qui ont conduit de nombreux travaux sur les entreprises pakistanaises en Angleterre : ils m'expliquaient que c'était en réaction au credo ultra libéral de Margaret Thatcher exaltant l'esprit d'entreprise chez les immigrés qu'ils avaient orienté leur recherche dans un sens opposé et conçu leur notion de « lumpen bourgeoisie » (Jones & Mc Evoy, 1986, 1992) afin de montrer que les commerçants pakistanais n'étaient pas des entrepreneurs à la mode Thatcher.

L'autre raison qui m'a conduit à mettre en place la figure du commerçant entrepreneur tenait dans une idée proche finalement de celle qui présentait le migrant comme entrepreneur. Les relations entre les individus ne visent pas seulement un but précisément fixé que les acteurs vont chercher à atteindre par des actions « rationnelles », elles ne sont pas entièrement déterminées par un but pré-établi (hypothèse que l'on pourrait qualifier comme étant celle de la téléologie restreinte par opposition à celle de la téléologie absolue qui voit des individus poursuivant des objectifs clairement identifiés et mobilisant les moyens absolument adéquats pour les atteindre). Je partageais l'idée que les sujets individuels ou collectifs avaient des visées, des intentions, des buts mais que la poursuite de ceux-ci n'était pas réglée entièrement de façon « rationnelle » ou plus précisément que la dimension rationnelle n'était pas la seule présente. Bref, j'étais partisan de la téléologie et de la rationalité restreintes et opposée à la téléologie et à la rationalité absolues.

Les commerçants sont intéressants parce qu'ils sont intéressés. C'est précisément cela qui permet, paradoxalement, le retournement du point de vue utilitariste selon lequel ce qui en dernier ressort gouvernerait les conduites humaines serait l'intérêt. Leur étude montre que l'intérêt pour important qu'il soit n'explique pas, loin s'en faut, leurs actions. Comme je l'ai dit, les commerçants sont intéressants parce qu'ils revendiquent d'être intéressés et de se situer tout entier dans le cadre de la transaction marchande. C'est évidemment ce qui, dans cette transaction marchande, n'a pas le caractère du calcul rationnel qu'il fallait étudier. S'agissant des commerçants étrangers, cela avait probablement quelque chose à voir avec l'identité.

Le groupe ethnique autonome

La figure du migrant autonome ouvrait par glissement à celle du groupe ethnique autonome. D'autant plus que mes travaux sur l'entreprenariat ethnique me conduisait à formuler une proposition selon laquelle il consistait en des dispositifs économiques visant la reproduction du groupe (du moins pour les Chinois). Elle s'est construite contre l'idée qu'il ne doit pas y avoir en France de groupes ethniques car leur existence remettrait en cause le modèle assimilationniste qui est le garant de la démocratie et de l'égalité des citoyens selon l'argumentation de l'assimilationisme pur et dur. Il ne *doit pas* y avoir disaient les tenants de cet assimilationisme, et donc il ne *peut pas* y avoir de groupes ethniques, tel était la posture implicite de certains tenants de ce modèle. Cette négation était une façon d'exorciser le supposé danger que courait la nation, la démocratie (et soit dit en passant, autre inférence discutable : la nation *donc* la démocratie) en se disant qu'il n'y avait pas de ces groupes, en se cachant leur existence comme pour conjurer le danger. Le glissement que j'opérais pour ma part était que le fait pour un groupe ethnique d'exister manifeste son autonomie. Il se posait contre le point de vue encore largement répandu que l'existence de groupes ethniques traduit un mauvais fonctionnement de la démocratie : si la démocratie fonctionnait vraiment, il n'y aurait pas de groupes ethniques. La figure du groupe ethnique autonome me permettait d'affirmer implicitement que l'identité ethnique n'est pas *seulement* le produit de l'assignation identitaire et de la discrimination (choses dont la réalité n'est guère discutable), elle est aussi une revendication identitaire laquelle n'est pas *seulement* une réaction à la discrimination mais l'expression d'un mouvement interne d'autonomie qui ne trouve donc pas seulement ses raisons à l'extérieur. Cette figure se construisait donc contre ce qui était à l'époque implicitement au cœur de l'approche par la discrimination à savoir que s'il n'y avait pas de discrimination il n'y aurait pas de groupes ethniques⁴⁵.

Le diasporique, l'individu en diaspora

Cette figure s'opposait à la conception selon laquelle le mode dominant d'être en société est le mode stato-national-territorial, ce n'est pas contre ce constat qui est d'évidence qu'elle s'est imposée mais contre le glissement qu'il induit : il est dominant, donc il est le seul possible dans le monde contemporain, les autres sont des vestiges d'un stade de développement antérieur, donc il est le bon eu égard au sens de la marche de l'humanité. Ce modèle est extrêmement prégnant et l'idée est largement défendue que la nation est le meilleur cadre d'expression de la démocratie politique sur la base d'une communauté

de citoyens. Là encore il ne s'agit pas de discuter la validité du modèle mais de signaler comment fonctionne un schème mental et à partir de quoi il s'établit pour orienter la pensée. Cette figure affirmait qu'il est d'autres modes d'être en société qui ne relèvent pas d'une soi-disant inséparabilité identité-territoire. Ou plus précisément il est d'autres formes de territorialisation que celles de l'enracinement pérenne et elles donnent elles aussi « lieu » à des constructions identitaires.

À l'évidence ces figures traduisent des acceptions diverses et parfois contradictoires de la notion d'autonomie. Cela réside dans la difficulté d'articuler un modèle logique formel (autonomie d'une partie par rapport à un tout) constamment présent à l'état latent ou explicite dans l'esprit dès que l'on parle d'autonomie – et, de ce fait, d'emblée projeté sur l'objet – et, la variété des sens possibles du mot qui affluent à l'esprit au moment de la saisie de l'objet. De sorte que le modèle logique en recouvrant l'objet dans un premier mouvement, l'écrase de tous ces sens. Si sur le plan formel l'autonomie est bien celle d'une partie par rapport à un tout, dans la vie des hommes elle prend des formes sociales diverses qui néanmoins correspondent toujours, sur le plan formel, au modèle logique. De là des sens divers et parfois contradictoires entre-eux (mais pas par rapport au modèle). Il y a comme une réduction au modèle de la variété des formes. Et comme une diffusion, une projection des différents sens sur l'objet. Il faut voir là l'effet réducteur du forçage logique que nous opérons lorsque nous considérons les choses « en raison » qui nous les fait rapporter à des partitions et des systèmes de relations le plus souvent très simples.

Le principe de retournement et ses limites

Puisque cette partie est également consacrée à s'interroger sur les schèmes mentaux qui fonctionnent dans les modes de pensée, on pourrait dire que le choix des objets et l'interprétation que j'en ai fait, est marquée par un principe du retournement. Il se présente comme une tournure d'esprit, un schème mental qui consiste à dire que ce qui est admis comme explication doit être retourné et que c'est dans ce retournement que se trouve la bonne explication. Cela relève de l'esprit de contradiction qui, on le sait, est fécond dans la recherche. Il est, tout compte fait, assez répandu dans les sciences humaines et il a permis la plupart des avancées dans ce domaine. Toutefois, il trouve rapidement ses limites en ceci que le retournement ne signifie pas le dépassement, il en est tout juste les prémisses. À cette réserve on peut en ajouter une autre d'inspiration bourdivine (Bourdieu, 1984 ; Bourdieu et Wacquant, 1992) : ce retournement se traduit par une prise de position dans le domaine intellectuel à travers le débat qui s'ensuit, il

⁴⁵ Je rappelle que je ne discute pas ici de la validité des points de vue alors en présence, je me borne à signaler la façon dont ont été élaborées ces figures.

est de ce fait prise de position dans le domaine académique, à l'intérieur du champ des rapports de force qui régissent la répartition des différents courants de pensée. Prise de position intellectuelle qui est donc aussi prise de position sociale. À ce niveau, ce principe de retournement n'est plus seulement un schème mental qui conditionne une forme de pensée, oriente le choix des objets et les modes d'interprétation, il relève de la stratégie sociale aussi bien personnelle que collective (c'est ainsi que se constituent bien des écoles de pensée). Il faut donc être attentif, lorsqu'on l'évoque, à ce qu'il peut recouvrir comme principe actif positif de la connaissance et comme conduite sociale. Mais d'une certaine manière les deux sont inséparables car les rapports scientifiques sont aussi des rapports sociaux, et une prise de position intellectuelle se traduit dans le monde de la recherche par une prise de position sociale. Il ne me semble pas pour autant qu'il faille toujours en conclure à la prééminence de la seconde sur la première.

Cette pensée du retournement fonctionne comme une disposition intellectuelle durable constitutive et expressive du désir d'autonomie du sujet sur le plan de la pensée. On voit qu'elle opère, en tant que disposition inconsciente, à l'insu du sujet dans la façon de poser les questions. Elle s'applique dans le temps à différents objets. Le retournement est simplement une forme systématique (au sens où elle s'applique systématiquement) de mise en question des interprétations. Ce principe de retournement a des limites évidentes et peut conduire à sous-estimer en les disqualifiant certains éléments pertinents sur lesquels se fondaient les interprétations précédentes. Par exemple : dans le premier cas de figure, les effets pourtant bien réels de la colonisation ; dans le second, l'exploitation des travailleurs immigrés ; dans le troisième, les contraintes qui orientent les artisans vers les activités indépendantes ; dans le quatrième, les effets de la discrimination ; dans le cinquième, la prégnance du modèle stato-national. Je crois avoir été attentif à prendre en compte ces éléments tout en conservant un point de vue privilégiant l'initiative des sujets. S'intéresser à leur capacité à aménager et à contourner des contraintes (à les retourner parfois pour leur propre compte), ce n'est pas ignorer ces dernières puisque l'autonomie consiste précisément à les aménager et à les contourner.

Notions de bricolage

Tout au long de ces recherches j'ai été conduit à utiliser diverses notions parfois détournées de leur sens initial ou encore utilisées dans un contexte et dans un objectif fort différent de ceux qui leur sont habituels. C'est le cas pour *commerce extérieur* généralement utilisé pour parler du commerce d'un pays ou encore d'*entreprises d'amont* qui désigne ici certains type d'entreprises pour lesquelles je n'ai pas trouvé de meilleure expression. Ce « bricolage conceptuel » correspond le plus souvent à des commodités de langage pour circonscrire et qualifier un aspect des choses. Le contenu

même de ces notions a parfois évolué avec le temps et certaines ont été abandonnées peu à peu alors que de nouvelles apparaissaient. On pourra objecter que je fais un usage immodéré de formules et que je devrais m'attacher à définir rigoureusement les concepts. Pour la plupart il ne s'agit pas de concepts à proprement parler si l'on conçoit le concept comme ayant un contenu précis et définitif. Comme le souligne Alain Tarrus (1988) « le concept n'est utile que pour décrire un moment du parcours de compréhension ; la rigueur de sa définition et de son usage n'en est pas moindre, mais sa qualité première est de permettre son propre dépassement. C'est le cheminement, la Méthode qui habilite les concepts, discerne leur pertinence et leur intérêt. » Certaines de ces formules ou notions se sont avérées à l'usage très opératoires et fort utiles pour désigner un état des choses, c'est le cas parmi d'autres de celle de *dispositif économique*. Celle de *ressources spatiales* me semble assez efficace bien qu'elle ne soit pas suffisamment développée. Ces différentes notions qui ont de l'une à l'autre une valeur, un intérêt et une efficacité inégales n'ont pas de prétention à l'universalisation et je n'en revendique pas la paternité tant il est vrai que pour plusieurs d'entre elles j'ai eu l'occasion de vérifier que ce que je tenais pour neuf existait déjà chez d'autres ou apparaissait presque simultanément. C'est le cas par exemple de *marché ethnique du travail* dont j'avais difficilement accouché et qui en fait était déjà utilisé par des auteurs nord américains depuis plusieurs années. Mais peut-il en être autrement? N'est-il pas normal que des gens qui étudient à peu près la même chose à peu près au même moment ne le formulent pas à travers à peu près les mêmes notions?

Dans ce qui suit, j'essaie de lister les notions utilisées et de les mettre en rapport avec les différents moments du questionnement. J'en donne à chaque fois rapidement le contenu général, mais celui-ci n'a pas de sens en dehors du contexte dans lequel elles sont utilisées. C'est pour cela qu'il est nécessaire de se reporter à la deuxième partie et aux différents chapitres dans lesquels elles sont utilisées.

Je crois que je pourrais reprendre à peu de choses près ce que je disais il y a de nombreuses années dans ma thèse sur les Hautes steppes tunisiennes : « ces notions sont utilisées un peu à la façon dont on use d'une grammaire qui sert à dire ce que l'on suppose être la réalité, grammaire dont on connaît mal, ou plutôt, dont on élabore les règles. Aussi les fautes d'ortho(géo)graphie sont-elles possibles ».

Catégories du commerce

Pour analyser les modalités d'insertion dans le système commercial français et les fonctions commerciales, différentes catégories ont été mises au point, elles reprenaient en les modifiant celles élaborées par Michelle Guillon et Isabelle Taboada-Leonetti (1986). Ces catégories se sont avérées très opératoires pour les différentes études que

nous avons menées. Elles sont basées sur une spécification ethnique du commerçant, des produits et de la clientèle. Elles permettent de souligner que c'est au travers d'une spécification ethnique *mutuelle* des parties que s'établit l'échange de biens, et non par la seule trajectoire d'un produit depuis un individu d'identité « a » vers un individu d'identité « b » dont on se demande bien comment en dehors d'une identification *réciproque* il pourrait y avoir une relation au motif de cette identité.

« Le *commerce communautaire* consiste en la vente de produits spécifiques fortement marqués pour certains d'entre eux et assimilés à une consommation de même nature que celle du pays d'origine et de la clientèle visée, laquelle est maghrébine chez les commerçants tunisiens ou marocains, asiatique chez les Chinois.

Le *commerce exotique* propose des produits eux aussi fortement marqués mais la clientèle visée est la population du pays d'accueil jusque dans ses différentes composantes ethniques, à l'exclusion de celles du pays d'origine du tenancier et des produits.

Le *commerce banal ou courant* est la vente de produits courants, sans marque ethnique particulière à une clientèle tout venant, généralement la population autochtone. » (1990, p. 41)

Le commerce *ethnique* recouvre donc l'ensemble de ces activités. Certains auteurs toutefois limitent le commerce ethnique à ce que nous appelons ici le commerce communautaire. Ce qui m'a conduit à en proposer une définition qui vaut également pour l'entreprenariat ethnique : il s'agit de « l'activité pratiquée par des personnes qui utilisent et s'appuient sur des réseaux de solidarité ethnique sur le plan du financement, mais aussi sur le plan de l'approvisionnement, sur celui du recrutement du personnel et parfois même sur celui de l'achalandage lorsque ce commerce vise en premier lieu comme clientèle la communauté dont est issu le commerçant. » (1992b).

Autres notions utilisées, celle de *marché intra-communautaire*, et de *marché extra-communautaire* qui sont définies par le sens des échanges selon qu'ils se réalisent au sein du groupe ou en dehors. Le marché intra-communautaire est orienté d'une part, vers les ménages du groupe ethnique à travers la distribution de biens et de services de consommation divers (alimentaires, vestimentaires, esthétiques, culturels...) et, d'autre part, vers les entreprises du dit groupe par la vente de biens et de services de production (équipement, approvisionnement, encadrement juridique, technique,...). Le marché extra-communautaire est orienté vers les autres ménages du pays d'accueil à travers la distribution de biens et de services très divers et, d'autre part, vers la vente de biens et de services, eux aussi très divers, aux autres entreprises du pays d'accueil dans le cadre de l'approvisionnement, de la sous traitance etc.

En ce qui concerne les modalités d'installation et de fonctionnement, nous avons utilisé (G. Simon et moi-même) l'idée d'*autofinancement communautaire*, il s'agit du capital ou de la partie de capital obtenu par différents moyens (tontines, prêts simples) par le commerçant hors des canaux bancaires auprès des membres de la communauté à laquelle il appartient. L'autofinancement familial est celui recueilli auprès de la famille restreinte ou élargie. À propos de cette forme de financement j'ai développé l'idée de *confinement communautaire de la circulation de l'épargne*. Était ainsi reprise dans une direction différente, une analyse de l'utilisation de l'épargne qui avait été amorcée à propos des transferts migratoires. Cette double idée de confinement communautaire et de circulation de l'épargne mériterait d'être reprise et analysée dans le cadre d'une analyse proprement économique.

D'autres notions ont été utilisées à la mesure de mes besoins pour décrire et analyser mon objet. C'est le cas de celle de *marché ethnique du travail* à laquelle j'ai fait allusion et que j'ai utilisée pour étudier le travail clandestin dans les entreprises chinoises, elle permet de qualifier les effets de l'ethnisation de l'organisation du travail dans le sens où un des critères qui détermine le choix d'un emploi par un travailleur et celui d'une main d'oeuvre par une entreprise est le critère ethnique. Telle que je l'ai utilisée la notion de marché ethnique du travail est définie par « l'origine ethnique des demandeurs et des offreurs de travail. Ce marché met en relation l'offre et la demande de travail émanant des travailleurs et des entreprises chinoise, c'est à dire qu'il est constitué par les offres d'emploi des entreprises chinoises recherchant des travailleurs chinois et les demandes d'emploi des Chinois désireux de travailler dans une entreprise chinoise »(1991a).

Cette notion demanderait à être élargie pour prendre en considération non seulement le marché du travail interne à un groupe, mais pour qualifier les offres et les demandes de travail qui s'expriment sur la base de l'appartenance ethnique des acteurs à des groupes différents : une sorte de marché interethnique du travail.

Dispositifs

Pour essayer de voir que l'entrepreneuriat ethnique consistait en un ensemble articulé et non en une collection d'initiatives individuelles sans rapports avec l'organisation sociale du groupe d'appartenance (ainsi que l'on avait coutume de le présenter⁴⁶), j'ai utilisé la notion de *dispositif économique* pour approcher l'agencement des entreprises entre elles. Elle vise à souligner le caractère conjoncturel, non définitif de cette organisation qui n'est pas une structure fixe mais un système en évolution susceptible d'arrangements, de

⁴⁶ A l'exception notable de G. Simon (1976) et de H. Boubakri (1985a)

recomposition, de réorientation. Elle rend bien compte du caractère circonstanciel et non définitif de ces arrangements entre agents économiques. Les notions de *dispositif* au sens d'arrangement et celle de *négociation* au sens de compromis sont liées. Elles sont très opportunes pour décrire certains processus sociaux. Si le conflit est au fondement des relations sociales, il y a, par le biais de la négociation, sa résolution sous diverses formes d'arrangements. Or, il me semble que l'on peut tenir les dispositifs économiques comme la *formalisation* de ces arrangements. L'analyse du dispositif économiques des entreprises chinoises a été abordée à travers les notions d'*entreprises du commerce extérieur*, d'*entreprises d'amont*, d'*entreprises de reproduction identitaire* (voir chapitre 5 de la deuxième partie). Elles m'ont permis de décrire ce que j'appelais l'autonomisation progressive du dispositif économique des entreprises chinoises. Elles peuvent être utilisées pour étudier d'autres entreprises ethniques. Ces notions qui s'inspirent de la métaphore nationale pour délimiter le dedans et le dehors, recouvrent dans l'étude les éléments suivants : *les entreprises du commerce extérieur* sont les établissements qui sont orientés vers le marché extra-communautaire c'est à dire aussi bien les ménages que les entreprises non chinoises du pays d'accueil. *Les entreprises d'amont* sont quant à elles orientées vers le marché intra-communautaire des biens et des services de *production* pour les autres entreprises chinoises.

Prévalence

Une autre idée développée à propos de l'entrepreneuriat ou de l'économie ethnique est celle de *prévalence de l'appartenance ethnique dans le choix des partenaires économiques* (voir chapitre 6 de la deuxième partie), elle est directement reliée à celle de dispositif économique et permet de comprendre le fonctionnement de ce dispositif. Elle ne contient pas du tout (comme c'est le cas en France dès que l'on utilise le terme « ethnique ») l'idée de fermeture complète, de clôture ethnique totale du système économique mais simplement celle selon laquelle c'est en fonction de l'appartenance d'un individu à un groupe que l'on décidera d'échanger, ce groupe pouvant être le même groupe ou un groupe différent. Pour comprendre ce mécanisme, j'ai utilisé la notion de *confiance* (thème largement débattu dans la littérature économique) et celle de *réputation*, (rarement approchée par les économistes, exception faite de A. Orléan), je rejoignais ainsi les observations de Péraldi (1995) et de Tarrus (1995b) qui mettaient eux aussi l'accent sur la réputation comme garantie du bon déroulement de la transaction. Il est certain que cette notion de réputation est au coeur de nombreuses formes de relations marchandes, elle mériterait d'être approfondie comme signe de l'inscription dans cette relation, de valeurs et de codes, que l'économisme (qui est

différent de l'économie) est incapable de prendre en compte. Là encore c'est l'étude de « l'étranger » qui peut permettre de mieux comprendre ce qui se passe en nos sociétés.

Extra-territorialité

Pour étudier la diaspora chinoise, j'ai utilisé deux notions simples qui permettent de décrire et ce que je tiens comme deux caractères définitoires d'une diaspora : *la multipolarité de la migration* et *l'interpolarité des relations*. La multipolarité de la migration correspond à une définition minimum et étymologique de la diaspora (dispersion) et l'interpolarité des relations concerne non seulement celles que les migrations contemporaines "classiques" entretiennent avec le pays d'origine mais aussi celles existant entre les différents pôles de la migration. Globalement, la multipolarité de la migration correspond à un réseau simple – relations entre un pôle central et des pôles secondaires – et l'interpolarité des relations à un réseau complexe – relations entre l'ensemble des différents pôles (voir chapitre 8 de la deuxième partie).

La notion *d'extra-territorialité (ibid.)* m'a été utile pour décrire les rapports de la diaspora au territoire. Elle contient l'idée d'une vie hors du territoire : d'un territoire au sens « classique » défini l'adéquation d'une population à un espace donné circonscrit par la présence pérenne de cette population. L'intégration verticale de cette population, de cet espace et d'un appareil d'état constituant le modèle du territoire stato-national. C'est donc par rapport à ce genre de territoire qu'il y a extra-territorialité. Celle-ci se met en place à la faveur du développement d'une identité ethnique transnationale qui offre le sentiment d'appartenance à une même entité sociale en quelque sorte a-territoriale. C'est lorsque cette a-territorialité est valorisée que se met en place le sentiment d'extra-territorialité. Il y a alors comme une transcendance de l'identification nationale-territoriale en une vision de soi dans une sorte d'extra-territorialité.

Ressources spatiales

L'autre notion connexe à celle d'extra-territorialité est donc celle de *ressources spatiales* (chapitre 8 de la deuxième partie). L'idée qui soutient cette dernière est la suivante : tant qu'elle est dispersion simple – pure dispersion –, la dispersion n'est pas utilisable, elle peut même être ressentie comme négative. Et c'est aussi comme cela qu'est vécue la migration. La dispersion devient positive à partir du moment où elle est utilisée en tant que telle : lorsque le fait d'être dispersé est utilisé, par exemple, pour faire des affaires que l'on aurait pas pu faire si l'on n'était pas dispersé. C'est à ce moment-là que la dispersion devient une ressource spatiale. C'est lorsqu'une certaine disposition dans l'espace permet de réaliser des choses que l'on n'aurait pas pu réaliser autrement qu'elle devient une ressource et qu'elle est positivée.

Genèse de deux thèmes

Il y a deux thèmes récurrents dans ces travaux, celui de la négociation des identités et celui des rapports entre identité et territoire. Ils sont traités sous l'angle du déploiement spatial de l'identité. Au fond c'est la question de la dialectique de l'identité et de l'altérité et de son inscription spatiale. Nous suivrons la genèse de ces deux thèmes et nous ferons également une digression à travers une étude de cas : la façon dont un mécanisme d'association de mots peut contribuer à construire des catégories.

Négociations des identités

L'idée de négociation des identités trouve son origine dans le constat que dans les hautes steppes tunisiennes, l'identité des groupes, en dépit des apparences, n'était pas figée une fois pour toute. Une partie des questions sur l'identité était déjà présente dans mon étude sur les hautes steppes tunisiennes. Plusieurs éléments m'apparaisaient fortement liés : l'importance de l'identité collective au niveau des *firgua*, la relation entre limite du groupe et limites du territoire et la résistance à l'intégration nationale. De cette étude je tirais l'idée que l'identité n'est pas une substance et n'est pas donnée une fois pour toutes : étant non pas construite, je n'utilisais pas ce terme à l'époque, mais susceptible d'accommodements, elle peut être transformée, négociée à travers des arrangements. L'intuition que l'identité est négociée trouve son origine dans la constatation que les conflits entre *firgua* concernaient principalement les limites des territoires. Ceux-ci étaient très précisément circonscrits. Les conflits dans le passé pouvaient prendre des formes violentes mais ils aboutissaient à fixer les limites territoriales des groupes et à la reconnaissance de celles-ci par les protagonistes. Cette reconnaissance mutuelle pouvait être conçue comme forme de négociation, au sens de compromis et de forme d'accord sur les limites territoriales. Comme je concevais dans mon étude le territoire comme dimension intrinsèque de l'identité collective, pas seulement comme support mais comme constitutif de celle-ci du point de vue des acteurs (c'est du territoire, de la mère, qu'ils procèdent, voir *infra*) ce compromis, cette négociation, cet accord sur les limites territoriales concernait de façon décisive l'identité. Etudiant les populations migrantes, j'ai été conduit également à traiter de l'identité. Or, je constate que j'ai abordé ce problème d'emblée sous l'angle de la négociation des identités. L'identité n'était pas conçue comme figée, donnée une fois pour toute. Elle est au contraire objet de transformations pour l'essentiel dues aux

relations bonnes ou conflictuelles que l'on entretient avec autrui (d'où l'idée de négociation).

L'analyse de la façon dont cette identité est représentée dans les Hautes steppes montre au contraire qu'elle est toujours conçue par les populations comme une substance. Or cette identité pensée comme « substantive » pouvait être sujette à modification, c'est ce que j'ai pu observer à propos des noms de famille. Ainsi chez mes amis qui se réclamaient de la descendance de Sidi Amor Smati (patronyme Smati), certains ont opté, sur incitation des autorités administratives, pour l'adoption du nom d'un descendant – Abdallah – qui a donné le nom Abdellaoui, d'autres se sont appelés du nom d'un autre descendant de Sidi Amor Smati dont ils descendaient eux-mêmes. Le fait que certains n'accordaient pas beaucoup d'importance à ce changement de dénomination alors que d'autres revendiquaient fortement l'ancienne faisait penser à un débat entre partisans de l'authenticité et relativistes pragmatiques. Dans le même ordre d'idées, le fait que plusieurs *firgua* très différenciées et très attachées à leur identité du moment descendaient pourtant du même ancêtre et donc avaient partagé dans le passé le même nom, montrait que l'on ne pouvait pas trouver d'argumentation logique interne au point de vue de l'authenticité pour expliquer l'identité contemporaine (si votre identité est si essentielle, si elle est l'essence de l'ancêtre, pourquoi ne pas avoir conservé le nom de l'ancêtre? Telle était la contradiction que j'opposais à mes amis). Evidemment l'analyse était un peu courte mais elle a servi à saisir empiriquement et pas seulement sur le plan théorique le fait que ces identités n'étaient pas figées. L'analyse était un peu courte aussi du fait que même s'ils changeaient de nom, ils ne prenaient pas n'importe lequel mais celui d'un « autre ancêtre » et donc le principe de la filiation et le point de vue substantialiste qui s'en déduit demeure entièrement pour les acteurs.

Territoire et identité

L'observation des conflits dans la zone irriguée⁴⁷ m'a montré que les différends à propos du territoire mobilisaient les groupes sur une base identitaire collective. Bien qu'ils aient sur le plan formel un caractère individuel (c'est telle personne, M. Ezzedine Smati par exemple qui revendique au Tribunal foncier), ils le dépassent très vite et prennent une forme collective. Sur un autre plan (voir paragraphe suivant), identité et territoire sont liés puisque c'est du recouvrement de la terre par l'ancêtre que procèdent

⁴⁷ Une infrastructure d'irrigation a été mise en place dans les années 50 et 60 par l'Etat, elle a eu pour effet de bouleverser l'organisation foncière en transformant des propriétés indivises concernant parfois plusieurs dizaines de ménages en parcelles privatives individuelles. A cela s'est ajouté les effets d'un remembrement des propriétés qui a provoqué de nombreux conflits entre propriétaires.

initialement et à travers la suite des générations les contemporains dont l'identité d'origine se trouve ainsi inextricablement être le territoire – versant féminin de la dénomination (exemple : Smataa) – et le référent d'origine – versant masculin de la dénomination (Smati). L'adéquation absolue, dans les hautes steppes, entre identité (ancêtre) et territoire (désigné par le substantif féminin de l'ancêtre) qui est donnée par construction linguistique porte inmanquablement l'attention sur les rapports entre identité et territoire. Mais surtout sur la question des limites du territoire et donc, du fait de cette adéquation absolue, sur les limites de l'identité des groupes. Les conflits entre *firgua* à propos du territoire, renforçaient l'identité du groupe et sa cohésion en creusant la différence avec l'autre. D'autre part, cette adéquation identité-territoire permettait de signaler que l'identité, sentiment en tant que tel immatériel, doit trouver à se traduire et se manifester dans l'espace. Pourtant, le fait que ces populations avaient été semi-nomades posait la question de la tangibilité du territoire. Ce territoire, objet de tels enjeux, qu'en était-il dans les espaces que parcouraient autrefois ces populations? Bien que je n'avais pas les moyens de traiter cette question à l'époque, elle permettait de porter l'attention sur le fait qu'un territoire peut être défini autrement que par la présence pérenne d'un groupe. De là plus tard, mes questions sur les territoires marchands et sur ceux des diasporas.

L'ancêtre et le territoire

Le traitement de ce rapport entre territoire et identité avait fait l'objet d'un texte que j'avais décidé de ne pas inclure dans mon mémoire de thèse (je m'en explique un peu plus loin). Je reproduis le passage qui me semble le plus significatif de ce texte avec quelques modifications mineures de formes. On verra ainsi comment a commencé à s'articuler cette réflexion. Cela nous permettra également de voir à travers l'analyse de ce texte comment se créent des catégories à travers des associations/jeux de mots.

À l'origine il y a d'une part une interrogation sur les effets du caractère très sexué de la partition généalogie/territoire (la première réfère à l'ancêtre toujours masculin, le second est un substantif toujours féminin) et la lecture d'un article d'Henri Atlan⁴⁸ dans un livre qui venait de sortir à l'époque et dont la lecture m'avait marqué à propos d'autres sujets tels que l'auto-organisation du vivant. Il en a découlé une interprétation des rapports ancêtre / terre. Je reproduis ce texte car il me permet de situer dans le temps le point de départ de la formulation de mon interrogation sur l'identité dans l'itinéraire de recherche. Il me faut quand même m'expliquer sur le fait que je ne l'ai pas introduit

⁴⁸ Israël en question, in Atlan (1979)

dans mon mémoire de thèse. Ce type d'interprétation me semblait doublement provocateur. D'une part vis à vis de ceux qui allaient évaluer ce travail, je me disais que la contestation de la thèse tiers-mondiste était une provocation suffisante (ce qui s'est avéré juste pendant la soutenance compte tenu de la réaction d'un des membres du jury) et qu'il n'était pas nécessaire d'ajouter un autre sujet de polémique. D'autre part, vis à vis de la population qui m'avait accueilli. Comme je m'étais promis de restituer mon travail à la population⁴⁹, agiter cette idée pouvait être mal perçue par celle-ci. Je me voyais mal expliquer l'union de l'ancêtre et de la terre, avec tout ce que cela suggérait comme images d'accouplement, auprès de ceux qui m'avaient accueilli, je craignais que cela passe pour un outrage et une trahison de la confiance qu'ils m'avaient témoignée. D'autre part, les discussions avec mon ami Mohsen Smati m'avaient convaincu que cette interprétation pouvait apparaître outrancière et surtout qu'elle n'était pas suffisamment étayée par des éléments d'enquête. Enfin, le fait que je ne l'ai pas convaincu m'a incité à ne pas insérer ce passage. Il devait s'intégrer dans la conclusion parce que je n'avais lu le livre d'Atlan que tard dans la rédaction de la thèse. Partant du constat de la disparition progressive de la référence à l'ancêtre dans l'auto-identification des personnes la question posée était : si les populations sont orphelines du père, du fait du recul de la référence à l'ancêtre, sont-elles orphelines de la mère? À partir de celle-ci je me proposais d'interpréter les rapports conflictuels de la société locale à l'État. Succinctement, résumée la ligne explicative était la suivante : les enfants (la société des hautes steppes) ont tué le père (l'ancêtre) et se sont appropriés la mère (le territoire), ils y ont été aidés par l'Etat. La conscience de ces fautes se manifesterait à travers la persistance de quelques références à l'ancêtre et de quelques pratiques collectives d'utilisation de la terre, elle trouverait sa traduction « politique » dans une hostilité vis à vis de l'appareil d'état.

« Dans cette conclusion, on peut tenter d'interpréter d'une façon qui n'est pas précisément géographique le sens du passé et du devenir de l'organisation spatiale et sociale de Sbiba.

Dans la société des hautes steppes (comme probablement dans la société bédouine), les enfants – le peuple – procèdent du père – l'ancêtre commun – et de la mère – la terre nourricière, le territoire commun. La possession de la mère est interdite aux enfants, prohibée par une loi que dicte le père [je voulais dire que l'appropriation privative était interdite, c'est l'utilisation collective du territoire du groupe qui était la règle, et cette règle était respectée en référence à la tradition, au passé, à l'ancêtre]. Certes, les enfants la possèdent, mais tous les enfants la possèdent ensemble, et cet « ensemble » s'incarne dans la figure de l'ancêtre, il n'est que sous le regard du père. En ce sens on peut dire qu'un enfant, c'est à dire les enfants un par un, n'a pas droit à la possession de la mère. Seul le père, en tant que « les enfants ensemble sont le père », entretient des rapports avec la mère. Le père couvre la mère, acte qui permet aux enfants-individus d'être. Il couvre la mère en ce que le territoire est l'espace strictement circonscrit par le mouvement des « enfants-ensemble ». Ainsi sont très précises la filiation

⁴⁹ C'était une idée à l'époque développée par Yves Lacoste, membre de mon jury et avec qui j'avais fait ma maîtrise et Jean Cabot mon directeur de recherche, cf. Par exemple *Hérodote* n°8 et n°9, 1978.

paternelle – référence à l'ancêtre – et la filiation maternelle – référence au territoire. Cette interdiction faite aux « enfants-individus » de posséder la terre est la prohibition de l'inceste.

Le père ressortit au temps – dimension du passé – et la mère ressortit à l'espace – dimension du territoire. De l'adéquation/relation entre l'espace et le temps procèdent les enfants, la fîrgua. De la stabilité de ce rapport découle la stabilité de « ce » qui procède aussi de ce rapport. « Ce » dans sa totalité économique, politique et idéologique qui intègre précisément le rapport, « ce » est la culture, le groupe, la société. Qu'intervienne une modification dans cette relation comme le rétrécissement de l'espace pendant la colonisation, « ce » qui procède de cette relation est ébranlé. Est ébranlée également l'autre dimension qui est en relation avec l'espace : le temps, le passé, l'ancêtre, le père. C'est le sens du recul à la référence lignagère que l'on observe dans les hautes steppes. Ce recul traduit un acte parricide : c'est la figure du père, de l'ancêtre commun que l'on oublie et que l'on tue en quelque sorte. Ce meurtre symbolique permet l'appropriation de la terre, la possession de la mère, il permet l'inceste. C'est le sens du recul de la propriété collective et l'appropriation privative de la terre. L'ancêtre en tant que référence disparaît peu à peu au profit d'un nouvel être, la mère-patrie, être étrange et androgyne en ce qu'il est à la fois masculin et féminin et plus encore en ce qu'il a le caractère de la mère et du père. Dans cet androgyne, la mère devient le territoire national et le père, l'élément qui dicte la loi nouvelle, l'Etat en quelque sorte : l'Etat-nation est la mère-patrie.

Les enfants tuant le père originel en ne le reconnaissant plus sont parricides. Plus encore, ce meurtre leur permet de s'approprier la terre, de posséder la mère, ils sont incestueux. Or, qui permet cet inceste si ce n'est l'Etat qui, abolissant, la loi du père propose la sienne? Qui permet ce parricide si ce n'est lui encore en se profilant sur l'horizon culturel comme un autre père possible? Quels rapports peuvent entretenir le peuple et la mère patrie, l'Etat nation si ce n'est une rancoeur mêlée de complicité puisque que ces derniers lui ont permis et suggéré de commettre le meurtre et l'inceste. Or rancoeur et complicité sont bien ce qui caractérise les relations de la population avec l'Etat. Mais lorsque la société fait signe vers le père, l'ancêtre commun, lorsqu'elle persiste à se reconnaître en lui (la référence lignagère est en recul mais demeure), que dit-elle? Elle refuse son nouveau père-mère. C'est le sens des différentes formes de résistance à l'administration. Car se proposant comme mère-père possible il prétend dans le même mouvement être le sens du temps – du devenir et de la fin – et de l'espace – de la vie. Il prétend aménager l'espace. Il prétend être l'ordre et la vie tout à la fois. Le temps donne l'ordre, la loi de l'ancêtre, la tradition, l'espace donne la vie, la mère génératrice et nourricière. Mais l'ordre de la vie compris comme l'organisation sociale pour la reproduction du groupe, est concrètement réalisé par les enfants, la société. Le peuple est parricide et incestueux. Comment vit-il cette situation? Et n'y a-t-il pas un nouvel élément qui ordonne? C'est l'Etat. Mais reprend-il la charge du père? La terre reste la propriété des enfants, mais le nouvel être en son androgénéité lorsqu'il ordonne (père) prétend être aussi la mère nourricière (territoire national) il prétend avoir des rapports privilégiés avec la mère originelle (le territoire tribal) puisqu'il ordonne son aménagement. Si les enfants « la ménageait » en ce qu'ils lui laissaient la possibilité de reconstituer ses ressources et qu'ils ne l'épuisaient pas et ceci sur ordre du père qui dictait cette loi, l'Etat l'aménage selon une loi qu'il dicte et qui n'a aucune référence à la tradition, au passé, à l'ancêtre. De sorte qu'on peut dire qu'il se l'approprie puisqu'il en dirige l'usage. Aussi n'est-il pas étonnant que cette société éprouve de l'hostilité envers celui qu'elle tient comme responsable du parricide et de l'inceste qu'elle a commis. »

Associations, jeux de mots et catégories

Outre qu'il permet de fixer l'origine d'un thème important dans mon itinéraire de recherche, ce texte est également l'occasion de réfléchir, à partir d'un exemple concret, aux processus selon lesquels le monde observé est arrangé pour être présenté à l'entendement. Afin de rester dans l'optique « étude de cas », il ne s'agira pas ici d'apprécier la validité de l'interprétation (par exemple s'interroger sur le problème que pose le glissement d'ancêtre à mère patrie, ou celui de la confusion sur le meurtrier : est-ce le peuple ou l'Etat? etc.), mais de circonscrire quelques procédures de l'esprit qui en sont à l'origine. Il y a dans ce texte l'idée qu'existait une forme harmonieuse du rapport

espace-temps dont procédaient les contemporains, cette harmonie était donnée par l'anthropo-naturalisation d'un rapport qui apparaît dans l'articulation nom de l'ancêtre/nom du territoire auquel procédaient les acteurs (ils disaient en substance : nous sommes les enfants d'une mère, le territoire, et d'un père, l'ancêtre) et qui leur permettait de se placer dans un ordre anthropologique et naturel. Je la reprenais à mon compte dans la mesure où je reconnaissais ce caractère harmonieux dans le fait que les acteurs enraccinaient cette interprétation dans leur ordre de la nature humaine. Mais au fond je trouvais cette harmonie non pas dans l'interprétation qu'ils faisaient du rapport espace-temps mais dans leur capacité d'interpréter leur présence au monde selon une forme à la fois élaborée et recevable, y compris par moi. Harmonieuse l'interprétation donc harmonieuse la société, tel était le glissement opéré. Le présupposé tenait moins dans l'idée qu'il y avait une bonne société « avant » (différents travaux nous montrent que la situation économique était effectivement meilleure au 19^{ème} siècle) que dans celle que la société sans Etat serait meilleure que la société à Etat.

Il y a des couples d'oppositions qui s'organisent à partir d'une bipolarité homme/femme. Ils structurent la façon dont l'observateur va décrire l'espace et la société. Cette partition à partir de laquelle il travaille est donnée par la société qu'il observe. La crédibilité immédiate que l'observateur peut lui accorder tient au fait qu'elle correspond également à une partition homme/femme qui opère aussi dans la société dont il est issu. Le caractère immédiat de cette accréditation commande ensuite la vraisemblance des opérations qu'il va faire entre les différents termes de cette partition : le couple ancêtre/territoire est donné d'emblée par la société observée du fait qu'elle désigne les deux entités par le même substantif, il devient d'autant plus crédible pour l'observateur qu'il renvoie au couple homme/femme (le nom du territoire est la forme féminine du nom de l'ancêtre), partition qui lui est familière. Les autres oppositions binaires (père/mère mais aussi espace/temps, Etat/société etc.) sont elles aussi données, pour la plus grande partie d'entre-elles, par la société dans laquelle il vit et aménagées, réinterprétées en fonction de son expérience existentielle, professionnelle etc. Elles structurent durablement et avec une puissance énorme l'appréhension et l'interprétation qu'il peut faire du monde. Mais plus encore c'est le caractère binaire de ces oppositions qui a la plus grande puissance de structuration du monde observé. Le problème tient en ce que l'utilisation que l'on peut faire de ces catégories n'est pas toujours maîtrisée. Notamment du fait qu'elles sont à la fois larges, simples et binaires. On peut par analogie ou par opposition glisser de l'une à l'autre. Dans le passage analysé ces notions ou groupes de significations se répartissent comme suit à partir du couple homme/femme immédiatement donné dans la désignation ancêtre/territoire. Les termes

en italiques sont ceux qui n'apparaissent pas dans ce texte mais fréquemment dans certaines parties de la thèse et qui me semblent liés à cette partition.

homme	femme
ancêtre	territoire
identité	territoire
père	mère
passé	présent
la loi, l'ordre	la fusion
l'Etat	la société
<i>l'un</i>	<i>le multiple</i>
la violence	l'amour
<i>la mort</i>	<i>la vie</i>
le temps	l'espace

Chaque glissement convoie les significations attachées à une notion et les relie à celles de l'autre notion vers laquelle il s'effectue. Et selon que ces notions seront rapprochées par analogie ou par opposition, ces significations seront, elles aussi, posées comme complémentaires, convergentes, congruentes ou alors opposées, divergentes... mais toujours ensuite assemblées selon un impératif de cohérence logique (on ne dira pas que l'ancêtre est la mère de l'espace, phrase qui en première approximation n'a pas de sens dans un discours logique sur les hautes steppes tunisiennes). On imagine néanmoins la capacité que peut avoir un tel mécanisme de modeler l'observation et l'interprétation, notamment parce qu'il agit le plus souvent à l'insu de l'observateur.

De plus, le forçage logique qui conduit par exemple à rechercher sans s'en rendre compte le symétrique d'une chose, impose à notre insu un glissement vers une notion qui introduit alors des *relations* entre des groupes de significations attachés à celle-ci. Ainsi, à partir du couple ancêtre territoire qui était d'emblée donné comme couple homme/femme par la forme de la désignation substantive de ces deux entités, le passage chez moi s'est d'abord effectué dans le sens ancêtre \Rightarrow père par une analogie évidente puis de père \Rightarrow mère par opposition elle aussi évidente. Ensuite mère \Rightarrow territoire, par le fait que le terme initial (ancêtre) était associé au départ au terme qui désignait le territoire, et comme ce terme était féminin, ce caractère confortait la justesse de l'association mère/territoire. Ces associations presque inconscientes du fait qu'elles opèrent de façon quasiment automatique *construisent littéralement* pour l'entendement le rapport identité/territoire, l'anthropo-naturalisation de ce rapport, le caractère matriciel et maternel du territoire, etc.

Dès que ces notions, ces groupes de significations sont appelées à l'esprit, toutes les combinaisons sont possibles à condition que la cohérence logique soit respectée. Mais celle-ci est, elle aussi, en quelque sorte forcée par la structure simple des associations,

lesquelles alors, dans leur association, produisent d'autres sens. Si l'association père/ancêtre est immédiatement acceptable par l'esprit par analogie évidente, l'association père/mort l'est moins. Elle le devient, dans notre exemple, selon deux séries d'association, par analogie à travers le passage père/ancêtre, qui lui est mort, d'une part, et à travers le passage père/loi/état/violence/mort. On s'imagine les conséquences des associations du type père/loi/état/violence/mort. Elles peuvent se faire avec plus ou moins d'intensité selon les personnes mais elles opèrent quand même du fait de leur présence dans une structure logique simple et donc acceptable par l'esprit. Ce qui est à retenir également est que la première conforte la seconde : l'évidence de la série associative père/ancêtre/mort vient confirmer, du fait qu'elle aboutit au même résultat (père/mort), le bien fondé de l'autre série père/loi/état/violence/mort et donc de chacune des associations qui lie chaque terme à un autre, par exemple loi/violence etc. Le recul de l'observation permet cependant de corriger certaines associations, ainsi du couple état/violence. Si l'Etat m'a semblé avoir exercé une violence symbolique incontestable sur les hautes steppes tunisiennes à travers la déstructuration méthodique de la société, cela ne renvoie pas automatiquement à l'association symétrique inverse non-état/non-violence (dans mon exemple, non-Etat étant la situation de la société de pasteurs semi-nomades de l'ancien temps), parce que cette société était violente comme en attestent différents documents et que l'Etat est intervenu comme pacificateur, et de ce fait, destructeur de cette société (voir deuxième partie, chapitre 1).

La difficulté de démêler ce qui, dans ces associations, décrit adéquatement la réalité, de ce qui la tronque tient aussi à la puissance des affects qui sont attachés à certains mots (violence, mère, père, terre, vie...), lesquels trouvent leur origine dans la façon dont l'observateur les a éprouvés lui-même dans différents moments de sa vie. Ceux-ci peuvent interpoler avec les significations liées à un terme et agir, modifier la congruence ou la dissonance que l'on peut attribuer « en raison » à certaines associations.

Automaticité des associations liée à la simplicité duelle de la partition, caractère analogique ou oppositionnel des associations, forçage logique, impératif de cohérence, puissance des affects, tels sont quelques-uns des caractères de notre machine à penser qu'il nous faut, non pas maîtriser ou dominer, mais identifier et tenir à leur place.

Le thème de la négociation des identités et celui de la relation territoire et identité sont ensuite traités dans différentes recherches. Comme je l'ai dit, ils sont abordés sous l'angle du déploiement spatial de l'identité. La négociation des identités concerne la relation identité - altérité. Si l'inscription spatiale de cette dialectique trouvait à se résoudre pour les populations des hautes steppes tunisiennes dans une relation ancêtre-

territoire qui fournissait une réponse aux questions « qui sommes-nous? » et « d'où venons-nous? » en répondant : nous procédons de l'accouplement de l'Ancêtre et de la Terre⁵⁰, elle devient plus problématique en ce qui concerne les populations migrantes. D'où l'intérêt de leur étude puisque les réponses traditionnelles à ces questions s'en trouvent remises en cause. S'interroger sur l'inscription spatiale de la relation identité-altérité revient à s'intéresser aux limites et aux frontières de l'identité. C'est ce que j'ai essayé de faire en choisissant un cas limite : celui des diasporas. Leur étude permet de souligner que le déploiement spatial de l'identité ne se réalise pas seulement sur un territoire homogène défini par la pérennité de la présence d'un groupe. Il peut se faire sur autre chose que des enracinements sur des lieux à la surface de la terre. La culture ou le corps social peuvent en venir à constituer le territoire sur lequel ce déploiement trouve à s'inscrire (lequel pourtant se déploie à la surface de la Terre).

⁵⁰ C'est d'ailleurs le même type de réponse qui est généralement fournie à ce genre d'interrogation dans nos propres sociétés : il y a nos prédécesseurs qui ont vécu ici etc. et qui argumente un droit d'antécedence par rapport à ceux qui viennent d'ailleurs, un droit du premier arrivé.

AUTONOMIE, MIGRATIONS ET ALTERITE

TROISIEME PARTIE

MANIFESTATIONS DE L'AUTONOMIE

Avertissement

Les textes qui constituent cette partie sont de trois types :

- des textes ayant fait l'objet d'une publication,
- des textes rédigés en dehors de cette habilitation (ils proviennent essentiellement de rapports de recherche et de notes personnelles)
- des textes rédigés à l'occasion de celle-ci.

Pour permettre au lecteur de distinguer les textes publiés des autres, ils sont ici en police de couleur [bleue](#).

Les années en caractères gras et entre parenthèses renvoient à l'une de mes publications (voir références bibliographiques p. 429 et sq.).

DEUXIEME PARTIE : MANIFESTATIONS DE L'AUTONOMIE

Introduction

Nous voici maintenant à un moment différent. Alors que dans la partie précédente nous nous intéressions à la façon dont une interrogation sur soi a été introduite dans ses travaux par leur auteur par le truchement d'un questionnement sur l'autonomie sociale, ici nous allons essayer d'articuler des situations le long d'une ligne de pensée qui les interprète comme expressions de cette autonomie. Cette présentation nouvelle de mes travaux n'est pourtant pas une reconstruction totale (comme le ferait par exemple un bâtisseur qui rassemblerait des éléments hétéroclites pour construire un édifice nouveau). Il s'agit plutôt d'une remise en ordre pour arriver à une interprétation plus consistante.

Dans cette perspective, je crois que le terme "manifestations" est adéquat pour désigner les différentes situations étudiées. De cette manière on peut les présenter non pas comme une série de faits strictement objectifs qui marquerait une évolution tendancielle vers l'autonomie (mon intention n'est pas de prouver quelque chose, ce n'est pas une démonstration) mais comme des situations dont la compréhension peut être acquise lorsqu'on les relie entre elles par une problématique de l'autonomie, et qu'on les considère également, chacune, au travers de cette problématique. Il y a cependant ici un cercle (du type : se présenter quelque chose sous un éclairage nous confirme que c'est bien ainsi que c'est éclairé) qu'il faut essayer d'ouvrir.

Le mot "manifestation" a un caractère d'occurrence, d'apparition spontanée, de situations inopinées, survenues comme par inadvertance, comme si la chose se manifestait d'elle-même. D'un autre côté, manifestation veut dire " manifester ", et comme il s'agit d'êtres humains il y a un caractère de volonté, quelque chose qui ressortirait à de l'intention. Mais nous sommes toujours cependant dans le cas de figure où la chose se manifesterait d'elle-même. Il s'agit pourtant de situations " construites " par l'observateur qui se les présente sous cet éclairage, de sorte que l'inadvertance, le caractère inopiné, spontané, " l'objectivité " de la chose disparaît. De surcroît, l'observateur ne vit pas hors du monde de sorte qu'il est impliqué dans ce qu'il observe. Il semble ainsi que ce mot introduise une confusion entre le caractère d'objectivité que l'on prête aux situations – leur " réalité " – et le fait qu'elles sont construites. Est-ce alors le terme approprié pour désigner les " objets " étudiés ?

Nous voici encore une fois aux portes de l'interminable mais inévitable débat de l'objet

et du sujet. Sans entrer une fois de plus dans ce débat, quelques lignes pour préciser la position que j'adopte. De l'objectivité de la chose étudiée beaucoup ont fait leur deuil pour se tourner vers des formes variées de constructivisme, et je ne vais pas reprendre les tances épistémologiques qui se multiplient contre l'objectivisme et le positivisme (à tel point que l'on a parfois envie de dire : assez, on ne tire pas sur une ambulance qui convoie un agonisant !) Je serais plutôt tenté de réaffirmer que si l'on est constructiviste il faut l'être vraiment et ne pas oublier que si les faits sont construits, ils le sont trois fois plutôt qu'une : par l'observateur certes, mais aussi par les acteurs et enfin dans la relation même du premier avec ceux-ci (et ceci encore plus dans les sciences humaines du fait qu'une visée prescriptive est toujours présente de façon explicite ou non aussi bien dans " l'objet " que dans le " sujet "). Il faut admettre que l'on est soi-même construit et aussi et surtout les implications du fait que le constructeur construit l'objet qui le construit, ce qui redonne à " l'objet " une certaine place.

Si nous adoptons cette posture, il me semble que nous pouvons continuer à parler de manifestations à propos des situations étudiées dans la mesure où, grâce à son ambiguïté (c'est manifeste et ça se manifeste), ce terme permet de conserver à celles-ci leur triple caractère d'objet construit, constructeur et se construisant, et finalement une certaine autonomie aux manifestations de l'autonomie.

Cette synthèse reprend de nombreux éléments de travaux ultérieurs, qu'ils aient été publiés ou non. Nous avons vu dans la partie précédente qu'ils étaient reliés par un questionnement sur l'autonomie. C'est donc sous cet angle qu'ils doivent être présentés. Nous avons également dégagé à partir de la prise en considération de ces recherches dans leur ensemble, d'une interrogation à propos du questionnement qui les parcourait et de la façon dont celui-ci s'était constitué chez leur auteur, une double signification de l'autonomie qui traduit le double mouvement, la double forme qu'elle prend simultanément : différenciation en même temps qu'initiative. En tant qu'actions et prises sur le monde elles expriment et se traduisent, respectivement, par un savoir-faire comme capacité de constitution d'un monde et par un pouvoir-faire comme capacité de transformation de ce monde. Dans le réordonnement de ces travaux j'ai été attentif à faire ressortir ce double mouvement de différenciation et d'initiative. Ce savoir-faire et cette initiative nous les retrouvons chez le migrant lorsqu'il devient un opérateur financier valorisant son épargne et faisant circuler des richesses (chapitre 2), lorsqu'il est commerçant (chapitre 3), quand il est négociateur des identités (chapitre 4), lorsqu'il met en place des dispositifs économiques (chapitre 5) sur la base de la prévalence de

l'appartenance ethnique dans le choix des partenaires économiques (chapitre 6), lorsqu'il constitue et active des réseaux (chapitre 7) ou encore, participe à la construction de territoires marchands ou de formes spatiales extra-territoriales (chapitre 8). Ces huit chapitres ont donc été conçus pour présenter différentes manifestations de l'autonomie. Ce découpage ne correspond pas exactement (exception faite du premier chapitre) à l'ordre dans lequel j'ai abordé les différents thèmes étudiés et l'on peut voir que chaque chapitre est constitué d'éléments rédigés à différents moments.

Le premier chapitre a sa propre unité qui tient, en plus du fait qu'elle concerne une même population dans un même espace (la société des hautes steppes tunisiennes), à la problématique qui lui est appliquée, il s'agit de voir comment fonctionne l'autonomie sociale dans sa dimension principalement " politique ", dans les rapports entre la société et l'Etat.

Avec le second chapitre nous en venons aux migrants qui constituent également l'objet d'étude des autres chapitres, qu'il s'agisse des Maghrébins ou des asiatiques d'origine chinoise. A partir de ce moment, l'autonomie y est plus envisagée comme capacité d'auto-organisation et d'affirmation que comme résistance à l'Etat et conservation de soi, tel que c'est le cas dans le premier chapitre. La première partie du chapitre 2 contribue à modifier l'image que l'on pouvait avoir des " immigrés " comme catégorie sociale homogène. On montre à travers les catégories socioprofessionnelles d'appartenance des individus que ce groupe se diversifie. Ensuite, nous voyons comment l'immigré se révèle être un agent actif de mise en circulation des richesses, il manifeste savoir-faire et initiative dans sa capacité à jouer sur les différentiels de richesses et de réglementations entre pays d'installation et d'origine.

Dans le troisième chapitre, le migrant est envisagé sous une autre figure toutefois voisine de la précédente puisqu'elle est placée sous le signe de l'échange et que celui-ci requiert savoir-faire et initiative, ceux du commerçant et de l'entrepreneur. Les différentes interprétations du phénomène sont examinées (thèses de la discrimination, de l'externalisation des coûts de la main d'œuvre, de la complémentarité ressources/opportunité, des minorités intermédiaires...), une autre interprétation est avancée, celle de la médiation identitaire : les entrepreneurs ethniques seraient les négociateurs des identités des groupes ethniques et de la société d'accueil. Cette interprétation introduit le quatrième chapitre.

Dans celui-ci, j'essaie de relier autonomie individuelle et autonomie collective. La proposition est que le lien est à rechercher entre entreprise migratoire et entreprise

ethnique. Migrer, s'extraire d'un monde pour aller vers un autre, est avant tout le fait d'un sujet (certes pris dans des systèmes de relations sociales), cet individu n'est pas anonyme et rejoint un groupe qui le reconnaît comme un des siens et qui tend à se constituer et à s'affirmer en tant que collectif de semblables. Cette entreprise est donc identitaire. Comme elle est fondée sur la croyance en une origine commune, cette entreprise est ethnique. Un des moyens d'affirmation de ce collectif est l'entreprise ethnique cette fois comprise comme entreprise économique (unité économique et dispositif d'unités économiques). Le lien entre ces deux formes d'entreprise ethnique n'est pas seulement sémantique, il est organique. L'affirmation de l'entreprise ethnique comme collectif identitaire passe en effet par l'entreprise ethnique comme unité économique dans la mesure où c'est notamment par le truchement de cette dernière que se réalise la négociation des identités. Cette négociation est symbolique à plusieurs titres : elle n'est pas posée comme telle, ensuite elle se fait au travers d'objets qui symbolisent la présence de l'autre (autochtone et étranger), enfin elle est le fait des marchands qui échangent non pas de l'identité mais des produits et de l'argent.

A partir du cinquième chapitre, nous centrerons plus notre attention sur les asiatiques d'origine chinoise. Ces quatre chapitres (5 à 8) peuvent être considérés également comme une étude de cas, mais j'ai toujours essayé de faire en sorte qu'elle ait une portée plus générale et puisse servir à l'étude d'autres populations migrantes. C'est moins comme on dit leur caractère idiographique que leur éventuelle portée nomothétique qui devrait être retenue. A partir de ce chapitre, une forme d'organisation des migrants internationaux commence à être prise en considération, la diaspora. Elle sera toujours présente directement ou en arrière-plan des différents thèmes abordés.

Dans le chapitre cinq, après une brève présentation de la migration chinoise nous nous intéresserons, dans la même ligne de pensée que celle des chapitres trois et quatre (Quelles sont les fonctions sociales et identitaires de l'entrepreneuriat ethnique ?), au dispositif économique des entreprises chinoises. L'idée développée est que la population migrante d'origine chinoise est organisée autour d'un pôle entrepreneurial : la plus grande partie de la population active est liée à des entreprises tenues par des compatriotes, et ces entreprises sont fortement articulées entre elles. Ce dispositif tend à s'autonomiser, à se constituer comme entité propre mais cela se fait par le biais de ses relations avec ce qui n'est pas lui, ce n'est pas un dispositif autarcique. La réplique de ce dispositif dans d'autres pays où est localisée la diaspora chinoise nous conduit à nous interroger sur l'entrepreneuriat ethnique comme stratégie de reproduction.

Dans le chapitre six, l'attention est portée sur les relations entre les individus qui échangent dans le cadre de l'économie ethnique. Celle-ci est comprise comme système

de relations économiques basé sur la prévalence de l'appartenance ethnique réciproque des échangistes dans leur choix de partenaires. Cela vaut pour les deux protagonistes en tant qu'ils sont source ou récepteur de la chose à échanger (par exemple le membre de la société d'accueil est considéré comme autochtone, il est donc ethniquement qualifié). Cette qualification réciproque qui intervient dans la relation économique est abordée à travers deux questions qui permettent de la saisir dans sa double dimension : Pourquoi choisir des partenaires dans son propre groupe ethnique ? Pourquoi choisir des partenaires dans un autre groupe ethnique ? Le rôle de la réputation, garantie par la confiance, y est examiné, cette confiance étant elle-même garantie par l'appartenance à un groupe. Mais l'échange suppose un univers commun de significations puisqu'il faut un accord sur la valeur de ce qui est échangé, sinon l'échange ne peut pas se réaliser. Cette question, déjà posée à la fin du chapitre 4, est de nouveau explorée. L'appartenance à la communauté marchande est ce qui réunit des échangistes appartenant à des groupes ethniques différents.

Le chapitre sept porte sur les réseaux migratoires, familiaux et marchands. L'étude d'un réseau familial nous permettra de voir comment la pérégrination marchande internationale en est à l'origine et comment l'activité entrepreneuriale continue à organiser ce réseau. Ensuite, ce sont les mariages qui retiendront notre attention et notamment les dons qui sont effectués à ces occasions. Les relations qui s'y nouent se surajoutent aux relations économiques courantes qui lient les participants, elles les actualisent, les densifient et les diversifient. Commence alors à s'insinuer une question qui ne trouve qu'un début de traitement. Ces relations sont décidément marchandes, peut-on en déduire pour autant qu'elles sont seulement basées sur l'intérêt ? Cet intérêt qui nous semble tellement évident est-il le seul support ou objectif de la relation ?

Le chapitre huit regroupe toutes les observations relatives à la localisation et à la territorialisation de ces populations chinoises. C'est ce qui explique sa longueur par rapport aux autres chapitres. J'ai en effet cru bon de réunir ces questions dans un même espace. Je crois cependant que cette unité n'est pas seulement formelle dans la mesure où le chapitre est soutenu par une interrogation sur la formation de territoires de la part de populations migrantes : de populations en mouvement. Territoire et mouvement constitue un couple paradoxal si l'on envisage le territoire dans sa conception classique d'espace contrôlé et circonscrit par la présence pérenne d'une population. Cette conception qui est celle du modèle territorial stato-national (intégration verticale d'un espace, de la population qui s'y déploie et d'un appareil qui le contrôle) échoue à prendre en compte la mobilité des populations qui, précisément, " sortent " de cet espace ou y entrent. C'est en nous interrogeant sur la façon dont sont appropriés et qualifiés les

espaces où passent ou se fixent pour un temps les populations en mouvement que nous aborderons cette question. Après avoir localisé les commerces étrangers, nous verrons comment s'opère une territorialisation marchande par le biais d'une appropriation "signifiante" de l'espace. Nous verrons ensuite comment, dans le cas-limite de la diaspora (dispersion d'un corps social en une multiplicité de lieux), une unité est donnée aux lieux à travers l'invention d'une généalogie diasporique. La question qui organise cette réflexion est : Comment une société tient-elle malgré la distance ? L'idée d'extraterritorialité est mobilisée pour rendre compte de la représentation de soi dans l'espace d'un corps social dispersé. Ensuite, nous porterons notre attention sur un autre processus : la façon dont la continuité généalogique est en quelque sorte transformée en une contiguïté géographique permettant de rassembler les lieux de la dispersion. Enfin, nous verrons comment cette dispersion est positivée dès lors qu'elle est utilisée pour établir des relations économiques ou pour faciliter la migration des membres de la diaspora.

Cette synthèse se conclue par une réflexion sur le secret des Chinois. Peut-on requérir des populations migrantes qu'elles soient "transparentes" et qu'ainsi elles s'ouvrent à l'investigation ? Si l'on formule une telle requête, c'est déjà que l'on suppose qu'elles ont un secret et qu'elles doivent le livrer. Or, rien n'est moins sûr qu'elles aient quelque chose à cacher. Si ce n'est (mais cela ne devrait être un secret pour personne) la volonté de persévérer en leur être. Si secret il y a c'est surtout son idée qui compte plus que sa réalité : l'idée qu'il y a un secret serait ainsi ce qui permet de faire société et plus encore de faire *la* société en proposant une figure humaine de l'altérité, laquelle est indispensable à son fonctionnement. En somme, l'Etranger serait indispensable à la société.

Chapitre 1. L'autonomie dans les hautes steppes tunisiennes

Il est nécessaire de rappeler dans quelle disposition d'esprit était abordée l'étude des hautes steppes tunisiennes car elle explique l'orientation de la problématique de cette recherche. Elle est liée à une intuition éprouvée lors du travail pour la Maîtrise de géographie portant lui aussi sur les hautes steppes en constatant la défiance de la population vis à vis des institutions représentant l'Etat¹. Il y avait donc une certaine logique à tenter d'approcher cette société sous l'angle de ses rapports conflictuels à l'Etat. Mon intuition était que cette situation n'était pas le produit de la colonisation mais qu'elle trouvait son origine dans la période pré-coloniale. En conséquence, du point de vue de l'autonomie de la société des hautes steppes, il y avait une continuité entre l'époque pré-coloniale, la colonisation et l'indépendance. Or, à cette époque (1978-80) choisir cette approche plutôt que celle, continûment répétée pour traiter du Maghreb et marquée par la coulpe colonialiste, c'était faire un écart politique et idéologique en premier lieu, mais aussi, d'une certaine manière, épistémologique. Mon propos n'était pas de dire que l'anti-colonialisme et le tiers-mondisme qui marquaient dans les années soixante-dix les études sur le Maghreb et les anciennes colonies n'avaient pas une légitimité, d'autant plus qu'elles s'opposaient à toute une tradition scientifique résolument colonialiste à de rares exceptions près². Mais qu'elles revenaient souvent à sanctifier l'indépendance nationale comme forme suprême de libération et à poser l'Etat-nation comme horizon indépassable de la liberté. Outre que je n'adhérais pas à ce point de vue, il me semblait avoir des effets déformants importants qui conduisaient à surévaluer les effets positifs de l'indépendance (quels dithyrambes n'a-t-on pas écrits sur l'Algérie indépendante) et, pour faire ressortir le poids néfaste de la colonisation, à présenter la période qui précédait celle-ci comme relativement heureuse et idéalement indépendante³. Cette attitude était compréhensible en ce qu'elle avait une valeur curative qui soulageait d'une certaine manière du poids de la faute coloniale. Mais n'appartenant pas à la génération coloniale et surtout ne me sentant pas du tout, au moins pour la moitié de moi-même, responsable de quoi que ce soit dans l'aventure coloniale, je n'avais aucun sentiment de culpabilité. Le fait d'être en somme un tiers

¹ Le titre du mémoire de Maîtrise était : Intervention de l'Etat et hiérarchisation de l'espace agricole, le cas de Sbiba, hautes steppes tunisiennes. Université Paris 8, directeur de recherche : Yves Lacoste.

² Par exemple les travaux de Charles Monchicourt au début de ce siècle qui témoignent du respect et de la sympathie qu'il avait pour les populations qu'il décrivait.

³ Il y a évidemment des nuances à faire et tous les historiens ne présentaient pas une version idyllique de la période pré-coloniale.

irresponsable dans le face à face ex-colonisateurs / ex-colonisés me permettait de m'en distancier. Mon objectif n'était pas de retourner cette vision des choses et de dire que la colonisation avait été un événement heureux mais bien plutôt de m'en écarter.

Pour comprendre l'organisation de l'espace et de la société dans les hautes steppes je me proposais d'appliquer les grandes lignes de l'analyse des systèmes urbains telles que les développe P. Haggett (1973) à ce que j'appelais un système urbain de base. J'ai utilisé les principes généraux de l'approche d'un système spatial considéré sous l'angle d'une "région polarisée", énoncés par Peter Haggett. D'une façon très schématique, il faut partir de l'étude des mouvements, elle "conduit à l'examen des canaux le long desquels les mouvements se produisent et qui forment le réseau, à l'examen des nœuds de ce réseau et de leur organisation selon une hiérarchie ; finalement sont intégrées au système les zones interstitielles considérées comme des surfaces" (Peter Haggett, 1973, p 28). La difficulté tenait en ce que cette approche s'appliquait à des systèmes urbains de grandes dimensions et que je l'utilisais pour un système de petite taille. La méthode de Haggett avait une visée modélisatrice à laquelle je n'adhérais pas mais elle avait une grande valeur descriptive en ceci qu'elle permettait d'aborder synthétiquement tous les caractères physiques d'un système et de tenir compte de trois types d'espace, espace-point, espace-ligne, espace-surface, tout en considérant l'élément dynamique que constituent les flux. Elle me permettait également de prendre en compte les trois concepts fondamentaux – forme, fonction, structure – qu'Henri Lefebvre (1974) met en évidence pour l'analyse de l'espace social et dont Milton Santos (1979) souligne l'importance, mais aussi la notion de processus, la dimension diachronique, qu'il est nécessaire d'introduire afin d'éviter le fixisme structuraliste (Lefebvre, 1971). Mon but était de saisir l'évolution de cette organisation en étant attentif à l'émergence d'un embryon urbain.

Cette approche de l'organisation de l'espace était soutenue par la thèse suivante : la société des hautes steppes était dans le passé pré-beylical organisée contre l'Etat, deux institutions interdisaient la division du corps social : l'utilisation collective de la terre et l'utilisation collective de la violence⁴. Durant la période coloniale, la diminution progressive de la mobilité de cette population semi-nomade a créé, en même temps qu'elle en a procédé, les conditions d'une amorce d'urbanisation à travers une polarisation durable de l'espace. La logique centrifuge qui animait l'espace et la société s'est muée progressivement en une logique centripète. Elle est la condition qui a rendu

⁴ Je suis redevable à Pierre Clastres des deux idées sur lesquelles s'appuie toute l'argumentation de la première partie de ma thèse : les sociétés archaïques ne sont pas *sans* Etat mais *contre* l'Etat (Clastres, 1974). Elles sont animées par la guerre qui interdit l'émergence de l'Etat en empêchant l'apparition d'un corps spécialisé dans la l'usage de la violence (Clastres, 1977a, 1977b).

possible l'émergence de l'Etat, au sens de la division hiérarchique du corps social (processus interne), et le développement d'un appareil d'état (processus externe imposé par les différents pouvoirs centraux). L'émergence de l'Etat et l'urbanisation sont structurellement liés en ce qu'ils imposent la hiérarchisation de la société et de l'espace. À la différenciation horizontale de la société (groupes agnatiquement différenciés mais équivalents) et de l'espace (territoires de ces groupes) s'est substituée une hiérarchisation verticale (spécialisation fonctionnelle de segments de la société et de l'espace).

Je me proposais de saisir cette transformation à travers l'évolution de l'organisation de l'espace. Il s'agissait donc de lier quelque chose qui s'apparentait à la géographie quantitative et modélisatrice et quelque chose qui relevait d'une géographie plus politique (influence du courant de pensée animé par Yves Lacoste qui avait été mon professeur, dirigé mon mémoire de maîtrise et participé à mon jury de thèse) ou encore d'une géographie du pouvoir (cf. l'ouvrage de Paul Claval, 1978, "Espace et pouvoir" qui m'a influencé pour l'intitulé de ma thèse "Pouvoir et organisation de l'espace"). Compte tenu de cette approche diachronique, il me fallait m'orienter vers la genèse de l'Etat et de l'urbanisation dans cette région. D'où l'idée qu'il y avait une continuité entre la période pré-coloniale (beylicale), la colonisation et l'indépendance puisqu'il y avait des germes d'Etat et d'urbanisation avant la colonisation. J'ai identifié cette continuité comme étant celle du recouvrement d'une société pastorale, semi-nomade, essentiellement centrifuge, aux rapports territoriaux spécifiques, par une société fondamentalement nationale-territoriale. La colonisation n'a pas été une parenthèse dans ce processus mais a participé à son renforcement. Le point de rupture est à rechercher bien en deçà de la colonisation : à partir du moment où par le biais du pouvoir central politico-religieux se sont mis en place les éléments de dissolution de la société pastorale, les *zaouia* maraboutiques et les premières formes urbaines.

Sbiba, hautes steppes tunisiennes

Lorsque l'on vient de Tunis et qu'ayant traversé le Haut Tell, on laisse derrière soi Maktar, on aborde une large ouverture transversale à la Dorsale : c'est le fossé tectonique de Sbiba qui est parcouru en son fond par l'Oued el Hatab. Une ligne noire, droite, passe par Rohia, rejoint Sbiba puis descend vers le sud à l'est du Mghila, c'est la route Tunis-Sbeitla. Nous voici dans les hautes steppes tunisiennes. C'est le printemps mais au souk de Sbiba les hommes portent encore le burnous ; malgré le temps clair, la température est fraîche et un vent glacial du nord couche le blé en herbe, fait frémir les oliviers et les amandiers des vergers. Les hautes steppes ne se réchauffent qu'en Avril. Quelques nuées qui débordent

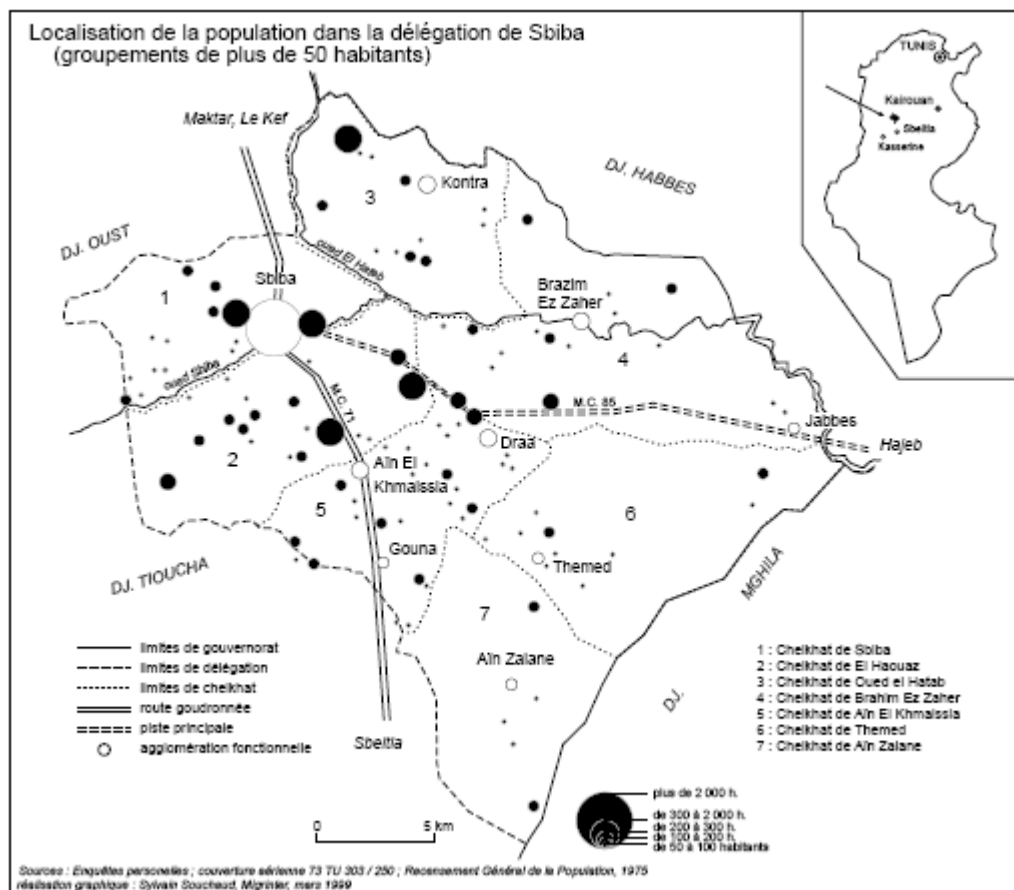
lentement le Tioucha annoncent une averse, elle est comme toutes les pluies à Sbiba violente et courte, le ciel se dégage rapidement. L'été, la chaleur écrase la terre et les hommes, le temps ne se rafraîchit pas avant octobre avec les premières pluies d'automne.

On découvre autour de Sbiba de larges surfaces arborées, c'est le périmètre irrigué. Au delà, de point en point, des petites taches vertes indiquent des vergers. Le fond du fossé d'effondrement, plat et large de plusieurs kilomètres, est d'une couleur uniforme beige. Les bords qui se relèvent aux pieds des djebels sont parsemés d'arbustes et de buissons, plus haut apparaissent des pins d'Alep. On constate partout l'emprise humaine, tout ce qui est cultivable est cultivé. Dès que l'on s'élève sur les flancs des djebels la végétation naturelle reconquiert la place et les piémonts servent de parcours aux troupeaux. La forêt de pins, clairsemée d'abord, devient plus dense et couvre les sommets. Autour du bourg, le touchant presque : des douars. Quelques kilomètres plus loin, disséminés : des petits groupes d'habitations ; on aperçoit aussi des fermes isolées ; quelques douars plus importants réunissent dix à vingt familles, parfois plus.

Les conditions naturelles sont caractérisées par une relative sécheresse et des grandes variations, pluviométriques d'une année l'autre, thermiques d'une saison l'autre. Sbiba se situe sur le versant sud de la Dorsale, dans la région des plus hauts sommets tunisiens : le Chambi (1544 m) à une cinquantaine de kilomètres et le Mghila (1378 m) qui domine le fossé d'effondrement.

On n'est pas à plus d'une soixantaine de kilomètres, à vol d'oiseau, de la frontière algérienne à l'ouest. On se trouve à environ 150 ou 160 km, en ligne droite de Tabarka sur le littoral nord, de Mahdia sur le littoral est et des grands Chotts au sud qui ouvrent la porte des pays sahariens. Sbiba occupe une position relativement centrale quoique déportée vers l'ouest, mais cette "centralité" vis à vis de l'ensemble du pays n'est que géométrique. Sbiba se tient à la bordure nord-ouest de ce vaste ensemble que l'on appelle "le Centre et le Sud Tunisien" et se trouve éloignée des principaux centres économiques Tunis, Sousse, Sfax, même Kairouan, la capitale, aujourd'hui endormie, du centre est distante d'une centaine de kilomètres (ce qui signifie 3 à 4 heures de transports en car ou en camion).

Carte 1 : Localisation de la population dans la délégation de Sbiba



La situation économique locale est solidaire de celle du “ centre tunisien ”, des hautes steppes auxquelles elle se rattache. Sbiba est également indissociable du relief qui l'entoure : vastes surfaces planes, favorables à l'agriculture, qui constituent le fond du fossé d'effondrement, et, ouverture transversale dans la Dorsale qui a été dans le passé un passage important. Mais aujourd'hui cette situation tectonique qui a contribué à son épanouissement dans les premiers siècles de la Tunisie musulmane, est à l'origine d'une situation d'enclavement dans la mesure où le passage vers le nord, et le nord-ouest est fermé : tout juste une route de moyenne importance qui relie Sbeitla au sud à Maktar au nord en passant par Sbiba. Le village rayonne sur la délégation dont il est le centre, celle-ci comptait en Mai 1975 22 084 habitants dont 1 944 dans la commune. La population se répartit en de nombreux douars de taille très variable. La délégation couvre près de 50 000 ha, la densité de la population, supérieure à 40 habitants au km², est forte dans une région où les ressources agricoles restent modestes.

La région de Sbiba, comme une grande partie des hautes steppes, est caractérisée jusqu'à la colonisation par l'absence de villes et de villages, de tissu urbain. Ainsi Charles Monchicourt (1913, p 352) note en 1913 : “... depuis 1890, Sbiba ayant vu se construire deux douzaines de maisons... ”, Habib Attia (1977, p 193)⁵ souligne pour sa part que seuls “ quelques rares îlots de vie villageoise ont pu se maintenir à travers les siècles autour de sources permanentes (Fériana, Sbiba...) et dans les villages perchés de tradition berbère des massifs de Gafsa (Sened, Ayacha, etc.). Ce n'est qu'après l'indépendance que le nombre des villes augmente et qu'elles se développent rapidement. Ce sont les “ bédouins ” qui occupent la steppe et à Sbiba, le Arch (tribu) des Majeur, lequel se déploie sur la partie septentrionale des hautes steppes, de Sbeitla à Rohia.

Absence de tissu urbain donc, liée à la “ bédouinisation de la steppe à partir du XI^{ème} siècle et qui s'est traduite par la substitution d'une société pastorale à une société paysanne et urbaine. Villes, routes, travaux d'aménagement hydraulique qui servaient de support à la vie sédentaire ont complètement disparu. ” (*ibid.*). Cette bédouinisation de la steppe est le résultat de la pénétration hillalienne, laquelle n'est

⁵ Il est difficile de donner un tableau de l'organisation de l'espace et de la société à Sbiba avant la colonisation sans le replacer dans le contexte plus vaste des hautes steppes tunisiennes et sans risquer de paraphraser Habib Attia (1977, Tome II : De la société pastorale à la société paysanne). Dans cette partie nous ferons souvent appel à cet auteur, fin connaisseur des hautes steppes ; nous ne donnerons que les traits principaux de l'organisation de l'espace et de la société et nous essaierons d'avancer quelques idées sur les implications spatiales de deux aspects de l'organisation sociale qui nous semblent importants : l'utilisation collective de la terre et le fait guerrier.

qu'un des multiples aspects de la crise de la Tunisie Ziride dont les causes profondes sont à rechercher dans une modification sensible à plus petite échelle, le glissement vers l'ouest, vers le Maroc actuel, de la route de l'or. La désorganisation générale de la Tunisie permet aux Béni Hillal de s'installer sans problèmes et sans grands heurts (Poncet, 1961). L'affaiblissement des Zirides, puis le déplacement vers le nord, de la capitale avec la dynastie Hafside ont eu pour effet d'amenuiser le contrôle que pouvait exercer le pouvoir en place à Tunis. L'éloignement relatif des hautes steppes et leur environnement montagneux les rendant malaisées à dominer militairement, constituent des éléments qui ont contribué à la formation d'une unité progressivement autonome. Pendant plusieurs siècles, les Hafsides, les Ottomans puis les Husseinites se désintéresseront des hautes steppes, soit qu'il s'agisse de pouvoirs regardant vers le bassin méditerranéen et tournant le dos au Maghreb intérieur, soit qu'ils n'aient pas voulu engager d'hostilités pour un enjeu qui devait leur paraître insuffisant.

Pastorale et semi-nomade, la société des hautes steppes présente un ensemble de caractéristiques communes à certaines organisations sociales qui occupaient une bonne partie du Maghreb. Les bédouins des steppes sont organisés en groupes sociaux vastes, les Arouch ou tribus, lesquels se décomposent en *firgua* ou fractions dont les membres se réclament d'un ancêtre commun, elles-mêmes se subdivisent en groupes familiaux, les sous-fractions, dont les membres se réclament d'une descendance particulière de l'ancêtre. Du Arch au groupe familial le plus restreint s'établit une filiation réelle ou supposée, un lien agnatique. Il ne s'agit pas d'une structure rigide, pyramidale, les relations qui unissent les différents groupes sont souples mais se réalisent préférentiellement au niveau de la *firgua* – quelques centaines de personnes⁶ – laquelle est relativement autonome vis-à-vis du Arch. La

⁶ La petitesse de cette taille est déterminante car elle implique qu'il n'y a que peu de " distance " entre le pouvoir éventuel des *Kbir* (des Grands) et leurs éventuels assujettis, il n'y a donc pas nécessité d'une instance de médiatisation, d'un appareil social qui serait l'ébauche d'un appareil d'Etat et qui comblerait cette " distance ".

La subdivision des *firgua* en de nouvelles dès qu'elles atteignent une certaine taille pose une question importante : il est vraisemblable que l'exercice d'un contrôle direct du pouvoir soit lié à la circulation de l'information et de la communication interindividuelle entre chacun des membres du groupe, mais au-delà d'un certain seuil, la communication directe n'est plus possible, c'est pour cela que le groupe éclate en de nouveaux groupes se réclamant d'une identité particulière. De ce point de vue les forces centrifuges sont constitutives d'une forme spécifique de contrôle du pouvoir. Elles ne sont pas le produit de contraintes économiques telles que celles qu'on avance – trop forte densité sur le même territoire – car les nouvelles *firgua* ne quittent pas le territoire d'origine pour en constituer de nouveaux, pas du tout, elles demeurent sur le même territoire mais celui-ci est redécoupé en autant de territoires qu'il y a de nouvelles *firgua* (en général une *firgua* éclatait en deux nouvelles parfois trois) la densité de population sur un même espace n'est donc en aucun cas diminuée. Ce n'est donc pas pour des raisons du genre recherche d'un espace vital suffisant que les groupes éclataient en de nouveaux au delà d'une certaine taille mais pour des

firgua est faiblement hiérarchisée et il n'apparaît pas en son sein de corps spécialisé dans telle ou telle fonction de production. Le seul groupe qui se détache sur le fond de cet égalitarisme tribal sont les *Kbir*, parfois propriétaires d'un troupeau plus important que celui des autres familles. Ils participent au *Myad*, conseil qui se réunit pour prendre les grandes décisions concernant la *firgua*, cependant leur pouvoir est souvent instable (Habib Attia, 1977, pp 392-397).

Deux institutions qui garantissent l'autonomie

Le principal support qui permette d'entretenir l'élément de richesse que constitue le bétail, les parcours, est à l'intérieur de la fraction l'objet d'une utilisation collective, caractéristique fondamentale car elle fonctionne comme une entrave à la concentration trop grande des richesses par quelques-uns.

Pastorale, semi-nomade et faiblement hiérarchisée, la société est traversée de façon sporadique par la violence ; celle-ci se manifeste en diverses occurrences, soit vis-à-vis des pouvoirs centraux qui cherchent à affirmer leur domination sur les tribus, soit entre les tribus elles-mêmes. Cette violence est liée à la potentialité militaire des Arouch et des *firgua* composés de "pasteurs-guerriers" ; c'est l'ensemble des hommes qui prend les armes et il n'existe pas au sein de ces groupes de corps spécialisé dans l'utilisation de la violence. Cette potentialité guerrière plutôt que militaire⁷, cette répartition égalitaire de l'usage de la violence est un autre trait fondamental de l'organisation de la société même si cette violence ne se manifeste concrètement que de façon sporadique⁸.

L'utilisation collective de la terre et la propriété collective de violence se signalent par leur perdurance au cours de plusieurs siècles. Ces deux aspects fondamentaux de l'organisation sociale sont les garants d'une faible division de la *firgua* en ce

raisons politiques : la nécessité de contrôler le pouvoir politique.

⁷ Le qualificatif militaire renvoie à l'idée d'une organisation de la violence fortement hiérarchisée et centralisée autour d'un commandement spécialisé et autoritaire, ce qui n'est pas le cas en ce qui concerne les *firgua*.

⁸ Le caractère égalitaire de l'organisation tribale et le caractère militaire (guerrier) qui semble l'accompagner a déjà été souligné par Yves Lacoste (1966, p 43). Analysant ce fait massif qu'est le fait guerrier parmi les tribus du Maghreb, Yves Lacoste reprend, concernant certaines tribus du Maghreb, le concept de "Démocratie militaire" de Engels et note : " Dans une perspective historique nous sommes à la charnière de la dernière société sans classe et de la première société de classe. Il est possible d'utiliser le concept de démocratie ou de pseudo- " démocratie militaire " pour désigner ce très complexe rapport de production ". D'autre part, certaines des idées avancées à propos du rôle de la guerre et de la violence nous ont été inspirées par un long article de Pierre Clastres : " Archéologie de la violence " paru dans la revue *Libre*, n° 1, Payot, 1977. Ainsi que " Malheur du guerrier sauvage " du même auteur dans le n° 2 de la revue. Ce point de vue novateur et clairvoyant de P. Clastres sur le rôle de la guerre dans les sociétés primitives n'est pas extensible de façon systématique et sans précautions à la société que nous étudions car bien des conditions sont différentes ; nous croyons avoir pris ces précautions et n'avons retenu que quelques-unes des

que le premier est une entrave au développement d'une concentration excessive des richesses constituées par le bétail et en ce que le second interdit le développement d'un pouvoir économique et politique définitivement séparé du corps social et qui établirait sa suprématie par la violence. Il s'agit aussi de deux éléments indissolubles dans la mesure où l'un ne tient pas sans l'autre. Il s'agit également de deux "institutions politiques" en ce qu'elles fondent de façon durable les rapports des membres du groupe entre eux et leurs rapports aux Autres : si la propriété collective de la violence n'implique pas la guerre permanente mais seulement la possibilité permanente de la guerre (les fractions ne passent pas l'essentiel de leur temps à s'affronter) elle suppose, sur le plan interne, l'organisation de la fraction dans une forme spécifique de rapports des individus entre eux et, sur le plan externe, elle pose la relation aux Autres dans le mouvement possible de la guerre. De même, l'aspect collectif de l'utilisation de la terre fonde des rapports particuliers des individus entre eux et aux autres groupes. Et ce, ainsi qu'il en est de la propriété collective de la violence, dans le cadre d'un projet, d'un désir, d'une volonté implicite du groupe de persévérer en son Etre. (1983).

Ces deux institutions sont indissociables, dans la mesure où l'une ne se justifie pas sans l'autre, et que l'une garantit l'autre. Elles ont une même destination : garantir l'indivision du corps social, que constitue la *firgua*, en interdisant à un groupe ou à un individu l'appropriation des moyens économiques et militaires de sa domination.

L'existence et l'indissociabilité de ces deux institutions indiquent bien qu'il n'y a pas, dans ces régions, de situation de "vide juridique" vis-à-vis de l'utilisation des terres et de la violence guerrière, et que l'on ne se trouve pas, comme on pourrait l'imaginer, dans un état primitif, naturel et spontané. Au contraire, ce sont des contraintes, des réglementations que s'impose la société pour garantir sa reproduction comme corps social indivis. Le caractère collectif de l'utilisation des terres et de la violence exprime non l'absence de projet ou l'incapacité génétique de la société à maîtriser son devenir en raison de contraintes écologiques qui l'empêcheraient de le gérer autrement, mais la volonté de cette société de persévérer en son Etre. Et, dans la mesure où ces deux institutions interdisent l'émergence de l'Etat, c'est-à-dire d'un pouvoir définitivement séparé du corps social, elles traduisent sa volonté de s'organiser *contre* l'Etat.

Le fonctionnement concomitant de ces deux institutions suppose une forte

cohésion interne et une puissante différenciation externe car le groupe dans son geste d'identification à l'ancêtre qui fonde la fraction et à l'espace qu'il organise, creuse la différence qui le sépare des Autres ; la puissance de son identification agnatique sera à la mesure de son écart vis-à-vis des autres groupes. La *firgua* n'est que si les autres *firgua* existent ; existant, elles lui renvoient l'image de sa différence, de sa spécificité. En conséquence, la société est morcelée en groupes puissamment différenciés qui à l'intérieur d'eux-mêmes sont fortement solidaires. Ce rapport étroit qu'entretient une *firgua* à l'ancêtre et à l'espace qu'il/elle organise, ce désir de différence, cette volonté d'affirmer son identité se retrouvent exprimés en ce que les territoires des fractions ne sont pas désignés par des noms se rapportant à des objets, à des “ choses ” (accidents topographiques, caractéristiques botaniques ou pédologiques du lieu...) mais par le nom même des fractions, nom qui réfère toujours à l'ancêtre et qui fonde, on serait tenté de dire biologiquement, l'identité de chaque groupe.

Cette tendance au morcellement, à la dispersion en groupes, on peut la retrouver dans un processus d'éclatement que décrit Habib Attia (1977, p 258) : la *firgua*, lorsque ses membres sont nombreux, éclate en plusieurs douars, ceux-ci préfigurant la naissance de nouvelles *firgua* qui se réfèrent alors chacune à un “ nouvel ancêtre ” : elles prennent ainsi une nouvelle identité qui marque leur différence entre elles. Le mouvement même de la nomadisation obéit à ce mouvement de dispersion : regroupement temporaire, éphémère, puis éclatement dans des directions différentes⁹.

Les bédouins contre la ville : contre l'Etat.

Cette logique du centrifuge qui anime l'organisation de la société est le moteur de l'organisation de l'espace, le morcellement en groupes sociaux différenciés relativement autonomes se double d'un morcellement en territoires différenciés relativement autosuffisants où sont utilisés judicieusement et de façon complémentaire versants, piémonts et plaines. Ce mouvement centrifuge va à l'encontre de regroupements définitifs, il n'existe pas de points de convergence ayant une puissance suffisante pour déterminer une agglomération de personnes définitive : il n'existe pas de “ ville bédouine ” qui serait l'aboutissement d'un processus interne à la société.

Par contre, l'amorce d'une polarisation durable de l'espace s'annonce avec les *Zaouia* maraboutiques. Celles-ci sont le résultat d'une intervention extérieure : les *firgua* maraboutiques qui s'organiseront à partir de la création des *Zaouia* sont

⁹ Charles Monchicourt (1913, p 367 et sq.) note que les Majeur vont vers la Friguia (le nord de la

considérées à juste titre par H. Attia comme les “ villes des sociétés bédouines ” : elles assurent une fonction religieuse, une fonction politique (intermédiaire entre les hommes et le pouvoir central), des échanges et des services. “ Les lignages maraboutiques apparaissent comme une alternance aux Ulama des villes dont le rôle est d'ancrer la société locale dans le système plus vaste de l'Islam ” (Habib Attia, 1977, p 294). Le Saint¹⁰ “ apparaît comme le médiateur par excellence : médiateur entre Dieu et les hommes, médiateur entre les hommes et le pouvoir ”... Le marabout apparaît donc comme l'homme de paix dans cette société fragmentée en clans rivaux et dominée par la violence. La *Zaouia* et tout son territoire est en principe une terre Haram – terre de paix – sous la protection de Dieu et du Saint : c'est une terre d'asile. Cet îlot de paix est aussi une terre de convergence, d'attraction pour ceux qui cherchent soit à fuir la violence, soit à mettre leurs richesses ou leurs activités à l'abri de la *Zaouia* ” (*ibid.* p 296).

Les *Zaouia* représentent, à notre sens, l'antithèse de la société bédouine : elles sont lieux de convergence – presque des villes – terres de paix, points de diffusion de l'ordre du pouvoir central, de l'Etat dont elles tiennent leur position, elles sont lieux d'unification à la communauté musulmane : à la *Ouma*, lieux de diffusion d'un Islam plus “ orthodoxe ” et elles protègent dans une certaine mesure les richesses. En tant que points de convergence plus ou moins permanents, les *Zaouia* vont à l'encontre du mouvement centrifuge qui traverse la société. En tant que terres de paix, elles se présentent comme l'inverse de ce qui agite la société : comme la fin possible de la guerre et de la propriété collective de la violence. Points de diffusion de l'ordre et des ordres de l'Etat, elles entrent en contradiction avec l'autonomie qu'affichent les groupes. Comme lieux d'unification à la *Ouma*, elles signifient la fin de l'identité spécifique de chaque groupe par le biais de la diffusion d'un Islam plus “ conforme ” et uniformisant puisque cet Islam les invite à “ transcender ” leur identité au profit de celle de la communauté musulmane : à se fondre en l'Un. Protégeant les richesses, elles garantissent leur accumulation. On retiendra ici la concomitance de trois caractéristiques : Paix, Etat, Islam. Les *Zaouia* se présentent donc comme contraires du mouvement centrifuge qui traverse l'espace et, le triple signe sous lesquels elles sont placées – Paix, Etat, Islam – les pose comme inverses de l'organisation politique de la société.

Dans ce sens, les *Zaouia* peuvent être considérées comme les premières

Tunise) mais dans des points différents.

¹⁰ A Sbiba, le saint Sidi Amor es Smati se serait installé vers la fin du 17^{ème} siècle.

concrétions matérielles de l'implantation d'un appareil d'état en ce que les économies d'échelles qu'elles permettent de réaliser dans la diffusion du pouvoir d'état comblent la distance entre le siège du pouvoir (Tunis) et les hautes steppes. Elles permettent à terme un meilleur contrôle de populations qui se sont montrées fréquemment dissidentes. Elles constituent également les premiers éléments d'un maillage du territoire.

Les agglomérations se présenteront toujours dans un premier temps comme embryons des sièges des ramifications de l'appareil d'état, comme éléments de base d'un maillage de l'espace, comme lieux par lesquels le pouvoir extérieur exerce son autorité. Et Sbiba sera un des lieux par lequel l'Etat diffusera de la hiérarchie dans la société et dans l'espace.

Cette absence de système urbain [dans le passé] n'est toutefois pas due à une incapacité de la société locale à produire la ville, incapacité qui serait liée à un degré zéro de l'économie, à une pauvreté et un dénuement tels qu'ils interdiraient, selon le schéma couramment admis, l'émergence de villes ou de villages, l'accumulation primitive nécessaire à l'installation de primo-activités urbaines étant rendue impossible du fait de cette pauvreté générale.

Pauvres, les tribus des hautes steppes ne le sont pas. Ainsi, en 1887, alors que "cette région venait d'être vidée, non seulement de sa population, mais aussi de son cheptel et que la conquête (coloniale), les razzia et les prélèvements effectués par les militaires ont amenuisé le troupeau (...), les rapports des Officiers des Affaires Indigènes nous apprennent que les Majeurs disposent de 4 à 5 têtes de petit bétail par habitant, les Hmammas de 6 à 8, les Fréchichs de 10, et les Ouled Tlil et les Fériana de 15 brebis et caprins. D'autre part, cette population disposait aussi de lait, de beurre, de laine, de grains en quantité importante. D'après les mêmes sources, les Ouled Tlil et les Fréchichs, qui comptaient alors 17 000 habitants, disposaient de 5 quintaux de céréales et de plus de 10 kilos de laine par habitant ; actuellement la disponibilité par habitant est en moyenne de 1 à 2 brebis selon les années, de 2 quintaux de céréales et de 2 à 6 kilos de laine" (H. Attia, 1966, p.9). L'absence de villes révèle plutôt, à notre sens, une organisation " anti-urbaine " de l'espace, laquelle est l'expression d'une organisation " anti-étatique " de la société : ce n'est pas que la société des hautes steppes soit incapable de produire des villes, mais c'est qu'elle n'en veut pas. A l'image de la société, dont l'organisation ne s'effectue pas sans Etat, mais contre l'Etat, l'espace n'est pas organisé sans la ville, mais contre la ville. (1983)

Intervention de l'Etat

Premières transformations de l'espace et de la société.

Pendant des siècles, les tribus des hautes steppes vivent dans une relative autonomie mais peu à peu le contrôle administratif de la dynastie beylicale s'appesantit. Au 18^{ème} et plus encore au 19^{ème} siècle, les impôts s'alourdissent et les tribus ont à supporter des caïds et des cheikhs imposés par le pouvoir central. Le point de rupture intervient en 1864 lorsque les Majeur sous l'impulsion d'Ali ben Gdahem sont à l'origine d'une insurrection d'ampleur nationale qui ébranle sérieusement le pouvoir beylical (Bice-Slama, 1967). La répression qui suit l'échec de l'insurrection est violente, exécutions sommaires, pillage des réserves des tribus... Les hautes steppes sont ruinées et désertées, certains habitants ont fui la répression. La famine et l'épidémie de 1867 décident les survivants à gagner le Sahel, la Tripolitaine ou l'Algérie. Ce coup de boutoir précipite la décomposition de l'organisation sociale des hautes steppes. La colonisation accentue ce processus. Sur le plan local, à Sbiba, son intervention directe est moins massive que dans les autres régions de Tunisie. Cependant on procède à un premier maillage de l'espace.

La puissance coloniale ne s'était pas trompée sur l'importance que jouait la dénomination des territoires dans la détermination de la spécificité des *firgua*. Aussi, une de ses premières tâches fut-elle de “remplacer les circonscriptions ethniques par des circonscriptions territoriales en diminuant le nombre des cheikhats qui coïncidèrent désormais avec les limites naturelles et eurent non plus des noms de fractions, mais des noms géographiques” (Charles Monchicourt, 1913, p 279). C'est donc la fin de la spécificité de chaque fraction, la fin du morcellement de l'espace en territoires différenciés : c'est la pacification. Le territoire de la *firgua* n'est plus la base sur laquelle s'effectue l'organisation politique, économique et même idéologique de l'espace. Le passage à une circonscription proprement administrative – dans le sens où elle est l'unité de base d'une recomposition de l'espace qui obéit aux objectifs de l'Etat colonial et non à ceux de la société locale – et plus vaste, réduit l'écart que creusent les *firgua* entre elles dans leur mouvement de différenciation les unes des autres et d'identification pour chacune d'entre elles à son ancêtre et à sa terre. Il désincarne ce rapport essentiel qu'entretient la *firgua* à l'ancêtre et à la terre, il procède à ce que l'on pourrait appeler une “réification de l'espace”¹¹. Le protectorat se traduit par

¹¹ Nous avons conscience du forçage du concept de “réification” utilisé dans ce contexte, mais il nous paraît le plus propice à recouvrir ce que nous voulons exprimer.

l'appauvrissement des populations des hautes steppes qui n'est cependant pas dû à une colonisation foncière massive (moins de 5% des terres appartiennent à des colons) mais à une destruction progressive des structures économiques dont on trouve l'origine dans l'apparition de déséquilibres interrégionaux.

Le recul général des parcours est le phénomène le plus ancien de la transformation de l'agriculture, il est une des conséquences de la colonisation. Les habitants de la steppe étaient traditionnellement liés au nord, au Tell céréalière, à la Friguia. A la fin du printemps on menait les troupeaux vers ces riches régions céréalières et on y faisait les moissons. Ces travaux payés au dixième de la récolte permettaient de rapporter un complément alimentaire. Dès lors, la céréaliculture dans la steppe n'avait pas besoin de s'étendre au delà de quelques places qu'elle occupait¹². Avec la colonisation et la généralisation du “ dry-farming ” dans les plaines céréalières du nord vers les années 20, on n'eut plus besoin pour la moisson, des bras qu'offraient les tribus du sud. La population de la Friguia se paupérisant, dépossédée de ses terres, refoulée des plaines vers les piémonts, ne pouvait plus offrir de travail aux moissonneurs. La transhumance traditionnelle se réduisit progressivement, on devait désormais se contenter de ce qu'offrait la steppe. La conséquence fut une considérable réduction de l'espace économique des gens de la steppe. Ce que l'on ne trouvait plus dans le nord, il fallut le produire sur place et donc étendre les emblavures au détriment des parcours et ceci parallèlement à une augmentation constante de la population. Désormais la céréaliculture allait se développer sur des sols de plus en plus pauvres et au détriment des parcours les meilleurs. A mesure que les emblavures s'étendaient la production à l'hectare diminuait. Le recul général des parcours, l'extension de la céréaliculture, conjointement à l'augmentation de la pression démographique ont eu pour conséquence de remettre en cause le caractère collectif de l'utilisation des terres. Le bouleversement du système de production basé sur l'élevage extensif est la cause de l'appropriation individuelle de la terre. Conséquence de cette transformation, la stratification sociale s'accroît. D'abord nivellement par le bas à cause de l'appauvrissement général, puis émergence d'individualités : qu'elles aient bénéficié de rentes de situation et/ou qu'elles aient su s'insérer et utiliser plus rapidement les nouvelles structures mises en place¹³. Un deuxième temps intervient dans cette transformation de l'espace et de la société, la période de

¹² D'après Charles Monchicourt (1906) on comptait à la fin du 19^{ème} siècle, 7000 à 11 000 ha emblavés pour la steppe des Majeur dont la superficie était de 200 000 ha, soit 3,5 à 5,5%.

¹³ Voir H. Attia (1977, p 45 et sq.), “ les *Kbir* : main basse sur la terre ”

l'indépendance. Période qui se marque par une intervention directe et croissante de l'Etat dans le domaine agricole : mise en place des coopératives agricoles pendant le gouvernement Ben Salah, puis du P.A.M. 482 (Programme Agricole Mondial n° 482) et plus récemment du “ Projet de développement rural intégré de la Tunisie Centrale ”.

La transformation précédente – ce que H. Attia appelle le passage de la société pastorale à la société paysanne – peut être comprise, à notre sens, comme le résultat d'un processus interne lié au développement de contradictions latentes à la société et qui pointaient déjà la division sociale du groupe sans pour autant que celle-ci soit achevée. On peut dire que le rétrécissement de l'espace – conséquence de l'intervention coloniale dans les plaines céréalières du nord – et la rupture démographique sont les principaux artisans du développement de ces contradictions. Mais ceux-ci ne sont pas le résultat d'une intervention directe du système colonial à l'intérieur des hautes steppes ou du moins, pas avec la même intensité qu'on pouvait observer dans le nord de la Tunisie. Autrement dit, avant l'indépendance, l'agent de transformation que constitue le système colonial et son appareil d'Etat n'opère pas directement à l'intérieur de la structure sociale mais permet le développement d'un processus interne – la division sociale, jusque-là plus ou moins jugulée par l'idéologie solidaritaire et la relative communauté d'intérêts du groupe – qui aboutit à la modification des formes de l'espace (paysages), des fonctions de production, des rapports de pouvoir et, finalement, de l'ensemble de la structure sociale. Par contre, après l'indépendance, le principal agent de transformation qui est à notre sens l'Etat, s'il constitue toujours une structure extérieure qui couvre les hautes steppes mais dont le centre de commandement est ailleurs, opère directement et à l'intérieur de l'espace qui nous occupe.

Le passage d'une stratégie d'intervention à une autre, stratégies de deux systèmes dont la nature et les projets sont différents, constitue un changement important aux plans local et régional : en effet, si l'un négligeait les hautes steppes, attaché qu'il était à l'exploitation d'autres régions, l'autre se propose d'intégrer ces steppes – et en ce qui nous concerne, Sbiba – à l'espace national c'est-à-dire à un espace économique, politique et idéologique de toute autre dimension et d'ordre supérieur. Dès lors, l'espace régional ou l'espace local ne se pense plus par rapport à lui-même, il ne porte plus aux yeux de la population qui l'habite sa propre finalité – reproduction de la société locale ou régionale – et il ne prend de signification, aux yeux de l'Etat et de la population, que par rapport à l'espace

national. Il s'agit donc de l'intégrer à cet ensemble en suivant les normes que définit l'Etat organisateur de cet espace national. Ceci se traduit *sur le plan économique* : par la transformation des fonctions de production et des structures des échanges interrégionaux, ce qui implique une modification du paysage (occupation du sol et agglomérations), *sur le plan politique* : par la mise en place des instruments, des services, du cadre administratif, de l'appareil d'Etat qui doivent permettre cette mutation économique, ce qui implique la création et le développement de lieux à partir desquels se fait l'intervention (chefs-lieux de délégation et de gouvernorat), d'où la refonte du système urbain qui induit une transformation de la hiérarchie des petites agglomérations ; *sur le plan idéologique* : par le remplacement de l'idéologie solidaritaire du groupe au profit de l'idéologie nationalitaire par le vecteur d'une infrastructure scolaire (laquelle a bien sûr d'autres fonctions que de développer cette idéologie) ce qui implique la création d'écoles, embryons de polarisation de l'espace dans la campagne.

L'intervention de l'Etat se traduit par un renforcement et une diversification du maillage de l'espace ébauché pendant la colonisation et par l'implantation des divers éléments qui constituent l'appareil d'état dans différents domaines (agriculture, scolarité, santé, administration, contrôle de la population...). Dans le domaine agricole cette intervention est directement sensible à travers la réorganisation du périmètre public irrigué (P.P.I.) et de l'agriculture en sec, elle s'inscrit dans un cadre régional beaucoup plus vaste visant à intégrer le Centre et le Sud Tunisiens dans l'économie nationale.

Le maillage de l'espace idéologique

Parallèlement à un maillage de l'espace agricole en coopératives s'appuyant sur les circonscriptions administratives s'est effectué ce que l'on pourrait appeler un "maillage de l'espace idéologique". Les établissements scolaires constituent des points de polarisation de l'espace, des lieux de convergence. L'implantation d'écoles est l'expression d'une politique définie qui organise l'espace et marque une rupture, une séquence bien particulière du temps de l'organisation spatiale. La scolarisation signifie l'implication dans un ordre des choses qui dépasse le niveau local ou régional. Elle a pour conséquence pour les jeunes écoliers et écolières de leur faire prendre conscience qu'il existe mille autres choses ailleurs. Les références locales vacillent ou se trouvent confortées, ce qui importe est que l'espace n'est plus clos mais éclaté vers l'extérieur, vers l'espace et la société globale. De plus, l'espace clos dans son unicité, en tant qu'unique référence ne renvoie pas à une hiérarchie, par contre, dès qu'il entre en comparaison avec

l'extérieur, il se hiérarchise, se positionne vis-à-vis des espaces extérieurs : telle est la structuration de l'espace que peut renvoyer par exemple l'école à travers la hiérarchie scolaire des petits établissements primaires puis des collèges secondaires et des lycées des villes. Cette hiérarchie impose l'idée de l'existence d'un ordre supérieur qui dépasse la région et qui organise la scolarité. En tant que lieux de polarisation et lieux de diffusion de nouvelles valeurs, les écoles participent à la différenciation de l'espace et à son découpage tant sur le plan géographique qu'idéologique. Les effets de cette polarisation ne sont pas négligeables dans la mesure où les écoles ont été installées dans la campagne avant les établissements commerciaux et qu'elles sont en quelque sorte à l'origine de leur implantation et de leur localisation : ceux-ci sont toujours dans l'immédiate proximité des écoles et bénéficient ainsi de la polarisation déjà créée. L'autre élément qui participe au maillage de l'espace idéologique est la cellule destourienne [de Destour, nom du parti fondé par Bourguiba], cellule de base de l'organisation du parti unique (en 1980). [...]. La circonscription de base du parti recouvre exactement la circonscription administrative de base, il y a 200 à 400 inscrits par cellule. Une des activités de ces cellules est de “ participer à la vulgarisation des techniques agricoles ”, entendons “ permettre l'intervention de l'Etat ”. Il est d'ailleurs fortement conseillé d'être membre du parti pour présider une coopérative agricole. Les lieux de réunion de ces cellules sont, au niveau des cheikhats, les bâtiments publics c'est-à-dire les écoles. Elles sont les courroies de transmission des décisions du pouvoir politique au plus profond de la campagne et participent ainsi à imposer l'idée de la nécessité d'une transformation de l'agriculture et, d'une façon plus large, de l'organisation sociale et spatiale. L'intervention de l'Etat dans la structure économique – transformation de l'agriculture -, la structure politique – développement de l'appareil d'état – et la structure idéologique a recomposé le sens de l'organisation de l'espace et modifié le rôle du bourg vis-à-vis de la région.

Une hiérarchisation verticale se substitue à la différenciation horizontale

La hiérarchisation de l'espace semble se diffuser à partir du centre urbain parce que ce centre a été le lieu le premier transformé, que c'est par son canal que les “ flux transformants ” passent, et que les concrétions matérielles de ces flux dans la campagne (écoles, épiceries par exemple), flux de sens centre-périphérie, expriment des niveaux intermédiaires tels que les agglomérations moyennes c'est à dire les agglomérations assurant les fonctions scolaire et/ou commerciale par rapport aux autres agglomérations. L'Etat et le centre urbain – point de diffusion

de la hiérarchie – substituent des rapports verticaux (collecte de la production agricole et distribution de produits urbains devenues possibles grâce à la spécialisation agricole et à l'apparition d'activités extra-agricoles) à des rapports horizontaux (circulation faible de produits agricoles se faisant à l'intérieur de la région) [...]. On peut étendre cette idée aux rapports politiques, à ce qu'ils étaient dans le passé, douars familiaux réunis en *firgua* lesquelles étaient exceptionnellement réunies en Arouch lors des temps forts tels les agressions extérieures (en tout état de cause, rapports à dominante horizontale), à ce qu'ils sont aujourd'hui (dominante verticale) – la politique se décide en haut et les ordres sont répercutés en cascade par le biais de l'appareil d'état jusqu'au niveau de base. Il existe une véritable hiérarchie des emprises spatiales qui correspond à la hiérarchie fonctionnelle. [...]. A la différenciation horizontale de l'espace telle qu'elle pouvait apparaître lorsque l'on considérait les terroirs ou territoires des *firgua* qui, dans le passé, se juxtaposaient sans se recouvrir, se substitue une intégration verticale qui détermine une hiérarchisation des espaces et des agglomérations, les un(e)s “ commandant ” aux autres.

Si l'espace des bédouins était puissamment différencié ainsi que nous l'avons vu précédemment, il l'était non pas sur le plan économique ou fonctionnel mais agnatique. Différencié, mais non hiérarchisé, en ce que cette différenciation ne se posait pas (ne se pensait pas) à travers les catégories “ d'inférieur ” et de “ supérieur ” ou par rapport à une échelle de valeurs mais se réalisait sur le plan interne à travers l'identification à l'ancêtre et à la terre et sur le plan externe dans la relation aux autres groupes dont l'altérité creusait l'écart entre le groupe et les Autres. Différenciation fondée sur l'identification et l'altérité et non, pas encore, sur une échelle de valeurs. A la différenciation agnatique de l'espace se substitue donc une différenciation fonctionnelle. L'organisation horizontale d'espaces juxtaposés est remplacée par une organisation verticale d'espaces emboîtés. Cette organisation est le nouvel ordre spatial dicté par l'Etat-nation en sa totalité économique, politique et idéologique qui substitue la logique fonctionnelle à la réalité agnatique, qui transforme les individus en producteurs et administrés alors qu'ils étaient avant tout des parents et alliés.

Intégration et fin de l'autonomie

Les efforts de transformation de l'agriculture locale, que déploie l'Etat, s'inscrivent, nous l'avons déjà signalé, dans un plan d'ensemble visant à intégrer la région à l'espace national ; plan dans lequel l'urbanisation joue un rôle essentiel, et c'est bien ainsi que la perçoit la population. Or, la légitimité du pouvoir politique,

lequel se confond ici avec le pouvoir de l'Etat, est souvent contestée. C'est donc l'ensemble des objectifs de ce plan et de ses implications sociales, économiques et spatiales (urbanisation, développement des activités commerciales lié à celui d'une agriculture marchande), qui est perçu négativement. Pourtant, malgré ces réticences, la transformation de l'agriculture se poursuit et permet le développement de fonctions commerciales : mise en place de circuits de collecte agricole, développement du commerce fixe, apparition du commerce de gros. Cependant, jusqu'au milieu des années 70, ces activités échappent largement à la population locale, dans la mesure où ce sont essentiellement des gens du littoral (Sahéliens et Sfaxiens) qui dominent et contrôlent les circuits commerciaux. De même, si l'accroissement des prérogatives administratives du bourg de Sbiba s'accompagne de l'implantation de nouvelles composantes de l'appareil d'état, le contrôle local de celles-ci échappe largement à la population locale : les fonctionnaires, les cadres et les employés ne sont pas, majoritairement, originaires de la région (des hautes steppes). Au total, l'urbanisation, c'est-à-dire, ici, le développement des fonctions administratives et commerciales, s'effectue jusqu'au milieu des années 70 dans l'hostilité ou dans l'indifférence.

Depuis lors, on assiste à un renversement de tendance. Les "Sbibiens", absents des activités administratives et commerciales, y occupent une place progressivement grandissante. Ainsi, aujourd'hui, la part des fonctionnaires originaires de la délégation de Sbiba dans l'administration est devenue prépondérante, même si les cadres supérieurs proviennent encore souvent d'autres régions de la Tunisie (nord et littoral oriental). Dans l'enseignement, la presque totalité des instituteurs et plus de la moitié des professeurs du Lycée sont originaires de Sbiba. De même, les techniciens des différents services agricoles et les ingénieurs sont, pour les trois quarts d'entre eux, nés dans la région. Il en va de même pour les personnels des autres services de la fonction publique, moindres employeurs de personnel (santé, justice, impôts, police, transports, etc.). Mais c'est principalement dans le commerce et l'artisanat que ce renversement de tendance est le plus marqué. Les Sahéliens et les Sfaxiens, qui dominaient les circuits de collecte agricole, le commerce de détail et le commerce de gros ont pratiquement disparu. Le nombre des transporteurs s'est considérablement accru (près de 150) : mais ils sont tous sbibiens – les revenus de l'émigration ont joué un rôle important dans l'achat de véhicule –, et ils ont, peu à peu, supplanté leurs prédécesseurs, Sfaxiens pour la plupart. Le nombre de commerces fixes a plus que doublé en dix ans (pour atteindre le nombre de 150 en 1985) : ils sont tenus dans

leur presque totalité par des Sbibiens ; le commerce de gros (distribution de produits alimentaires, matériaux de construction) a été repris à des Sahéliens de Sousse et de M'saken ; il en va de même pour les activités liées au bâtiment, où l'on trouvait des gens du Tell et du nord tunisien. En définitive, on assiste, depuis une décennie, à une récupération de l'ensemble des activités urbaines par la population locale ; activités dont elle était absente, mais qu'elle contribue maintenant à développer de façon dynamique, comme le prouve l'évolution du nombre d'établissements commerciaux, artisanaux et de services [...]. Cette présence des Sbibiens est également plus marquée que jadis dans les emplois créés par l'Etat, qu'ils soient de création ancienne (Délégation, Services Agricoles, écoles primaires, collège, hôpital) ou récente (Lycée, perception, Tribunal de première instance, Commissariat de la Sûreté Nationale...). A l'hostilité historique vis-à-vis de la ville en tant qu'expression de l'Etat, ou, plus tard, à l'indifférence, semble avoir succédé une relative adhésion à la politique d'urbanisation-intégration. Ce phénomène rend compte de transformations radicales intervenues sur le long terme dans la société locale et dans l'espace qu'elle contrôle ; transformations indispensables à la mise en place et au maintien d'une urbanisation-intégration, d'abord imposée d'en haut, puis, semble-t-il, reprise à son compte par la société locale. [...] La disparition définitive de tout ce qui rappellerait, de près ou de loin, l'organisation sociale et spatiale des bédouins (contre la ville, parce que contre l'Etat), permet vraisemblablement la réussite de l'urbanisation ; mais il s'agit d'une réussite tardive. [1986]

L'organisation de l'espace semble dominée par deux sens de circulation des flux politique et économique : l'un horizontal, l'autre vertical plus puissant. Le premier ferait signe vers le passé en ce qu'il commandait la circulation des marchandises et du pouvoir, le second pointerait le présent puisqu'il a introduit de la verticalité dans le mouvement de ces flux. Certains signes encore visibles renvoient au passé telle la persistance du sentiment d'appartenance à la fraction d'origine des parents, une référence lignagère toujours présente de sorte que les individus continuent à se désigner comme Houachem, Sbitate, Znaidi... Ce sentiment d'appartenance, cette référence lignagère semblent encore ordonner la répartition de l'habitat dans la mesure où les familles de certaines *firgua* occupent un espace " homogène " au sens où il n'y a pas de familles d'autres *firgua* qui y résident, ces groupes familiaux se déploient sur ce qui correspond approximativement à l'ancien territoire de la fraction, et habitent ce que l'on appelle parfois à tort des douars. Cette répartition

semble être plus la forme dégradée d'une situation de fait héritée du passé que l'expression d'une volonté de vouloir se maintenir en cette organisation. [...]. Le douar en tant que groupement familial et “ unité de production ” de base de la société n'existe plus. La répartition de l'habitat n'est que l'expression formelle d'une réalité de la fraction et du douar qui s'étiole. Et pourtant on repère d'autres signes qui laissent supposer que le sentiment d'appartenance à la même fraction, le lien agnatique persiste : c'est ce que l'on peut constater en étudiant la répartition de la propriété dans le périmètre irrigué, mais on remarque également qu'il n'existe pas avec le même bonheur dans toutes les fractions, et si cette forme de répartition constitue elle aussi un héritage, il semble que certaines fractions tiennent à le préserver. De plus, nombreuses sont les personnes qui continuent à se désigner, et à désigner les autres, suivant leur fractions d'origine et l'on précise toujours “ c'est un Sbitate, ou c'est un Smati ”. Or, cette persistance de l'organisation en fraction et de cette référence fréquente qui sert de cadre à certaines décisions est un des traits de la société le plus frappant alors même que la fraction n'a plus qu'une réalité dégradée dans l'organisation de l'espace, laquelle est conçue en fonction d'objectifs et d'intérêts qui ne traversent pas ceux des fractions. On peut se poser la question de savoir si cette persistance n'est qu'un héritage ou si elle n'exprime pas une forme de lutte contre un ordre social que l'on impose d'en haut. Rien n'est moins sûr, car dans bien des cas les *Kbir* utilisent ce sentiment d'appartenance et l'idéologie solidaritaire qui le sous-tend pour s'imposer et imposer l'ordre de l'Etat. En revanche, on voit certaines fractions réagir contre l'intervention de l'Etat qui menaçait leurs membres [...]. Il n'y a donc pas une attitude commune à l'ensemble des *firgua* mais une variété de situations qui traduit des niveaux différents de résistance. Cependant, il ne faut pas penser à une stratégie délibérée de la part de certaines fractions visant à lutter contre l'Etat car, parmi celles qui montrent le plus de résistance, bien des membres ont investi l'appareil d'état, collaborant ainsi à la désagrégation de leur fraction, et d'autres participent au nouvel ordre social dans lequel ils ont acquis des positions avantageuses en tant que commerçant ou transporteur, ils participent parfois à des spéculations foncières en revendant les terrains qu'ils ont achetés auprès des membres de la fraction les plus démunis. Les quelques signes de résistance qui se manifestent de façon sporadique ne doivent pas faire illusion [...]. Ce sont des *Kbir* qui mènent souvent cette opposition : des “ puissants ”, car ce sont eux qui ont le charisme et l'autorité nécessaires pour dicter la conduite des autres membres, et au bout du compte, ce sont eux qui sont les bénéficiaires, soit qu'ils aient pu maintenir une situation qui leur était favorable

mais qui était menacée par l'Etat, soit qu'ils aient su faire en sorte que les choses tournent à leur avantage. Les petits paysans dont certains, peu nombreux, se montrent extrêmement coopératifs avec les différents agents de transformation de l'agriculture n'espèrent-ils pas à travers cette collaboration renverser l'ordre des choses et échapper ainsi à la domination des *Kbir* ? Car ces derniers prétendent régenter bien des actes de la vie quotidienne : c'est auprès d'eux que l'on doit prendre avis pour marier ses enfants, et ils sont capables de briser ce qu'ils considèrent comme une mésalliance, ne l'ayant pas ordonnée ; c'est auprès d'eux qu'il faut prendre conseil pour décider du jour d'une circoncision ; il faudra en passer par eux pour obtenir un crédit ou une subvention car ils ont l'entregent nécessaire pour appuyer une telle démarche. Bref, en un mot, les *Kbir* sont des chefs et ils prétendent commander, aussi font-ils en sorte qu'on leur obéisse, fussent-ils en passer par la contestation d'un Etat qui leur est pourtant largement favorable. Aussi, lorsqu'ils manient avec une grande habileté l'idéologie solidaritaire c'est rarement pour le bien de l'ensemble des membres de la fraction. Certains détails de cet ensemble de stratégies de collaboration ou d'opposition de la part des fractions vis-à-vis de l'Etat font ressortir la contradiction entre l'être actuel – une somme d'intérêts particuliers opposés et divergents – et le paraître des fractions que certains continuent à penser et d'autres s'évertuent à présenter comme une somme d'intérêts solidaires. [...] Au reste, les manifestations de résistance des *firgua* sont rares, voire exceptionnelles, on ne peut donc pas tenir la persistance de l'organisation en fraction comme une forme déguisée de lutte contre la diffusion d'un ordre économique et social nouveau, lequel est largement installé. Plus qu'une forme de résistance, cette persistance servirait plutôt de support à une lutte de pouvoir des *firgua* entre elles, au niveau local, pour le contrôle de certains "territoires" économiques et politiques tels que le souk ou la municipalité ou encore le commerce fixe, la fraction servant de référence à une partie de ses membres pour contracter des alliances préférentielles entre eux, plutôt qu'avec des personnes d'une autre fraction. Il semble apparaître des stratégies locales de la part de quelques *firgua* ou plus précisément de la part d'un groupe d'intérêts à l'intérieur de chacune de ces fractions – des "lobbies" ayant références lignagères – visant à investir tel ou tel secteur [...]. Les stratégies locales sont le fait des élites des fractions et ne concernent pas l'ensemble de leurs membres, le cadre de la fraction ne servant qu'à orienter préférentiellement certains intérêts individuels. [...] Même si au plan économique ou politique, la fraction n'a souvent pas d'autre réalité que celle des intérêts de l'élite, la persistance d'un grand nombre

d'individus à se reconnaître dans la fraction montre d'un autre côté que son " idée " n'a pas disparu et cette référence fonctionne comme une carte d'identité locale plus efficace que la carte d'identité nationale que l'administration distribue depuis quelques années. C'est cette persistance de la référence à la fraction alors que sa réalité économique et politique s'estompe ou a disparu qui reste pour nous une interrogation, un secret que la société garde par de vers elle. Cette " idéologie " (au sens large) que conservent les populations au cœur de leur être, alors même que la décomposition de l'ancien corps social est achevée ne fait-elle pas signe, comme à regret, vers le passé, vers l'égalitarisme tribal qui, même si son ordre était terriblement contraignant, vous enveloppait de chaleur humaine et ne vous laissait comme un individu morcelé ?

Si cette référence subsiste ou se perpétue, héritage évanescent ou volonté du groupe de persévérer en son être, la *firgua* n'est plus une donnée fondamentale de l'organisation de l'espace, et ce que l'on observe de la disposition des douars sur l'ancien territoire des *firgua* ou de la disposition de la propriété [...] n'est plus qu'une forme dégradée de l'ancien ordre des choses humaines. Et si l'Etat a introduit de la verticalité dans l'organisation de l'espace et de la société, il y a puissamment été aidé par les *Kbir* locaux qui eux-mêmes devaient l'assurance de leur position aux effets de la colonisation, laquelle avait déstabilisée l'ordre social et spatial de groupes qui, s'ils vivaient dans une autarcie frugale, proclamaient leur propre loi et n'acceptaient pas qu'on la leur dicte.

La hiérarchie qui s'est mise en place dans l'espace et dans la société n'a-t-elle pas trouvé un terrain favorable dans des populations islamisées, ou plutôt plus conformément islamisées, c'est-à-dire débarrassées de pratiques païennes [...]. Islamisation plus conforme donc, par le biais des économies d'échelles qui favorisent la diffusion d'un ordre économique et politique central, mais aussi d'un ordre religieux central¹⁴ ? Cette idée qu'un ordre supérieur non seulement existe mais qu'il puisse être imposé par l'intermédiaire d'un groupe d'hommes auquel on reconnaît ainsi et on abandonne le pouvoir, et surtout, que cet ordre supérieur n'est pas assimilable à la catégorie du multiple mais en dernier ressort à la catégorie de l'Un, ne renvoie-t-elle pas vers une autre qui est à la base des monothéismes chrétien ou musulman. La multitude des croyants, l'Un : Dieu ; et entre les deux un homme qui dicte la loi de l'Un sur le multiple ?

Car enfin, l'Un de l'Etat et l'Un de Dieu n'est-ce pas tout Un ? [1983]

¹⁴ Economies d'échelles par le biais des mass media qui diffusent l'ordre du pouvoir central et l'image l'idée d'une religiosité plus " orthodoxe ".

Cette formule (qui concluait aussi ma thèse de géographie) peut apparaître un peu abrupte. On pourrait ajouter une courte observation inspirée de Hannah Arendt (1972) qui permettra de mettre en perspective ce que je disais, bien que le cadre dans lequel elle développe son analyse soit fort éloigné de celui des hautes steppes tunisiennes. Disséquant le système totalitaire, elle montre que la dynamique interne qui anime l'idéologie totalitaire, aussi bien soviétique que nazie, est celle du contrôle absolu du mouvement et de l'espace, de la mobilité des hommes mais aussi de leurs idées. Le régime totalitaire "détruit la seule condition préalable essentielle à toute liberté : tout simplement la faculté de se mouvoir qui ne peut exister sans espace". Cette abolition du mouvement des hommes se fait au profit de celui de la Nature ou de l'Histoire. "La terreur et son cercle de fer, la destruction de la pluralité des hommes, la création de l'Un à partir du multiple, d'un Un qui agira infailliblement comme si lui-même participait du cours de l'histoire ou de la nature sont un moyen non seulement de libérer les forces historiques et naturelles, mais encore de les accélérer, jusqu'à atteindre une vitesse que, laissées à elles-mêmes, elles n'eussent jamais atteintes." (Arendt, 1972, pp 212-213). Certes, le Dieu chrétien, musulman ou juif, n'est pas la réalisation des lois de l'Histoire ou de la Nature (bien que certaines exégèses le présentent parfois ainsi), ce que je cherchais à suggérer est qu'une des modalités de la manifestation de la toute puissance de l'Un sur le multiple (l'Etat par exemple) peut trouver son origine dans certaines formes monothéistes qui préfigurent ou sont concomitantes de l'émergence de l'Etat conçu comme la domination de l'un sur le multiple. L'Etat totalitaire c'est aussi l'Etat absolu, celui qui réalise la domination complète de l'Un sur le Multiple. Dans les hautes steppes tunisiennes, l'Etat sous ses divers avatars (beylical, colonial, indépendant) qui s'est mis en place progressivement n'est pas un Etat totalitaire loin de là, mais il avait ceci de commun avec ce dernier qu'il visait à réduire la pluralité des sociétés en les rassemblant sous une forme unique. La continuité que je suggérais entre les périodes pré-coloniale, coloniale et indépendante était celle de l'Etat comme domination de l'Un sur le Multiple.

Sur un autre plan la formule "l'Un de Dieu et l'Un de l'Etat, n'est-ce pas tout Un ?" établit explicitement un lien entre religion et Etat. Elle ouvre une question en rapprochant deux formes qui instituent chacune un ordre – l'institution de la religion et l'institution de l'Etat – et en suggérant que c'est au travers de la figure de l'Un que chacune travaille à rassembler le multiple afin de légitimer sa propre institution comme ordre s'imposant au multiple. Elle ouvre une question mais ne va pas au-delà de la simple mise en regard des deux institutions. Dans une ligne de pensée proche, qui quant

à elle s'essaie à répondre à cette question, on lira avec intérêt deux articles : “ La dette du sens et les racines de l'Etat ” (Marcel Gauchet, 1977) et “ Institution de la société et religion ” (*in* Castoriadis, 1986). Le premier y affirme par exemple (page 23) que l'Etat “ n'institue pas la séparation *de* la société d'avec les puissances censées la comprendre, la vouloir telle qu'elle est et la régir [parce que cette séparation est déjà-là et est le fait de la religion]. À ce titre, il faut dire que *la religion a été historiquement la condition de possibilité de l'Etat* ” (souligné par l'auteur). Castoriadis souligne quant à lui que “ nous ne pouvons pas “ expliquer ” l'hétéronomie de la société, ni pourquoi la religion a été, jusqu'ici, une composante centrale de l'institution de la société. Mais nous avons élucidé certains aspects de ce fait capital : que toute institution hétéronome de la société ait été, centralement et essentiellement, religieuse. Autrement dit : *l'énigme de la société hétéronome et l'énigme de la religion sont, pour une très large part, une et la même énigme.* ” (souligné par l'auteur)

Chapitre 2. Savoir-faire et initiatives de l'étranger

Avec les migrants, nous en venons à d'autres manifestations de l'autonomie. Elles concernent des populations et des espaces différents et sont également le fait d'individus (migrants et entrepreneurs ethniques). Nous sommes dans une situation d'observation différente puisqu'on ne regarde pas tant comment une entité sociale autonome se *conserve* et disparaît comme dans le cas des hautes steppes tunisiennes mais plutôt comment des entités sociales se *constituent* et se maintiennent comme autonomes à la faveur de la mobilité internationale. Nous verrons également comment l'individu acquiert une certaine autonomie dans la mesure où il entreprend des actions qui visent à l'extraire d'une détermination sociale, économique, culturelle.

Nous pourrions dire à propos de la population des hautes steppes tunisiennes dans le passé qu'il s'agit d'une autonomie "conservatrice" au sens où elle refuse les formes politiques, économiques et idéologiques qu'une autre société veut lui imposer et qu'elle veut conserver celles dans lesquelles elle vit. Il y a pourtant autonomie dans le sens où les individus observent des lois qu'ils pensent être celles qui sont propres à leur société et non à une autre société. Et c'est bien contre des lois autres que les leurs qu'ils se sont battus (et ont perdu). Mais il s'agit aussi d'une autonomie "affirmative" dans la mesure où ces lois sont tenues comme celles qui valent pour la société à l'exclusion d'autres lois (puisque'on les refuse). Il s'agit donc d'une autonomie qui consiste à conserver et à affirmer une entité sociale. Nous retrouvons ici les deux dimensions de l'autonomie que nous avons déjà signalées : distinction, différenciation et savoir-faire d'une part et affirmation, initiative et pouvoir-faire de l'autre. Ces deux dimensions nous les retrouvons également à propos de l'étude des populations migrantes dans un registre et un contexte différents : savoir-faire et initiative sont en effet les deux catégories sous lesquelles nous pouvons décrire ces populations. Mais il s'agit de populations migrantes c'est à dire étrangères. Étrangères au lieu où elles passent et à la société qu'elles traversent. C'est d'abord cette mobilité spatiale (d'un lieu, l'autre) et sociale (d'une société, l'autre) qui définit leur statut d'étranger. Il s'agit donc ici des savoir-faire et des initiatives de l'étranger.

Simmel avait déjà souligné qu'une des fonctions de l'étranger était d'assurer la mobilité du commerce et de l'argent (Raphaël, 1986). Dans cette perspective que nous pouvons reprendre à notre compte, ici le savoir-faire de l'étranger concernera la mobilité des richesses – le "*savoir-faire circuler*" (pour reprendre une formule d'Alain Tarrus) des valeurs matérielles et immatérielles – et l'initiative de l'étranger sera de provoquer cette

circulation.

Une première approche peut être faite à travers une analyse de l'accentuation de la différenciation sociale des populations d'origine étrangère. Elle traduit indirectement des phénomènes de mobilité sociale et peut ainsi servir de cadre préalable à une étude du savoir-faire et des initiatives de l'étranger.

Une différenciation croissante des acteurs

L'évolution de l'emploi étranger en France

Entre 1975 et 1990, alors que la population active *ayant un emploi* s'est globalement accrue de 1,3 million de personnes (+6,3%)¹⁵, la population active étrangère a, au contraire, perdu 200 000 emplois (-13,7%). Si, pour éviter de confondre sortie du statut d'étranger par naturalisation et sortie de l'emploi, on regroupe étrangers et Français par acquisition, les divergences s'atténuent mais subsistent. En 15 ans, le nombre d'emplois tenus par des Français de naissance s'est accru (1,4 million, +7,6%) tandis que diminuait le nombre de ceux tenu par des étrangers et des Français par acquisition (-103 000, -4,9%).

Chômage, féminisation, vieillissement

Cette diminution de l'emploi des étrangers et ex-étrangers ne correspond pas à un amenuisement du nombre des actifs : celui-ci a au contraire connu une réelle croissance (+330 000, +10,4%), restée il est vrai proportionnellement inférieure à celle des Français de naissance (+3,3 million, +16,8%). Dans un contexte général de gonflement du chômage, c'est bien parce que celui-ci frappe encore plus fréquemment les étrangers ainsi que les Français d'origine étrangère que ces évolutions sont aussi divergentes. Sa mesure au recensement (réponse à la question "êtes-vous à la recherche d'un emploi ?") aboutit à une définition plus large que les données ANPE, qui de plus à l'avantage de fournir des données comparables sur la longue durée.

¹⁵ Sources pour l'ensemble des données qui suivent : INSEE, recensements de la population, nationalités, sondage au ¼, 1975, 1982, 1990.

Tableau 1 : Taux de chômage des Français de naissance, des Français par acquisition et des étrangers, 1975-1990

	ensemble	Français de naissance	Français par acquisition	étrangers	étrangers + Fr. par acqu.
1975	3,8	3,7	4,6	4,6	4,6
1982	8,8	8,4	10,3	14,0	13,0
1990	11,9	11,3	14,6	19,5	17,9

Source : adapté de : INSEE, recensements de la population, nationalités, sondage au quart, 1975, 1982 et 1990.

Avant l'installation de la crise, les taux de chômage des étrangers et ex-étrangers étaient déjà supérieurs à ceux de Français de naissance, mais l'écart s'est accentué (si on prend comme base 100 le taux de chômage des Français, celui de l'ensemble des étrangers et des naturalisés atteint un indice de 124 en 1975, 155 et 158 aux deux recensements suivants).

La crise et l'accroissement du chômage n'ont pas freiné depuis quinze ans la féminisation de la population active. En 1975, le phénomène était déjà bien entamé pour la population active française de naissance, mais il s'est renforcé : dans l'ensemble des actifs, il y avait 38,8% de femmes en 1975, on en compte 43,2 aujourd'hui ; dans la population ayant un emploi, on est passé de 38,1 à 43,2% (l'écart entre les deux séries s'explique par le taux de chômage plus élevé des femmes). Mais l'évolution est beaucoup plus rapide pour les étrangers et ex-étrangers, qui rattrapent une partie de leur retard dans ce domaine : dans l'ensemble des actifs, on comptait 24,4% de femmes seulement en 1975 contre 35,8% en 1990, et, dans la population ayant un emploi, 23,7% en 1975 contre 33,5% en 1990.

La progression du taux de féminisation était encore plus rapide si on isole les seuls étrangers. Cette féminisation de l'emploi est confirmée par C. V. Marie (1992) s'appuyant sur une source différente, l'enquête ACEMO : Un " trait majeur de la mutation de la population active étrangère [est] sa féminisation. Même si au niveau des salariés occupés le mouvement semble marquer le pas dans la période récente, il ne constitue pas moins une tendance lourde de mutation du profil de l'immigration étrangère qui du reste s'inscrit, avec une ampleur différente, dans les évolutions globales de l'ensemble de la population active en France. En 1988, les femmes formaient 20,2% des salariés étrangers recensés par l'enquête ACEMO, soit un pourcentage identique à celui de 1985, contre 17,4% en 1982 et 15,1% en 1979." Mais malgré cette féminisation, la population active immigrée reste plus masculine que celle des Français de naissance : l'écart a diminué, mais n'a pas disparu.

Tableau 2 : Proportion de femmes dans la population active immigrée

	Français de naissance			Étrangers			Étrangers + Français par acquis		
	1975	1982	1990	1975	1982	1990	1975	1982	1990
% de femmes									
parmi actifs	38,8	42,0	44,6	18,8	24,0	30,4	24,4	29,5	35,8
parmi actifs employés	38,1	40,6	43,2	18,3	22,3	27,6	23,7	27,9	33,5
parmi chômeurs	57,3	57,4	55,0	29,7	34,8	41,7	38,0	40,0	46,4
Taux de chômage									
Deux sexes	3,7	8,4	11,3	4,6	14,0	19,5	4,6	13,0	17,9
Hommes	2,6	6,2	9,2	4,0	12,1	16,3	3,8	11,0	14,9
Femmes	5,5	11,5	13,9	7,3	20,3	26,8	7,2	17,6	23,1
Rapport taux de chômage féminin/taux masculin		1,9	1,5	1,8	1,7	1,6	1,9	1,6	1,5

Source : adapté de : INSEE, recensements de la population, nationalités, sondage au quart, 1975, 1982 et 1990.

Dans tous les groupes, les femmes payent au chômage un plus lourd tribut que les hommes, et dans ce domaine le sexe et l'origine étrangère apparaissent comme des handicaps cumulatifs. Une femme étrangère sur quatre était à la recherche d'un emploi en 1990. Mais, parallèlement à l'intensification de l'activité féminine et à la détérioration de la situation de l'emploi, l'écart entre les sexes tend à diminuer. En 1975, les taux de chômage masculin étaient deux fois plus élevés que ceux des hommes, en 1990 ils restent une fois et demie plus élevés.

Hommes et femmes continuent à être employés dans des branches d'activité différentes, à pratiquer des métiers différents, à occuper des places différentes dans les hiérarchies professionnelles. La féminisation de la population active entraîne des changements dans sa structure par activités et dans sa composition sociale. Dans l'analyse comparée des divers groupes, les différences de rythme et d'intensité de cette féminisation peuvent masquer d'autres transformations que l'analyse séparée des structures de la population active masculine et féminine permettent de dégager.

Entre 1975 et 1990 la population active étrangère a vieilli (nous ne possédons pas les données permettant de vérifier si cette constatation reste valable si on prend en compte les Français par acquisition). C'est le résultat de la restriction des flux. Si l'activité après 65 ans a presque disparu, le renforcement de la proportion des 35-64 ans dans l'ensemble des actifs étrangers est remarquable (tableau 38). La féminisation de la population active a un peu freiné le phénomène : en 1990, 65% des actifs étrangers mais seulement 50% des actives appartiennent à cette tranche d'âge.

Tableau 3 : Féminisation de la population active immigrée selon l'âge

âge	Deux sexes		Hommes		Femmes	
	1975	1990	1975	1990	1975	1990
17-19	3,8	2,1	2,8	1,9	8,0	2,6
20-34	44,0	36,5	43,1	32,1	48,1	46,4
35-64	50,6	60,8	52,8	65,4	41,1	50,3
65 et +	1,7	0,6	1,4	0,6	2,8	0,6
	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0

Source : adapté de : INSEE, recensements de la population, nationalités, sondage au quart, 1975, 1982 et 1990.

Chômage, tertiarisation, féminisation, vieillissement telles sont les principales caractéristiques de l'évolution de la main-d'œuvre étrangère depuis le milieu des années soixante-dix.

Cette évolution profonde et rapide de la population active étrangère s'accompagne d'une différenciation croissante des actifs d'origine étrangère.

La différenciation croissante des actifs d'origine étrangère

En 1990, la structure socioprofessionnelle des actifs d'origine étrangère reste dominée par les ouvriers, mais des mutations majeures apparaissent, très perceptibles si l'on observe l'évolution des catégories socioprofessionnelles.

Ouvriers qualifiés et employés

Une des expressions de cette différenciation est, selon nous, l'évolution positive de la qualification qui intervient pourtant dans un contexte défavorable à l'emploi. Ainsi, C.V. Marie note (à propos des seuls étrangers) : "paradoxe seulement apparent, la dégradation de la situation de l'emploi des étrangers, depuis 1973, a certainement favorisé la progression de la structure par qualification de ceux qui demeuraient embauchés. Cela s'est traduit, d'abord, par un recul de la part des ouvriers (-12 points en douze ans) au profit de celle des employés, dont la progression, surtout depuis 1976, s'accorde parfaitement au glissement vers le tertiaire relevé à l'examen des évolutions par secteur d'activité. Ces nouveaux "employés" n'auront cependant pas trouvé dans les services des conditions meilleures que celles de leurs homologues ouvriers restés dans l'industrie et le B.T.P. Au sein des catégories ouvrières traditionnelles, malgré un tassement au cours des années 1985-1988, l'amélioration ne s'est pas non plus démentie et le poids des manœuvres et des ouvriers spécialisés s'est réduit au profit des ouvriers qualifiés."

C'est effectivement ce que l'on peut observer durant la dernière période intercensitaire à partir des sources du recensement. Toutefois, un certain nombre de précautions sont à prendre pour aborder cette question. La population de 1990 n'est pas celle de 1982 : en particulier les quelques 300 000 actifs étrangers et

Français par acquisition de plus de 50 ans en 1982 ont presque tous arrêté de travailler, “remplacés” par des nouveaux actifs très différents : jeunes appartenant à des vagues migratoires postérieures ou enfants d’immigrés, et surtout femmes. Ajoutons les entrées et sorties de France à ces entrées et sorties dans le monde du travail. La comparaison ainsi menée nous renseigne sur l’évolution de deux populations mais pas directement sur la mobilité sociale des individus, mobilité que l’on essaiera toutefois d’approcher plus loin.

Ces données comprennent tous les actifs, y compris ceux qui sont au chômage. Cette importance du chômage que nous avons plusieurs fois soulignée est un premier et important élément de différenciation entre nationalités qui ne sera pas abordé ici.

Dans ces limites, ce qui apparaît est à la fois une tendance à une certaine diversification sociale de la population active et la lenteur et les limites de cette évolution.

Il est nécessaire pour saisir avec plus de précision cette évolution de distinguer hommes et femmes.

Le nombre d’ouvrier(e)s qualifié(e)s étranger(e)s augmente de 6,7% chez les hommes et de 28% chez les femmes, sensiblement plus que chez les Français(e)s de naissance. Le nombre d’employé(e)s étranger(e)s connaît une évolution par sexe très contrastée : l’effectif des hommes baisse de 22,2% (baisse principalement due à la très forte diminution du nombre d’employés administratifs d’entreprise -70,6%) alors que celui des femmes augmente de 38,4% (tableaux 39 et 40). Dans cette catégorie socioprofessionnelle, là encore, les étranger(e)s suivent la même évolution que leurs homologues françaises mais de façon beaucoup plus marquée, tant sur le plan de l’augmentation du nombre de femmes que sur celui de la diminution de celui des hommes.

Si l’on considère maintenant les Français par acquisition, l’évolution est encore plus remarquable : le nombre d’ouvrier(e)s qualifié(e)s augmente de 24,7% chez les hommes et de 35,9% chez les femmes. En ce qui concerne la catégorie des employés, les effectifs masculins – à la différence des Français de naissance et des étrangers – augmentent de 15,8% et le nombre de femmes de 46,5%.

La population étrangère et française par acquisition enregistre donc dans les catégories ouvrières et dans les catégories des employés des modifications essentielles :

a) évolution sensible de la structure de qualification en partie liée de façon apparemment paradoxale, à la dégradation de l’emploi ;

b) progression, très forte elle aussi, et par rapport à l'ensemble, du nombre d'employés, avec toutefois un certain nombre de réserves sur l'amélioration effective de leur condition par rapport à celle de leurs homologues ouvriers, progression essentiellement due aux femmes.

Mais c'est dans les autres catégories socioprofessionnelles que l'évolution est la plus frappante.

Catégories sociales intermédiaires et supérieures

Dans les catégories socioprofessionnelles Professions intermédiaires d'une part, Cadres et professions intellectuelles supérieures d'autre part, et Artisans, commerçants, chefs d'entreprises de 10 salariés et plus, les actifs étrangers et français par acquisition enregistrent une évolution sensiblement plus rapide que celle des Français de naissance (tableaux 39 et 40) :

a) le nombre d'hommes et de femmes naturalisés ou étrangers dans les professions intermédiaires augmente fortement ; c'est dans les professions intermédiaires administratives et commerciales des entreprises que l'augmentation est sensible. Le nombre de contremaîtres et d'agents de maîtrise – principalement des hommes – croît plus modestement, celui des Français de naissance hommes quant à lui diminue (-3570).

b) les étranger(e)s artisans, commerçants et chefs d'entreprise de 10 salariés et plus voient leurs effectifs croître plus fortement que celui des naturalisés alors même que celui des Français de naissance diminue fortement, cette baisse (-51 500) est en partie compensée par des nouveaux venus dans cette catégorie et qui sont Français par acquisition (+7500) et surtout étrangers (+37 000). Cette situation remarquable est à mettre en relation avec le développement de l'entrepreneuriat ethnique et sera analysée dans le chapitre suivant.

c) c'est parmi les cadres et professions intellectuelles supérieures que l'évolution est la plus forte puisque le nombre d'étrangers dans cette catégorie augmente de 65,2% chez les hommes et de 179,8% chez les femmes. Certes les effectifs de départ sont modestes et ne concernaient en 1982 qu'environ 3% des actifs étrangers mais les effets sociaux du gonflement de cette catégorie sont probablement déterminants dans la structuration des populations étrangères.

d) l'observation des Français par acquisition indique une évolution proche de celle des étrangers dans les catégories sociales intermédiaires et supérieures : forte augmentation des effectifs dans les professions intermédiaires et parmi les cadres et professions intellectuelles supérieures, croissance plus modeste que celle des étrangers parmi les artisans, commerçants et chefs d'entreprise.

En termes d'évolution des catégories, plus qu'en termes d'évolution de la composition socioprofessionnelle, les étrangers, et les Français par acquisition dans une moindre mesure, amplifient pour ce qui les concernent, de façon remarquable les modifications aussi bien positives (développement des classes moyennes indiquant un mieux être au moins matériel) que négatives (chômage) de l'emploi et du travail. C'est dire qu'ils sont les éléments les plus sensibles aux changements et aux bouleversements qui sont intervenus dans les années quatre-vingt. Dans une configuration du type Français de naissance/Français par acquisition/Étrangers, les Français par acquisition apparaissent dans une position véritablement intermédiaire dans les transformations qui affectent la société en France.

Modification de la structure des catégories socioprofessionnelles

Ces évolutions ont affecté la structure des catégories socioprofessionnelles des populations étrangères et naturalisées. De façon rapide, on peut retenir que la structure socioprofessionnelle des étrangers reste marquée par la présence des ouvriers qui constituent encore en 1990 nettement plus des deux tiers des actifs étrangers. Bien que la part des autres catégories socioprofessionnelles chez les étrangers reste sensiblement inférieure à ce qu'elle représente pour l'ensemble des actifs, elle augmente fortement par rapport à 1982, la composition socioprofessionnelle de la population étrangère tendrait donc à se rapprocher de celle de l'ensemble de la population vivant en France. Le renforcement de la présence des femmes a bouleversé la structure de la composition socioprofessionnelle des actifs étrangers.

La structure socioprofessionnelle des Français par acquisition est en revanche plus proche de celle de l'ensemble des actifs en France.

Ces modifications laissent supposer une mobilité sociale dont les effets sont moins quantitatifs (les étrangers restent majoritairement des ouvriers) que qualitatifs : apparition d'une classe d'encadrement technique, intellectuel et économique. Toutefois la supposition d'une mobilité sociale doit être tempérée par le fait que l'on considère des groupes hétérogènes constitués de Maghrébins, d'Européens du sud, d'Africains... aux statuts fort différents selon qu'ils sont ressortissants communautaires ou non, aux cultures et aux savoir-faire différents. Mais aussi par le fait que sur le plan technique, l'on analyse des "stocks" qui sont le résultat de flux dont on ne connaît pas, en l'absence d'une enquête spécifique, l'origine sectorielle, professionnelle et nationale. [1996d]

Tableau 4 : La population active totale française et étrangère par sexe entre 1982 et 1990. Partie 1

	Français de naissance						Français par acquisition						Étrangers											
	1982-84		1989		1990		1982-84		1987		1990		1982-84		1987		1990							
	% accroit	composition	H	F	H	F	H	F	composition	% femme	H	F	H	F	composition	% femme	H	F						
Agriculteurs exploitants	-30,9	-31,8	7,5	6,0	5,0	3,6	37,3	37,0	-38,4	-16,0	2,7	2,5	1,4	1,5	60,1	67,7	-21,2	-1,4	6,7	0,6	0,4	21,2	25,1	
Artisans	-7,8	-10,0	3,0	2,3	4,6	1,8	25,1	24,6	3,0	11,2	7,5	2,5	6,4	1,9	20,2	21,6	62,7	102,0	2,4	0,5	4,2	0,8	6,7	8,2
Commerçants et artisans	0,3	-5,9	3,1	4,0	3,1	3,3	67,9	66,3	18,0	11,5	4,1	5,1	6,1	4,0	60,6	66,4	40,6	117,8	1,9	1,1	2,8	1,9	15,9	22,7
Chefs d'entreprises 10 salariés ou plus	32,6	19,1	0,8	0,2	1,1	0,3	17,4	13,9	23,4	48,9	1,2	0,3	1,2	0,3	17,3	19,7	69,6	214,8	0,3	0,1	0,5	0,1	3,8	10,3
ACE	-1,2	-6,4	9,0	6,5	8,9	5,4	26,4	22,2	19,1	11,9	12,8	7,9	11,7	6,3	21,7	21,0	56,0	116,0	4,6	1,7	7,5	2,9	10,7	14,3
Professeurs libéraux	21,5	46,8	1,3	0,7	1,6	0,9	20,2	32,2	55,3	75,8	1,6	0,8	2,3	1,0	27,2	29,1	65,0	134,9	0,2	0,2	0,4	0,3	18,3	25,7
Cadres, Fonct. Pub. Prof. libéral, Intermé.	28,0	64,2	3,4	2,8	4,3	4,0	37,2	40,3	72,6	92,1	3,0	2,8	4,2	3,8	41,5	46,3	73,3	141,5	1,3	1,4	2,4	2,6	25,3	31,9
Cadres d'entreprise	25,6	110,3	6,2	1,5	8,0	2,7	14,6	21,8	52,3	132,2	5,7	1,8	7,2	3,0	19,1	26,4	60,0	265,9	2,0	0,7	3,4	1,9	9,6	15,5
CPIPS	28,1	25,3	16,9	5,0	13,9	2,7	24,8	31,1	49,2	192,4	16,2	5,5	13,6	7,4	28,4	33,5	65,2	179,8	2,6	2,2	6,2	4,8	16,6	25,2
Prof. Interim, Enseign. Supér. Forêt, Pêche	5,4	17,2	4,8	12,0	5,1	12,4	64,3	49,3	35,9	3,1	6,8	3,7	7,5	62,4	64,2	67,5	63,2	0,9	3,2	1,6	4,0	32,8	32,1	
Prof. Interim, Adm. Int. comm. Douane	24,9	69,1	4,5	4,0	5,6	5,9	38,9	46,3	43,2	86,3	3,9	4,5	4,7	6,0	46,5	52,8	50,2	180,2	1,4	1,7	2,3	3,6	26,9	40,7
Intermittents	7,2	51,7	4,7	0,7	5,0	0,9	9,4	12,9	34,9	47,1	4,0	0,6	4,5	0,8	10,2	12,9	45,5	178,6	1,1	0,2	1,6	0,5	6,1	11,1
Cocontractants, Agents de maîtrise	-6,7	23,9	4,0	0,4	3,9	0,4	6,1	7,5	3,5	71,8	5,0	0,4	6,4	0,5	5,8	9,1	17,0	129,8	1,7	0,2	2,0	0,3	2,9	3,7
PI	9,7	20,9	18,1	17,0	19,7	19,6	49,6	44,9	30,2	48,7	16,0	12,4	17,3	14,8	26,7	41,9	46,7	107,3	5,1	5,3	7,6	8,4	24,7	32,6
Employés de la fonction publique	3,5	22,3	5,9	14,0	6,1	15,1	63,1	66,3	28,5	44,1	4,0	12,6	4,2	12,3	70,4	73,0	17,8	52,3	1,2	3,3	1,6	6,1	57,1	63,3
Employés administratifs / entreprise	-41,9	2,3	4,6	20,3	2,7	18,3	76,1	19,8	-26,3	25,3	4,0	18,3	2,4	16,8	77,4	83,7	-70,6	28,4	4,3	11,1	1,3	10,9	45,0	78,1
Employés de commerce	17,9	31,7	5,1	6,1	1,3	3,1	79,9	81,6	45,1	43,2	1,1	6,6	1,5	7,8	81,1	81,8	32,0	84,9	0,9	4,4	1,2	6,2	61,1	68,7
Banquiers, Serv. Diverses sans particulier	28,2	34,3	1,0	7,0	1,2	8,2	83,9	84,5	74,0	47,9	1,3	9,8	1,8	11,6	85,1	84,7	30,3	30,9	2,1	22,4	2,9	22,4	77,2	77,2
EMPLOYÉS	-10,0	16,7	12,7	47,4	11,3	48,8	73,1	77,9	15,8	48,5	16,4	47,2	10,0	49,0	77,3	81,3	-22,2	28,4	8,5	43,2	7,0	45,7	61,6	74,0
Carrières publicitaires	3,0	15,9	25,0	3,5	26,8	3,5	8,8	9,7	24,7	35,9	25,4	5,4	30,4	5,2	12,5	13,0	6,7	28,0	31,1	5,9	33,0	3,8	5,1	6,7
Carrières non qualifiées	-6,5	-6,8	13,6	11,9	12,2	9,5	30,9	30,3	1,5	10,1	16,2	16,4	13,6	12,8	63,1	63,1	-27,4	-2,5	41,2	31,9	31,5	23,8	19,7	24,8
Carrières agricoles	-10,3	42,4	1,6	0,4	1,4	0,5	16,5	24,0	-12,9	53,1	1,6	0,5	1,3	0,6	19,7	30,2	-21,1	11,0	3,9	1,6	3,2	1,4	11,8	15,8
CONTRACTÉS	-1,1	-2,8	48,1	15,8	46,5	13,6	31,8	21,5	15,5	17,2	47,1	22,2	45,2	18,5	26,1	26,4	-13,1	2,7	76,1	38,4	49,7	30,9	14,1	16,2
Chercheurs et experts jeunes travailleurs	-31,1	-30,8	5,9	2,2	0,6	1,4	64,1	64,2	45,6	31,8	0,6	2,3	0,8	2,1	73,0	70,8	-2,5	19,8	1,4	7,6	1,5	6,9	62,9	67,6
Ensemble	6,4	13,5	168,0	100,0	100,0	100,0	62,0	65,0	28,4	41,2	100,0	100,0	100,0	100,0	62,0	66,7	-5,2	26,8	100,0	100,0	100,0	100,0	24,0	26,6
Evénement	--	--	12 180 367	8 689 724	12 424 379	10 178 251	--	--	--	--	383 700	272 160	428 084	428 084	--	--	--	--	--	1 187 164	1 127 427	492 379	--	--

Adapté de : INSEE, recensements de la population, nationalités, sondage au quart, 1987, 1990.

Tableau 5 : La population active totale française et étrangère par sexe entre 1982 et 1990. Partie 2

	Français acq. + Etrangers								Ensemble							
	% accroiss. 1982-90		composition 1 1982		composition 1 1990		% femmes 1982 1990		% accroiss. 1982-90		composition 1982		composition 1 1990		% femmes 1982 1990	
	H	F	H	F	H	F			H	F	H	F	H	F		
Agriculteurs exploitants	-30,6	-12,4	1,2	1,4	0,8	0,9	32,8	38,2	-30,9	-31,5	6,6	5,7	4,6	3,4	37,2	37,0
Artisans	33,6	29,7	3,6	1,4	4,8	1,3	13,8	13,4	-4,4	-8,3	4,9	2,3	4,6	1,8	24,2	23,5
Commerçants et assimilés	31,7	36,5	2,4	2,8	3,1	2,8	32,6	33,4	3,1	-3,8	3,0	3,9	3,1	3,2	46,8	45,1
Chefs d'entreprise 10 salariés ou plus	45,2	79,5	0,5	0,2	0,7	0,2	12,5	15,0	33,4	22,0	0,8	0,2	1,1	0,3	17,1	15,8
ACE	33,8	36,0	6,5	4,3	8,7	4,4	21,7	22,0	1,7	-4,5	8,7	6,4	8,8	5,3	33,5	32,2
Professions libérales	61,2	89,5	0,6	0,5	0,9	0,6	24,9	28,0	23,6	48,7	1,2	0,7	1,5	0,9	28,0	31,9
Cadre. fonct. pub. prof. intell. et artist	73,0	112,6	1,7	2,0	2,9	3,1	32,9	37,6	30,7	66,6	3,2	2,7	4,2	4,0	37,0	42,8
Cadres d'entreprise	56,4	177,6	2,9	1,1	4,5	2,3	14,3	22,8	31,1	113,9	5,8	1,4	7,6	2,7	14,6	21,8
CPIIS	62,4	130,4	5,1	3,6	8,3	6,1	22,6	29,3	30,1	78,0	10,3	4,9	13,3	7,5	24,7	30,9
Prof. interm. enseigne. santé. fonct. pu	56,2	59,4	1,4	4,7	2,2	5,6	58,2	58,7	8,2	18,4	4,5	11,5	4,8	11,9	64,1	66,1
Prof. interm. admin. et commerc. des e	47,9	118,1	2,0	2,9	3,0	4,7	37,3	46,7	26,2	71,5	4,3	3,9	5,3	5,8	38,8	46,3
Techniciens	39,9	103,0	1,7	0,4	2,4	0,6	8,6	12,1	8,7	53,7	4,4	0,7	4,7	0,9	9,4	12,8
Contremaîtres. agents de maîtrise	10,5	92,1	2,5	0,3	2,7	0,4	4,3	7,3	0,1	27,4	3,8	0,4	3,8	0,4	6,0	7,5
PI	35,5	83,0	7,6	8,3	10,3	11,2	31,1	37,9	11,0	32,6	16,9	16,4	18,7	19,0	40,2	44,5
Employés de la fonction publique	22,1	47,1	1,9	8,3	2,3	9,1	64,9	69,0	4,2	23,3	5,5	13,6	5,7	14,6	63,1	67,0
Employés administratifs d'entreprise	-60,8	28,9	4,2	14,1	1,6	13,5	58,3	82,1	-43,9	3,6	4,6	19,9	2,6	18,0	75,0	84,7
Employés de commerce	40,1	75,7	0,9	5,3	1,3	6,9	70,1	74,6	20,0	34,3	1,1	6,1	1,3	7,1	79,3	81,0
Personn. serv. directs aux particuliers	37,2	39,8	1,9	17,1	2,6	17,7	79,0	79,3	30,2	35,1	1,1	7,7	1,4	9,0	83,1	83,6
EMPLOYES	-11,9	42,0	9,0	44,9	7,8	47,1	67,7	77,1	-10,1	18,3	12,2	47,3	11,0	48,7	72,7	77,8
Ouvriers qualifiés	10,8	31,1	30,7	5,7	33,7	5,5	7,2	8,4	4,7	17,5	26,5	3,6	27,6	3,7	8,6	9,6
Ouvriers non qualifiés	-24,3	0,9	35,3	25,4	26,5	18,9	23,1	28,6	-13,1	-8,4	16,0	12,8	13,8	10,2	35,6	36,8
Ouvriers agricoles	-20,2	18,9	3,3	1,2	2,6	1,0	12,7	17,9	-12,3	38,6	1,8	0,5	1,6	0,6	15,8	22,9
OUVRIERS	-8,6	6,9	69,3	32,2	62,9	25,5	16,3	18,5	-2,4	-1,5	44,3	16,9	43,0	14,5	20,9	21,0
Chômeurs n'ayant jamais travaillé	3,4	21,9	1,2	5,4	1,3	4,8	64,5	68,2	-26,0	-22,9	0,9	2,4	0,7	1,6	64,2	65,1
Ensemble	0,8	35,2	100,0	100,0	100,0	100,0	29,5	35,9	0,5	14,9	100,0	100,0	100,0	100,0	40,8	44,1
Effectifs	--	--	1 552 944	648 808	1 565 501	876 903	--	--	--	--	13 933 244	9 617 932	14 000 080	11 055 156	--	--

Adapté de : INSEE, recensements de la population, nationalités, sondage au quart, 1982, 1990.

L'opérateur financier

L'approche développée à partir de la recherche sur les transferts financiers (1984) visait à se démarquer du misérabilisme qui prévalait encore à cette époque dans les travaux sur l'immigration. D'ailleurs, il ne s'agissait pas d'une étude sur les "immigrés" mais sur les émigrés : les migrants étaient saisis chez eux lors de leur retour à l'occasion des congés annuels ou d'installation définitive. Cette approche s'inscrivait directement dans celle développée par la toute jeune équipe Migrinter (le réseau Migrinter a été créé en 1983) qui visait à saisir la migration internationale dans sa dimension proprement migratoire en considérant non seulement le pôle d'arrivée – ce que faisait les études sur les "immigrés" – mais également le pôle de départ c'est à dire les "émigrés". Ce type d'approche qui restitue à la migration sa véritable dimension conduit nécessairement à s'intéresser non pas au phénomène abstrait appelé migration mais à ceux-là même qui le construisent, à savoir les migrants. Il est d'ailleurs remarquable que les chercheurs qui, les premiers, ont considéré les migrants comme des acteurs et non plus comme des objets balistiques dont la trajectoire est mue par des différentiels économiques, démographiques ou autres, soient ceux qui se sont intéressés aux pays d'origine tels que Gildas Simon, Michel Poinard ou encore Alain Tarrius (voir ses travaux sur Tunis par exemple).

Ce type d'approche ne nie pas que les migrations internationales soient orientées par des déterminants parmi lesquels interviennent, notamment, les différences de richesses et de niveau de vie entre pays d'origine et pays d'accueil, elle prend en compte le fait que si ce sont des conditions nécessaires ce ne sont pas des conditions suffisantes. Elle permet par exemple de souligner le caractère sélectif de la migration : compte tenu d'une situation donnée tous les individus présentant des caractéristiques de migrants ne migrent pas, seuls certains le font. D'autres devraient s'expatrier du fait qu'ils remplissent les conditions statistiques nécessaires pour partir, pourtant ils demeurent sur place. Par cette approche, on saisit également que si les différentiels de richesses interviennent dans les migrations internationales, ils peuvent être utilisés par les migrants à leur profit. C'est ce que montre, parmi d'autres choses, Alain Tarrius (1995) dans son étude sur les Arabes de France.

Les migrants font une utilisation différente des différentiels et des réglementations pour produire de la richesse et ils déploient des initiatives nombreuses qui ont des effets positifs d'abord pour eux-mêmes certes, mais aussi pour les économies locales. C'est ce que j'ai pu constater au milieu des années quatre-vingt à M'saken dans le Sahel de Sousse en Tunisie (1984, 1986b). Cette étude avait pour objet d'évaluer les effets des

transferts financiers liés aux migrations internationales dans cette ville d'émigration importante et ancienne¹⁶. L'analyse de l'évolution des modalités de transferts des économies a montré que l'on était passé du simple transfert destiné à l'entretien biologique et social de la famille à une valorisation des économies par le biais du commerce à la valise. Le développement de cette pratique indique qu'il y a eu une évolution décisive de l'utilisation de l'épargne par les émigrés qui se signale par le passage d'un système de simple consommation de l'épargne à un système de *valorisation de l'épargne* par le biais notamment de l'importation de produits achetés dans le pays d'accueil et revendus dans le pays d'origine. Aussi, l'émigré n'apparaît-il plus comme un simple pourvoyeur de fonds mais comme un véritable opérateur financier dans le sens où il maîtrise son épargne en vue de réaliser des profits. D'autre part, la migration internationale a permis de mettre en place, dans cette région de Tunisie, une activité dont le rayonnement est national et basée, elle aussi, sur le jeu des différentiels de richesses et des réglementations : la vente de services, d'automobiles et de pièces détachées dont l'approvisionnement est directement assuré par des M'saknis installés à l'étranger. Dans ce système sophistiqué d'ajustement de l'offre à la demande intérieure tunisienne à travers la mise en place de mécanismes de collecte et d'approvisionnement de pièces détachées acquises dans les pays d'immigration – système qui joue sur la réglementation tunisienne contraignante en matière d'importation de véhicules et de contrôle des changes et est basé sur des échanges rapides d'informations – se manifestent les capacités d'initiative des migrants. Cette étude montre également que ces activités sont basées sur l'échange mais surtout sur l'échange international. La richesse du migrant vient ici du caractère international des échanges qu'il conduit.

Reconnaître les capacités d'initiative des migrants, c'est opérer un déplacement essentiel qui se traduit par le passage de la catégorie du déterminisme à celle de liberté. Le migrant n'est plus un objet déplacé par des forces qui lui échappent et qui lui définissent une trajectoire mais un sujet, ou si l'on veut un acteur, qui oriente son itinéraire en fonction des contraintes et des opportunités qui se présentent à lui.

Ce déplacement était inévitable dès lors que, comme à Migrinter, l'on s'intéressait moins à un individu abstrait catégorisé comme "immigré" qu'à un individu susceptible de choix, de décisions et de projets dans différents univers sociaux et spatiaux. Cette reconnaissance de la pluralité des mondes de cet individu (au moins celui de la société d'accueil et celui, réel ou mythique, de la société d'origine) était rendu possible par la

¹⁶ Voir également les travaux de Boubakri (1996a, 1996b)

prise en considération de sa position d'émigré. Mais tenir ensemble le statut d'immigré et celui d'émigré requerrait l'utilisation d'un autre vocable – celui de migrant – pour désigner, au moins de façon pratique, l'immigré/émigré. Ce terme redéfinissant alors un statut à travers une catégorisation différente de l'individu en migration.

L'insuffisance des catégories d'immigré et d'émigré à rendre compte de la réalité de la position de l'individu en migration et la nécessité de “ construire ” une autre catégorie sont pertinemment abordées par Michel Poinard (1992)¹⁷ : “ Les catégories “ immigré ” et “ émigré ” résistent à l'analyse. C'est le “ migrant ” qu'il faut considérer comme objet d'étude, en partant du principe que la migration est un processus autonome qui trouve en lui-même, c'est à dire dans la tension constante entre deux systèmes, sa propre rationalité, mais aussi une trajectoire provisoire qui dure et se légitime par la propre incertitude de son devenir. ” Cela implique un regard et une démarche différents à propos du migrant “ Retrouver l'autonomie des acteurs ne signifie pas qu'ils échappent aux contraintes redoublées du pays d'où ils viennent et de celui où ils s'installent, ne que leur arrivée ne résulterait pas de l'inégal développement entre les deux espaces et de la dépendance qu'il implique. Mais du moins, car tous ne sont pas partis, cette démarche intellectuelle reconnaît la rupture décisive que signifie le fait de s'en aller ; un projet migratoire est un acte d'insoumission à l'ordre qui prévaut et la volonté de trouver une issue individuelle même si le passage est organisé collectivement. ”

La prise en compte des capacités d'initiative du migrant traduit donc un déplacement épistémologique dans la façon d'appréhender les migrants et les migrations internationales puisque c'est moins le déterminisme que la liberté qui intervient comme mode d'explicitation. L'accent est mis sur la façon dont le migrant agit, plus que sur la manière dont il est agi. Cela signifie également un autre passage corollaire du précédent quant à l'interprétation de la situation des migrants : celui de la catégorie de la domination à celle de la libération. Ce n'est pas un simple ajustement méthodologique qui viserait à tenir compte de l'évidente autonomie des individus par rapport à de grossières déterminations économiques et démographiques en remplaçant cette autonomie (que décidément on ne peut masquer) dans des schèmes explicatifs fondamentalement régis par des théories de la domination (l'autonomie comme illusion des acteurs masquant la réalité de leur domination et permettant précisément à celle-ci de s'exercer encore plus efficacement), c'est opérer un renversement en retournant, comme on dit, la

¹⁷ Cet article reprend une réflexion entamée bien des années auparavant et initiée principalement par des chercheurs étudiant, comme je l'ai déjà souligné, les effets des migrations dans les pays d'origine. Sur le simple plan terminologique, il n'y avait pas de sens à parler d'immigré pour désigner ceux qui avaient émigré. Cela valait bien sûr à l'inverse lorsqu'on les considérait dans les pays d'installation. C'est donc bien parce qu'ils prenaient en compte le sujet dans l'intégralité de sa trajectoire et l'unité de sa vie qu'ils l'ont désigné comme migrant.

charge de la preuve : la migration n'est pas l'expression d'une domination, elle est le signe d'une libération. Si cette posture présente le risque de sous estimer les contraintes qui s'imposent aux migrants, elle a le mérite de souligner qu'ils sont capables de les surmonter et de manifester une forme d'autonomie.

Considérer l'initiative du migrant c'est considérer le migrant comme conduisant une entreprise de mobilité géographique et sociale : il est capable d'apprécier les opportunités économiques et d'en jouer, il a une connaissance des mécanismes internationaux de l'échange à travers l'expérience qu'il en fait en tant que travailleur bien sûr lorsqu'il apprécie les différences de niveau de vie, mais aussi en tant qu'opérateur financier cherchant le profit. La question de l'autonomie est ainsi traitée comme l'entreprise qui vise à se dégager des contraintes et déterminations économiques qui fixent une situation, un avenir aux individus et aux groupes.

La valorisation de l'épargne

Le migrant n'est plus un simple pourvoyeur de fonds, il devient un commerçant qui joue sur les réglementations en matière de change et sur la rareté de certains produits.

M'saken est située dans le Sahel tunisien, à douze kilomètres de Sousse [...] certaines caractéristiques lui sont bien particulières, telle que l'émigration dont l'ancienneté mais surtout le volume lui confèrent une place spécifique dans la région. Ainsi, près de la moitié des émigrés du gouvernorat de Sousse sont originaires de M'saken, alors que la population de la délégation [...] représente moins de 20% de la population du gouvernorat [...]. L'originalité du développement de M'saken tient pour une large part à la spécificité de son émigration, dans la mesure où celle-ci touche près de la moitié de la population active, et aux implications de cette émigration dans l'économie locale. [...] En 1984, le nombre d'émigrants est d'environ 7 000 actifs pour l'ensemble de la délégation, soit un peu moins de la moitié de la population active estimée à 16 000 individus. Le nombre total de personnes originaires de la délégation qui vivent à l'étranger est de l'ordre de 11 000 à 11 500. La France reste le principal pays d'accueil, la Libye venant en seconde position. [...]

De 1976 à 1984, les transferts financiers ont été multipliés par 4,3 en dinars courants et par 1,9 en termes constants. Cette très forte progression s'explique en grande partie par l'augmentation du nombre de travailleurs émigrés à l'étranger (+ 75% de 1976 à 1984) et, dans une moindre mesure, par la revalorisation des salaires les plus bas dans le pays [...] ou d'autres facteurs moins bien connus tels que les transferts de revenus des commerçants. [...] En 1984, les transferts

financiers atteignent près de 7 millions de dinars¹⁸, soit environ 1 000 DT par actif à l'étranger. Rapportés à l'ensemble de la population de la délégation, les transferts représentent un apport de près de 100 DT par personne ce qui équivaut à 29% des dépenses moyennes par personne et par an en Tunisie c'est dire l'importance de ces transferts pour l'économie locale. [...]

Jusqu'en 1980, les sommes envoyées par le canal postal représentaient nettement plus de la moitié des transferts financiers, puis leur part a sensiblement diminué au profit :

- de l'échange de devises étrangères contre des dinars lors des séjours de congés sous forme de monnaie fiduciaire ou de chèques de voyage, la part des chèques de voyage se développant de manière sensible ces dernières années et constituant près de la moitié des sommes échangées ;

- des transferts par le canal bancaire, cette voie étant encore peu utilisée : en 1984, il n'y avait qu'une centaine de comptes approvisionnés en devises étrangères.

On sait que les remises ne constituent pas l'ensemble des transferts de richesses réalisés par les migrants. Le système des compensations¹⁹ et l'introduction de marchandises sont, en effet, d'autres formes de transferts d'une grande importance mais difficiles à apprécier parce qu'ils sont illicites et occultes et qu'ils échappent à l'observateur. Le système des compensations, bien qu'il soit largement pratiqué en Tunisie et en particulier à M'saken, ne semble pas l'être autant qu'en Algérie. Par contre, l'introduction de marchandises a une importance particulière : nous estimons que pour 1984, la valeur des marchandises introduites par les M'sakéniens se situe entre 5,5 et 8,5 millions de DT, c'est-à-dire une valeur plus ou moins équivalente à celle des transferts financiers.

La modification des modalités de transferts – diminution des envois réalisés par le canal postal, développement des transferts sous forme de devises, introduction de marchandises – révèle une évolution de la destination de l'épargne réalisée par les émigrés :

- les transferts sous forme de mandat étant avant tout destinés à l'entretien et à la subsistance de la famille restée au pays ne peuvent que permettre dans une faible mesure, l'amélioration des conditions de logement (réhabilitation, voire

¹⁸ En 1984, un dinar tunisien (DT) valait 11,50 FF.

¹⁹ “ Le système des compensations existe dans les pays soumis à un strict contrôle des changes où les nationaux ne peuvent disposer que d'une faible allocation de devises convertibles pour leurs sorties à l'étranger ; c'est le cas des trois pays d'Afrique du nord [...]. Les candidats au voyage se mettent en relation avec des compatriotes en France qui mettent à leur disposition, en France, la somme demandée et versent dans le pays d'origine à la famille de l'émigré l'équivalent en dinars avec souvent un bénéfice très important. ” (Gildas Simon, 1984b)

construction) ; en revanche, une part importante des transferts réalisés sous forme de devises lors des retours occasionnels peut être consacrée à l'habitat.

- il apparaît dans les transferts réalisés sous forme de marchandises un changement dans la destination des biens, changement qui révèle, bien que l'affectation en soit déjà réalisée, une utilisation différente de l'épargne. Une partie des marchandises est destinée à la consommation familiale et à l'amélioration du standard de vie. Le standard de vie, c'est-à-dire la possession d'objets dont la nature et le nombre permettent de se situer à un niveau donné de l'échelle socialement reconnue, représente pour les émigrés un investissement social d'une nature comparable à l'amélioration de l'habitat. En effet, le départ, c'est-à-dire l'abandon pour un temps de sa communauté d'origine, doit être justifié par la réussite sociale. Les signes de cette réussite doivent être visibles et prennent deux formes principales : la possession d'objets provenant de la société d'accueil (produits technologiquement élaborés, électroménagers ou audiovisuels), et l'adoption de modes d'habiter provenant eux aussi de la société d'accueil. L'autre partie des marchandises importées est destinée à la vente et, par là, à la réalisation de profits. Il s'agit donc de la valorisation d'un capital par le biais de la vente, une sorte de placement à court terme et à fort rendement. Cette opération constitue pour les émigrés qui la pratiquent une augmentation très appréciable de leurs revenus. Ainsi est – on passé du simple transfert destiné à l'entretien biologique et social de la famille à une valorisation des économies par le biais du “ commerce à la valise ”.

C'est la mise en place mais surtout le développement de cette pratique qui nous semble marquer un changement fondamental de l'utilisation de l'épargne, changement dont l'axe principal est le passage d'un système de simple consommation de l'épargne à un système de valorisation de l'épargne. [...] L'émigré n'apparaît plus comme un simple pourvoyeur de fonds mais devient un opérateur financier dans le sens où il maîtrise son épargne en vue de réaliser des profits ; sur le plan économique, les profits ainsi réalisés, que l'on suppose importants en regard du volume des transferts sous forme de marchandises, ont des conséquences non négligeables sur la production du cadre bâti.

Les transferts migratoires ont permis le développement local d'activités économiques dans les régions d'origine. Plusieurs travaux ont ensuite confirmé ce rôle dans différents pays voir par exemple Gildas Simon (1984a), Stéphane de Tapia en Turquie (1996), Hassen Boubakri en Tunisie (1996a, 1996b), M'hamed Lazaar au Maroc (1996), et moi-même (1994d, 1996d) etc. Mais ici nous nous intéresserons surtout au “ souk des

bagnoles ” et au “ souk libyen ”²⁰.

Des activités transnationales qui jouent sur les différentiels économiques et les réglementations étatiques : le “ souk des bagnoles ” et le “ souk libyen ”

Le “ souk des bagnoles ” est un cas particulièrement intéressant à étudier car il est l’illustration de la capacité d’initiative des migrants dans le domaine économique. À la différence des activités précédentes, il suppose une vision supranationale des échanges et une connaissance des mécanismes qui régissent l’échange international. C’est en effet sur une transgression mesurée, calculée, méditée et délibérée des réglementations et du contrôle de la circulation des richesses que cette activité se fonde. Elle suppose un savoir-faire : connaissance des réglementations, de la spécificité de la demande de certains produits, de la disponibilité de ces produits en certains lieux, de la solvabilité des acheteurs potentiels etc. Un savoir concret que la mobilité internationale permet d’acquérir. Elle suppose également un savoir-faire dans le domaine de la circulation (où et comment faire passer ces marchandises ?). Elle suppose enfin un pouvoir-faire, une capacité d’initiative qui permette de mobiliser et des capitaux et des agents dans cette opération de transfert.

Le “ souk des bagnoles ”

A M'saken, s'est développé depuis plusieurs années un commerce spécialisé dans les pièces détachées d'automobiles et les véhicules d'occasion à tel point que la ville est devenue un centre d'importance nationale pour cette activité. Jusqu'en juillet 1984, la sévère réglementation douanière en matière d'importation de véhicules et de pièces détachées d'automobiles limitait, en principe, aux seuls importateurs agréés par l'administration, le commerce licite de ces produits. Pourtant, M'saken s'est faite une spécialité de ce commerce dont l'essentiel se pratique de manière illégale.

Le développement de ce commerce a différentes causes :

- la réglementation douanière ;
- le contingentement administratif des véhicules importés par les établissements agréés' ce qui restreint l'offre et accroît la demande ;
- l'écart important entre les prix pratiqués dans les pays d'emploi des émigrés et dans le pays d'origine : le prix de vente d'un véhicule en Tunisie est en raison des taxes douanières plus du double de celui pratiqué en France, parfois même plus du triple pour les véhicules d'occasion qui sont très demandés ;

²⁰ Pour plus de précisions sur les effets dans le bâtiment, le commerce et les petites industries de M'saken voir (1986b)

- l'existence de filières de distribution qui visent à tourner la réglementation douanière en s'appuyant sur les deux pôles de l'émigration locale, M'saken et la région Provence – Côte – d'Azur.

L'achat initial est effectué par des collecteurs spécialisés ou occasionnels, c'est le cas de certains travailleurs émigrés qui choisissent cette forme de valorisation de l'épargne. La vente se fait, soit par prospection personnelle, soit par le biais d'une structure bien établie : le “ souk des bagnoles ”. Après avoir fonctionné pendant de nombreuses années sous la forme d'un rassemblement illicite de véhicules à lieu et dates fixes, ce souk dont l'activité est très importante, a été officialisé depuis juillet 1984 par une décision du conseil municipal. La décision qui lui a assigné un emplacement dans l'enceinte réservée au souk hebdomadaire a été prise à la suite des mesures gouvernementales destinées à alléger la réglementation en matière d'importation de véhicules. A ce propos, il convient, pour mieux comprendre les mécanismes de ce marché parallèle, de rappeler les points principaux de la réglementation en vigueur avant juillet 1984 :

- interdiction d'importer un véhicule de plus de deux ans d'âge ;
- limitation à un par famille du nombre de véhicules importés par les émigrés lors de retours occasionnels et ce, pendant toute la durée de l'émigration ; obligation de non – cession d'une durée d'un an après l'importation ;
- limitation à un par famille du nombre de véhicules importés par les émigrés à l'occasion du retour définitif ; exonération des taxes et impôts, mais interdiction définitive de vendre.

La réglementation visait d'une part à interdire la vente de tout véhicule pour lequel on n'aurait pas acquitté les taxes et, d'autre part, dans le cas contraire, à en limiter sensiblement la vente. L'importation de pièces détachées est, elle aussi, soumise à des taxes élevées et à un fort contingentement. Cependant, elle est beaucoup plus difficile à contrôler.

M'saken est connue dans toute la Tunisie non seulement comme point de vente de véhicules d'occasion mais surtout comme marché de pièces détachées. De nombreuses anecdotes détaillent les différentes combinaisons mises en œuvre pour détourner la réglementation. On propose à la vente des pièces de toutes nature et marques, neuves ou usagées (moteurs, embrayage, boîtes de vitesses, démarreurs, pneumatiques...). Ce marché draine une clientèle sur un très large rayon puisqu'on vient parfois de Sfax, voire de Tunis pour se procurer des pièces détachées. C'est l'émigration qui a permis la mise en place de structures de distribution solides et efficaces et qui procure les capitaux nécessaires à l'achat initial des Produits.

D'une grande importance sur le plan commercial, ce marché a permis le développement d'un autre secteur d'activité : la réparation automobile. On peut évaluer le nombre d'ateliers de réparation à une cinquantaine. En 1982, l'Institut National de la Statistique (I.N.S.) recensait 47 établissements de ce type employant 210 personnes. A elle seule, cette activité représente près de 10% des emplois et près de 7% des établissements non – administratifs de la ville, c'est dire son importance dans l'économie locale. Il faudrait y ajouter les nombreuses personnes qui s'improvisent réparateurs et trouvent ainsi une source intermittente de revenus. Un certain nombre de ces établissements ont été mis sur pied par d'anciens travailleurs de l'industrie automobile en France qui ont trouvé ainsi une forme de réinsertion à partir de l'expérience acquise à l'étranger. Cette spécialisation de M'saken dans la réparation automobile a un rayonnement qui dépasse largement le niveau local et s'étend à l'ensemble du gouvernorat et aux gouvernorats voisins (Monastir, Mahdia...). Les réparations automobiles sont directement liées au commerce des pièces détachées puisqu'une bonne partie des réparations consiste dans le remplacement de pièces défectueuses. Le secteur constitué par les activités liées à l'automobile – commerce et réparation – est un exemple frappant de l'impact de l'émigration sur l'économie locale. Mis en place à partir de l'émigration qui lui a permis d'établir ses structures de distribution (collecte et vente), qui a assuré son financement dans le cadre du système de valorisation de l'épargne et aidé à établir le réseau de réparations en fournissant la main d'œuvre qualifiée, il constitue par sa taille, son rayonnement géographique et son imbrication dans la structure commerciale et artisanale la principale spécialisation de M'saken. Cet important secteur d'activité a réussi à s'organiser et à se développer de façon souterraine ; son importance économique est devenue telle qu'il est en passe de perdre son caractère illicite pour devenir officiellement le “ marché national de l'occasion ”.

Le “ souk libyen ”

D'autres formes de commerce directement liées à l'émigration et au système de valorisation de l'épargne se sont développées dans les dernières années : la vente par des particuliers des produits achetés à l'étranger, qu'on appelle le “ commerce à la valise “. Les produits sont, soit vendus à des proches et à des connaissances, soit vendus au “ souk libyen “ où il s'agit, pour reprendre l'expression utilisée, de “ faire du bizenesse ”. M'saken, comme toutes les villes tunisiennes, a son “ souk libyen ”. La dénomination de ce système de distribution, bien qu'elle soit restrictive, résume très bien ce dont il s'agit : la vente illicite sur la voie publique

de produits achetés en Libye, bien sûr, mais aussi en France et depuis quelques années en Italie, et plus précisément dans la Sicile toute proche. La nature des produits vendus est extrêmement variée, mais les objets électriques et électroniques dominent souvent sinon par leur nombre, du moins par leur valeur à la vente. Ces produits ont en commun leur faible encombrement par rapport à leur valeur, le fait d'être frappés de taxes de douane élevées et d'être l'objet d'une forte demande en raison de leur rareté sur le marché légal.

Ce commerce à la valise n'est pas le seul fait des émigrés, de nombreux touristes tunisiens voient dans cette activité une façon de joindre l'utile à l'agréable. Cependant, ils ont dû pour effectuer l'achat initial avoir recours au système des compensations afin de réunir des fonds suffisants ; une partie des profits de ce commerce revient donc, là encore mais de façon indirecte, aux émigrés. Comme on l'a souligné plus haut, les marchandises sont la forme sous laquelle s'effectue une partie importante des transferts migratoires. Bien que l'évaluation en soit particulièrement difficile, nous estimons que pour 1984 la valeur des marchandises introduites (destinées à la vente et à l'usage familial) se situe entre 5,5 et 8,5 millions de DT. Si toutes ces marchandises ne sont pas vendues, une partie étant destinée à l'usage familial, celles qui le sont deviennent une source de revenus importants puisque la marge bénéficiaire peut être élevée suivant la nature du produit. La valorisation proprement dite de l'épargne s'opère sur la partie des marchandises qui n'est pas destinée à l'usage familial. Le profit de la vente peut correspondre à une ou deux fois, voire plus, le montant de l'achat initial. On peut penser que ce sont plusieurs millions de dinars qui se sont ainsi ajoutés aux revenus initiaux des émigrés. L'impact économique de cette forme de transferts est important : accroissement très sensible des revenus des émigrés, investissement de la masse des bénéfices dégagés dans les différents secteurs d'activité locale (production du cadre bâti, entreprises commerciales, artisanales ou industrielles). A titre d'exemple : sachant que le coût moyen d'une villa se situait en 1984 entre 25 000 et 30 000 DT et que la durée du séjour à l'étranger de trois émigrés sur cinq est de dix à quinze ans, l'effort annuel consenti pour les dépenses d'habitat aurait été de l'ordre de 1 700 à 3 000 DT, ce qui correspond à une épargne de 140 à 250 DT par mois, soit 1 600 à 2 850 FF. De toute évidence, cet investissement ne peut pas être le seul effet de l'épargne, c'est le produit de la valorisation de l'épargne.

[1996b]

Cette capacité à faire circuler des biens ressortit à l'initiative commerçante. C'est la

position du migrant à l'intersection de mondes différents qui lui donne la possibilité de faire passer des richesses entre ces univers. Certains de ces migrants se sont spécialisés dans cette fonction de circulation en s'établissant en tant que commerçants dans les pays d'accueil. Mais même lorsqu'ils s'attachent à faire circuler les marchandises principalement dans le pays d'accueil, c'est leur position à la frontière d'univers différents qui leur permet de le faire²¹. C'est en effet en premier lieu parce qu'ils sont identifiés comme étrangers – “ épicier arabe ”, “ restaurant chinois ” pour reprendre les figures les plus courantes – que l'on échange avec eux.

²¹ C'est de cette position à l'intersection de deux univers qu'essaie de rendre compte le titre d'un numéro spécial de la Revue Européenne des Migrations Internationales (vol.8, n°1) que j'ai coordonné avec Sophie Body Gendrot : “ Entrepreneurs entre deux mondes ”. Sur cette position entre deux mondes voir également Michel Péraldi (1997).

Chapitre 3 : L'entrepreneuriat ethnique

Etrangers commerçant en France

L'étude des commerces tenus par les immigrés constituait un thème d'étude tout à fait nouveau en France. Elle a permis de renouveler largement le questionnement sur les populations migrantes en mettant l'accent sur les initiatives économiques qu'elles déploient. Le point de départ de cette recherche est un contrat de Migrinter avec la Direction de la Population et des Migrations du Ministère du travail en 1985 pour l'étude des commerçants étrangers en France. Cette étude a été réalisée sous la direction scientifique de Gildas Simon. Michelle Guillon pour le cadre statistique, Hassen Boubakri pour les commerçants tunisiens, R'kia Ait Ouaziz pour les commerçants Marocains et moi-même pour les commerçants asiatiques participions à la recherche. J'ai eu également la responsabilité de la rédaction du rapport final à partir des contributions des participants à la recherche (1986a). Ensuite, j'ai procédé à la refonte complète et à l'actualisation du manuscrit en vue d'une publication aux éditions Masson (1990b).

L'intérêt public et scientifique vis à vis des entrepreneurs étrangers en France et en Europe trouve son origine dans leur visibilité plus grande au cœur des grandes villes notamment dans le commerce urbain. Mais si le commerce est un terrain de prédilection des étrangers entreprenants, les activités non commerciales, moins visibles, tiennent elles aussi une place essentielle voire plus importante en termes de nombre d'entreprises. La figure de l'entrepreneur, version moderne du héros, l'image positive qui lui est attachée dans l'opinion, s'étend à l'étranger dès lors que celui-ci entreprend : qu'il s'en sort. Ce nouveau visage de l'étranger fait contrepoids à l'imagerie sombre de l'immigration (banlieues, chômage, délinquance...). Contrepoids modeste mais grandissant qui conduit à parler, compte tenu de l'orientation du débat public, d'intégration : l'entrepreneuriat se présentant comme voie possible de l'intégration ici entendue au sens de la réussite sociale.

Derrière ce visage possible de l'étranger, il y a une très grande variété des groupes nationaux et ethniques et des activités exercées. On se serait tenté de dire : et " donc " des activités exercées tant la sélectivité, phénomène classique des migrations internationales, intervient pour certains groupes dans l'exercice de certaines activités. Toutes les nationalités ne sont pas représentées dans le commerce à la hauteur de leur présence en France, deux groupes semblent

surreprésentés : les Maghrébins et les Asiatiques. Cette sélectivité est renforcée par la prééminence forte au sein de ces groupes, de minorités ethniques, régionales ou religieuses à tradition migratoire et commerçante dans le pays d'origine. Toutefois cette prééminence semble s'affaiblir avec l'entrée dans ce type d'activités de personnes moins spécifiées par leur origine ethnique ou religieuse. Cette variété de situations implique de ne pas considérer les entrepreneurs étrangers comme un ensemble homogène mais comme une multitude de démarches individuelles dont certaines peuvent entrer, selon les groupes considérés, dans le cadre de stratégies collectives.

Le développement du commerce tenu par des étrangers constitue un élément caractéristique du changement qui s'effectue dans le paysage commercial des villes françaises, tant dans les agglomérations les plus importantes que dans les centres de taille plus réduite, tant dans les lieux traditionnels de fixation des étrangers que dans les villes où ils sont faiblement représentés. Mais les activités de type artisanal ou de services sont également très présentes et indiquent en ce qui concerne les services une évolution notable. Le développement de cet entreprenariat ethnique suscite de nombreuses interrogations sur son articulation au système commercial français, sur son fonctionnement interne (formation et gestion du capital), sur les mécanismes intra-communautaires qui le régissent tant dans le pays d'accueil que dans ses relations transnationales (pays d'origine et autres pays d'immigration) et sur les formes de localisation géographique et sectorielle qui lui sont propres. [1992abis]

Commerce ethnique

En France, l'apparition du terme ethnique pour désigner des phénomènes urbains contemporains est relativement récente (De Rudder, 1990). En ce qui concerne plus précisément le commerce ethnique, l'expression recouvre des choses différentes : le commerce pratiqué par les étrangers, acception la plus courante ; le commerce pratiqué par des groupes ethniques (le critère de la nationalité n'intervient plus) ; le commerce pratiqué par certains groupes ethniques en direction de leur propre communauté (Guillon, Taboada-Leonetti, 1986) la distribution vers les populations autochtones étant qualifiée, selon le produit, de commerce banal ou de commerce exotique. [...] On peut esquisser une définition minimale du commerce ethnique [...]. Il s'agit de l'activité pratiquée par des personnes qui utilisent et s'appuient sur des réseaux de solidarité ethnique sur le plan du financement, mais aussi sur le plan de l'approvisionnement, sur celui du recrutement du personnel et parfois même sur celui de l'achalandage lorsque ce

commerce vise en premier lieu comme clientèle la communauté dont est issu le commerçant. Cette expression est donc plus restrictive que celle de commerce ou commerçants étrangers qui désigne les commerçants de nationalité ou d'origine étrangère car parmi eux un certain nombre utilisent peu ou pas du tout les réseaux ethniques, mais elle est plus large que celle de commerce ethnique entendue au sens de la distribution par un commerçant de produits spécifiques à des membres de la communauté dont il est issu. Le commerce ethnique recouvre donc plusieurs formes de commerce que nous désignons ainsi : le *commerce banal* qui est la distribution de produit et services courants à une population dont n'est pas issu le commerçant, le *commerce exotique*, c'est-à-dire la distribution de produits spécifiques à une population dont n'est pas issu le commerçant, le *commerce communautaire* soit la distribution de produits spécifiques à des membres de la communauté dont est issu le commerçant. Pour une définition plus précise, voir (1990b) pp.40-41. Cette définition s'applique adéquatement au commerce des Asiatiques et des Maghrébins. [1992a]

Entreprenariat ethnique

Entreprenariat a une acception plus large et concerne les entreprises commerciales et non commerciales. En France, le terme entrepreneur (d'où vient entreprenariat ou encore entrepreneuriat) renvoie à chef d'entreprise d'assez grande taille alors que l'on admet que le mot entreprise désigne aussi bien une unité économique d'une personne qu'une autre de plusieurs milliers de salariés. L'intérêt de cette expression est qu'elle connote l'initiative. Entrepreneur a donc le sens ici d'une personne qui a une initiative commerciale, artisanale ou industrielle, indépendamment du poids économique (grand ou petit) de celle-ci. Cela peut aller du vendeur occasionnel au chef d'une grande entreprise. Cette acception large du terme rejoint celle contenue dans la définition que donne J. Schumpeter (1926) des entrepreneurs : pour lui "ce sont ceux qui coordonnent les activités économiques d'individus qui, sans eux, resteraient séparés"²². Dans le cas des entreprises ethniques c'est le responsable effectif de l'établissement qu'il en soit

²² Cité par Mark Granovetter (1994). Il est à noter que l'auteur dans cet article ne fait pas référence à la notion d'innovation et de risque que l'on associe généralement à celle d'entrepreneur au sens schumpeterien, aspects que l'on abordera pas ici. Sur ce point précis de la définition de l'entrepreneur et des problèmes qu'elle pose, Waldinger *et alii* (1990, p. 17) rappellent ceci "many definitions suggest a distinction between entrepreneurs and manager on the basis of the former's unique innovative fonctions. But neither economists nor social scientists seem able to implement the unequivocal exclusion of any owner/manager from the class of entrepreneurs." Ce qui les conduit à définir les entrepreneurs ethniques "as owners/operators of business enterprises".

propriétaire ou non. [1996c]

Un phénomène ancien

Longtemps considérées comme un phénomène marginal, périphérique des migrations internationales, les activités entrepreneuriales exercées par les immigrés ont peu retenu l'intérêt scientifique jusqu'à une date relativement récente. Les premiers travaux explicitement consacrés à ce sujet apparaissent dans les années 80²³, à propos des commerçants (Salem, 1981 ; Boubakri, 1985 ; Dahan, 1985 ; Guillon, Ma Mung, 1986 ; Raulin, 1986, 1988 ; Ait Ouaziz, 1989 ; Ma Mung, Simon, 1990...) et des artisans (Wisniewski, 1982 ; Moulier-Boutang, Garson, Silberman, 1986 ; Pallida, 1987 ; Auvolat, Bennatig, 1988 ; Garson, Mouhoud, 1989...), auparavant il y est fait allusion de façon rapide dans quelques publications concernant l'immigration. Aujourd'hui, les études se sont multipliées mais la production sur le sujet reste, somme toute, encore modeste²⁴. Ce sont surtout les Maghrébins et les Asiatiques, le plus souvent en tant que commerçants, les Italiens et les Portugais, plutôt comme artisans, qui ont fait l'objet de travaux, la situation d'autres groupes tels que les Turcs²⁵, les Indo-Pakistanaïes, les Haïtiens etc. reste très mal connue.

Sur un strict plan quantitatif ces activités depuis 1945 ont de fait été longtemps marginales mais il faut rappeler que le nombre de commerçants et d'artisans étrangers étaient plus élevé avant la première guerre mondiale qu'en 1990. Le recensement de 1911 dénombrait 121 000 entrepreneurs de nationalité étrangère (contre 98 394 en 1990) et “ le pourcentage des travailleurs indépendants dans la population active étrangère était beaucoup plus élevé qu'aujourd'hui : 20,4% en 1911 contre 6,1% en 1988. Avant la première guerre mondiale, la plus grande majorité des artisans (67 000) et des commerçants (43 000) étrangers était composée d'Européens venant des pays frontaliers (1/3 de Belges spécialisés dans l'hôtellerie et les cafés, 1/3 d'Italiens installés dans le bâtiment, le tiers restant étant constitué de Suisses (hôtels, horlogerie, ébénisterie) d'Allemands et de Juifs d'Europe centrale ” (Simon, 1993). Cette forte proportion d'actifs non salariés dans

²³ Exception faite de l'article pionnier en 1976 de Gildas Simon sur les commerçants tunisiens. Encore en 1989, François Dubet souligne le petit nombre de travaux sur la question.

²⁴ Pour une présentation bibliographique des travaux sur les commerçants, voir Alain Battégay (1990). Outre ce dossier, seuls deux ouvrages ont été consacrés à ce thème : cf. (1990b) et un numéro centré de la *Revue Européenne des Migrations Internationales*, vol. 8, n° 1, 1992 : “ Entrepreneurs entre deux mondes ”.

²⁵ Un travail de parution récente sur la création d'entreprises par les étrangers en Alsace fournit des indications sur les Turcs qui constituent le principal groupe étranger de cette région (voir Idiri A., 1992). Voir également C. Barthou, 1992.

l'immigration étrangère est à mettre en relation avec la structure commerciale et industrielle de l'époque atomisée en de nombreuses petites entreprises et l'importance du petit commerce et de l'artisanat dans l'économie globale.

Durant l'entre deux guerres, l'origine géographique des immigrants qui s'installent dans le commerce et l'artisanat se diversifie. Des Chinois s'établissent commerçants dans les années vingt (Archambault, 1952 ; Live, 1989) et des Maghrébins se fixent plus nombreux dans Paris et sa banlieue (Rager, 1950 ; Chevalier, 1947 ; Kerrou, 1987) tels les Soussi du Maroc à Gennevilliers (Ray, 1938), ils accompagnent l'immigration ouvrière maghrébine naissante et s'implantent le plus souvent dans les quartiers populaires où elle réside (centre de Paris et banlieue nord-ouest) en tant que commerçants, logeurs ou cafetiers restaurateurs. L'origine nationale des autres étrangers reste globalement la même qu'avant la 1^{ère} guerre mondiale, bien que la part des ressortissants des pays frontaliers soit peut-être en diminution. Georges Mauco (1932, pp. 302-303) note qu'à Paris en 1926, “ sur 20 000 patrons étrangers un grand nombre étaient originaires de l'Europe orientale et centrale, dont beaucoup de juifs, russes et polonais, de Grecs et d'Arméniens. Ces nationalités en comptaient 7500, soit près de 30% du total. Venaient ensuite les Italiens [2915], les Belges [1913], les Suisses [1884] et les Anglo-américains [1473]. [...] On notait la même forte proportion des éléments d'Europe orientale et balkanique parmi les 22 800 isolés, surtout petits artisans. [...] C'est surtout dans le commerce, le travail des étoffes, du vêtement et des cuirs et peaux que se trouvaient les patrons et isolés étrangers. [...] Dans le commerce [principalement alimentation, débits, hôtels et restaurants], les éléments de la vieille immigration : Italiens, Belges, Suisses, gardaient le premier rang, suivis de près par les éléments slaves et balkaniques. [...] Dans le travail des étoffes, vêtements, cuirs et peaux, un grand nombre de patrons et artisans étrangers étaient russes, polonais, roumains, grecs et arméniens. ”

La dépression des années trente, la montée des sentiments xénophobes aboutissent pour les étrangers à une série de mesures discriminatoires visant la main d'œuvre salariée (loi du 10 août 1932). Mais la crise économique atteint également les commerçants, les artisans et les professions libérales qui voient leur clientèle s'amenuiser et accusent les étrangers de concurrence déloyale²⁶. “ N'importe qui, venant de n'importe où, peut tenir en France commerce de n'importe quoi ” s'écrie

²⁶ Il n'existe pas, à notre connaissance, de travaux historiques sur le sujet (cf. Michel Dreyfus, 1992). Seul Ralph Schor dans sa remarquable thèse sur l'opinion française et les étrangers consacre un chapitre aux commerçants et professions libérales (Schor, 1985, pp. 597-611). Nous lui empruntons beaucoup dans ce qui suit.

en 1935 un député conservateur(cité par Schor R. 1985, p. 611). Les étrangers réduits au chômage ou privés de leur carte de travailleur sont accusés de s'établir à leur compte commerçant ou artisan, activités où une carte professionnelle n'était pas (encore) exigée. Et lorsqu'en 1933 affluent les réfugiés les critiques se font plus vives notamment contre les juifs qui ouvrent des boutiques ou des ateliers.

Supposés détourner la réglementation du travail les étrangers sont accusés de concurrence déloyale. Les organismes professionnels initient des projets de lutte contre la concurrence étrangère qui témoignent tous d'une profonde unité fondée d'abord sur la volonté de surveiller attentivement les étrangers. D'autres moyens de limitation du nombre d'étrangers dans les activités indépendantes sont réclamés telle qu'une loi semblable à celle du 10 août 1932 pour la main d'œuvre permettant de contingenter les immigrés par type de commerce ou par région (Schor R. 1985, p. 599). Le décret du 8 août 1935 aligne les artisans étrangers sur le régime des salariés qui sont désormais soumis à la loi du 10 août 1932 et doivent posséder une carte d'identité spéciale, mécanisme qui permet donc de contingenter le nombre d'étrangers. Ces dispositions sont mollement appliquées. Devant les plaintes toujours plus nombreuses des commerçants et artisans français, le gouvernement Daladier décide par le décret du 2 mai 1938 de renforcer le contrôle en accélérant la délivrance des cartes d'artisans qui serviront désormais à la fois de permis de séjour de d'autorisation d'exercice de la profession. Par les décrets du 12 novembre 1938 et du 2 février 1939 les commerçants étrangers sont à leur tour assujettis à la possession d'une carte professionnelle (ibid. p.600). Ces mesures ne seront levées qu'en 1984 : loi du 17 juillet 1984 dispensant de la carte de commerçant les étrangers titulaires d'une carte de résident, les personnes titulaires d'une simple carte de séjour restant soumises à la loi de 1938. Les étrangers exerçant des professions libérales sont eux aussi visés : interdiction de s'inscrire au Barreau (loi du 19 juillet 1934), d'exercer la médecine et la chirurgie dentaire (loi du 26 juillet 1935).

Ces mesures discriminatoires et la politique ouvertement xénophobe et raciste de l'Etat Français durant la deuxième guerre contribuèrent à réduire considérablement la présence étrangère parmi les entrepreneurs. La persécution antisémite engloutit nombre de petits commerçants et artisans juifs parmi lesquels de nombreux étrangers. Par ailleurs, la discrimination à l'égard des étrangers incita certains d'entre eux à acquérir la nationalité française pour établir ou poursuivre des activités commerciales ou artisanales, ce qui explique pour partie la forte présence des Français par acquisition parmi les entrepreneurs jusqu'aux années

quatre-vingts (voir infra). D'autres enfin utilisèrent des prête-noms autochtones. Ou encore contractèrent mariage avec une française. Ce n'est qu'à partir des années soixante-dix que la présence des étrangers redevient sensible dans les activités indépendantes en relation avec les nouveaux mouvements migratoires qui se développent durant les trente dernières années.

L'évolution 1982-1990

Entre 1982 et 1990, le nombre d'artisans, de commerçants et de chefs d'entreprises de dix salariés et plus (catégories de l'INSEE que l'on désigne sous le sigle ACE) français de naissance diminuait de près de 55 000 unités (voir *Tableau 6 : Les entrepreneurs étrangers en France*). Cette baisse a été en bonne partie compensée par l'augmentation du nombre d'ACE français par acquisition (+7 300) et surtout de nationalité étrangère (+35 800) ; alors même que le nombre total d'entrepreneurs (Français et étrangers) stagnait autour de 1 800 000. Si l'on ajoute aux étrangers les Français par acquisition, on compte 173 970 entrepreneurs d'origine étrangère qui représentent 9,5% du total des entrepreneurs (contre 7,1% en 1982) soit une proportion très proche de ce que représentent les actifs d'origine étrangère dans la population active totale (9,7%).

Par ailleurs, la part des entrepreneurs dans la population active étrangère qui ne dépassait pas 3,9% en 1982 (alors que parmi les actifs français de naissance elle était de 8,1%) atteint aujourd'hui 6,1%. Si on ajoute aux étrangers les Français par acquisition, cette part dans la population active correspondante est de 7,1%, soit un pourcentage équivalent à celui de cette catégorie dans la population active française de naissance en 1990 (7,2%).

La structure de la population active d'origine étrangère tend, pour ce qui concerne les entrepreneurs²⁷, à se rapprocher de celle de la population active française de naissance. On assiste donc à l'émergence et à l'affirmation d'une classe d'entrepreneurs issus de l'immigration.

Reste à savoir s'il s'agit de "vrais" entrepreneurs ou de "désalarisation formelle" ou de toute autre fiction entrepreneuriale. L'examen des chiffres du recensement permet d'apporter quelques éléments de réponse. On ne retiendra ici que quelques

²⁷ Toutefois, cette tendance ne doit pas faire illusion car la majorité des actifs étrangers est ouvrière (voir *supra*). Comme le note Michelle Guillon (1992) à propos de l'Ile de France "Mettre l'accent sur la diversification sociale de la population étrangère ne doit pas faire perdre de vue que ses traits fondamentaux changent lentement. En 1990 encore, la moitié des actifs étrangers [en Ile de France] sont des ouvriers. Mais surtout l'écart entre étrangers et Français s'est peu atténué : la diversification sociale concerne les deux populations. Aussi, la diffusion des étrangers dans l'ensemble des couches de la société n'a pas fait disparaître leur surreprésentation dans les catégories populaires et, à l'inverse, leur sous-représentation dans les catégories les plus aisées." p.161.

traits qui nous semblent caractéristiques et qui permettent de cadrer statistiquement les différentes interprétations évoquées plus loin.

Evolution de l'ensemble des nationalités

Durant la dernière période intercensitaire, le nombre d'ACE de nationalité étrangère a augmenté de 36 000 unités. Cette évolution est due au renforcement des groupes traditionnellement présents tels que les Maghrébins (+11 000), les Européens du sud (+11 000). Mais, des modifications essentielles interviennent à l'intérieur de ce dernier groupe : baisse du nombre d'Espagnols (-400) et surtout d'Italiens (-2000 soit -23%) dans le contexte d'une diminution considérable du nombre total d'actifs italiens (-30%). En revanche, le nombre de Portugais augmente de façon remarquable (+13 000). Toutefois, la part des ACE parmi les actifs portugais reste modeste (4,7%).

Tableau 6 : Les entrepreneurs étrangers en France

	Commerçants		Artisans		Chefs d'entreprises		Ensemble	
	1982	1990	1982	1990	1 982	1990	1982	1 990
Total général	797 100	795 706	903 600	850 464	133 924	176 686	1 834 624	1 822 856
Français de naiss.	740 748	721 734	838 144	763 730	124 868	163 422	1 703 760	1 648 886
Français par acquisition	28 812	33 208	34 296	35 692	5 176	6 676	68 284	75 576
Etrangers	27 540	40 764	31 160	51 042	3 880	6 588	62 580	98 394
Fr. acq. + Etrang.	56 352	73 972	65 456	86 734	9 056	13 264	130 864	173 970
Détail nationalités								
<i>Total étrangers</i>	<i>27540</i>	<i>40764</i>	<i>31160</i>	<i>51042</i>	<i>3 880</i>	<i>6588</i>	<i>62580</i>	<i>98 394</i>
Algériens	8 328	10 292	3 212	5 292	168	408	11 708	15 992
Marocains	2 456	4 660	1 000	2 640	88	180	3 544	7 480
Tunisiens	1 888	2 708	984	2 748	172	244	3 044	5 700
<i>Total Maghrébins</i>	<i>12 672</i>	<i>17 660</i>	<i>5 196</i>	<i>10 680</i>	<i>428</i>	<i>832</i>	<i>18 296</i>	<i>29 172</i>
Italiens	3 366	3 744	11 026	8 444	876	1 100	15 268	13 288
Espagnols	1 420	1 736	4 864	4 104	324	364	6 608	6 204
Portugais	744	2 804	4 540	15 008	172	716	5 456	18 528
<i>Total Eur du sud</i>	<i>5 530</i>	<i>8 284</i>	<i>20 430</i>	<i>27 556</i>	<i>1 372</i>	<i>2 180</i>	<i>27 332</i>	<i>38 020</i>
Asiat. (VN,L,C)	912	2 088	280	1 120	44	140	1 236	3 348
Afrique francoph.	1 740	2 012	208	848	80	112	2 028	2 972
Turcs	172	968	328	3 464	36	144	536	4 576
Autres nationalités	6 514	9 752	4 718	7 374	1 920	3 180	13 152	20 306

Source : INSEE : recensements de la population 1982 et 1990

Deux groupes encore peu présents en 1982 connaissent une très forte augmentation : les Asiatiques (+2100 soit +171%)²⁸ et surtout les Turcs (+4000

²⁸ Pour ce groupe plus particulièrement, la non connaissance du nombre d'entrepreneurs ayant acquis la nationalité française conduit à une forte sous estimation de l'importance de l'ensemble de ce groupe (étrangers et Français) dont la cohérence tient au fait que la majorité de ses membres est d'ethnie chinoise et ont développé des réseaux d'affaires entre eux indépendamment de leur nationalité (1992b). Concernant les français par acquisition d'origine asiatique il faut noter que d'une part en 1982, le nombre d'ACE était plus élevé que celui des ACE asiatiques étrangers et que d'autre part, durant la période 82-90, la population asiatique française par acquisition a augmenté de 380% alors que le nombre d'asiatiques étrangers ne progressait que de 8,4%. L'ensemble des ACE asiatiques est donc vraisemblablement beaucoup plus important que ce qu'on peut inférer du rapport moyen Français par acquisition / Etrangers pour le total des ACE.

soit +754%). Bien que d'immigration relativement récente, ces groupes enregistrent une proportion d'entrepreneurs supérieure à la moyenne de celle de l'ensemble des étrangers : respectivement 6,7% et 6,3% de la population active contre 6,1%. Le nombre d'Africains progresse plus modestement (+47%).

Les Français par acquisition

Il est nécessaire d'inclure ce groupe dans les entrepreneurs ethniques. En effet, les entrepreneurs ayant acquis la nationalité française restent – surtout lorsqu'ils sont phénotypiquement marqués – socialement perçus, notamment par la clientèle, comme étrangers et assimilés à leur groupe d'origine. Ce qui est le plus souvent vrai car ils entretiennent des relations importantes et variées avec celui-ci ; toutefois, il arrive que certains d'entre eux aient un fort désir de s'en démarquer (voir par exemple le cas d'un imprimeur algérien rapporté par A. Belbahri, 1992, p.69). Si on retient comme indicateur la proportion que les ACE représentent dans les actifs français par acquisition (voir *Tableau 7 : Part des ACE dans les populations actives respectives*), on remarque qu'ils sont surreprésentés dans toutes les catégories entrepreneuriales par rapport à leurs correspondants étrangers mais aussi français de naissance. Plus nombreux en 1982 que leurs homologues étrangers (68 284 contre 62 580), ils sont maintenant largement dépassés par ces derniers (75 575 contre 98 394).

Tableau 7 : Part des ACE dans les populations actives respectives

	Français par acquis.	Français de naissance	Etrangers
artisans	4,32	3,34	3,15
commerçants	4,02	3,16	2,52
chefs d'entr de 10 sal. ou +	0,81	0,72	0,41
ensemble	9,15	7,22	6,08

Source : INSEE résultats, *Démographie-Société*, n°21, novembre 1992.

Outre que l'acquisition de la nationalité française est liée à une pérennisation de l'installation en France des demandeurs, condition nécessaire à l'exercice d'activités entrepreneuriales, une des explications de cette surreprésentation est liée à la réglementation contraignante qui prévalait jusqu'en 1984 à l'égard des étrangers voulant établir une entreprise commerciale ou artisanale. L'acquisition de la nationalité française permettait de passer outre cette réglementation et constituait souvent une étape vers l'entrepreneuriat (cf. **1990b**, p. 17 ainsi que Guillon M., 1992, p. 163). Ceci se trouve en partie confirmé par l'évolution nettement moins rapide des effectifs des Français par acquisition, la libéralisation de 1984 ne rendant plus nécessaire l'étape de la naturalisation. Il ne faut cependant

pas surestimer ce facteur ne serait-ce que parce qu'avant cette date il était tout de même possible de s'établir et qu'après cette date le nombre d'entrepreneurs français par acquisition a continué à progresser. Les résultats du recensement ne permettent pas encore de connaître les ACE français par acquisition selon la nationalité d'origine et donc de poursuivre le commentaire au-delà.

Les grandes catégories entre elles

La catégorie qui augmente le plus rapidement est celle des chefs d'entreprises de 10 salariés ou plus (+70%), cette progression est plus forte que celle des artisans ou des commerçants mais aussi des chefs d'entreprises français de naissance (+31%) ou français par acquisition (+29%). Un constat que l'on pouvait faire en 1982 (**1986d**) reste globalement valable : les Maghrébins sont plutôt commerçants (60,5%) et les Européens du sud sont plus fréquemment artisans (72,5%) mais cette division tend à s'estomper légèrement (respectivement 69,2% et 74,7% au recensement précédent). Les nouveaux venus se répartissent de façon sélective eux aussi, 62,4% des Asiatiques et 67,7% des Africains sont commerçants alors que 75,7% des Turcs préfèrent l'artisanat.

Les commerçants, maintien des positions traditionnelles et nouveaux venus

Alors que le nombre de commerçants français de naissance diminue (-3%), celui des commerçants français par acquisition augmente de 15% et celui des commerçants étrangers de près de 50%. Les Maghrébins renforcent leur position (+39%) et demeurent le groupe dominant (43%) des étrangers. Dans l'ensemble nord-africain, l'augmentation est surtout due aux Marocains (+2200), dont les effectifs augmentent plus que ceux des Algériens, ces derniers restent le groupe commerçant étranger le plus important (25,2% du total). Les Marocains constituent désormais le second groupe national de l'ensemble étranger prenant ainsi la place des Italiens dont les effectifs enregistrent la plus faible augmentation (+11%). Là aussi de nouveaux groupes apparaissent ; peu présents en 1982, leur nombre progresse très fortement : Turcs (+463% mais à partir de très petits effectifs), Portugais (+277%) et Asiatiques (+129%).

Les artisans, un bouleversement

La catégorie qui subit le plus de modifications et qui connaît l'évolution la plus contrastée est celle des artisans. En effet, le nombre d'artisans étrangers augmente fortement alors que l'on enregistre une forte baisse de près de 10% du nombre d'artisans français de naissance et une quasi stagnation de celui des artisans français par acquisition. Mais surtout, certaines nationalités traditionnellement

présentes voient leur effectif diminuer : Espagnols (-16%) et surtout Italiens (-23%). Les artisans italiens qui représentaient plus du tiers des artisans étrangers ne comptent plus que pour 16,5%. Pourtant, l'ensemble constitué par les Européens du sud demeure prépondérant (54% du total) car l'essentiel de l'augmentation du nombre d'artisans étrangers (+19 900) est dû aux Portugais (+10 500) qui représentent maintenant près de 30% du total et constituent de loin le premier groupe. Certaines nationalités font une entrée spectaculaire tels que les Turcs dont le nombre est décuplé, les Africains et les Asiatiques mais la présence de ces derniers groupes reste modeste. Les Maghrébins, peu présents jusque-là, doublent leur effectif.

Les chefs d'entreprises de 10 salariés et plus

Comme nous l'avons déjà souligné, c'est la catégorie qui progresse le plus rapidement (+70%). Malgré cela, les chefs d'entreprises étrangers demeurent sous-représentés : ils ne constituent que 3,7% de l'ensemble de cette catégorie et que 0,41% de la population active étrangère. Le groupe national qui contribue le plus à cette progression semble être celui des Portugais²⁹, ils deviennent ainsi le deuxième groupe derrière les Italiens. Mais, près de la moitié des chefs d'entreprises continuent à être représentée par l'ensemble "autres nationalités" où vraisemblablement sont nombreux, dans cette catégorie socioprofessionnelle, les ressortissants des autres pays industrialisés. [1994b]

Fonctionnement et organisation interne du commerce des étrangers

La présence de minorités au sein des commerçants étrangers

Lorsque l'on observe les origines nationales des entrepreneurs étrangers apparaît une sorte de spécialisation par grandes aires géographiques d'origine : les originaires de l'Europe du sud seraient plutôt artisans et ceux du Maghreb et de l'Asie seraient majoritairement commerçants. À cette sorte de spécialisation nationale certes induite par l'appareil statistique qui distingue les individus selon leur nationalité, il convient d'en ajouter une autre que révèle l'enquête sur le terrain : la surreprésentation de groupes dans certaines activités notamment commerçantes. Ces groupes se révélant être des groupes commerçants dans les pays d'origine.

²⁹ Le fait que les résultats soient issus d'un sondage au quart n'autorise pas de commentaire sur les petits effectifs, l'incertitude quant à l'effectif réel étant proportionnellement d'autant plus grande que l'effectif est petit. Dans un sondage au quart, l'effectif réel est situé approximativement entre $\pm 4(e)^{1/2}$, où e est l'effectif.

Cette présence de groupes spécifiques dans le commerce a été pour moi une surprise. Certes, nous avons l'intuition que certains groupes étaient plus présents que d'autres, mais ce qui m'a frappé a été leur très forte surreprésentation et le fait qu'il s'agissait de groupes occupant des positions commerciales dans les pays d'origine. Cela m'a conduit à mettre souvent en avant cette caractéristique qui me semblait essentielle. Mais afin d'éviter des sophismes malencontreux il est important de souligner que si un groupe est surreprésenté dans une activité, *cela ne signifie pas* (a) que tous les membres de ce groupe exercent cette activité et (b) que tous les individus qui exercent cette activité sont membres de ce groupe. Il est nécessaire d'insister sur ces évidences car bien que nous les ayons, mes collègues et moi-même, constamment rappelées on nous a souvent opposer lors de discussions une sorte de sophisme inversé du type : il y a des membres de ce groupe qui ne sont pas dans cette activité donc vous ne pouvez pas dire que ce groupe est surreprésenté dans cette activité. Le constat de cette surreprésentation a été le point de départ d'une réflexion sur la dimension non économique des activités économiques.

Parmi les commerçants maghrébins, plusieurs groupes sont aisément repérables. Chez les Marocains, les commerçants soussis originaires du sud du pays (région d'Agadir et de l'Anti Atlas) dominant très largement. A ceux-ci on peut ajouter des Rifains installés dans le nord de la France et en Belgique. Chez les Tunisiens, ce sont les Jerbiens et les Ghoumrassen qui sont les plus présents. Chez les Algériens, les Kabyles dans l'agglomération parisienne ainsi que les Mzabites à Marseille sont les plus nombreux. Parmi les commerçants asiatiques, la présence des Chinois est remarquable. Ils se divisent eux-mêmes en deux groupes : le plus important est constitué par les Chinois originaires des pays de l'ancienne Indochine et principalement du Cambodge ; le second par les Chinois originaires de la province du Zhéjiang en République populaire de Chine dont les premières implantations remontent à l'entre-deux-guerres. [D'après l'enquête conduite par Migrinter les Jerbiens et les Ghoumrassen représenteraient respectivement 44% et 27% des commerçants tunisiens, les Soussis plus de 90% des commerçants marocains de l'agglomération parisienne et les commerçants d'origine chinoise tiendraient plus de 80% des établissements asiatiques de l'agglomération parisienne.]

Tous ces groupes ont en commun de posséder une tradition migratoire et professionnelle acquise dans les pays d'origine qu'ils ont transportée et parfois transformée dans les pays d'accueil : que ce soient les Jerbiens et les Soussis,

épiciers de la Tunisie et du Maroc, les Ghoumrassen, pâtisseries de Tunisie devenus restaurateurs en France, les Kabyles, colporteurs et commerçants en Algérie, tenanciers de bars et d'hôtels en France, ou encore les Chinois commerçants et artisans, voire industriels, dans l'Asie du sud-est. Cette tradition et cet héritage professionnel constituent le *capital de savoir-faire* de ces groupes et expliquent pour une large part le dynamisme des commerces maghrébins et asiatiques. [1990c]

Le rôle essentiel de l'autofinancement

C'est dans les différentes formes d'autofinancement que se manifestent les dimensions non économiques de l'économie ethnique. Les mécanismes de garantie font appel à des ressorts tels que la confiance, la réputation, la parole donnée, la solidarité familiale ou communautaire, bref à une éthique du commerce qui trouve ses fondements hors de la sphère strictement économique.

Le recours aux structures communautaires et à la solidarité de groupe dont est issu le commerçant a un poids déterminant dans la constitution du capital nécessaire à l'installation (achat du fonds et des stocks).

C'est avant tout dans les ressources financières du groupe que le futur commerçant va rechercher le financement dont il a besoin. Parmi les Marocains, 77% des commerçants interrogés ont constitué leur capital grâce à des prêts de leur proche famille ou de compatriotes issus du même groupe régional : les Soussis. Seule une minorité (19%) a eu recours à des crédits bancaires et quelques-uns seulement ont créé leur établissement en utilisant uniquement leurs ressources financières personnelles. La part des économies sur travail salarié est faible, elles servent généralement à l'achat des stocks. Parmi les commerçants tunisiens, le recours au financement communautaire est moins fréquent : moins de la moitié des commerçants interrogés ont emprunté des fonds auprès de leur famille ou des membres de leur groupe d'origine. Près de 30% ont eu recours à des organismes de crédit et un peu plus d'un quart ont constitué leur capital avec leur apport personnel. Que ce soient les Marocains ou les Tunisiens, force est de constater que les recours à des sources extra-communautaires de financement sont remarquablement faibles.

Parmi les commerçants asiatiques, le financement communautaire est encore plus fréquent : 93% des commerçants interrogés y ont fait appel pour des proportions variables du capital initial. Mais, pour les trois quarts d'entre eux, ce financement concerne plus de la moitié des sommes investies lors de l'installation. Si l'utilisation des économies personnelles est fréquente (85% des cas), la part de

celles-ci dans la constitution du capital reste limitée (dans 13% des cas seulement, elle en représente plus de la moitié). Le recours aux organismes de crédit est, comme chez les Maghrébins, rare. Il concerne généralement les établissements les plus importants qui requièrent des investissements trop lourds pour être réalisés par le seul financement communautaire.

Quelle que soit la forme sous laquelle s'effectuent ces prêts intra-communautaires – simple collecte des fonds auprès des prêteurs sur le seul engagement verbal chez les Maghrébins ou système plus complexe des nombreuses variantes de “ tontine ” chez les Asiatiques –, la seule garantie que doit fournir l'emprunteur est une bonne notoriété sur les plans de l'honnêteté et des capacités de travail. “ Honnête et travailleur “, il ne doit pas trahir la confiance que le groupe lui accorde. Ces modes de fonctionnement communautaire qui s'appuient sur des mécanismes mentaux et des valeurs fortement promues au sein du groupe – honnêteté, travail, confiance – et sur une certaine contrainte – un individu malhonnête serait exclu du groupe – traduisent la capacité du groupe à mobiliser ses ressources financières en vue de la promotion économique de ses membres, lesquels ayant accédé à un statut social supérieur au précédent sont moralement tenus, par l'engagement du groupe à leur endroit, à s'engager à leur tour financièrement pour la promotion de nouveaux candidats issus de leur groupe. Ces modes de financement et les structures communautaires sur lesquels ils s'appuient tendent donc à un élargissement continu de la base commerçante du groupe. C'est cette logique d'élargissement qui constitue la dynamique et explique pour une part le développement du commerce étranger. [1990c]

Le confinement de la circulation de l'épargne chez les Chinois

[Le financement des établissements chinois se fait essentiellement] à travers un système complexe de prêts internes sous la forme d'une “ tontine ” (voir encadré plus loin). Ce système présente plusieurs avantages : la possibilité de réunir une somme importante allant jusqu'à 300 000 F dans des délais courts (deux à trois mois) sans avoir à fournir de garantie autre qu'une bonne notoriété sur le plan de l'honnêteté et de la capacité de travail ; des taux d'intérêts faibles et parfois nuls (dans une variante de la tontine) ; un remboursement s'étalant sur une longue période pouvant aller jusqu'à quatre ou cinq années. L'ampleur de ce système (93% des commerçants enquêtés y ont recours) révèle une circulation importante d'une partie de l'épargne des ménages commerçants, artisans ou salariés asiatiques, masse financière qui devient, du fait de cette circulation, globalement plus productive que si elle était thésaurisée car elle sert à financer d'autres

entreprises créatrices de richesses. De plus, cette masse est mise en circulation à l'intérieur de la communauté et l'investissement se réalise strictement dans des entreprises asiatiques. *On observe ainsi un strict confinement communautaire de l'épargne en circulation, du gain de productivité de la masse financière et de l'investissement. Ces deux caractéristiques, circulation rapide de l'argent disponible et strict confinement communautaire, expliquent pour une large part le dynamisme du commerce asiatique.*

Il existe plusieurs variantes de la tontine³⁰. Retenons qu'elles combinent à la fois le *jeu*, c'est à dire la possibilité de gains, le *prêt* qui implique une restitution et le *service rendu* qui implique lui aussi un retour. La possibilité de gains par l'intermédiaire du jeu constituant en quelque sorte la rémunération possible mais pas automatique des sommes prêtées. Le risque encouru par le prêteur consiste en ce que son prêt peut ne pas être rémunéré.

Toutes ces variantes fonctionnent sur le ressort sociologique de la dette et s'appuient des mécanismes mentaux où " le sens de la dette " et " ne pas perdre la face " qui sont intimement liés, jouent un rôle essentiel et garantissent, de façon apparemment efficace, le remboursement des sommes prêtées. [1990b]

LA " TONTINE " OU TABLE RONDE

La démarche initiale est toujours la même. Le demandeur s'adresse à un notable qui lui servira de caution morale³¹. Ce " parrain " réunit un groupe de participants qui seront les financiers de la tontine, leur nombre est variable selon la somme globale nécessaire, de 20 à 50 maximum, la somme globale dépasse rarement 300 000 à 350 000 FF. [...]

Plusieurs variantes existent : contrairement à une idée reçue, la spéculation et l'usure interviennent peu, bien au contraire dans certains cas.

- La table simple : elle est peu pratiquée pour des raisons évidentes que l'on va comprendre. On réunit par exemple 50 personnes au cours d'un banquet aux frais de l'emprunteur. Chacune avance 5 000 F au demandeur (total 250 000 FF). On tire ensuite au sort chaque mois, la personne qui sera remboursée de 5 000 F. Le plus chanceux sera remboursé un mois plus tard, le second 2 mois plus tard, etc., le dernier sera remboursé 50 mois plus tard, il aura donc perdu une partie non négligeable de son apport, proportionnelle à l'érosion monétaire. Bien que ce soit à l'évidence une mauvaise affaire pour le prêteur, ce système est pourtant pratiqué, exceptionnellement il est vrai. Il s'agit dans ce cas de rendre service.

- La table simple à intérêts : Le déroulement est le même que le précédent mais la somme remboursée est augmentée d'un intérêt de 5% [par exemple...]. Le premier remboursé fait une bonne affaire mais le dernier aura perdu une certaine somme à moins que l'érosion monétaire sur 50 mois soit inférieure à 5%.

- La table à double niveau : c'est le système le plus courant mais le plus complexe. Nous allons essayer d'en donner les lignes essentielles. La première phase est la même que celle des précédents systèmes. Prenons l'exemple de 50 personnes qui avancent chacune 5 000 F, le système de remboursement est identique 5 000 F par mois. Ce sera la somme remboursée par l'emprunteur, qui fera donc comme précédemment une bonne affaire, mais il sera responsable d'une opération à un deuxième niveau. Chaque mois, dans notre exemple, une réunion a lieu. On s'est mis d'accord sur un chiffre 500F³². C'est une somme de référence à partir de laquelle s'organise le jeu. Yao, qui a besoin d'argent, inscrit sur un bulletin secret 150 F. Liu, qui en a encore plus besoin, marque 200 F. Le responsable de ce deuxième niveau de la tontine (l'emprunteur) dépouille les 50 bulletins et annonce que Liu l'emporte. Les 49 autres participants lui doivent chacun : 500

moins 200 F soit 300 F. Liu empoche donc $300 \times 49 = 14\,700$ F plus les 5 000 F qu'il a prêtés au responsable de ce

³⁰ Sur la tontine comme réseau voir Jean Pierre Hassoun et Tan Yi Phong (1986). Thierry Pairault (1990a, 1990b, 1995) fait une analyse détaillée de la tontine, Ivan Light (1972) souligne le rôle essentiel qu'elles ont eu pour l'établissement d'entreprises aux Etats Unis par les immigrants chinois.

³¹ Au sujet du rôle du " tonton " ou du " papa ", voir encadré " Le tonton gérant de la réputation " dans le chapitre 6.

³² Ce système est décrit par M. Holzmann (1983). Nous reprenons une partie de sa description complétée par nos propres observations.

deuxième niveau soit 19 700 F. Il continue à participer obligatoirement à la tontine mais n'a plus le droit de toucher d'argent. Le mois suivant c'est à Yao que reviennent 500 moins 150, soit 350 F multiplié par 49 = 17 150 F auxquels s'ajoutent les 5 000F que lui restitue le responsable soit 22 150 F au total. Au fur et à mesure des réunions, les sommes soustraites sont moins élevées (à moins que quelqu'un ait à nouveau un besoin urgent d'argent et qu'il accepte de miser gros) et les gagnants empochent de plus en plus. Au bout de 50 mois, le 50^e membre se contente de miser un franc ce qui lui rapporte 500 moins 1 soit 499 F multiplié par 49 = 24 451 F plus les 5 000 F prêtés initialement soit 29 451 F. Pour calculer le gain du dernier, il faut tenir compte de l'érosion monétaire qui a diminué la valeur des 5 000 F investis 50 mois plus tôt et qui a affecté les sommes jouées tout au long de cette période. Les plus éloignées dans le temps étant les plus faibles mais aussi les plus érodées. Le calcul est complexe mais le lecteur qui voudra se livrer à ce jeu sans commettre d'erreurs constatera qu'avec un taux d'inflation de 10% l'an le premier miseur aura perdu moins de 100 francs et le dernier aura gagné au mieux 200 F. Plus le taux d'inflation diminue plus les gains et les pertes diminuent. Le responsable de ce deuxième niveau (l'emprunteur initial) court un risque c'est lui qui devra rembourser les autres participants si l'un d'entre eux se dérobe (ce qui est exceptionnel). Ce que l'on doit retenir c'est que ce système met en place deux niveaux de prêts dont l'un n'est pas directement objet de jeu (le premier est le plus important), l'autre mobilise des sommes plus légères et fait l'objet d'un système d'enchères à la demande d'argent. Enfin, il existe encore plus complexe : la table à double niveau affecté d'un taux d'intérêt sur les 5 000 F mensuels à rembourser. [1990b]

Une forte circulation des fonds de commerce

L'étranger fait circuler des richesses, argent et marchandises, vers les pays d'origine. Il le fait également dans les pays d'accueil lorsqu'il s'établit dans le commerce ayant pignon sur rue. Nous avons vu que la circulation de l'argent à travers la mobilisation de l'épargne dans le cadre de l'autofinancement des établissements était déterminante pour comprendre le dynamisme du commerce étranger. Une autre caractéristique de cette activité qui explique également ce dynamisme est la circulation des fonds de commerce dans une logique de renforcement et d'élargissement. Deux mouvements dominants sont décelables : une forte circulation interne des fonds de commerce à l'intérieur des groupes et une circulation des fonds de l'extérieur vers l'intérieur des groupes.

Au cours du premier semestre 1989, plus de 20% des fonds de commerce proposés à la vente à Paris et dans les départements limitrophes – Hauts de Seine, Seine Saint Denis, Val de Marne – [ont été achetés par des Maghrébins (15%) ou des Asiatiques (5,6%), cette proportion atteint 26,9% en Seine Saint Denis]³³.

³³ Les sources utilisées sont les “Annonces Légales”. Ces annonces mentionnent plusieurs informations : le nom du vendeur, le nom de l'acquéreur, la nature et l'adresse du fonds de commerce et le prix de vente déclaré. Elles permettent d'identifier l'origine ethnique du vendeur et de l'acquéreur, de localiser le commerce et elles donnent un élément d'appréciation sur la valeur et le niveau d'activité de l'établissement. A partir de ces annonces on peut donc observer les flux d'achats et de ventes de fonds de commerce. Pour Paris et la petite couronne (département des Hauts de Seine, de Seine-Saint-Denis et du Val de Marne) ces journaux habilités sont les suivants : Les Archives Commerciales, les Affiches Parisiennes, les Annonces de la Seine, la Gazette du Palais, le Journal Spécial des Sociétés, La Loi, les Petites Affiches, Le Publicateur Légal, Le Quotidien Juridique, la Vie Judiciaire. 6 192 annonces qui ont été analysées, elles concernent l'ensemble des cessions de fonds de commerce intervenues à Paris et dans les départements de la petite couronne durant le 1er semestre de 1989. Sur ces 6 192 annonces, 1 443 ont été identifiées comme faisant intervenir un Maghrébin ou un Asiatique en tant que cédteur ou acquéreur. Ce sont ces annonces qui ont fait l'objet d'un dépouillement et d'une exploitation statistique. Les annonces concernant les commerçants français ou d'autre origine ethnique n'ayant pas été acquéreur ou cédteur d'un fonds avec un commerçant maghrébin ou asiatique n'ont pas été exploitées.

Cette situation remarquable est l'expression du développement de l'entrepreneuriat ethnique amorcé depuis la fin des années soixante-dix, ce qui s'est traduit par une augmentation sensible du nombre d'entrepreneurs de nationalité étrangère (Cf. Marie C.V. 1992). [...]

Ces chiffres donnent une première idée de l'importance du commerce ethnique dans le commerce parisien, ou plus précisément dans sa partie qui est en mouvement : les fonds de commerce qui sont l'objet de transactions. Ils révèlent un très puissant mouvement d'achat et d'insertion dans la structure commerciale. Cette présence remarquable du commerce ethnique dans les échanges de fonds de commerce s'inscrit dans un mouvement général d'augmentation du nombre d'échanges. Ainsi dans Paris intra-muros le nombre total de mutations a augmenté de 36,9% entre 1985 et 1989.

Ces mouvements recouvrent pour chacun des groupes des échanges entre membres de la même communauté que l'on qualifiera d'échanges intra-communautaires (par définition le nombre d'achats intra-communautaires est égal au nombre de ventes intra-communautaires) et des achats extra-communautaires. Dans le cas présent, qu'il s'agisse des Asiatiques et des Maghrébins, les achats extra-communautaires sont nettement supérieurs aux ventes.

Le solde entre achats et ventes traduit donc pour chaque groupe son expansion extra-communautaire. En valeurs absolues, l'expansion maghrébine (+199) est plus forte que l'asiatique (+117) mais elle se réalise sur un nombre de transactions plus important. Le solde rapporté au total des opérations dans chaque groupe donne un indice d'expansion qui est sensiblement supérieur chez les Asiatiques (indice = 20,1) que chez les Maghrébins (indice = 12). Les indices d'expansion calculés à partir de la valeur marchande au moment de la transaction font ressortir des niveaux sensiblement plus élevés que ceux des indices basés sur le nombre d'opérations aussi bien pour les Asiatiques (indice = 28,9) que pour les Maghrébins (indice = 22,5). Cette différence positive entre les deux types d'indices indique que l'expansion du commerce ethnique se fait à travers l'acquisition de fonds commerciaux ayant une valeur nettement supérieure à celle des autres établissements du groupe. Il y a donc un double caractère à ces expansions extra-communautaires : elles sont à la fois quantitatives (augmentation du nombre de fonds de commerces) mais également "qualitatives" (accroissement de la valeur marchande des acquisitions). [...]

Sens des mutations

La Figure 1 : Mouvement de fonds de commerce en direction ou en provenance

des Asiatiques et des Maghrébins visualise le volume et la direction des mouvements de fonds de commerce (voir également *Tableau 8 : Mutation de fonds de commerce selon l'origine ethnique des opérateurs*).

L'importance des flux avec le groupe français est remarquable mais les échanges sont au net désavantage de celui-ci qui cède 454 établissements alors qu'il n'en acquière que 118. Les cessions concernent principalement le commerce d'alimentation (138) et la restauration au sens large (133) principalement les cafés et cafés-restaurants (88), c'est-à-dire les activités commerciales considérées comme les plus en crise.

Figure 1 : Mouvement de fonds de commerce en direction ou en provenance des Asiatiques et des Maghrébins

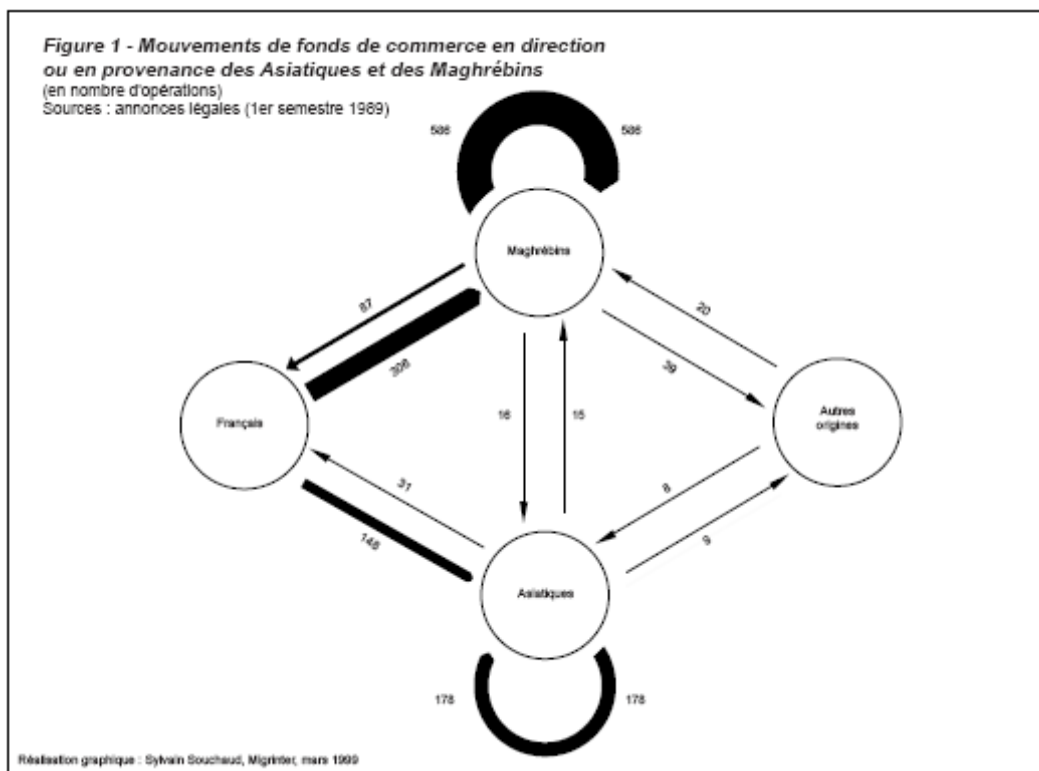


Tableau 8 : Mutation de fonds de commerce selon l'origine ethnique des opérateurs

Acquéreurs	Cédeurs				Total
	Maghrébins	Asiatiques	Français	Autres	
Maghrébins	586	15	306	20	927
Asiatiques	16	178	148	8	350
Français	87	31	n.d.	n.d.	118
Autres	39	9	n.d.	n.d.	48
Total	728	233	454	28	1443

Sources : annonces légales 1er semestre 1989

n.d. : non disponible

Remarquable également est la faiblesse des échanges intercommunautaires - compris ici au sens des flux entre Asiatiques, Maghrébins et autres origines- Cette faiblesse s'explique largement par le fait que comme nous l'avons déjà noté en dehors de quelques exceptions, les commerçants asiatiques et maghrébins ne se situent ni dans les mêmes quartiers ni dans les mêmes secteurs d'activité. On est ici en présence de deux formes du commerce ethnique dont les conditions et les modalités d'insertion dans l'appareil commercial français sont différentes. Un autre

trait frappant est l'importance des échanges intra-communautaires qui constituent pour chaque groupe les flux les plus importants.

L'importance des échanges intra-communautaires

L'interprétation de ce phénomène est relativement délicate car il recouvre des choses différentes. Si l'on retient une analyse en terme de dynamiques des groupes commerçants on peut avancer que d'une façon générale, le niveau des mouvements intra-communautaires peut être considéré comme un indicateur du degré d'ancrage du groupe dans un espace ou une activité donnés. [...]

Ce point de vue est conforté par le fait que le niveau des *ventes* à l'extérieur du groupe (ventes extra-communautaires) est remarquablement faible : 19,5% du total des *ventes* chez les Maghrébins et 23,6% chez les Asiatiques. Elles indiquent que tout se passe comme si il y avait une volonté de conservation à l'échelon du groupe.

L'importance des mouvements intra-communautaires est un des effets de la logique d'élargissement de la base commerçante du groupe qui organise le commerce ethnique (voir infra : élargissement et mobilité du commerce ethnique), le niveau de cet élargissement est mesuré par le solde entre acquisitions et cessions qui exprime la progression extra-communautaire. La base commerçante, le “ stock ”, quant à elle, ne reste pas inerte au contraire elle est largement agitée par des flux d'achats et de ventes au sein du groupe : les mouvements intra-communautaires. Ils sont le fait des commerçants qui cèdent leur fonds à des compatriotes dans le but d'en acquérir un nouveau généralement plus important. Mais tous ces mouvements ne sont pas des échanges au sens strict car sont mis en présence non pas seulement des commerçants déjà installés mais aussi des nouveaux venus au commerce. En effet, et c'est précisément là un des effets du fonctionnement des réseaux communautaires qui organisent le commerce ethnique, c'est le plus souvent auprès d'un membre de son groupe qu'un individu désireux de s'établir commerçant va acquérir un fonds de commerce.

Quant aux acquisitions extra-communautaires, elles sont plutôt le fait de commerçants chevronnés désireux de s'étendre et de se déplacer. Ce mécanisme de vente et de revente s'inscrit dans une dynamique économique ascensionnelle basée sur la vente, avec plus value, des fonds de commerce, celui-ci étant, à l'échelle de l'individu, plus considéré comme une marchandise cessible dès qu'elle a atteint valeur suffisante que comme un patrimoine à conserver. Il y aurait donc pour l'individu commerçant une mobilité sociale ascendante.

Des prix de transactions très variés

Ce point de vue est renforcé si on observe non seulement les flux mais aussi les prix moyens des transactions entre les groupes (*Figure 2 : Prix moyens des cessions de fonds de commerce* et *Tableau 9 : Prix moyens des transactions sur les fonds de commerce (en milliers de francs)*)

Figure 2 : Prix moyens des cessions de fonds de commerce

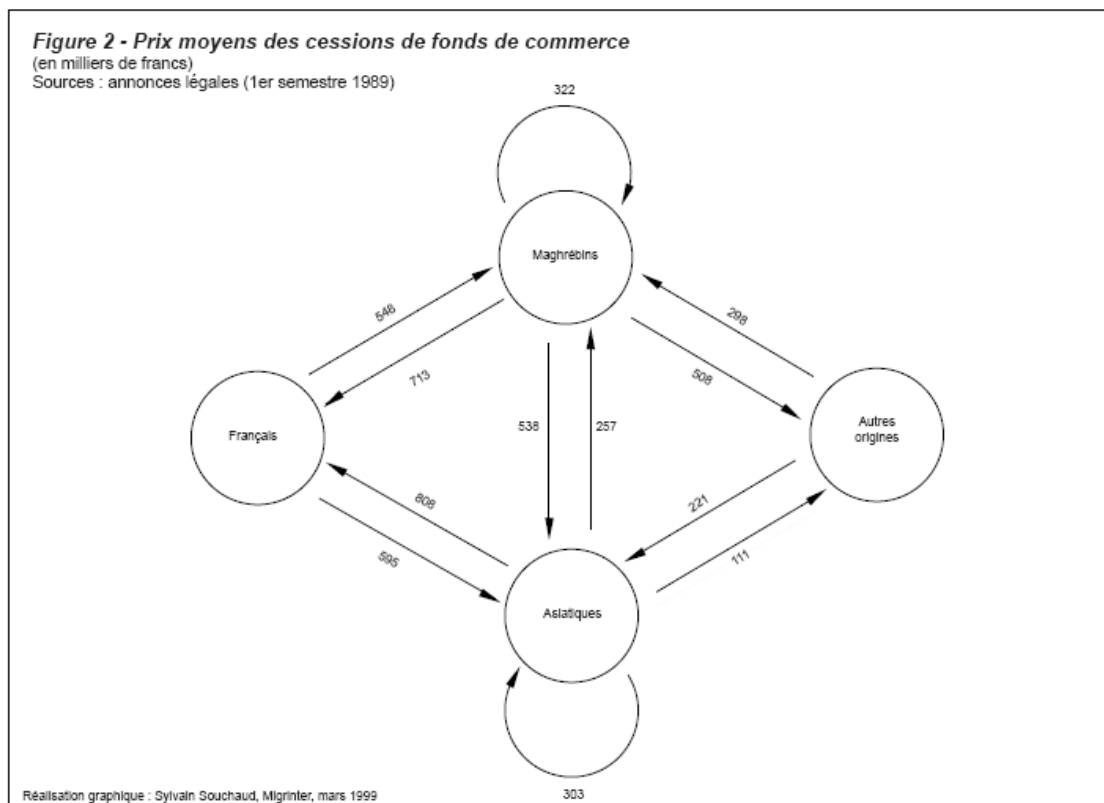


Tableau 9 : Prix moyens des transactions sur les fonds de commerce (en milliers de francs)

Acquéreurs	Cédeurs					acquisitions extra-comm
	Maghrébins	Asiatiques	Français	Autres	Ensemble	
Maghrébins	322	257	713	298	450	664
Asiatiques	538	303	595	221	436	564
Français	548	808	-	-	-	-
Autres	508	111	-	-	-	-
Ensemble	364	361	-	-	460	-
cessions extra-comm.	530	539	-	-	-	-

sources : annonces légales

note : les prix moyens des transactions calculées sur de grands effectifs (ex. 306 ventes Français-Maghrébins) sont plus représentatifs que ceux calculés que de petits effectifs (ex. 8 ventes autres origines-Asiatiques)

Plusieurs observations peuvent être faites :

a) les prix des transactions *intra-communautaires* asiatiques (303 000 F) sont très

proches de ceux des Maghrébins (322 000 F). Dans ces transactions les *acquisitions* sont le fait de personnes s'installant dans le commerce (Les premières installations dans le commerce représentent entre 1/3 chez les Maghrébins et 2/3 chez les Asiatiques des échanges intra-communautaires) et de commerçants déjà établis recherchant un nouveau fonds de commerce et revendant ou gardant l'ancien, les *ventes* sont réalisées par des commerçants cédant leur fonds pour en acheter un nouveau – dans ou hors du groupe – ou de personnes quittant le commerce.

La proximité des prix intra-communautaires des deux groupes ne peut pas être expliquée par des transactions nombreuses entre eux puisqu'au contraire les échanges entre Asiatiques et Maghrébins sont faibles (voir figure 1). Cette proximité indique plutôt qu'il s'agit d'établissements dont la commercialité est très voisine – et relativement faible vu le prix moyen des fonds – bien que les créneaux commerciaux choisis et les espaces privilégiés par les deux groupes soient très différents.

Si on tient compte du fait qu'une partie importante des achats est réalisée par de nouveaux venus au commerce la proximité des prix intra-communautaires maghrébins et asiatiques indique que la disponibilité en capital initial de ces nouveaux commerçants est sensiblement la même, ils connaissent donc une certaine égalité de situation.

b) Les prix des ventes *extra-communautaires* sont très proches (Maghrébins : 530 000 F, Asiatiques : 539 000 F). Cette observation mise en perspective avec la précédente tend à indiquer que l'égalité de situation au départ malgré les différences d'espaces d'implantation et d'activités se maintiendrait à une étape ultérieure et que la commercialité des établissements reste assez voisine.

c) Mais ces prix de ventes extra-communautaires sont nettement supérieurs à ceux des ventes intra-communautaires. Cette observation alliée au fait que les ventes internes sont beaucoup plus nombreuses que les ventes externes pourrait indiquer qu'il y a comme une tendance à la rétention des fonds de commerce à l'intérieur des groupes, les sorties (ventes externes) concernant plutôt les établissements trop chers pour trouver preneur dans le groupe.

d) Les prix d'achats extra-communautaires maghrébins (664 000 F) sont supérieurs aux asiatiques (564 000 F) ce qui indique qu'il y a une plus grande disponibilité en capital chez les premiers et que si leur expansion est plus modeste en valeurs relatives (voir *supra* : dynamiques des mutations) elle concerne des établissements d'une plus grande valeur commerciale.

e) Les prix d'achats extra-communautaires (Maghrébins : 664 000 F, Asiatiques : 564 000 F) sont nettement plus élevés que les prix des achats intra-communautaires. Cette forte différence confirme le modèle selon lequel le commerce ethnique, aussi bien maghrébin qu'asiatique, est animé par une logique d'élargissement liée aux modes de financement et aux structures communautaires et solidaires qui le conditionnent et dans une certaine mesure lui préexistent.

Elargissement et mobilité du commerce ethnique

Cette logique d'élargissement (1990c) donne naissance à un mécanisme d'acquisition-cession dans lequel tout se passe comme s'il y avait maintien du potentiel commercial du groupe (cessions intra-communautaires) et élargissement par achat de fonds de commerce à l'extérieur du groupe, les nouveaux venus au commerce reprenant généralement les établissements de leurs compatriotes et les commerçants plus chevronnés élargissant vers l'extérieur le cercle des acquisitions (ibid p.164). En effet, une personne désireuse de s'établir commerçant dispose le plus souvent d'un capital modeste. De ce fait elle va se porter sur ce qu'on pourrait appeler le marché ethnique de l'immobilier commercial ressortissant à son groupe et sur lequel les prix sont plus faibles. Les achats extra-communautaires, d'un prix nettement supérieur, sont plutôt réalisés par des commerçants déjà installés ayant vendu – ou conservant – leur ancien établissement généralement sur le marché ethnique de l'immobilier commercial. C'est avec le produit de cette vente – éventuelle –, les économies pour investissements faites dans son établissement précédent et éventuellement, un emprunt communautaire ou externe (crédit bancaire) qu'il achètera son nouvel établissement³⁴.

Ce mécanisme implique que les prix des acquisitions intra-communautaires soient moins élevés puisqu'ils sont pour partie le fait de commerçants “ débutants ”, les acquisitions extérieures en revanche sont plus onéreuses puisqu'il s'agit plutôt d'investissements réalisés par des commerçants chevronnés et disposant de moyens plus importants³⁵.

L'analyse de la direction des mouvements de fonds de commerce et des prix des transactions confirme l'existence d'une logique d'élargissement qui traduit une mobilité sociale vers le haut et s'appuie sur un mécanisme d'acquisitions/ cessions que l'on a essayé de décrire.

³⁴ Un mécanisme proche de celui-ci est décrit à propos des Coréens aux Etats-Unis in Portes A., Manning R.D. (1985).

³⁵ Sur les réinvestissements commerciaux des commerçants tunisiens en France voir notamment Boubakri H. (1985).

L'autre remarque importante est *que ce modèle d'élargissement s'applique de la même façon, à quelques différences minimales près, aux deux groupes.*

S'il y a une mobilité sociale vers le haut, il s'agit d'une tendance, car il existe également des échecs et il n'y a pas que des " success stories " dans le commerce ethnique loin de là, la réussite est généralement modeste mais elle est le plus souvent toujours supérieure dans le commerce (le cas des artisans est différent) à celle qu'elle aurait pu être si les individus étaient restés des salariés (ce qu'ils étaient dans leur très grande majorité). Les échecs dans le commerce se traduisent par des faillites qui elles-mêmes se traduisent par la vente des fonds de commerce, mais l'ensemble des ventes de fonds de commerce ne constituent pas que des faillites, au contraire, elles font partie du mécanisme que nous avons essayé de décrire. [1992a]

[...] chez les Asiatiques ou les Maghrébins, lorsqu'un établissement est réputé bien marcher, des offres d'achat sont faites au tenancier qui, si la transaction est intéressante, n'hésite pas à vendre pour tenter sa chance ailleurs. On a ainsi observé que les commerçants étrangers étaient très préoccupés par la valeur marchande du fonds de commerce. Celui-ci est moins considéré comme un patrimoine à conserver que comme une marchandise à céder si l'opération est fructueuse. Cette attitude de certains commerçants étrangers prompts à céder leur fonds pour faire une bonne affaire, explique d'une part la mobilité des tenanciers d'un établissement à l'autre, et d'autre part, la diffusion croissante des établissements.

Ces ventes sont souvent abusivement interprétées comme des faillites, cette interprétation est une extension de la vision du petit commerce français traditionnel très " sédentaire " [et patrimonial], fondé sur la permanence de la localisation [, de l'enracinement territorial] et du type d'activité, au commerce ethnique qui, lui, est beaucoup plus mouvant, fluide et " nomade ". [1990b]

Les emplois générés

Assessment of the community employment

One characteristic clearly differentiating the Chinese in France from other immigrant communities is the central role played by enterprises in the structure of the population (1991a, 1992 b and c). In fact, it seems as if this community has been organized by and around these enterprises. The economic and social life of the community-and to a certain extent its cultural and even its political life-appear to be built around an entrepreneurial pole. This does not mean that all Chinese are

entrepreneurs-though there are many who would like to acquire the title-but simply that the main part of a person's income derives from profits or from salaries, indicating that the person in question is an owner or executive in a Chinese enterprise. Also, the proportion of entrepreneurs to other types of vocational groups in the Chinese community is much greater than either the national average or the same proportion in other immigrant groups.

A few years ago it was estimated that Chinese businesses alone, in the Paris region provided employment for nearly 40% of Asian workforce (E. Ma Mung, G. Simon, 1990 : 115-7). In spite of the reservations one may have about the methods of count used to arrive at this figure, one can not ignore the significant role that these businesses play in creating employment within the Chinese community.

The significance of this role is confirmed indirectly by observing the breakdown of the working population of Cambodian, Laotian and Vietnamese nationalities according to sectors of activity. Though, as stated earlier, (i) foreigners of Cambodian, Laotian and Vietnamese nationalities are not all of Chinese origin, (ii) all individuals of Chinese origin are not included, (iii) nor are naturalized French citizens.

Tableau 10 : Sectors of activity of foreigners of cambodian, laotian or vietnamese nationality in 1990 (employed working population)

Sector	N	%	N	%
Agriculture	400	1,1		
Agricultural and food industries	1 320	3,6		
Production et distribution of energy	48	0,1		
Industries des biens intermédiaires	2 972	8,1		
Equipment goods industries	4 152	11,3		
Consumer goods industries	7 212	19,6		
			<i>including textile and garment industry</i>	<i>4 996 13,6</i>
Construction	1 272	3,5		
Commercial	5 532	15,0		
			<i>including food retail</i>	<i>2 032 5,5</i>
			<i>including non food retail</i>	<i>1 552 4,2</i>
			<i>including non food wholesale</i>	<i>1 552 4,2</i>
Transportation, telecommunication	1 380	3,8		
Services in the private sector	10 628	28,9		
			<i>including hotels, cafes, restaurants</i>	<i>5 892 16,0</i>
Real estate	56	0,2		
Insurance	84	0,2		
Banking	148	0,4		
Services in the public sector	1 584	4,3		
Total	36 788	100,0		

Source : 1990 census

Nearly two-thirds (63,5%) of the total employed working population are group within three sectors of activity : the consumer goods industries 19,6% (including textile and clothing industry 13,6%), commercial 15% and services in the private sector 28,9% (including hôtels, cafés, restaurants (16%). Yet, these are the three predominate sectors of Chinese business (see table 1).

It would seem also that a large portion of the work force considered as working in these three sectors work in Chinese enterprises, with the remainder working in other enterprises.

Moreover, as we have noted elsewhere (M. Guillon., E. Ma Mung, 1991, and E, Ma Mung, 1991a), the Chinese economic network creates a true *ethnic labor market* by generating supply and demand for labor-demand from Chinese enterprises looking for Chinese workers and supply from Chinese looking for work in a Chinese business. Sharp increases in the number of new enterprises, and growth in existing enterprises are of crucial importance inasmuch as manual labor is predominant among Chinese workers : growth in community employment (i.e., Chinese working in Chinese enterprises) itself reinforces the ethnic labor market. At present, it is conceivable that somewhere between half to three-quarters of the working-age Chinese population is employed in the businesses of fellow countrymen. Certainly, one of the most distinctive economic characteristics of the Chinese, as compared to other immigrant groups, is the preeminence of community employment. [1995b]

Interprétations

On peut distinguer dans la littérature française et anglo-saxonne consacrée à l'entreprenariat ethnique différentes interprétations qui parfois s'opposent le long d'une ligne partageant l'explication par les conditions externes et celle par les facteurs internes. Dans la première on trouve la thèse de la désalarisation formelle par l'externalisation des coûts de la main d'œuvre, celle de la discrimination (les gens deviennent commerçants parce qu'ils sont exclus du marché du travail), la thèse de l'enclave ethnique (les immigrés se regroupent dans un espace donné et développent une économie qui trouve sa force du fait de leur proximité). Dans la seconde, on trouve l'explication par la présence de groupes spécialisés au sein des groupes immigrés (qui rejoint la thèse des minorités intermédiaires), et celle des ressources ethniques. Enfin, la thèse de la complémentarité ressources/ opportunités essaie d'intégrer les deux groupes d'explications.

Une autre interprétation peut être avancée que nous pouvons qualifier de thèse de la *médiation identitaire*. Comme la précédente elle prend en compte en ne les considérant

pas comme exclusives les unes des autres les conditions externes (crise de l'emploi, réglementation, évolution de l'appareil commercial et de l'organisation du travail) et les facteurs internes (présence de savoir-faire commerçant, solidarité ethnique...) (1990b). Cette interprétation s'interroge notamment sur les effets sociaux du développement de cette forme entrepreneuriale vis à vis (a) des populations immigrées (b) des sociétés d'accueil et surtout (c) des relations entre ces populations et la société d'accueil, principalement autour de la question de la constitution des identités respectives des entités sociales en présence. Le principal argument étant que les entrepreneurs ethniques sont les négociateurs de ces identités (1994b). Nous en exposerons les grandes lignes après avoir analysé les autres interprétations, et nous l'approfondirons dans le chapitre suivant.

Les artisans, crise de l'emploi et sous-traitance

Parmi les facteurs explicatifs, un des plus souvent avancés pour expliquer le développement de l'entrepreneuriat étranger est la crise de l'emploi salarié conjuguée à la segmentation accrue des activités industrielles et au développement de la sous-traitance qui lui est associée. Le schéma d'interprétation est simple : la main d'œuvre étrangère particulièrement affectée par le chômage aurait été conduite par nécessité de survie à la création d'entreprises notamment dans les secteurs d'activités où se développe la sous-traitance.

Cette explication – le plus souvent donnée comme une évidence – vaut largement pour les artisans dont un grand nombre sont d'anciens salariés pour partie au chômage (Auvolat M., Bennatig R., 1988) et travaillant dans le même secteur d'activité que celui dans lequel ils se sont établis. Le passage au travail non-salarié s'est réalisé dans le cadre d'une extension de la sous-traitance laquelle constitue dans le cas du BTP, principal secteur d'installation des artisans étrangers (deux tiers d'entre eux s'y installent, *ibid.*), l'instrument principal d'une désalarisation formelle dans le cadre d'une externalisation des coûts de la main d'œuvre (Garson J.-P., Mouhoud E.M., 1989) et encourage le travail clandestin. De ce fait, “une partie des artisans étrangers inscrits au Registre du Commerce ne sont en réalité que de faux artisans, tâcherons obligés de leurs derniers employeurs.” (*ibid.*). Ceci expliquerait la très forte augmentation du nombre d'artisans portugais puisque ceux-ci sont le plus souvent dans le BTP.

Dans la confection, le développement de la sous-traitance selon des modalités évidemment différentes, donne lieu également à la création d'entreprises (Montagné-Villette S., 1991) mais il ne s'agit pas là de désalarisation formelle, l'artisan étant rarement incité par son ancien employeur à s'établir – bien que

souvent il ait été lui même salarié de la confection – mais d'une adaptation à l'organisation particulière de la production dans la confection dans le meilleur exemple est le “ système Sentier ” (voir notamment sur ce point Marie C.-V., 1992a et Montagné-Villette S., 1991). Ceci explique une partie de l'augmentation du nombre d'artisans turcs et asiatiques qui travaillent souvent dans la confection. La crise de l'emploi intervient également à un autre niveau : celui de la main d'œuvre susceptible de travailler chez ces artisans, lesquels recrutent le plus souvent leurs employés dans leur groupe d'origine. Cette main d'œuvre d'autant plus vulnérable au chômage qu'elle est étrangère et parfois en situation irrégulière, constitue un réservoir de force de travail d'autant moins chère qu'elle travaillera au noir, facilitant grâce à ce faible coût la bonne marche des entreprises artisanales.

A ces facteurs structurels économiques s'ajoute une mesure politique, l'assouplissement en 1984 de la réglementation permettant l'accès au statut d'artisan qui a accélérée la création de petites entreprises artisanales non sans provoquer des protestations dans certaines chambres de métiers (Marie C.-V., 1992 b).

Voilà de façon schématique une première ligne d'explication qui s'applique selon nous principalement aux artisans. On le voit, les contraintes externes pèsent d'un poids très lourd et on a le sentiment que les artisans sont les simples jouets de forces qui les placent et les déplacent au gré des aléas économiques : qu'ils en sont les victimes impuissantes. Dans l'approche qui souligne le poids de la structure économique et privilégie comme éléments d'explication la crise de l'emploi et la segmentation des activités industrielles, rien n'est dit sur la façon dont le désir de mobilité sociale des individus et les stratégies des groupes s'articulent à cette structure. Pourtant, la démarche entrepreneuriale, aussi modeste que soit son résultat effectif, s'inscrit du point de vue des acteurs dans une stratégie de mobilité sociale dont le projet migratoire est l'origine, et la création d'entreprise, une modalité. Car, comme le souligne Michel Poinard (1992), fin connaisseur des migrants portugais qui constituent de loin le plus important groupe national parmi les artisans étrangers (cf. *supra*) : “ Si, actuellement, la sortie du salariat se multiplie chez les immigrés, ce n'est pas seulement parce que la crise multiplie la pire précarité de “ l'ouvrier à son compte ”, mais aussi parce que la logique migratoire adhère spontanément au credo de l'idéologie libérale ”. L'adéquation entre projet migratoire et création d'entreprises est également soulignée par Salvatore Palidda (1992) : “ l'accès de certains immigrés au travail indépendant correspond précisément à la combinaison entre leur dynamisme et la dynamique

de la société locale dans laquelle ils s'insèrent. ”

Les commerçants : adaptation et ressources

Pour les commerçants en revanche cet ensemble de facteurs explicatifs semble moins pertinents. Si l'assouplissement de la réglementation de l'accès des étrangers aux professions indépendantes a joué en faveur des commerçants³⁶, la crise de l'emploi salarié n'a pas eu d'effets aussi directs sur la création d'entreprises. Pour prendre l'exemple des commerçants maghrébins, il est vrai qu'un grand nombre sont d'anciens salariés d'entreprises françaises mais il faut souligner que tous avaient un projet commercial solide. Un très petit nombre était au chômage et c'est plus la crainte de perdre leur emploi qu'une réelle situation de chômage qui les a conduit à s'établir commerçants (1990b, p.39, pp. 35-44). Si l'on prend le cas des Asiatiques l'explication ne peut être retenue car très peu travaillaient dans des entreprises françaises (*ibid.*) mais sur un marché ethnique du travail peu affecté par le chômage.

Sur le plan de l'évolution générale de l'activité, à la différence des secteurs industriels où se sont insérés les artisans étrangers, l'évolution ne va pas vers une multiplication de petites entreprises dépendantes d'autres plus grandes mais dans deux directions qui ne sont pas organiquement liées : la distribution de produits de masse par de grandes unités de vente et, d'autre part, la spécialisation des petites unités vers des produits et des services de plus en plus précisément ciblés en fonction des caractéristiques socio-démographiques et des solvabilités de l'achalandage. Ceci s'est traduit par une reprise du petit commerce de proximité par les immigrés mais avec une offre de services différents (*ibid.*), par une spécialisation exotique de plus en plus d'établissements ou une spécialisation vers des produits alimentaires milieu ou haut de gamme (*ibid.*).

Dans ce même mouvement intervient l'évolution des modes de consommation et des goûts des autochtones vers un plus grand nombre de prises de repas à l'extérieur et vers l'exotique alimentaire. Ceci a permis l'ouverture de restaurants du type plat du jour “ à la française ” dans les quartiers d'activités de services ou de petites industries et de restaurants exotiques de toutes variétés et tous standings ; par ailleurs, la consommation accrue de plats préparés liée à la réduction du temps consacré à la cuisine a suscité la multiplication des traiteurs de toute sorte.

³⁶ En 1985, *La Gazette du Palais* (n° 184-185, 3-4 juillet 1985) note “ A Paris un sondage concernant les commerçants personnes physiques, sur les premiers mois de l'année, fait apparaître une augmentation d'environ 60% des commerçants [étrangers] inscrits. ”

A cette série de facteurs externes aux groupes et aux entrepreneurs immigrés – externes dans la mesure où ces derniers ont peu de prise dessus – s'ajoutent des facteurs internes que l'on peut repérer dans les deux groupes commerçants asiatiques et maghrébins. D'une façon, très schématique on peut retenir les suivants :

- la grande majorité des commerçants sont issus de groupes ayant une tradition migratoire et commerçante dans les pays d'origine ce qui ne signifie pas, loin de là, que tous les membres de ces groupes soient entrepreneurs dans les pays de départ ou en France (*ibid.*) ;

- la prégnance de structures solidaires qui se traduisent, par exemple, par une forte capacité d'autofinancement communautaire – la plupart des établissements ont été financés par des systèmes de crédit internes différents selon les groupes considérés –, par un recrutement de la main d'œuvre qui se fait prioritairement dans le groupe familial et s'élargit par cercles successifs au groupe régional et ainsi de suite, par des facilités de caisse de la part des fournisseurs (*ibid.*) ;

- un renforcement de la présence immigrée qui a pour effet, d'une part d'augmenter le nombre de candidats potentiels à l'entrepreneuriat, et, d'autre part, d'élargir la demande en produits et services spécifiques sur le marché intra-communautaire. Cette demande est renforcée par une ethnicisation de la consommation des populations immigrées notamment sur le plan alimentaire, de ce fait, une gamme toujours plus large de produits spécifiques est offerte. Toutefois, ce dernier facteur, pour spectaculaire que soient ses effets car les commerces de types communautaire c'est à dire orientés vers le groupe d'origine sont le plus souvent concentrés sur le plan géographique, ne doit pas masquer le fait que la grande majorité des établissements s'adressent à la population autochtone et sont le plus souvent dispersés. C'est la combinaison des facteurs externes (crise de l'emploi, évolution de l'appareil commercial et des modes de consommation...) et des facteurs internes (tradition migratoire et commerçante, structures solidaires, développement d'une demande "immigrée"...) qui expliquent le développement du commerce tenu par les étrangers (1990b)³⁷. [...]

Les interprétations nord américaines et britanniques

Cet ensemble d'explications recoupe en partie celles qui sont avancées pour

³⁷ Une question rarement explorée est celle de l'emploi généré par ces entreprises. Une évaluation sommaire en est faite dans Ma Mung E. et Simon G. 1990 (pp. 73-74 et 115-117) mais elle mériterait d'être actualisée et surtout affinée. Conséquemment, celle du marché ethnique du travail est encore moins abordée, un essai de description est fait dans (1991a,1992b).

analyser le développement de l'entrepreneuriat ethnique dans d'autres pays, notamment anglo-saxons, où le phénomène est depuis plus longtemps étudié en raison de son antériorité par rapport à la France. Il est intéressant de les mettre en perspective avec celles des auteurs nord-américains et britanniques.

Depuis le début des années 70, une abondante littérature en Anglais³⁸ a été consacrée à l'*ethnic business* plus volontiers qualifié maintenant d'*ethnic entrepreneurship*.

Là aussi on peut distinguer deux lignes d'explication, l'une privilégiant la structure économique, l'environnement socio-politique des groupes et l'autre les ressources culturelles que ceux-ci mobilisent dans l'entrepreneuriat. Toutefois la distinction est quelque peu arbitraire dans la mesure où les différents auteurs tentent de façon variable d'intégrer les deux explications.

Pour Ivan Light (1972) et Edna Bonacich (1973) la création d'entreprises par les minorités ethniques aux Etats-Unis est une réponse à la discrimination dont elles sont victimes sur le marché du travail et/ou dans la société globale. Selon Bonacich, c'est la discrimination qui conduirait certaines minorités à se constituer comme "minorités intermédiaires", Light quant à lui souligne le rôle que joue la mobilisation des ressources du groupe pour la mise en place et le fonctionnement des entreprises. Les spécificités culturelles et la solidarité du groupe étant d'autant renforcées que le milieu environnant est hostile. Les ressources du groupe ne sont pas uniformément réparties, Light (1984) distingue les "ressources de classe" (class resources) c'est à dire la propriété matérielle, mais aussi les valeurs, les connaissances et le savoir-faire transmis par les parents qui varient pour les individus selon leur position sociale, et, les "ressources ethniques" (ethnic resources)³⁹ dont peut disposer plus largement, en principe, l'ensemble du groupe, à savoir les associations, les réseaux d'information, la solidarité de groupe mais aussi la force de travail du groupe et une demande potentielle de produits et de services spécifiques sur ce que nous appelons le marché intra-communautaire. Les concepts de "minorités intermédiaires", de "ressources de classe" et de "ressources ethniques" sont utilisés et enrichis pour analyser la situation non plus des minorités installées mais des immigrants tels que les Coréens à Los Angeles en même temps que sont examinées les conditions externes locales, nationales et internationales qui influencent l'entreprise ethnique (Light I., Bonacich E., 1988). D'autres approches prenant en compte la dimension internationale soulignent

³⁸ Nous n'évoquons ici quelques unes des nombreuses publications. On se reportera utilement à Roger Waldinger, Howard Aldrich, Robin Ward (1990) près de 400 références.

³⁹ Sur l'utilisation de ressources ethniques voir entre autres Bernard Wong (1987).

certaines opportunités s'offrant aux migrants dans le cadre de la restructuration des économies occidentales (Sassen S. 1988). Min Zhou et Carl Bankston (1993) insistent sur l'importance du contexte de l'émigration et de l'immigration dans les stratégies des groupes et soutiennent que pour ceux-ci l'entrepreneuriat ethnique est un des meilleurs moyens de mobilité sociale.

L'explication du développement de l'entrepreneuriat ethnique par la marginalisation liée à la discrimination est reprise et renforcée par des auteurs britanniques à propos des Indo-pakistanaïens en Grande Bretagne. Mais à la différence de Light, ils s'appuient avant tout sur l'examen des conditions économiques et sociales environnantes dans lesquelles se mettent en place et fonctionnent les entreprises. Contestant le credo ultra libéral thatchérien en vogue dans leur pays et qui voudrait voir dans le développement de l'entrepreneuriat ethnique le triomphe de la libre entreprise, Jones T. et Mc Evoy D. (1986 et 1991) estiment que loin d'exprimer une amélioration de la condition des immigrés, l'entrepreneuriat est une forme détournée de prolétarianisation conduisant à la formation d'une " lumpen bourgeoisie " constituée par des " labor market refugees ". Les auteurs, dans une étude comparant les entreprises indo-pakistanaïennes en Grande Bretagne et au Canada, prennent en compte les ressources ethniques et nuancent en partie leur point de vue (Jones T., Mc Evoy D. 1992). Pina Werbner (1980, 1984) voit au contraire l'entrepreneuriat comme une voie possible de mobilité sociale mais insiste sur le fait que l'on doit prendre en considération l'ensemble du dispositif économique du groupe ethnique et pas seulement les gains individuels.

Des auteurs américains reprennent l'explication par la discrimination et considèrent eux aussi la petite entreprise ethnique comme un refuge contre la discrimination dont sont victimes les immigrants et les minorités ethniques installées (Sanders J., Nee V., 1987).

L'argument de la marginalisation par la discrimination suppose que l'entreprise ethnique ne peut exister qu'à la limite de la survie dans les secteurs périphériques de l'économie, dans les créneaux de la distribution ou les segments de l'industrie abandonnés par les autochtones. Or, la prospérité de nombre d'entreprises aux Etats unis (Coréens, Cubains de Floride, Chinois de Californie ou de New York, Dominicains) contredit ce modèle.

L'argument de la discrimination est en quelque sorte retourné par Alejandro Portes. (Wilson K., Portes A., 1980 ; Portes A., Bach R., 1985). Partant des théories de la segmentation du marché du travail, il estime qu'à côté des marchés primaire et secondaire, il en existe un autre dans le cadre d'une " économie

d'enclave ethnique ” (ethnic enclave economy). Si les immigrés (les Cubains de Miami dans son étude) se portent peu sur le marché général du travail ce n'est pas qu'ils en sont exclus mais qu'ils ne veulent pas y aller, car ceux travaillant dans “ l'économie d'enclave cubaine ” reçoivent une rémunération de leurs compétences (éducation, formation, expérience professionnelle) égale ou supérieure à celle qu'ils obtiendraient sur le marché primaire du travail et nettement plus élevée que celle à laquelle ils pourraient prétendre sur le marché secondaire. L'enclave ethnique est définie comme une concentration spatiale de groupes immigrés qui établissent des entreprises servant le marché ethnique et le marché général (les marchés intra-communautaire et extra-communautaire selon notre formulation). La principale caractéristique est qu'une proportion significative de ces immigrés travaille dans les entreprises appartenant à leurs compatriotes.

Cette définition du concept d'économie d'enclave ethnique rejoint, mais en partie seulement, celle du concept “ d'économie ethnique ” formulée par Bonacich et Modell (1980) pour lesquels une économie ethnique d'un groupe particulier est représentée par les entrepreneurs issus de ce groupe et les compatriotes qu'ils emploient. Cette définition ne tient pas compte d'un certain nombre d'éléments tels que, par exemple, le marché intra-communautaire de produits et de services et l'économie ethnique n'est définie ici, selon nous, que par le marché ethnique du travail⁴⁰. La notion d'économie d'enclave ethnique a été reprise dans différents travaux dont un des plus marquant est celui de Min Zhou (1992) à propos de la Chinatown de New York.⁴¹

La prise en compte des interprétations privilégiant soit la structure économique et l'environnement socio-politique, soit les ressources mises en œuvre par les groupes conduit à examiner les interactions qui peuvent exister entre ces différents éléments. Roger Waldinger, Howard Aldrich, Robin Ward (1990 pp. 21-48) proposent un modèle qui prend en compte deux dimensions : les structures d'opportunité et les caractéristiques des groupes. Les structures d'opportunité sont représentées par les conditions du marché qui favorisent la vente des produits et des services sur le marché intra-communautaire et/ou sur le marché extra-communautaire ainsi que les possibilités d'accès à l'entrepreneuriat. Les caractéristiques du groupe incluent les circonstances de l'émigration, les réactions du groupe aux conditions qui leur sont faites dans la société d'accueil, et les

⁴⁰ Pour des critiques argumentées voir Light I., Bozorghmer M., Der Martirosian C., Sabagh G. (1992) et à propos de l'économie d'enclave ethnique Waldinger R. (1993)

⁴¹ Voir également Portes A. et Zhou M. (1992).

différentes formes de mobilisation des ressources.

De l'interaction entre ces différents éléments émergent les stratégies du groupe lorsque les entrepreneurs adaptent leurs ressources aux structures d'opportunité pour se faire une place sur le marché (*ibid.* p. 21). Pour établir et faire fonctionner leurs entreprises, les entrepreneurs sont confrontés au problème de l'acquisition de l'information, du capital et du savoir-faire nécessaires à la mise en place et au fonctionnement des établissements, à celui du recrutement de la main d'œuvre, de la gestion des relations avec la clientèle et les fournisseurs, de l'intensité de la concurrence et des moyens de se protéger des réglementations défavorables (*ibid.* pp. 47-48 et chapitre 5). Les stratégies déployées par les entrepreneurs visent à surmonter ces difficultés c'est à dire à acquérir de l'information, du savoir-faire, des capitaux etc. en s'appuyant sur les structures d'opportunité et les caractéristiques de leur groupe. Le principal argument est que les mécanismes du marché sont partie prenante de structures et de processus sociaux qui affectent les goûts et les ressources et donc le comportement. De ce point de vue, ce ne sont pas de simples différences de capital culturel qui expliquent pourquoi certains groupes immigrés ou certaines minorités réussissent mieux que d'autres à sans sortir. Mais plutôt que l'aiguillon de l'activité entrepreneuriale et la capacité à mobiliser les ressources nécessaires vient de la structure sociale des communautés, des réseaux de relations que ces communautés ont constitués et des opportunités que ces réseaux offrent.

Les concepts de “ minorités intermédiaires ”, de “ ressources de classe ” et de “ ressources ethniques ”, celui “ d'économie d'enclave ethnique ” ainsi que le modèle interactif élaboré par Waldinger, Aldrich et Ward peuvent d'une grande utilité dans l'analyse de la situation en France. Toutefois, cela n'est pas possible dans le cadre de cet article mais surtout en raison de l'insuffisance des données d'enquête et du nombre de travaux ce qui souligne la nécessité de développer l'étude de l'entrepreneuriat ethnique en France [...].

L'entrepreneuriat ethnique procède de la crise du monde salarial, notamment pour les artisans. Mais il ne lui est pas réductible. Il participe aussi, dans une certaine mesure, d'une “ *entreprise ethnique* ” au sens de la réalisation du groupe. Tout en étant la somme d'entreprises personnelles, l'entrepreneuriat, dans les exemples utilisés, n'est pas réductible à des stratégies strictement individuelles de mobilité sociale. Cette entreprise ethnique est aussi une action collective plus vaste qui tend à l'autonomie et l'auto-organisation des

groupes. L'autonomie acquise positionne plus fortement les groupes et les individus dans la négociation des identités. mais ce qui est négocié n'est pas l'identité de chacun des groupes telle qu'elle est héritée des pays d'origine, c'est surtout celle qui s'est construite dans la migration.

Les entrepreneurs et notamment les commerçants, sont les agents de cette négociation. A cette position de négociateurs symboliques s'ajoute la disposition à négocier inhérente à l'activité commerciale. De ce point de vue ils seraient donc négociateurs dans le sens où ils font des transactions avec la société d'accueil *c'est à dire qu'ils transigent avec elle*.

Leur rôle de médiateur avec la société d'accueil pourrait devenir de plus en plus important à mesure que l'entrepreneuriat ethnique se développe. Ce rôle croissant pourrait intervenir à deux niveaux : sur un plan interne en tant que support des recompositions identitaires immigrées, et sur un plan externe en tant que vecteur des liens avec la société d'accueil, pas seulement comme figure positive et sympathique de l'immigré qui réussit, mais aussi comme vecteur d'un “dialogue interculturel”, c'est à dire finalement d'une *transactions des identités*. [1994b]

C'est cette piste de recherche que j'ai explorée par la suite, en m'attachant à élargir l'idée d'entreprise ethnique et en approfondissant celle de négociation des identités. Si l'on s'interroge sur la logique des stratégies que les individus rassemblés en groupes emploient pour se produire et se reproduire, pour créer et perpétuer leur unité, on en vient à la question de la place de l'entrepreneuriat dans les stratégies de reproduction des individus organisés en groupes ethniques.

Dès lors que l'entrepreneuriat ethnique est considéré comme partie prenante d'une entreprise ethnique plus vaste, il est nécessaire de l'aborder dans une perspective plus large que celle qui voit dans celui-ci de simples ajustements entre facteurs socio-économiques internes et environnement économique et qui finalement le ramène à une adéquation entre une offre et une demande spécifiques. Si cette interprétation est recevable lorsqu'on s'en tient strictement aux entreprises, elle devient insuffisante lorsque l'on cherche à comprendre comment l'entrepreneuriat s'insère dans un jeu social plus général. Il est nécessaire de mettre l'accent sur le caractère prépondérant de la dimension identitaire. Ce qui implique de prendre en considération l'objet des échanges, l'objet de la négociation (les identités) et d'analyser les formes, les cadres, les supports de ces échanges (entreprises et dispositifs économiques) dans cette perspective-là. Cet élargissement de la problématique et cette nouvelle orientation de la recherche conduit à

reconsidérer l'entrepreneuriat dans sa dimension proprement ethnique pour s'attacher à voir comment l'appartenance ethnique intervient dans les relations économiques (comment le non économique ordonne l'économique). C'est l'idée de négociation des identités qui permet de voir le sens de ces activités économiques qui, en tant que telles, sont fondées sur l'échange marchand, parce qu'elle permet de saisir qu'à travers les produits et les services s'échangent également des signes, des symboles d'appartenance identitaire. Mais cette orientation qui cherche à saisir les effets de l'appartenance identitaire dans les relations économiques, n'a pas fait l'objet, à ma connaissance, de recherches de sorte que nous n'avons pas de travaux sur lesquels nous appuyer. Ce qui peut expliquer le caractère tâtonnant du chapitre suivant. Néanmoins, ce nouveau cadre d'analyse offre également la possibilité de comprendre comment s'articulent l'entreprise migratoire – qui a une dimension essentiellement individuelle – et l'entreprise ethnique principalement collective.

Cette démarche justifie le plan de la suite de l'exposé et nous nous intéresserons dans les chapitres qui suivent à mettre en lumière cette articulation (entre action individuelle et action collective), à comprendre comment se négocient les identités et à saisir l'entreprise ethnique comme système, ensemble articulé, dispositif, organisation aut centrée d'affirmation identitaire qui ne le fait toutefois que dans l'échange et la négociation.

Chapitre 4. De l'entreprise migratoire à l'entreprise ethnique

L'objectif de ce chapitre est d'établir un lien entre des formes d'expression de l'autonomie individuelle et de l'autonomie collective. Mon idée est que dans le cadre de l'étude des migrations internationales, ce lien est à rechercher entre entreprise migratoire et "entreprise ethnique". Cette dernière étant conçue sous le double ou triple sens d'affirmation d'un collectif identitaire, d'unité économique (de vente ou de production) et d'ensemble articulé (ou dispositif) d'unités économiques fonctionnant sur un substrat collectif. S'intéresser à ce qui relie l'entreprise migratoire (individuelle) et l'entreprise (collective) ethnique c'est chercher à voir comment l'initiative individuelle et l'initiative collective s'impliquent l'une l'autre. C'est également chercher à comprendre comment fonctionne et à quoi sert l'entreprise ethnique, et ce qui s'y négocie.

Entreprise individuelle et entreprise collective

Il y a "entreprise" dans la mesure où le migrant par son acte de mobilité géographique anticipe son avenir dans le cadre d'un projet de mobilité sociale. Il a une action, une prise, sur celui-ci. Il a une initiative qui peut être considérée comme un des caractères de l'autonomie (voir chapitre 3 de la partie 1). Et, comme sa visée de mobilité sociale passe par une mobilité spatiale, il s'agit d'une entreprise *migratoire*.

Lorsqu'il est dans le pays d'accueil, le migrant se trouve, le plus souvent, avec des semblables pour diverses raisons pratiques (fonctionnement des réseaux migratoires qui fournissent des opportunités de logement, de travail etc.) et en raison de l'effet de clôture identitaire inhérent à tout groupe social (cet effet valant, rappelons-le, pour la société d'accueil et pour le groupe migrant). Il y a entreprise ethnique dans le fait qu'il va travailler et participer à la constitution d'un collectif de nature ethnique. Et cela pas seulement de manière passive comme le laisserait penser certaines théories de la discrimination et de l'assignation identitaire. Mais de manière *active* (ce qui ne veut pas dire toujours de manière délibérée), en faisant des actes qui manifestent son appartenance ethnique. C'est en ce sens que nous parlerons d'entreprise *ethnique*. L'entreprise ethnique est à comprendre également au sens d'unité économique ethnique c'est à dire marquée par la prévalence du caractère ethnique dans le choix des partenaires économiques⁴². Comment relier l'entreprise ethnique comme affirmation d'une communauté identitaire à l'entreprise ethnique comme unité économique

⁴² Cet aspect est discuté plus loin, rappelons également qu'il ne concerne pas seulement les relations à l'intérieur d'un groupe ethnique mais aussi les relations entre groupes différents.

fonctionnant sur la base de la prévalence de l'appartenance ethnique dans le choix des partenaires économiques ? En fait, la seconde est partie prenante de la première, elle est une des expressions possibles de l'entreprise ethnique. Elle en est l'expression économique car c'est à la condition qu'un collectif identitaire s'affirme et existe (de façon matérielle ou symbolique) que des unités économiques fonctionnant sur la base de la prévalence susmentionnée peuvent exister, celles-ci entretenant ainsi le collectif identitaire. L'entreprise de différenciation et d'affirmation collective identitaire pouvant, par ailleurs et selon les circonstances, trouver à s'exprimer sur le plan politique ou culturel, privilégiant parfois l'une ou l'autre de ces trois dimensions. Conserver ce double sens de l'expression permet de souligner qu'il y a un lien entre entreprise ethnique comme constitution d'un collectif et entreprise ethnique comme formation d'une unité économique. On y ajoutera même un troisième sens qui réunit les deux premiers, celui de dispositif, d'ensemble articulé, d'unités économiques qui fonctionne sur un substratum collectif.

L'entreprise migratoire est le plus souvent une entreprise individuelle. Elle est certes prise dans un système de relations qui lui donne ainsi une dimension collective, mais la décision et l'initiative de partir revient à l'individu, et la mobilité elle-même, c'est à dire l'acte de bouger, est le fait d'un individu. Elle devient une entreprise " collective " lorsque l'individu en vient à travailler à la constitution et à l'affirmation d'une entité ethnique, d'où l'idée d'entreprise ethnique. C'est le contexte du pays d'accueil qui produit pour une part cette situation ainsi que le fait identitaire (clôture identitaire etc.). Mais c'est aussi le phénomène migratoire : le fait que l'entreprise migratoire de l'individu le place dans un contexte qui favorise la constitution d'un collectif sur une base ethnique.

Il y a entreprise lorsqu'il y a affirmation d'un collectif et lorsque se mettent en place des processus de coordination et de coopération qui lui permettent de fonctionner et d'exister. Il y a là aussi une sorte *d'anticipation* pour produire et maintenir ce collectif, une sorte de projet de constitution et d'affirmation d'une entreprise identitaire. Il faut souligner la dimension non pas passive, défensive (théories de la discrimination) mais active, positive de ce processus qui se présente comme une façon d'apprendre à être différent. On n'insiste pas suffisamment sur ce que la migration peut présenter comme rupture avec les modes de vie antérieurs – les univers de références, les modes de relations, les façons d'agir et de penser, la façon de marcher elle-même sont affectés – et sur son pouvoir de transformation de l'individu. Façon d'être différent pouvant d'ailleurs être compris comme une façon d'être qui n'est pas la même que dans la société d'origine et comme une façon d'être un être différent de la société d'accueil.

La réalisation de l'entreprise migratoire et de l'entreprise ethnique passe par la négociation des identités. Cette dernière constitue en quelque sorte la clé, l'opérateur qui permet de relier au plan de l'analyse l'autonomie individuelle du migrant à l'autonomie collective des populations migrantes. La notion de négociation des identités permet, par ailleurs, de préciser le cadre d'analyse dans lequel se situe mes travaux sur l'entreprenariat ethnique.

Qu'est ce que la " négociation des identités " ?

Présence

L'existence de populations d'origine étrangère sur le territoire national a pour effet d'engager des processus de négociation de la *présence* de ces populations. Mais cette négociation concerne moins leur présence effective – parce que celle-ci est néanmoins peu ou prou acceptée – que les formes de cette présence. C'est moins la présence de personnes d'origine étrangère en tant qu'individus séparés qui est en cause que celle de groupes dont les membres se reconnaissent une origine commune, réelle ou putative, c'est à dire de groupes qui affirment une identité de nature ethnique (1998e, 1998g). Parce qu'en France, reconnaître cette présence impliquerait à terme une reconnaissance institutionnelle qui entrerait en contradiction avec le modèle républicain d'incorporation à la nation : le modèle assimilationniste intègre des individus et non des groupes, (voir à ce propos les analyses de Dominique Schnapper). Mais ces groupes existent de fait et ce qui caractérise ces populations lorsqu'elles sont perçues et qu'elles se manifestent comme collectifs, c'est leur identité. Elles se constituent et s'affirment comme différentes de la société globale sur une base identitaire. Or, cette présence en tant que groupes ethniques ne va pas de soi, elle fait l'objet de négociations, de transactions. Comme ce qui définit et signale la présence de ces groupes c'est leur identité ethnique, les négociations et les transactions concernent les identités : des groupes mais aussi, comme on le verra, de la société d'accueil. C'est dire ainsi que les identités ne sont pas pur héritage d'identités préexistantes mais qu'elles sont considérablement transformées et, à proprement parler, construites à travers la négociation. La négociation des identités prend donc son départ dans une négociation de la présence de populations constituées en tant que groupes ethniques.

L'idée pouvant permettre de rendre compte de ces phénomènes dans leur dimension dynamique est, comme on l'a déjà souligné, celle d'entreprise parce qu'elle connote l'initiative, une dimension active et quelque chose comme un projet. Il n'y a pas simple imposition de normes et de représentations héritées mais échange, création, recomposition. D'autant plus que (1992a bis, 1994b), les entreprises proprement dites,

ou les “ entrepreneurs ethniques ”, semblent jouer un rôle important en tant que négociateurs symboliques des identités.

Contexte

Le contexte de l'époque joue un rôle déterminant dans cette négociation. En France, comme on le sait, il est marqué par deux phénomènes : la construction européenne et la pérennisation de la présence de populations immigrées. Ce qui se marque du point de vue de la société française, par une double question de l'intégration : l'intégration européenne et l'intégration de populations d'origine étrangère (**1992a bis, 1994b**). Si l'on formule cette question comme étant celle de *l'intégration de la nation* à un ensemble de taille supérieure et de *l'intégration à la nation* de populations étrangères, on voit immédiatement le problème qui se pose du point de vue national : comment intégrer des populations étrangères, “ allochtones ”, (voire allogènes dans les formulations les plus extrêmes), à une nation dont les contours et le contenu sont questionnés par son intégration à un ensemble “ national ” plus vaste : à un ensemble qui se profile comme un état-nation plus vaste ? L'union européenne présente en effet les caractéristiques qui pourraient permettre à terme une intégration “ nationale ” de ses composantes “ nationales ” : un territoire, une nation définie par une identité européenne et quelque chose qui s'apparente à un appareil d'état. L'intégration verticale de ces trois éléments pouvant concourir à une configuration stato-nationale-territoriale et donc à un état-nation européen. C'est dire en passant que le modèle de l'état-nation n'est pas mort. C'est au moment où l'état national est questionné par son intégration à un ensemble plus vaste que se pose, du point de vue national, la question de l'intégration de populations étrangères. Et il est à souligner une fois de plus que ce moment constitue le contexte dans lequel se déroulent la négociation des identités.

Négociation symbolique

Cette négociation des identités est symbolique à plusieurs titres. D'une part, elle n'est pas posée explicitement comme telle par les protagonistes, ensuite, elle concerne les attributs des identités qui en constituent en quelque sorte les signifiants, enfin, la transaction marchande elle-même porte sur des “ objets ” constitués par les produits et services et non par les identités elles-mêmes. Dans la transaction marchande se réalise une autre transaction. La première est le moyen d'une autre dans laquelle se négocient, à travers les “ objets ” échangés, les représentations réciproques des groupes auxquels appartiennent les échangistes. Ces représentations affectent les identités collectives. Comme les objets échangés sont le support de cette transaction, une signification spéciale leur est attachée : ils représentent quelque chose du groupe auquel appartient

chacun des échangistes. C'est à dire, en termes plus généraux, qu'*ils possèdent des propriétés qui définissent chacun des sujets de l'échange*. Et le même objet permet de définir deux sujets différents

1) Ainsi, cet objet de consommation pourtant courante n'est pas n'importe quel objet : ce paquet de lessive acheté chez l'épicier arabe de mon quartier n'est pas celui, pourtant identique, acheté dans une grande surface, il est celui que m'a vendu ce commerçant que je sais appartenir à un groupe tel que je sais que je trouverai chez lui ce produit à l'angle de la rue, dimanche à 21 heures. Ce produit est caractérisé, qualifié, par une *relation sociale* particulière : celle d'un acheteur qui, à travers la représentation qu'il se fait d'un vendeur, assimile ce dernier à un groupe dont il sait que les membres commerçants vont offrir un service spécial (être ouvert dimanche à 21 heures). L'important ici est l'assimilation à un groupe social, c'est à dire le fait qu'à travers le produit et dans l'acte d'échange, l'on confère une identité sociale à un individu. Dans cet exemple, ce n'est pas seulement une assimilation au groupe des commerçants mais à un groupe ethnique.

2) Il y a une caractérisation ethnique du commerçant de la part du client mais on peut soutenir qu'il y a une caractérisation symétrique de la part du commerçant à propos du client. Il n'y a là rien que de très banal dans l'entrepreneuriat ethnique. Par exemple, les commerçants chinois qui approvisionnent les populations africaines distribuent les produits qu'ils savent être ceux recherchés par ces populations. Ils les disposent dans leur magasin et les conditionnent de la façon dont ils pensent qu'elles souhaitent les trouver. Il en va de même pour les commerces orientés vers les populations autochtones ou identifiées comme telles par les tenanciers, ou encore pour les magasins tournés vers les populations asiatiques. Pour le commerce arabe de quartier, c'est une offre de produits et surtout de services qu'il pense être ceux recherchés par un certain type de clientèle : l'autochtone par exemple (1986d, 1990b). Ce qui est à souligner est que le commerçant identifie ethniquement sa clientèle. Cette définition réciproque intervient d'ailleurs dans d'autres domaines de l'activité économique. La caractérisation ethnique n'est donc pas le fait d'un seul des échangistes mais des deux (1996c).

Les propriétés des objets qui définissent les sujets leur viennent d'une relation sociale dans laquelle se marque l'appartenance des individus à un groupe. Les gestes (achat, vente) à travers lesquels s'expriment les statuts sociaux des échangistes (acheteur autochtone, vendeur arabe) donnent à ces objets des significations extrinsèques (objet vendu par un commerçant arabe, objet acheté par un autochtone) qui se superposent à leurs caractères intrinsèques (poudre à laver). C'est comme s'il y avait dans l'objet quelque chose de plus que sa valeur d'usage qui lui est ordinairement attachée lorsqu'on

l'achète dans un magasin " anonyme " (un paquet de lessive pour laver mon linge). C'est que *le même objet se présente différemment en fonction de la relation sociale dans laquelle il apparaît.*

Quelle est cette *relation* sociale ? Quelle est cette *différence* ? Cette relation, dans le cas de l'économie ethnique, est un échange qui intervient entre deux individus qui s'attribuent réciproquement des identités sociales. On pourrait dire la même chose de n'importe quel acte d'achat dans un commerce quel qu'il soit : au minimum, l'un des protagonistes est identifié comme acheteur, l'autre comme vendeur. La différence, ici, tient en ce que cette identité sociale est une identité ethnique qui suppose que chacun repère l'origine de l'autre. Le statut social des échangistes n'est pas seulement celui d'un distributeur ou d'un consommateur, il est défini par le fait que chacun range l'autre dans un groupe dont il suppose que les membres partagent une origine commune⁴³. Il y a donc quelque chose d'étonnant qui se passe : d'une part une distinction, une séparation qui est au fondement de l'économie ethnique (la prévalence de l'appartenance ethnique dans le choix des partenaires économiques, à comprendre comme fonctionnant dans les relations intra-groupe *et* intergroupe – exemple ici développé), d'autre part, la manifestation d'appartenance à une même communauté (au moins celle constituée par les individus qui tombent d'accord pour acheter/ vendre), la non appartenance de l'un ou de l'autre à la communauté des échangistes interdisant l'échange.

Qu'y a-t-il d'autre dans l'objet que sa valeur d'usage ordinaire ? Porte-t-il des signes identitaires ? Si cela est évident, de prime abord, pour certains objets exotiques (couscous, nems... pour prendre des exemples caricaturaux), cela l'est moins pour les objets du commerce courant. Un paquet de lessive acheté chez un épicier arabe a-t-il une autre signification que celle d'un produit de lavage ? Si oui, quelle signification de plus lui attribuons-nous ? (Quelle propriété a-t-il, en plus, qui définisse les sujets ?) Comme on l'a dit, il est l'argument d'une relation sociale qui met en cause le statut social (identitaire) à travers des gestes qui définissent les sujets en leur attribuant une identité⁴⁴. Ce que l'on trouve en plus c'est son utilité comme support d'opérations d'identification. La signification que nous lui attribuons (en plus) est celle de définir à travers l'échange nos identités respectives. De permettre, d'être le support d'un échange identitaire. La signification est donc également : il est possible d'échanger avec un

⁴³ Notons pourtant une chose sur laquelle nous reviendrons plus loin, à savoir que, par ailleurs, l'échange implique les échangistes dans une sphère de significations communes, au moins celles qui consistent à payer pour recevoir un objet et à recevoir de l'argent en contre partie d'un objet (communauté marchande, voir **1996c**).

⁴⁴ Cela permet de rappeler en passant que même les objets " exotiques " ne contiennent pas, par essence, de marque ethnique : un nem est une farce enveloppée dans une feuille à base de farine de riz, il ne devient " nem " que lorsque les individus se le représentent comme nourriture consommée par une

individu différent.

Discussion

Avec la description que nous venons de faire, nous nous trouvons devant une configuration paradoxale qui se présente ainsi :

- d'une part, il y a identification respective (quelque chose comme une séparation) et d'autre part, il y a appropriation (quelque chose comme une fusion). Ou encore :
- d'une part, il y a un rapport social qui confirmerait l'appartenance des échangistes à des groupes et d'autre part, il y a une appropriation de symboles dont la signification est donnée dans la relation sociale (voir la remarque : un nem est une farce...) qui modifierait l'appartenance des individus en les incluant partiellement dans l'autre groupe. Lorsque je vais chez l'épicier arabe je m'approprie des signes/ symboles de son identité puisque j'achète, en plus du produit (poudre à laver) le service spécial qui lui est attaché (être ouvert le dimanche etc.) tout comme lorsque je mange un couscous dans un restaurant tunisien, je m'approprie en plus du produit (semoule de blé, légumes et viande) une partie des symboles de son identité (le fait qu'il s'agit d'un couscous et non de semoule).

Ce paradoxe est probablement constitutif de la relation identitaire. C'est à condition de définir nos identités respectives (se définir soi-même et définir l'autre) que nous pouvons entrer en relation, sinon il y a fusion totale et absence de relation. Mais il faut aussi trouver à se rejoindre sinon il y a séparation totale et, là aussi, absence de relation (cf. chapitre 4 de la première partie, § L'altérité comme fondement de la relation sociale).

L'échange est possible parce qu'il y a une double réduction :

- une réduction "à l'identique" (que l'on pourrait appeler en jouant un peu des mots "réduction identitaire") par le biais de l'échange marchand (selon la thèse classique de la réduction de la qualité en quantité, de la valeur d'usage en valeur d'échange, Hegel, Marx, Cantillon, A. Smith)
- une réduction "objective", ou objectivante, du fait que l'échange concerne des "objets".

Cette double réduction permettant la "désaffectation" des symboles identitaires : ceux-ci, d'une part, ne sont plus chargés des affects qui leur sont habituellement attachés, et, d'autre part, changent de sujet. La première réduction a pour effet que les objets sont échangeables : réduction marchande à l'identique. La seconde entraîne que, bien qu'ils soient les supports ou les symboles d'un rapport social dans lequel se définit

l'appartenance des échangistes, en tant qu'"objets", ils ont quelque chose d'extérieur à cette relation. Cette extériorité permet l'échange.

Cette double réduction permet non seulement l'échange matériel, mais aussi l'échange de signaux identitaires. Grâce à elle, les signes et symboles de l'appartenance ethnique perdent de leur puissance affective : bien que les attributs identitaires soient souvent conçus par les sujets comme non échangeables parce que, pense-t-on, génétiquement, physiologiquement constitutifs de l'identité, ils sont, de fait, échangés dans l'acte marchand. Il permet ainsi un échange de quelque chose qui, de prime abord, peut apparaître comme constitutif, inaliénable, intrinsèque à l'identité des sujets et donc non échangeable, non négociable. C'est dire que l'échange marchand, à travers la réduction à l'identique ou la réduction identitaire, "désaffecte" de leur affects des objets identitaires et permet, et d'une certaine manière, impose, la négociation. Il y a comme une "désaffec(ta)tion" identitaire.

L'extériorité de ces objets s'en trouve en quelque sorte renforcée, et cette extériorité a pour effet qu'ils s'imposent à nous à la manière des objets "matériels" dont on ne peut mettre en cause la présence du fait même de leur caractère d'objets. Il y a donc quelque chose de contraignant dans ces objets, un peu à la façon dont les choses "naturelles" s'imposent à nous. De sorte que par leur truchement ce sont des sortes d'usages de ces objets, des règles de la vie quotidienne que nous nous imposons. La contrainte n'est donc plus "naturelle", elle est sociale. Elle est une façon commune d'agir et de penser. Cette façon de faire avec les objets est une manière d'être avec les individus : une manière d'être ensemble qui exprime un sens que nous avons introduit dans notre vie sociale. Ce sens est : il est possible de commercer, donc d'échanger, avec l'autre. C'est la dimension marchande de l'échange (la réduction sur le prix à payer contenue dans l'objectivation marchande) qui permet la négociation des identités. Qu'il y ait échange et négociation veut dire qu'il y a apaisement, recherche de résolution d'un conflit potentiel, évitement d'un affrontement possible, pacification.

Il faut bien alors reconnaître – même si c'est désagréable – que les opérations qui permettent, à notre époque et dans notre société, à des populations différentes de cohabiter sont celles de l'échange marchand (quantification réductrice et réduction identitaire). Il reste à définir, si l'on n'est pas satisfait par cette forme de l'échange, d'autres règles et procédures qui permettraient d'habiter ensemble.

Dernière remarque pour conclure cette introduction : ces négociations se font à la "marge" des négociations institutionnelles (droit de vote, liberté de culte, liberté de circulation (affaire des sans papiers etc.)). Sont-elles pour autant moins efficaces ? Sûrement pas, parce que c'est peut-être là que l'essentiel se joue. Ce sont aussi des

négociations sur la *marge* des groupes, sur leurs *limites*, leurs frontières : sur ce qui peut sortir/entrer dans les identités respectives. Ce sont enfin des négociations sur le *contenu* de ces identités, lequel en raison des transactions et des trafics toujours plus nombreux, est en renouvellement constant.

Les entrepreneurs ethniques, négociateurs symboliques des identités

Dans les travaux que nous avons réalisés, mes collègues et moi-même, sur les commerçants étrangers j'ai été conduit à parler de commerce ethnique après avoir constaté combien chez les commerçants asiatiques ou maghrébins l'utilisation des ressources communautaires étaient essentielles⁴⁵. Il est très vite apparu que la surreprésentation de certains groupes nationaux dans le commerce, surreprésentation repérable à travers les sources statistiques classiques, était en fait liée à la surreprésentation de certains groupes ethniques à l'intérieur des groupes nationaux (par exemple les Jerbiens chez les Tunisiens ou encore les Chinois chez les originaires du Cambodge, du Laos ou du Vietnam). [...] nous sommes dans une phase de développement des économies ethniques et d'intensification des migrations internationales en même temps que dans un mouvement de pérennisation de la présence des groupes d'origine étrangère.

La question [...] que l'on peut se poser est celle-ci : Comment se maintient et se modifie l'identité des groupes d'origine chinoise en France ? Je parlerai d'abord du contexte dans lequel cette question se pose : la crise du modèle assimilationniste français lié à la fois à la construction européenne et à la pérennisation de l'installation des populations immigrées. Ensuite j'évoquerai ce que l'on peut appeler les moyens économiques de la reproduction du groupe/ de l'identité du groupe. [...]

Dans l'évocation du contexte émerge immédiatement la question de l'intégration des populations immigrées dont font partie – je le rappelle – les Chinois puisque la très grande majorité d'entre eux sont nés hors de France. Ils ont donc immigré au sens strict. Cette question se pose de façon de plus en plus insistante dans notre société. Il n'est qu'à voir le nombre de débats organisés à propos de l'intégration et les nombreux travaux qui lui sont consacrés. C'est d'ailleurs à l'occasion d'un colloque intitulé de façon tout à fait significative “ l'intégration des populations asiatiques ” que j'ai rencontré Jacques Lemoine [la personne organisant le séminaire].

Je ne vais pas faire la énième contribution au débat sur l'intégration mais essayer de situer dans quel contexte le groupe ou les groupes d'origine chinoise s'organisent en

⁴⁵ Texte inédit, présenté en avril 1994, à un séminaire sur “ l'ethnogenèse ” organisé par le Centre d'anthropologie de la Chine du sud et de la péninsule indochinoise.

France et comment cela nous conduit à nous interroger sur les questions d'identité et d'ethnogenèse [thème général du séminaire]. Le débat sur l'intégration est d'autant plus fort que [...] l'identité française liée à l'intégration à la française est interrogée par l'intégration européenne, si l'on peut dire, et la pérennisation de la présence des populations immigrées.

En France, la question de l'intégration est indissolublement liée à celle de l'assimilation. Or, de nombreux observateurs ont noté la crise du modèle assimilationniste français. Ce modèle a été mis en place au 19^{ème} siècle et en quelque sorte théorisé par Durkheim à partir de l'opposition qu'il développe entre sociétés à solidarité mécanique et sociétés à solidarité organique. Voici comment Jacques Barou (1993) résume le point de vue de Durkheim : “ dans les sociétés à solidarité mécanique représentées essentiellement par les sociétés ethniques et préindustrielles, l'individu est socialisé par la transmission directe de traditions et de valeurs qui lui signifient son appartenance à un groupe donné et bien localisé. Le lien social se constitue à partir de rapport de proximité qui sont de type familial ou se réfèrent toujours à des relations s'inspirant des structures de parenté. Dans les sociétés à solidarité organique représentées par les sociétés industrielles et nationales, l'individu pénètre dans un espace social beaucoup plus vaste et entre en relation avec des millions d'autres individus qu'il ne connaît même pas. Dans un tel contexte il est socialisé non plus par ses attaches primaires, mais par les multiples fils qui le relie à l'Etat, clé de voûte de la société-nation. Son assimilation à cette société-nation passe par la fonction qu'il occupe dans la division sociale du travail, c'est à dire par sa participation à des groupes intermédiaires entre les individus et l'Etat. Le lien social devient objectivé et abstrait, il passe par le contrat reliant les individus entre eux et s'exprime en termes de droits et de devoirs plus qu'en termes de contacts directs entre les générations. ”.

On peut évidemment objecter que c'est un point de vue dans lequel les individus et les groupes sont entièrement déterminés par des forces externes qui les dominent et sur lesquelles ils n'ont aucune prise. Mais il vaut surtout par le fait que c'est celui qui va présider à l'élaboration du système d'assimilation à la française dans lequel l'Ecole constitue le pivot essentiel. C'est l'école qui va permettre à l'individu, à l'immigrant intérieur ou extérieur (n'oublions pas qu'à la fin du 19^{ème}, nous sommes dans une période d'intenses migrations internes et externes) d'assimiler les valeurs, les normes, l'histoire de la société dans laquelle il entre.

Bien que l'on ne parle plus aujourd'hui d'assimilation on retrouve, comme le souligne Jacques Barou, une partie de son contenu conceptuel dans le vocable *intégration* notamment dans les discours qui exaltent les valeurs républicaines et le rôle précisément

intégrateur de l'école. [...] Dans cette version le maintien des solidarités traditionnelles doivent permettre conjointement aux nouvelles structures régulatrices et normatives telles que l'Ecole, l'assimilation à la société d'accueil. [...]

Les instruments classiques de l'intégration au sens de l'assimilation – c'est à dire “ de l'incorporation des immigrés dans un ensemble social et culturel et du passage d'une culture traditionnelle à une culture moderne ” (Lapeyronnie, 1992) – sont des institutions [telles que l'Ecole, les syndicats, l'église et la famille]. Ce sont elles dont le rôle s'affaiblit dans le processus d'intégration [par rapport à celui qu'elles jouaient dans le processus d'assimilation.]

Mais aujourd'hui, un fait essentiel est à prendre également en compte, celui de la désintégration de la réalité des sociétés nationales sur lesquelles [le modèle assimilationniste] se fondait. Sans reprendre toute l'analyse de Didier Lapeyronnie (1993), nous pouvons noter simplement que “ la question centrale que les pays européens ont à affronter n'est pas la question traditionnelle et récurrente de l'“ intégration ” de populations immigrées, mais la sortie du modèle des sociétés nationales ”.

Enfin, on peut s'interroger sur la réalité des effets intégrateurs du modèle assimilationniste puisque Hervé Le Bras et Emmanuel Todd (1981, p.223 et s.) constatent qu'en 1975 la répartition des provinciaux dans Paris et sa banlieue ressemble d'une façon frappante à celle de 1911. Ils disent : “ Paris est moins un creuset, lieu de fusion des peuples, qu'un microcosme, dans lequel cohabitent sans se dissoudre entièrement, les diverses cultures provinciales ”⁴⁶.

La construction européenne joue son rôle dans cette configuration. Pour ce qui nous intéresse ici, on doit remarquer que l'identité nationale se trouve questionnée parallèlement ou conjointement à la dissolution de la structure économique nationale liée à la fameuse globalisation de l'économie mondiale et à la définition d'aires économiques qui excèdent largement les frontières des états-nations et dont l'Europe occidentale constitue un des éléments. On pourrait trouver de nombreux signes de la mise en place d'une identité européenne qui s'élabore au niveau des individus eux-mêmes : par exemple, le drapeau, incarnation s'il en fut de l'identité nationale, est de plus en plus souvent associé au drapeau européen, la signalétique de l'appartenance nationale des véhicules s'exprime par une plaque qui indique le pays dans lequel ils sont immatriculés, la lettre désignant le pays est elle aussi de plus en plus souvent associée à une figuration du drapeau européen et l'on pourrait multiplier les exemples. Ces

⁴⁶ Cité par Didier Lapeyronnie (1993, p. 30, note 1) qui ajoute “ Le stéréotype d'un “ modèle ” français “ assimilateur ” apparaît ici bien superficiel, relevant plus de l'ignorance ou de la projection d'un modèle politique *a priori* que de la réalité de la vie sociale. ”

différents signes recouvrent une fusion mais aussi, vraisemblablement, une tension entre l'identité nationale et identité européenne. On peut remarquer au passage qu'il y a donc un hiatus entre les niveaux auxquels sont posées les questions à propos de l'identité des autochtones et celle des groupes immigrés. D'un côté le niveau national qui est celui d'une société dont la réalité va diminuant, de l'autre, l'échelon de chacun des groupes immigrés dont la réalité et la cohésion est mouvante comme nous le verrons plus loin à propos des Chinois. Et, à l'autre bout, l'échelle supranationale.

Par ailleurs, il y a comme on l'a déjà évoqué le constat de la pérennisation de la présence des populations immigrées. Phénomène non véritablement prévu par leurs initiateurs. C'est ainsi que la suspension officielle de l'immigration de main d'œuvre à partir de 1974, s'est accompagnée de mesures permettant le regroupement familial. L'immigration familiale s'est développée en partie pour compenser l'incertitude des individus quant à leur garantie de séjour. Parallèlement s'est maintenue plus faible et sous une forme clandestine une immigration de travail et s'est développée une immigration au titre de réfugiés, parmi lesquels les populations qui nous intéressent ici. C'est dans ce contexte complexe que vont se négocier les identités des groupes et de la société d'accueil. [...] Il influence donc la définition sociale et l'auto-définition des groupes et dans une certaine mesure ils impulsent et accélèrent la transaction. Le contexte concourt notamment à la désignation, valorisante ou non, explicite ou non, de certains groupes, et que “ bien plus qu'un rappel permanent de leur extranéité, il les convie sans cesse à se définir et à prendre positions dans la cité ” (Juliette Minces, 1986, citée par Benayoun, 1993). Et là je dirai prendre position pas seulement politiquement mais aussi prendre position territorialement et prendre position économique. De mon point de vue cette définition et cette position peuvent être le fait des entrepreneurs.

Une incidente encore pour signaler un effet de la prégnance du modèle assimilationniste français car il a eu des conséquences sur les études à propos des groupes immigrés en France. “ L'idéologie jacobine, et la pratique centralisatrice, fortement assimilationnistes [...] ont cumulé leurs effets avec ceux d'une tradition intellectuelle plus intéressée par les inégalités sociales et les phénomènes institutionnels que par les faits minoritaires, et qui tend à opposer les premiers aux seconds ” (Véronique de Rudder, 1990). De ce fait, l'utilisation du terme “ ethnique ” pour désigner des phénomènes sociaux contemporains liés directement ou indirectement à l'immigration est relativement récente en France. Aujourd'hui il est plus fréquemment utilisé et il me semble que la caractérisation ethnique à propos des groupes immigrés fonctionne un peu comme un paradigme dans le sens où elle nous conduit à reconsidérer ces groupes sous un angle différent de celui que nous avons l'habitude d'utiliser lequel était (et est encore pour beaucoup) basé

essentiellement sur l'origine nationale ou l'origine géographique. Cette qualification n'est pas imposée par une mode venue d'outre atlantique mais elle s'impose dès lors que l'on s'aperçoit que les populations immigrées ne sont pas seulement, selon le point de vue que l'on défend, des masses exploitées par le capitalisme international, une machine de guerre du grand patronat introduite pour briser la classe ouvrière nationale ou, à l'inverse, des envahisseurs venus profiter de notre bien-être, de nos hôpitaux, de notre protection sociale ou encore des hordes barbares accourant pour voler nos propriétés, violer nos femmes et abaisser notre jeunesse en la droguant. Ces points de vue se rejoignent dans une commune réprobation de l'étranger mais il existe des versions intermédiaires et plus modérées de qualification des immigrés. Il est remarquable là aussi que, dans tous les cas de figure, les groupes immigrés sont soit totalement " agis " par des forces externes sur lesquelles ils n'ont aucune prise, soit totalement " acteurs " d'un projet, ici en l'occurrence, d'invasion et de domination. La caractérisation par l'origine nationale est essentiellement juridique et administrative. L'autorité ne peut concevoir d'appréhender les immigrés autrement qu'à travers un classement binaire de type oui/non, étranger/non étranger, légal/illégal... Elle applique à ces populations sa vision du monde qu'elle n'envisage que partagée entre différents états-nations. La caractérisation par l'origine géographique est plus neutre. Elle ne dénie pas, ni ne suppose, d'autres arrangements que nationaux entre les gens venant d'une même aire géographique.

La caractérisation ethnique fonctionne comme un paradigme dans la mesure où elle conduit à reconnaître qu'il existe d'autres relations que individu immigré / société nationale d'accueil et que les immigrés existent en tant que groupes autres que nationaux. Evident dira-t-on mais qui n'apparaît comme telle que depuis finalement peu de temps. Cette modification de perspective est importante car elle a de multiples conséquences parmi lesquelles le fait que le groupe ethnique apparaît comme groupe social à part entière et non plus comme une collection d'individus exploités n'ayant pas de vie autonome hors de leur position de producteur (cette vie était bien entendue intense même dans des collectivités essentiellement masculines des années 60-70, il est remarquable que les études de cette époque ne s'intéressaient qu'exceptionnellement à la vie de l'immigré hors de l'entreprise, c'est à dire de l'individu non producteur si ce n'est que pour la décrire superficiellement à grands traits misérabilistes) et qu'il devient un groupe social perçu en tant que tel, une sorte de micro société, une réalité qui est renforcée par le nouveau regard que l'on pose sur elle, lui-même modifié par celle-ci qui ainsi modifie son organisation interne laquelle modifie le regard posé sur lui et la façon dont il se voit et ainsi de suite comme dans un jeu à plusieurs miroirs. Il y a donc un

triple mouvement qui renforce le groupe ethnique [...] : la représentation que l'on se fait de lui influence la sienne et son organisation qui, en retour, influencent les représentations réciproques. [...] Ceci nous conduit à des questions sur l'existence du fait ethnique dans l'organisation économique de certains groupes. S'agit-il de la survivance de sociétés traditionnelles destinée à disparaître dans une société moderne ? Ou s'agit-il de formes sociales nouvelles ?

Une explication en quelque sorte imposée par la sociologie classique héritée de la vision durkheimienne de l'assimilation apparaît. Il s'agirait de la survivance de formes de solidarité mécanique importée à travers l'immigration de populations issues de sociétés traditionnelles. Elles sont destinées à disparaître dans un société à solidarité organique comme la nôtre. On peut noter que c'est une extension, à une forme d'organisation économique, de l'interprétation classique appliquée à des groupes immigrés. [...] Cette explication par la survivance temporaire de formes sociales destinées à disparaître est contredite par le développement considérable de l'entrepreneuriat ethnique durant ces 15 ou 20 dernières années. Par ailleurs on peut s'interroger sur le caractère vraiment traditionnel des sociétés dont sont issus les groupes en question.

Ce développement serait alors lié – si on reste dans cette ligne d'explication par la survivance de formes de solidarité mécanique – à la venue [...] de couches particulières de population issues de sociétés traditionnelles constitué par des entrepreneurs ayant un savoir faire commercial ou artisanal basé sur des formes traditionnelles de solidarité. Ces formes, selon le schéma classique, devraient disparaître au cours de l'assimilation – intégration. Ce point de vue est démenti par le phénomène qu'il prétendait expliquer puisque l'entrepreneuriat ethnique au lieu de logiquement diminuer au contraire se développe. [...] Nos enquêtes ont montré que seul un petit nombre d'entre eux étaient commerçants ou artisans dans le pays d'origine. En revanche il est vrai qu'un grand nombre d'entrepreneurs ethniques sont issus de groupes spécifiques. Sur un autre plan de cette explication, celui qui suppose la non assimilation, la non intégration de ces personnes puisqu'elles sont dominées par des formes de solidarités passéistes, il faut souligner que la très grande majorité des actuels entrepreneurs ethniques ont été “ intégrés ” à la société française dans la mesure où ils ont travaillé longtemps comme ouvriers de l'industrie. Exception notable faite des Chinois qui eux étaient des salariés mais d'entreprises le plus souvent asiatiques. [...] Cette situation pose finalement le problème des stratégies de reproduction et plus largement celle de l'auto-institution des groupes car ce ne sont pas des groupes qui reconstituent un état de fait passé mais de nouvelles formations sociales qui en dernière analyse doivent peut être assez peu aux sociétés d'origine.

Ceci ramène directement aux processus d'ethnogénèse. La question de l'entrepreneuriat ethnique pose le problème de la prévalence de l'appartenance ethnique dans le choix des partenaires économiques. Comment expliquer le développement des économies ethniques dans les sociétés occidentales contemporaines alors que selon la théorie économique dominante (et l'idéologie qui lui est liée) de telles formes ne peuvent pas (ne devraient pas) exister ?

Selon celle-ci, les échanges ne peuvent obéir qu'à une rationalité telle que les éléments non économiques comme les affects (amitié, haine, solidarité, les liens familiaux, ethniques etc.) n'affectent pas les échanges. Ceux-ci étant essentiellement basés sur l'utilité : j'échange parce que j'y trouve un intérêt économique. Je pense plutôt que les économies ethniques sont des systèmes de relations sociales où les échanges, les constructions et les dispositifs économiques se fondent et utilisent l'appartenance ethnique des individus qu'ils mettent en relation. C'est l'appartenance ethnique d'un individu que déterminera la relation que l'on aura avec lui au même titre que sa compétence, son savoir faire, la qualité de ses produits, sa solvabilité etc. Cela ne veut pas dire que ces éléments sont négligés, bien au contraire, mais qu'ils ne sont pris en compte qu'à raison qu'ils entrent en consonance avec l'appartenance ethnique. [...] Les formes spécifiques d'organisation des individus que constituent les économies ethniques peuvent être considérées (ici je me rapproche d'un point de vue développé par J. Barou ou encore D. Lapeyronnie à propos d'autres manifestations ethniques) comme une aspiration à la constitution de nouveaux liens de solidarité en compensation de la perte de ceux que fournissait jusque-là le monde du travail c'est à dire les moyens classiques de l'intégration en France.

Dans cette perspective, je soutiendrai ici que les acteurs qui font l'articulation entre immigration et société d'accueil sont les entrepreneurs ethniques et que c'est à partir de cette position qu'ils se situent comme les négociateurs symboliques des identités [...]. [intervention au séminaire du Centre d'anthropologie de la Chine du sud et de la péninsule indochinoise]

Mise en scène et négociation des identités

L'interminable débat sur l'intégration des populations étrangères et l'interrogation qui en découle sur le modèle républicain d'assimilation à la française et sa crise, montrent bien que c'est moins la présence de *personnes* étrangères qui est en question (à condition qu'elles adhèrent à ce modèle et visent leur intégration individuelle à la nation) que celle de *groupes* d'origine étrangère qui se manifestent en tant que tels, c'est à dire en tant que groupes différents. La conséquence en est que la présence de l'Autre individuel est acceptée à condition

qu'il devienne un Même. La présence d'un Autre collectif n'est pas acceptable car elle empêcherait l'intégration de la personne, soit : la transformation de l'individu différent en un individu suffisamment identique pour qu'il puisse être dit membre de la communauté nationale. Telle est l'argumentation logique implicite du modèle assimilationniste français qui s'établit sur le principe d'une " communauté des citoyens " : l'égalité des citoyens suppose leur indifférenciation à travers une réduction à l'identique. La réalité est bien sûr différente et les identités collectives professionnelles, religieuses, régionales, etc. existent en France. Le modèle français admet donc que ces individus peuvent conserver leur identité collective. Mais, concernant les populations d'origine étrangère, de quelle identité s'agit-il ? Peut-il s'agir d'autre chose que d'une identité ethnique au sens webérien de la croyance partagée en une origine commune ? Et ajouterons-nous, car c'est d'importance, d'une croyance partagée aussi bien par la société d'accueil que par les membres du groupe. De sorte que la reconnaissance de l'identité d'un individu en tant qu'il appartient à un groupe d'origine étrangère entraîne de façon implicite et inévitable celle d'une identité ethnique et donc de la présence d'un groupe ethnique.

En effet, lorsque nous considérons un individu, nous l'appréhendons selon deux dimensions : d'une part à travers ce qui nous le révèle comme individu absolument singulier – sa complexion particulière physique et psychologique qui nous fait dire qu'il est celui-ci et pas un autre – mais cette image d'autrui ne peut prendre de signification pour nous – sinon elle reste dans une singularité phénoménale – que si nous la rapportons à une catégorie générale qui permet de ranger cet élément singulier dans l'ordonnement du monde que nous faisons, et donc, de lui donner un sens social : nous lui donnons une identité sociale à proprement parler, il est identique aux éléments qui composent tel ensemble d'individus. La présence d'autrui est nécessairement et *simultanément* présence singulière (cet individu-là et pas un autre) *et* présence sociale (un élément dans une catégorie qui permet la compréhension). C'est par rapport à ce processus-là que se trouve la faille logique du principe de la " Communauté des citoyens " : la réduction à l'identique des individus supposerait que l'on puisse appréhender *préalablement* autrui selon sa seule dimension singulière pour *ensuite* l'affecter à la catégorie " nationale ". Or, l'appréhender n'est possible que si nous l'incluons également et *simultanément* dans une catégorie, laquelle ne peut pas être par définition pour les personnes d'origine étrangère la catégorie nationale. Alors, la communauté des citoyens d'une certaine manière n'est pas possible car elle supposerait au plan logique et dans son

fonctionnement idéal la dénégarion de toute autre identité que celle qu'elle propose. C'est un peu ce que suggère sur un autre plan Dominique Schnapper (1994, pp. 20-25) lorsqu'elle distingue l'ordre des réalités et celui des idées. Et elle souligne (*passim*) qu'il y a des accommodations, dans la réalité, avec le principe de la transcendance des singularités dans un universalisme politique à travers l'adhésion à la communauté des citoyens : il y a de fait reconnaissance d'autres identités collectives.

Par ailleurs, et en vertu de ce principe, est affirmé (*ibid.*) que les individus résidents en France ont vocation à s'intégrer dans cette communauté⁴⁷. Ce qui est à souligner ici est que cela crée une ambiguïté entre présence d'individus (qui le plus souvent s'estiment appartenir, et sont reconnus comme appartenant, à des groupes ethniques) ayant vocation à devenir des citoyens et présence de groupes ethniques supposés entraver l'intégration à la communauté de citoyens.

La subtilité de la négociation s'appuie sur cette ambiguïté et tourne autour de la présence des personnes : lorsqu'une personne négocie sa présence en tant qu'individu appartenant à un groupe, la négociation concerne de fait la présence du groupe. De sorte que l'on pourrait dire en forçant un peu l'expression qu'il y a une forme d'intégration des groupes ethniques à la communauté " nationale ", et elle se fait de façon apparemment paradoxale sur une base individuelle⁴⁸. C'est donc autour de cette ambiguïté que se négocie l'identité des groupes ethniques. Le schéma de la négociation serait celui-ci. Du point de vue de l'individu, il s'agit de négocier sa présence individuelle en tant que membre d'un groupe en manifestant son appartenance à celui-ci. Négocier sa présence c'est à dire négocier son identité car s'agissant d'ensembles de personnes rassemblées sur la base de leur appartenance à un groupe, cette négociation prend la forme d'une négociation symbolique des identités – en tant que celles-ci définissent cette appartenance – mais, comme on le verra plus loin, elle concerne autant l'identité des groupes que celle de la société d'accueil, chacun concédant une part à l'autre.

Dans notre exemple, c'est l'offre de produits et de services spécifiques, identifiés

⁴⁷ Ce principe contient en lui-même, l'affirmation – sinon l'obligation – que les individus résidents en France ont à s'intégrer à la communauté, puisque rester en dehors signifierait ne pas participer à la communauté et remettrait en cause indirectement un autre principe qui étaye celui-ci : celui de l'égalité politique et juridique des individus/citoyens – quoique, ici, pas encore citoyens mais potentiellement en voie de le devenir.

⁴⁸ Mais s'il y a de cette manière reconnaissance de fait de la présence des groupes ethniques selon le processus que nous venons de décrire, il n'y a pas reconnaissance de droit dans la mesure où, selon le principe français de la communauté de citoyens, la représentation politique d'identités particulières remettrait en cause le fonctionnement de la nation démocratique en risquant d'affaiblir l'unité nationale (Schnapper, 1994).

par la société d'accueil comme étant ceux que peuvent offrir ce groupe. Du côté de la société d'accueil, en achetant ces produits elle reconnaît une certaine valeur aux individus avec lesquels elle entre en relation dans la mesure où ils proposent des marchandises que le système commercial est supposé ne pas pouvoir offrir. Et c'est en fonction de l'appartenance de ces commerçants à un groupe ethnique que sont achetés ces produits et ces services (1996c)⁴⁹. Reconnaître cette appartenance à un groupe ethnique, c'est reconnaître de fait la présence de ce groupe.

Les immigrés ont une fonction miroir pour la société d'accueil⁵⁰. On peut dire que celle-ci se voit à travers les yeux de tel ou tel groupe étranger. Cette situation n'est pas constante et n'est pas unique : la société ne passe pas son temps à se regarder dans un miroir et l'étranger n'est pas le seul miroir à travers lequel elle se regarde. Mais le renforcement de la présence étrangère, même s'il est plus fantasmé que réel, le renforcement de la différence, rend cette situation plus fréquente. D'autre part, elle se voit à travers l'image qu'elle pense être celle que tel groupe se fait d'elle-même ; et là aussi il peut y avoir différence mais ici entre les images que l'on suppose être celles que les autres se font de soi. La spécularité entre société d'accueil et groupe immigré a pour effet que l'identité de la société d'accueil ainsi construite est définie par rapport à ces groupes, c'est à dire, par rapport à la représentation que cette société se fait de la vision que ces groupes ont de cette société. Et réciproquement évidemment pour les groupes immigrés. Aussi n'existe-t-on que sous le regard de l'Autre (la société d'accueil pour le groupe immigré, les groupes immigrés pour la société d'accueil) et spéculé t-on à propos de ce que voit ce regard. Il s'agit donc, du point de vue de la société d'accueil, de faire avec cette différence, de composer, de négocier. Dans ce processus les identités qui sont négociées ne sont pas seulement celles des groupes immigrés mais aussi celle(s) de la société d'accueil.

Comment s'effectue cette négociation ? La présence des groupes est en quelque sorte négociée à travers une convers(at)ion entre le groupe et la société d'accueil, un échange de messages et de signes qui disent quelque chose sur la présence de l'autre (le groupe pour la société d'accueil, la société d'accueil pour le groupe). Dans les sociétés contractuelles, les négociations entre groupes en général se font par le biais de représentants institutionnels qui parlent au nom de ces groupes

⁴⁹ Dans l'article mentionné nous montrons que le choix des partenaires économiques entre individus appartenant à des groupes différents se fait en fonction de leur appartenance réciproque à ces groupes.

⁵⁰ Comme l'ont montré, sur un plan certes bien différent, il y a près de 20 ans, Allal *et alii*, 1977. Ils expliquaient comment une société française déplacée sur le front de l'urbanisation se servait alors de la figure de l'immigré comme principe de reconstruction de son identification.

(associations et différents groupes de pression et d'autre part, gouvernement, appareil d'état, collectivités territoriales). En ce qui concerne la présence étrangère le problème est de trouver des interlocuteurs dans les groupes immigrés⁵¹. Dans le cas des Chinois, bien que les associations soient très nombreuses, il n'en existe pas, à notre connaissance, qui puissent revendiquer d'être leurs représentants, même si certaines s'y essaient depuis un certain temps. Pour négocier, on le fait non pas avec un groupe que l'on voit comme une masse indifférenciée (exception faite des individus que l'on connaît mais qui ne sont que des parties de cet ensemble) mais avec des figures qui incarnent ce groupe. Ce peut être des leaders de type politique au sens large (chefs d'associations, représentants auto-proclamés...) Ce peut être aussi avec des figures tangibles à travers lesquelles on identifie le groupe et avec lesquelles on entre en contact avec lui dans une relation en elle-même de négociation, tel que le commerce. En l'absence d'institutions suffisamment représentatives (associations) qui négocieraient la place du groupe dans la cité ce sont donc les figures les plus visibles qui conduisent cette négociation mais de manière indirecte, non déterminée dans un projet explicite. Ces figures sont dans le cas des Asiatiques les commerçants, restaurateurs etc. Un des vecteurs de la négociation des identités est donc constitué par les commerçants et plus largement les entrepreneurs qui sont en contact et qui “traffiquent” avec la société d'accueil. De ce fait, on peut avancer que, comme ces négociateurs sont avant tout des agents économiques, c'est notamment la place économique du groupe qui est négociée de façon symbolique. Et comme ces agents économiques sont des entrepreneurs, c'est aussi la place économique du groupe constitué en dispositif entrepreneurial qui est négociée. L'identité, côté chinois, ne se construit pas sur une base “représentative” au sens institutionnel du terme mais aussi “représentative” au sens symbolique. Et là, c'est le négoce, la mise en scène commerciale qui remplit cette place symbolique, le négoce devient le négoce de sa propre image⁵².

Retenons que la négociation porte avant tout, comme nous l'avons déjà souligné, sur la présence des groupes : présence dans l'espace et dans l'économie. Les formes de cette négociation sont décelables à travers la façon dont les asiatiques manifestent leur présence tout à la fois dans l'espace urbain (territoires marchands)

⁵¹ Sur la dimension institutionnelle de la négociation des identités des populations d'origine étrangère, voir R. Kastoriano, 1996.

⁵² Il serait nécessaire d'approfondir l'analyse de cette négociation en la replaçant dans le cadre théorique de la transaction sociale laquelle combine négociation mais aussi imposition. Cela permettrait de préciser, plus que nous le faisons ici, le cadre dans lequel elle s'effectue, les règles du jeu, les marges de jeu des acteurs et les compromis auxquels ils arrivent (Blanc, 1992).

et dans la structure économique (entreprises). Cette présence s'exprime par une appropriation signifiante de l'espace définissant des territoires marchands identifiés comme tels par le groupe lui-même et par la société environnante [voir *infra* territorialisation marchande dans le chapitre 8]. Mais cette spécification mutuelle des territoires ne va pas toujours de soi. Si le 13^{ème} arrondissement et Belleville sont reconnus comme territoires asiatiques, cela n'a pas été le cas du quartier Arts et Métiers-Temple, bien qu'on y enregistre une présence chinoise depuis les années cinquante et même avant (les premières installations d'artisans maroquiniers chinois remontent à la fin des années trente), parce que ce quartier a été longtemps le théâtre d'une mise en scène de l'invisibilité.

A côté des formes institutionnelles de représentation politique il existe donc d'autres formes de représentation : des formes symboliques, des signifiants à travers lesquels la société d'accueil voit le groupe, se le représente et le groupe voit jusqu'à un certain point sa relation à la société d'accueil. Des formes à travers lesquelles le groupe “ se donne à voir ”, se met en scène. L'analyse des enseignes nous permet de déceler la variété des présentations de soi des commerçants et du groupe qu'ils représentent. Cette variété révèle des stratégies qui combinent à la fois le négoce et l'identitaire, les deux étant ici inséparables.

Mises en scène commerciales

Une des modalités de la négociation des identités peut être saisie à travers la mise en scène du groupe. Partons pour cela de ce que certains ont appelé les scènes urbaines du déploiement commercial⁵³. Ces scènes urbaines commerciales asiatiques sont à Paris bien connues, il s'agit précisément de la ou des “ Chinatown ” constituées par le Triangle de Choisy et Belleville. Il s'agit bien de scènes car il y a effectivement une mise en scène de la communauté mais au travers d'une représentation essentiellement commerciale d'elle-même. Ce sont en effet des activités principalement commerçantes (restaurants, commerces d'alimentation ou d'objets) qui sont les éléments de la représentation de lui-même que donne le groupe à la société d'accueil et aussi qu'il se donne à lui-même. Éléments de représentation qui sont des activités de négoce, de négociations. C'est dans ce sens que l'image proposée est celle de la négociation et qu'il s'agit (sans trop jouer des mots) de négocier cette image aux yeux de la société d'accueil. Négociations c'est à dire transactions dont les acteurs sont les commerçants et qui visent donc à transiger à propos de cette image avec la société d'accueil. Il y a

⁵³ cf. Les journées “ diasporas, dispositifs nomades : la question urbaine du commerce et des commerçants ethniques ” Université de Toulouse – le Mirail, février 1994.

mise en scène non seulement des établissements mais aussi de la communauté dont le point culminant est la fête du nouvel an chinois. Elle est organisée plusieurs mois à l'avance et le spectacle que le groupe donne de lui-même est, année après année, plus largement couvert par les médias. Ainsi, en février 1997, la totalité des quotidiens nationaux français ont consacré plusieurs articles à la célébration du nouvel an chinois (année du bœuf) et les chaînes de télévision à diffusion nationale de nombreux reportages.

Bien que ces théâtres ne constituent qu'une partie du territoire de la communauté, ils ont une grande importance à ses yeux en tant que “ lieux d'approvisionnement et lieux de ressourcement et de compensation symbolique ” (Guillon, Taboada-Leonetti, 1986). Mais aussi aux yeux de la société d'accueil puisque c'est à travers eux qu'elle voit les Asiatiques en tant que groupe (ce qui n'empêche évidemment pas un autochtone de se représenter un individu particulier qu'il connaît de façon différente). Les autres scènes de la représentation se jouent dans les autres concentrations plus modestes et dans les établissements dispersés qui proposent, eux aussi, une image d'eux-mêmes et du groupe dont le poids est d'autant plus important qu'ils s'adressent presque tous à la population autochtone. Leur fonction de présentation et de représentation d'eux-mêmes et du groupe à la société d'accueil est donc essentielle. Loin des grandes manifestations annuelles du nouvel an, ces théâtres de quartier jouent leur numéro au quotidien. Et les éléments qui participent amplement au décor de cette mise en scène sont les devantures et les enseignes.

Enseignes

Enseignes et devantures appellent à l'échange et manifestent hautement leur caractère ethnique comme argument de l'échange. Les enseignes (*insignia*, décoration, parure, dérivée de *signum*, marque distinctive, signal, signe) font donc partie des signes qui marquent ces espaces. L'analyse des enseignes permet de déceler la variété des présentations de soi des commerçants et du groupe qu'ils représentent. Elles manifestent également la présence réelle des commerçants et au travers de celle-ci, la présence symbolique du groupe par le biais d'une appropriation signifiante de l'espace. L'importance des enseignes dans la “ présentation de soi ” de l'établissement et du commerçant a été soulignée par Anne Raulin à propos des commerçants maghrébins (1986). Cette présentation de soi est une façon de se poser vis à vis de l'autre. C'est donc une forme de dialogue, d'échange, de négociation. Cette façon de se poser, cette prise de position est un élément de dialogue puisque le signe émis appelle un retour, une appréciation, une

prise de position en réciprocité.

Il s'agit en premier lieu pour le commerçant de manifester son appartenance ethnique comme argument commercial. Le secteur Arts et métiers-Temple présente une grande variété des manifestations possibles de cette appartenance : depuis l'invisibilité totale jusqu'à une visibilité qui reprend à son compte les stéréotypes les plus forts. Dans ce quartier, on peut observer comment un territoire marchand central dont le nombre de commerces est presque équivalent à celui du Triangle de Choisy [13^{ème} arrondissement] s'invisibilise. A la différence des autres il y a une sorte de mise en scène de l'invisibilité et d'une sorte de transparence paradoxale puisqu'elle vise à ne pas marquer la présence. On est toutefois aujourd'hui dans une phase de visibilisation liée à la densification inouïe dans certains espaces (Rue au Maire) des activités économiques durant les dernières années et à une évolution de la stratégie " identitaire commerciale " des tenanciers⁵⁴. Cette mise en scène est perceptible à travers les enseignes dont une grande partie est neutre voire invertie. On peut établir une sorte de typologie d'auto-désignation des établissements à travers les enseignes et la présence ou non de caractères asiatiques sur la façade. Six catégories peuvent être distinguées qui vont de l'absence totale de référents asiatiques à une sorte de retournement de la caractérisation. Les observations concernent deux ensembles différents. D'une part l'ensemble des enseignes commerciales des établissements chinois du secteur Arts et métiers-Temple dans le 3^{ème} arrondissement de Paris (217 établissements) dont la grande majorité sont des commerces de gros de maroquinerie (149) ou de bijouterie fantaisie (38), et, d'autre part, l'ensemble des restaurants asiatiques de Paris *intra-muros*⁵⁵. La prise en compte de ces deux ensembles permet de couvrir toute la variété des présentations de soi.

Catégorie 1 : Absence de référents et prise de distance vis à vis du caractère asiatique par addition d'un élément (souvent un prénom ou un nom), comme si l'objectif était de faire disparaître tout lien avec une origine asiatique, voire même de suggérer une identité non asiatique :

Kelly fantaisie, Tony sac, Karine France, Astrid, Fanny, Guillaume Olivier, Georges, Dan, Chancel, Taberna des Gravilliers... Certaines enseignes sont

⁵⁴ Cette évolution est à saisir dans le cadre de la prévalence de l'appartenance ethnique dans le choix des partenaires économiques et à travers le jeu de réciprocité entre auto-définition et hétéro-définition des partenaires appartenant à des groupes différents (1996c, pp. 220-221).

⁵⁵ Le premier a fait l'objet d'un relevé systématique sur le terrain, pour les restaurants on a procédé au dépouillement du Guide professionnel de la communauté chinoise en France (1992, Paris, Edition des Cent Fleurs) compléter par les rubriques " restaurants " et " café-restaurants " de l'Annuaire professionnel PTT de Paris dans lesquelles on a identifié comme asiatiques 863

difficilement classables et ont un effet surprenant, *Cuir race, Désir du cuir*.

Catégorie 2 : Absence de référents et neutralité et souvent, conservation du nom de l'ancien établissement :

La parisienne, Le comptoir de la maroquinerie, Les nouveautés, Styluxe, Parlux...

Certaines dénominations sont minimales et parfois réduites aux initiales, *CCT, CAJ, XSD, LGU, TCM...* D'autres font référence au lieu, *Caro cuir* (référence au marché du Carreau du Temple) avec des digressions religieuses peut-être involontaires : *Accessoires du Temple, Progrès du Temple, Temple d'or* (établissements localisés rue du Temple).

Catégorie 3 : Absence de référents explicites avec parfois sur la devanture présence de signes qui veulent marquer l'identité de façon discrète :

Ceintures Yu, Xia bijoux, Jacqueline Hsing, La grande muraille...

Catégorie 4 : Référents plus nets mais absence de caractères typographiques chinois :

Chou Kuang, Lin Yen, Distri Zhen, Huang Maroquinerie, Hsu Bang... Certaines enseignes suggèrent une idée de lien entre pays d'accueil et pays d'origine, *Etablissements Chine-France, Frasico (France Asie compagnie), Eurasie, Le nouveau Paris – Shandong*.

Catégorie 5 : Référents nets et présence de caractères asiatiques :

Le jardin de Pékin, La villa du Printemps, Yong kia... C'est dans cette catégorie que se range la plus grande partie des restaurants asiatiques de Paris pour lesquels il s'agit en effet de manifester leur appartenance ethnique. Celle-ci apparaît dans la dénomination en français de l'établissement, qui doit suggérer pour le client cette appartenance comme garantie de la marque ethnique du produit ou du service, dans la disposition de caractères typographiques asiatiques et dans la décoration des façades. En ce qui concerne les caractères asiatiques, on doit distinguer entre les restaurants orientés vers la population autochtone – ici les caractères et la décoration sont destinés à fabriquer de l'exotisme – et les restaurants orientés vers les populations asiatiques – les caractères et la décoration sont destinés à donner un caractère d'authenticité à la cuisine. Ils ont aussi un caractère informatif. A noter que les caractères utilisés sont, selon les établissements, des idéogrammes chinois mais aussi des caractères de l'alphabet khmer, thaï, lao ou vietnamien, et d'autre part qu'il n'y a parfois aucun rapport entre la dénomination en Chinois et celle en Français. L'abondance de caractères de différentes origines veut parfois suggérer une dimension universelle. Dans cette catégorie, la dénomination des

restaurants asiatiques (auto-désignation) reprend fréquemment les stéréotypes : le terme *mandarin* apparaît 94 fois, *dragon* 34 fois, *lotus* 9 fois, *pagode* 7 fois, *muraille* 6 fois...

Catégorie 6 : Situation beaucoup plus rare, reprise à son compte du stéréotype dans une sorte de retournement ironique du stigmate qui est alors renvoyé à la société émettrice en tant que stéréotype, lui signalant ainsi ce caractère et que l'on en n'est pas dupe :

L'Orient express, signe vers et invite à l'imaginaire occidental à propos de l'Asie, *L'année du dragon*, référence au film de M. Cimino qui présentait les Chinois de New York comme dominés par les Triades⁵⁶. L'auto-désignation par le moyen d'un stéréotype qui s'applique non pas à l'immigrant mais à l'autochtone renverse le stigmate : *Le coq gaulois, spécialités chinoises, et thaïlandaises* à Champigny. Enfin, parmi les retournement les plus sophistiqués, signalons que trois restaurants se dénomment *Le lotus bleu* et un établissement s'appelle *Tin-tin*.

De cette rapide étude des enseignes on peut tirer deux observations. Le passage de l'invisibilité à la visibilité ne traduit pas seulement un changement de stratégie commerciale. La disposition de ces enseignes participe bien d'une négociation symbolique des identités en ce qu'elles manifestent la présence de commerçants d'une part, et la reconnaissance de cette présence d'autre part (puisque les signes sont lus par les autres). Mais il s'agit de la reconnaissance de cette présence en tant qu'ils sont membres d'un groupe ethnique (c'est en raison de cette appartenance que l'on échange avec eux). Reconnaître la présence de ces individus et, de fait, leur appartenance ethnique c'est, comme nous le disions plus haut, reconnaître la présence de ce groupe et surtout l'accepter. C'est aussi négocier cette présence dans la structure économique, réciproquement et de façon symbolique, à travers des échanges économiques dont l'opérateur est le commerçant. D'autre part, ces enseignes en ce qu'elles sont les marques d'une territorialisation asiatique à travers une appropriation signifiante de l'espace participent d'une négociation de la présence du groupe dans l'espace. [1998e]

Restauration exotique : instauration réciproque d'identités

[Le cas de la restauration exotique constitue un autre exemple parmi d'autres.] Le produit que vend le restaurateur n'est pas le résultat du hasard ou de la

⁵⁶ A noter également, mais l'exemple se situe en dehors de la région parisienne, que l'inscription d'un stéréotype dans un espace très localisé du pays d'accueil désamorçait la charge représentative attendue et la retourne dans une forme ironique : *Le dragon du Poitou*, à Poitiers, spécialités

reproduction à l'identique et stricte du produit tel qu'il est fabriqué (cuisiné) dans le pays d'origine (Il n'est qu'à entendre les lamentations des " vrais " connaisseurs sur le caractère frelaté de tel produit qui n'est pas " authentique "), il est fabriqué selon les représentations que se fait le fabricant des goûts de la clientèle, il adapte ce produit aux goûts qu'il suppose à sa clientèle. Et celle-ci va chez lui pour trouver l'image de ce qu'elle suppose être la culture de l'autre. Ce qu'il propose est bien une image ethniquement qualifiée de sa culture et qui est, d'une certaine manière, symboliquement négociée à travers son adaptation au goût de la clientèle, avec celle de sa clientèle. Même dans le cas des restaurateurs qui propose une cuisine " authentique ", le restaurateur suppose qu'il a à faire à des clients qui connaissent la cuisine du pays d'origine et l'on peut dire qu'il propose là aussi un produit fabriqué selon la représentation des goûts qu'il se fait du groupe qui fréquente son établissement (celui des connaisseurs), pour le client cela correspond à la représentation qu'il se fait de la vraie cuisine du pays d'origine du tenancier.

Dans la négociation des identités sont produits des signes qui visent à communiquer un message aux autres, ou du moins à ceux supposés différents par celui qui émet le signal. Ce qu'il y a d'intéressant c'est que s'y joue des jeux de représentations intersubjectives plus complexes que dans le cas d'une communication interne à un groupe donné. Si le signe émis à destination interne repose sur une communauté de sens elle-même présupposée du fait de l'appartenance à un même groupe, dans l'émission à destination externe, elle fait appel de façon plus systématique aux représentations que l'on suppose que les autres ont, au monde de significations que l'on suppose les autres avoir. [1996c]

Chapitre 5 : L'entreprise ethnique des Chinois de la diaspora

Nous avons essayé d'établir dans le chapitre précédent que l'entreprise migratoire et l'entreprise ethnique étaient liées et que l'opérateur qui permettait de les analyser comme telles était l'idée de négociation des identités. Et nous avons mis l'accent dans cette négociation (au risque de trop y insister) sur sa dimension marchande qui n'est pourtant qu'une de ses dimensions. Nous pouvons maintenant voir comment s'organise cette "entreprise ethnique" dans le cas des Chinois de la diaspora.

Pour parler de cette organisation il nous faut avoir recours à des notions, des descripteurs parmi lesquels ceux de commerce et d'entrepreneuriat ethniques (que nous avons déjà utilisés, voir chapitre 3) et plus particulièrement ceux de *dispositif économique* et d'*économie ethnique* sont importants. Après une discussion et une justification de leur utilisation, nous verrons comment l'idée de dispositif économique permet de décrire l'organisation entrepreneuriale des Chinois de la diaspora (chapitre 5) et comment celle d'économie ethnique permet de comprendre à une échelle plus fine comment l'appartenance à un groupe ethnique oriente le choix des partenaires économiques (chapitre 6).

Les chapitres qui suivent concernent maintenant les Chinois de la diaspora. Ils constituent notre principale population d'étude dans le reste de ces travaux. Comme je l'ai déjà souligné, j'ai essayé de faire en sorte que ce qu'on pouvait retirer de ces observations ait une portée suffisamment générale pour que cela puisse être transposé à d'autres populations. Commençons par une présentation rapide de la migration internationale chinoise.

La migration internationale originaire de Chine

Formation de la diaspora chinoise

Durant des siècles⁵⁷, voire des millénaires, il a existé à partir de la Chine une migration en direction de l'Asie du sud-est. Dès le 3^{ème} siècle avant JC de petites colonies s'y établissent, elles sont liées au commerce, aux conquêtes militaires ou encore aux persécutions qui font suites aux changements de dynastie. Ces migrations étaient surtout le fait d'une élite économique, politique ou militaire d'origine urbaine. La migration chinoise prend son véritable essor au milieu du 19^{ème} siècle avec la conjonction de plusieurs phénomènes qui vont jouer soit comme facteurs d'appel, soit comme facteurs

⁵⁷ J'ai utilisé ce texte sous des versions différentes comme introduction à la diaspora chinoise dans divers

de départ et qui conduisent à une migration massive. Il s'agit :

- des deux guerres de l'opium et de la révolte des Taiping
- de l'abolition de l'esclavage
- de la mise en valeur coloniale de l'Asie du sud-est par les Anglais, les Hollandais et les Français.

Les deux guerres de l'opium (1840-42 et 1856-60) et la révolte des Taiping (1860-65) provoquent, particulièrement dans les provinces du sud, principaux foyers de départ encore aujourd'hui, des bouleversements sociaux considérables et des famines effroyables. Ici ce sont donc des troubles politiques majeurs qui déterminent les flux de départ. L'abolition progressive de l'esclavage durant la première moitié du 19^{ème} siècle va provoquer dans les anciens pays esclavagistes une demande en main d'œuvre bon marché pour remplacer le travail servile. Mais surtout la colonisation de l'Asie du sud-est et la mise en valeur des nouvelles colonies anglaises, françaises et hollandaises (Indochine, Indonésie, Malaisie, Singapour etc.) va elle aussi provoquer une demande en main d'œuvre qui ne pourra plus être couverte par le recours à l'esclavage ou par la main d'œuvre locale pour travailler dans les plantations (hévée, poivrier, canne à sucre, tabac...) et dans les mines. Comme résultat des traités des guerres de l'opium, l'établissement du "coolie trade" autorise les puissances coloniales à embaucher des travailleurs pour mettre en valeur les territoires de leurs dépendances. Ce coolie trade va provoquer des flux de départ vers les Caraïbes, les îles de l'océan Indien et la Polynésie. Mais surtout vers l'Asie du sud-est. Ces travailleurs seront pour la plupart des paysans sans terre, pauvres parmi les pauvres, qui verront dans ces contrats pourtant misérables la possibilité pour eux et pour leur famille de survivre⁵⁸. La très grande majorité d'entre eux vient des provinces du sud de la Chine, principalement le Guangdong, le Fujian et Hainan.

En 25 ans, de 1876 à 1901, 4 850 000 émigrants – chiffre considérable – auraient transité par les ports de la Chine du sud. Vers cette époque, la diaspora chinoise est estimée à 8 millions de personnes dont l'essentiel se trouve en Asie, dans les pays du Nan Yang (mer de Chine méridionale) : Indochine, Malaisie, Singapour, Indonésie... Plusieurs dizaines de milliers ont essaimé dans les constellations insulaires de l'Océan Indien et du Pacifique, quelques centaines de milliers sont venus le long de la bordure orientale du Pacifique depuis le Canada jusqu'au Chili, mais aussi dans la Méditerranée Caraïbienne notamment à Cuba et en Jamaïque. Au début du siècle cette diaspora jouera

séminaires ou conférences.

⁵⁸ Cette migration sert d'argument ou de décor à des romans ou des nouvelles de l'époque, voir par exemple *Typhoon* de Joseph Conrad (1903), *Les tribulations d'un Chinois en Chine* de Jules Verne, certaines nouvelles de Jack London etc.

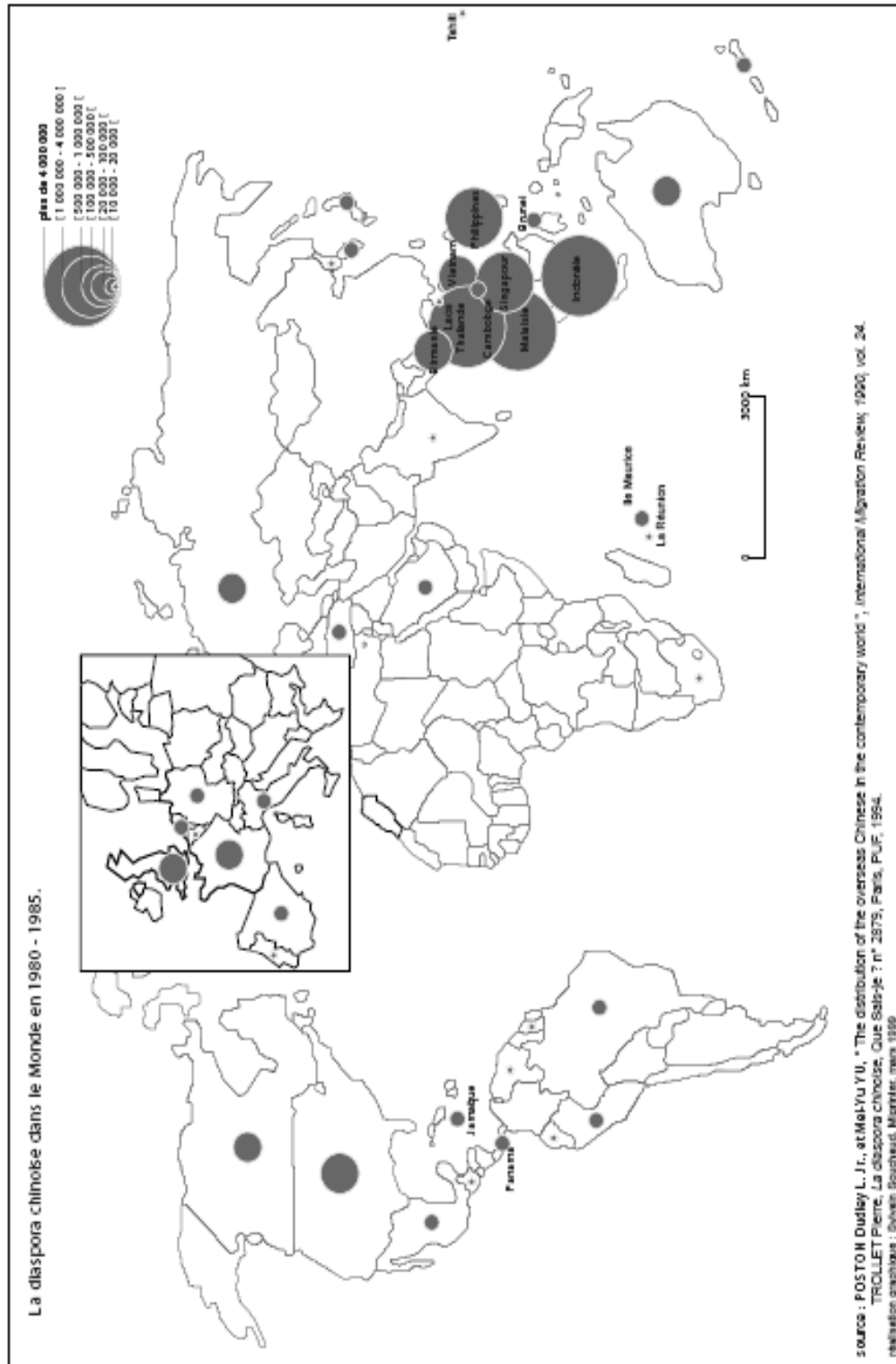
un rôle essentiel dans la lutte d'émancipation nationale. C'est grâce à l'appui financier des Chinois d'outre-mer que Sun Yat Sen a pu organiser les insurrections successives qui aboutissent en 1911 à la naissance de la République de Chine. "Les Chinois d'outre-mer sont la force principale de la révolution" lancera-t-il lors de la création du Kuomintang. Aujourd'hui, on estime que de 22 à 23 millions de Chinois (voire 30 millions selon certaines sources, non compris Taiwan, Hong Kong et Macao) vivent hors de la Chine continentale.

Ils sont présents dans la quasi totalité des Etats du monde, qu'ils soient 9 individus comme en Finlande ou près de 9 millions comme en Indonésie. Ils dépassent les 100 000 personnes dans près de 20 pays et le million dans cinq d'entre eux (Indonésie : entre 6 et 9 millions selon les sources ; Thaïlande : 4 800 000 en 1980 ; Malaisie : 4 100 000 en 1982 ; Singapour : 1 900 000 en 1980 ; Etats Unis : 910 000 en 1982 et plus de 1 million en 1990). La plus grande partie (85%) se trouve en Asie mais leur présence y est proportionnellement moins importante qu'il y a une quarantaine d'année (96%). Il y a un redéploiement de la diaspora notamment vers le Pacifique non asiatique (Amérique du Nord, Australie) et l'Europe.

Aujourd'hui, on peut distinguer plusieurs catégories d'espaces d'origine : la Chine continentale, Hong Kong et Taiwan, et, les autres zones de présence chinoise qui correspondent aux différents pôles de la diaspora. Dans ce dernier cas, il faut également distinguer les migrations et les ré-émigrations (dans la même génération ou à une ou plusieurs générations qui se font à partir des pôles de la diaspora).

En *Chine continentale*, les principales zones d'origine demeurent les provinces du sud : Fujian, Guangdong auxquelles on peut ajouter le Zhéjiang. Il s'agit de migrations qui s'appuient sur des réseaux migratoires déjà existants et qui s'orientent le plus souvent vers l'Amérique du nord, l'Australie, l'Europe. Les migrations vers l'Asie du sud-est se poursuivent mais ne sont plus prépondérantes et sont arrêtées dans les années soixante-dix pour des raisons évidentes vers les pays de l'ex-Indochine. Ce sont souvent des migrations " prolétaires " de personnes de conditions modestes qui vont rejoindre des compatriotes (parents proches ou éloignés, connaissances) établis à l'étranger. En cela elles ne se distinguent pas fondamentalement des migrations maghrébines ou noires africaines. Compte tenu des politiques de plus en plus restrictives des pays de destination en matière d'immigration, une partie de ces migrations se fait de manière illégale (du moins du point de vue des pays de destination) et elles peuvent donner lieu à des formes de trafic de migrants lucratives pour ceux qui les organisent (le coût d'une telle migration peut atteindre l'équivalent de 120 000 à 150 000 francs).

Carte 1 : La diaspora chinoise dans le monde



Les migrations en provenance de *Hong Kong* ont des formes différentes. Elles ont été provoquées par l'incertitude quant à l'avenir de Hong Kong et les craintes à propos de son rattachement à la Chine en Juillet 97. Ce sont soit des migrations " prolétaires " qui peuvent prendre des formes illégales sous forme de trafic, soit des migrants possédant la nationalité britannique et pouvant migrer vers les pays du Commonwealth. Soit encore (et souvent les mêmes) des entrepreneurs, commerçants, hommes d'affaires pouvant émigrer vers le Canada par exemple, en raison de leur capacité d'investissement financier dans ce pays (100 000 US \$). C'est ainsi que Vancouver est devenue une des grandes villes chinoises d'immigration accueillant des " chuppies " ⁵⁹ originaires de Hong Kong et de Taiwan. Les migrations peuvent se faire également vers l'Asie du sud-est. En fait et contrairement à ce qui était attendu, le rattachement de Hong Kong à la Chine ne semble pas avoir provoqué de flux de départ importants.

Les migrations en provenance de *Taiwan* ne sont pas déterminées par la crainte de l'avenir. Elles sont souvent le fait de la bourgeoisie ayant les moyens financiers de se faire admettre dans les pays d'accueil. Elles s'orientent notamment vers la côte ouest de l'Amérique du nord avec une présence marquée à Los Angeles (Monterey) et plus modeste à Vancouver et à Seattle (Waldinger, Tseng, 1992). On note aussi des migrations d'entrepreneurs en direction de l'Asie du sud-est. Ces toutes dernières années un certain nombre se sont établis au Viêt-nam.

A cela s'ajoutent les migrations *entre les différents pôles de la diaspora*. Il s'agit de migrations de personnes déjà installées (ou nées) dans un pays d'accueil et qui désirent s'établir dans un autre pays. Dans ce cas toutes les combinaisons sont possibles (Philippines/ Usa, Indonésie/ Singapour, France/ Italie, Grande Bretagne/ Pays Bas etc.). Dans ces migrations à caractère interpolaire, on doit ranger également les flux de personnes des années soixante-dix et quatre-vingt provoqués par les guerres du Vietnam, du Laos et du Cambodge. Une grande partie des populations d'origine chinoise établies dans ces pays ont été contraintes de les fuir dans des conditions dramatiques pour s'établir dans d'autres pays d'Asie du sud-est ou en Europe et en Amérique du nord, régions où elles retrouvaient des compatriotes déjà installés. Cet exode dont il est difficile d'évaluer le volume du fait qu'il ne concernait pas seulement des populations d'origine chinoise, a peut-être mobilisé de un à deux millions de personnes et ainsi modifié profondément la répartition géographique de la diaspora.

⁵⁹ Terme utilisé par la presse anglo-saxonne pour désigner certaines catégories d'immigrants chinois qui vient de la contraction de deux mots " chinese " et " yuppies ", yuppies étant lui-même la contraction de " young urban professionnels " que l'on pourrait traduire approximativement par " jeunes cadres dynamiques ".

À toutes ces migrations outre-mer, il faut ajouter un phénomène nouveau à propos duquel nous avons peu d'informations : les migrations chinoises en direction des territoires de l'ancienne Union Soviétique qui bordent toute la Chine : migrations vers l'Asie centrale, vers la Sibérie, vers l'extrême orient ex-soviétique (Chinatown de Vladivostok). Il s'agit semble-t-il principalement de migrations commerçantes de personnes établissant de petites entreprises de distribution de produits fabriqués en Chine (confection, produits de l'industrie de transformation...). Il faut également mentionner des migrations de main d'œuvre en direction de la Corée du sud, pays dans lequel on enregistrerait la présence de quelques 200 000 chinois. Ainsi que des flux modestes en direction du Japon.

L'ancienneté de l'implantation chinoise en France

Le recensement de 1911 fait apparaître la présence de 166 Chinois dans le département de Paris⁶⁰. A la même époque, on dénombre 3 à 4 restaurants chinois dans le 5^{ème} et le 6^{ème} arrondissements. La première vague migratoire chinoise importante est constituée par un contingent de 100 000 travailleurs recrutés en Chine pour travailler dans les usines d'armement, au terrassement des tranchées et au transport des munitions. A la fin de la Grande Guerre, la plupart d'entre eux repartent, 2000 à 3000 restent en France parmi lesquels des colporteurs de Qingtian, localité de la province du Zhéjiang, ils constitueront une grande partie des commerçants chinois de l'entre deux guerres. Les recensements de cette période indiquent que la population chinoise à Paris n'a guère augmenté de 1926 à 1936 et qu'elle est constituée essentiellement d'actifs.

Tableau 11 : Les Chinois pendant l'entre deux guerres

année	commerçants		population active	population totale
	effectifs	% de la pop. active		
1926	203	7,4	2 727	2 863
1931	607	17,2	3 512	3 660
1936	761	28,8	2 639	2 794

Source : recensements de la population

En revanche, la part des commerçants dans cette population active a quasiment quadruplé pendant la décennie. L'augmentation des effectifs commerçants est due pour l'essentiel à la catégorie "colporteurs marchands forains" (1,4% de la population active en 1926 et 21,4% en 1936). La plupart de ces colporteurs sont des Qingtian qui sont venus rejoindre leurs compatriotes dans les années vingt et trente mais aussi des Wenzhou (ville côtière de la province du Zhéjiang distante

⁶⁰ Sur l'aspect historique voir Live (1991)

de Qingtian d'une soixantaine de kilomètres) venus à partir de 1933. Ceux-ci s'établiront dans un premier temps colporteurs d'articles de Paris et de petite maroquinerie. Ils s'approvisionnent auprès des grossistes juifs du 3^{ème} arrondissement⁶¹. " Cela a une conséquence fondamentale : entre 1931 et 1937, la colonie jusque-là concentrée dans l'îlot Châlon, près de la gare de Lyon émigra vers le quartier juif du 3^{ème} où ils s'établirent boutiquiers, détaillants d'abord, puis bientôt grossistes ou demi-grossistes, fondant parfois des sociétés : c'est à dire qu'ils s'associaient à deux ou à trois pour acheter une boutique [...]. Certains s'établirent comme artisans et travaillèrent le cuir (quoique ne l'ayant jamais fait auparavant), imitant les articles de Paris que Juifs et Français répandaient sur le marché. Après la guerre, certains se sont établis grossistes rue du Temple, d'autres, artisans maroquiniers. D'autres enfin, se sont établis restaurateurs. Anciens colporteurs hier, ils sont patrons " (Archaimbault, 1952). En 1949, la population chinoise se trouve dans la rue du Temple, la rue des Gravilliers, la rue Chapon, la rue des Vertus, la rue Pastourelle et la rue des Archives qui restent les principaux lieux de concentration actuelle de la population chinoise du 3^{ème} arrondissement. A la même époque, l'auteur recense 62 magasins et 14 ateliers. Aujourd'hui [1990], dans le même secteur, le nombre d'établissements commerciaux est de 125 dont 103 commerces de gros (94 de maroquinerie) tenus en presque totalité par des Wenzhou et des Qingtian. [...]

Si l'implantation des Chinois originaires du Zhéjiang est fort ancienne, celle des commerçants originaires de l'ancienne Indochine est directement liée à l'arrivée des réfugiés à partir de 1975. Rappelons les conditions dans lesquelles s'est faite l'émigration d'une grande partie des Chinois de l'ancienne Indochine, en soulignant qu'elles étaient quelque peu différentes d'un pays à l'autre. Les circonstances politiques ont considérablement affecté les flux migratoires et leur nature même, en raison des catégories de population contraintes d'émigrer : commerçants/ Chinois. Au Cambodge, une politique anti-chinoise et anti-vietnamienne entamée par Lon Nol, qui avait renversé Sihanouk en 1970, menace la minorité chinoise dont une partie émigre vers le Sud Vietnam. Puis la victoire de Khmers rouges en 1975, et les choix économiques de Pol Pot qui visait à vider les villes et à " épurer " la population des ses " éléments négatifs ", étant entendu que ceux-ci résidaient dans les concentrations urbaines, provoquent un exode massif des Huaqiao (Chinois d'outre-mer) dont l'essentiel vivait à Phnom Penh. Les survivants rejoignent la Thaïlande, première étape vers les autres pays d'Asie

⁶¹ Voir le paragraphe Réticularité marchande, réticularité migratoire, dans le chapitre 7.

du sud-est et les pays occidentaux, dont la France. Au Vietnam, le rattachement en 1975 du sud au nord à l'occasion de la victoire militaire des troupes Viêt-cong et nord vietnamiennes, provoque l'émigration d'un bon nombre de Huaqiao de l'ex-Cholon - Saïgon vers Hong Kong, Singapour, la Thaïlande et les pays occidentaux. Le conflit sino-vietnamien de 1979 a renforcé ce mouvement en l'étendant au nord Vietnam où la minorité d'origine chinoise, les Hoa, était considérée comme dangereuse en raison de supposés liens entretenus avec la République Populaire de Chine. Dans tous les cas de figures, ce sont les minorités chinoises qui sont dans leur grande majorité concernées par les départs dans les conditions d'horreur que l'on sait (boat people). 1975 est donc une année charnière, c'est le point de départ d'une forte émigration de réfugiés, parmi lesquels les personnes d'origine chinois constitue une part importante. [1990b]

Estimation et localisation de la population d'origine chinoise en France

Various publications (Poston and Yu, 1990 ; Renkou Yanjiu, n°3, 1989 *quoted by* Trolliet, 1994) estimate the population of Chinese origin in Europe in the 1980's at roughly 550,000 ; 230,000 of which in great Britain, 210,000 in France and 60,000 in Holland. France, therefore has one of the highest concentration of people of chinese origin in Europe.

In 1990, the French census count 126,966 *foreigners*, Cambodians, Laotians, Vietnamese and Chinese from PRC and Taiwan and 79,493 *naturalized Frenchmen* who had previously one of these nationality. The group of foreigners is the eighth in size behind Portugese (649,714), Algérians (614,207), Moroccans (572,652), Italians (252,759), Spaniards (216,047), Tunisians (206,336) and Turks (197,712).

It is difficult to asses exact population of chinese origin in France. The French census does not take into account ethnic origins, only original nationality. Only Chinese from PRC and Taiwan figure in the statistics as Chinese.

Tableau 12 : Asian population in France

	Foreign nationalities (*)		Naturalized Frenchmen (**)		Total	% NF/total	
Cambodian	47 369	37,3	19 296	24,3	66 665	32,3	28,9
Laotian	31 803	25,0	17 758	22,3	49 561	24,0	35,8
Vietnamese	33 743	26,6	38 435	48,4	72 178	35,0	53,3
C+L+V	112 915	88,9	75 489	95,0	188 404	91,3	40,1
PRC+Taiwanese	14 051	11,1	4 004	5,0	18 055	8,7	22,2
Ensemble	126 966	100,0	79 493	100,0	206 459	100,0	38,5

Source : Census in France 1990, (random sampling at 1/4)

(*) Detailed figures on Hong Kong and Singapore are not yet available.

(**) Persons who had the French nationality. According to the Law on the French nationality, we must add to these figures the children born in France : (i) from 2 or 1 parents of French nationality, (ii) from 2 or 1 parents of foreign nationality but born themselves in France and/or on a French territory (ex colonies for example). These figures are

unknowned because these persons does not appear according to their foreign origin but in the ensemble of the French born (52 millions).

The population of Chinese origin in the population from ex-Indochina (C,L,VN) is difficult to estimate. Specialists are according to estimate, with a lot of reservations, the percentage between 70% and 80%.

So, taking these remarks in consideration, it is very difficult to approach finely the real figures. So, the population of Chinese descent in France can be estimated at approximately 200,000. It is generally known that this group comprises a variety of linguistic (J.-P. Hassoun and Y.-P. Tan, 1986 ; Y.-S. Live, 1991) and regional groups. Two large groups stand out with respect to their geographic origins and the circumstances under which they immigrated :

- those originating in Southeast Asia, by far the most numerous, representing as much as two-thirds of all Chinese in France ;
- those originating in mainland China, mainly from Zhejiang province, the number of which seems to have increased sharply in the last few years-12,682 officially declared in the census of 1990, as against 5,092 in the census of 1980, or an increase of 149% ;
- and finally, several smaller groups coming from Taiwan, Hong-Kong, Thailand, etc.

The group with the longest period of residence in France is the Zhejiang province group, which has had a presence there since the 1920s, when 100,000 Chinese were mobilized as laborers during the World War I (C. Archaimbault, 1952). The bulk of South East Asian Chinese arrived in the 1970s as a result of the upheavals which following the Vietnam War. Within these groups, particularly the South East Asians, there are several sub-groups : the Hakka, the Hokien, the Chaozhou, and the Cantonese which are defined by the geographic origin of their ancestors who migrated toward South East Asia. While linguistically different, they nevertheless share common origins in southern China. The group originating in mainland China is more homogeneous, coming principally from the area around Wenzhou (Zhejiang province)

In 1990, half (52,6%) of this Asian population in France lived in Paris and its suburbs. The concentration of this population is particularly dense in this area. This ethnic group makes up only 0,5% of the total agglomeration, but the majority are concentrated in specific areas in Paris and suburban towns (Guillon, 1992).

Paris City	31,773	15,4
Suburbs	76,738	37,2

Total Paris region	108,511	52,6
Total France	206,459	100,0

One third (29,3%) of the Asians residing in the Paris region⁶² live within the Paris city limits. Half of this number have settled, like other immigrants, in the more run-down areas of the city. What distinguishes the localization of Asians from other ethnic groups however, is that the other half has moved into renovated areas of the 13th and 19th arrondissements. To sum it up more concisely, half of the Asian population lives in the Paris region, two thirds of these in the suburbs, and the other third within the city limits of Paris.

Economie et dispositif ethniques

Économie ethnique

La définition que donne Light et Karageorgis (1994) à partir de celle de Bonacich et Modell (1980) est la suivante : “ une économie ethnique est constituée des travailleurs indépendants et des employeurs appartenant à un groupe ethnique et de leurs employés issus du même groupe ”. Ils précisent qu’ainsi définie l’économie ethnique distingue l’emploi que des groupes ethniques ont créé par eux-mêmes de celui qu’ils trouvent sur le marché général du travail. Cette définition a l’avantage de la simplicité, l’économie c’est l’ensemble des entrepreneurs appartenant à un groupe et leurs employés issu du même groupe et le caractère ethnique de l’économie est donné par leur appartenance à un même groupe (the ethnic economy is ethnic because its personnel is ethnic, p. 649).

L’économie ethnique est donc définie à travers la propriété des moyens de production d’une part (an ethnic economy exists whenever any immigrant or ethnic minority maintains a private economic sector in which it has a controlling ownership stake, p.648), et par l’emploi généré en direction du même groupe d’autre part.

Cette définition par les composantes a l’inconvénient de laisser supposer que l’appartenance des entrepreneurs à un même groupe implique automatiquement des relations entre eux (même si ce n’est pas ce que disent les auteurs). De plus, elle englobe tous les entrepreneurs appartenant à un groupe, que dire alors d’un individu qui n’entretient aucune relation économique avec les membres du groupe dont il est issu (Belbahri, 1992) ? À l’inverse, elle limite la caractérisation ethnique dans le choix des partenaires aux seul membres du même groupe et de ce fait ne peut rien dire à propos du choix de partenaires en dehors du groupe.

Le critère qui nous semble pertinent n'est pas la caractérisation ethnique des moyens de production ou de la main d'œuvre mais plutôt celle de l'orientation des relations.

Plutôt qu'une approche *statique* basée sur les composantes d'une économie ethnique et qui déduit de celles-ci une sorte d'automatisme des relations entre des acteurs économiques du seul fait de leur appartenance à un même groupe, il est préférable de développer une approche dynamique s'appuyant sur l'observation du jeu des acteurs, sur les relations qui existent effectivement entre les composantes, sur le fonctionnement qui la distingue de l'économie générale.

Dispositif économique

La notion de dispositif en revanche met plutôt l'accent sur les relations qui existent effectivement entre différents agents d'un même groupe sans présupposer que l'appartenance à un même groupe les implique automatiquement. Ainsi, le seul fait d'être un membre de tel groupe ne suffit pas pour le dire participer à un dispositif économique. Cette appartenance peut orienter les relations mais ne les détermine pas de façon automatique.

Les économies ethniques doivent plutôt être perçues comme des *dispositifs* – des institutions selon un des sens de *institutio* : disposition, arrangement – qui mettent en relation des individus à travers des échanges de biens et de services sur la base de leur appartenance ethnique.

C'est cette appartenance qui déterminera la relation que l'on aura avec un individu ou un collectif *parallèlement à* (et non *à la place de*)⁶³ sa compétence, sa solvabilité, la qualité de ses produits etc. La caractérisation ethnique dans le choix d'un partenaire économique est un critère parmi d'autres qui intervient avec un poids, variable selon les circonstances et les individus.

D'autre part, les économies ethniques ne sont pas obligatoirement fermées sur elles-mêmes (ce cas de figure est rare voire impossible) et peuvent recouvrir ou se rattacher à d'autres formations de même nature. Mais dans ce cas là aussi – qui constitue pour le coup des dispositifs économiques inter ethniques en ce qu'ils mettent en relation plusieurs réseaux économiques ethniques –, c'est sur la base de l'appartenance à tel ou tel groupe et aux spécificités réelles ou supposées que les partenaires attribuent aux individus du dit groupe, associées à ce qu'ils leur

⁶² Paris and its suburbs have 10 millions of inhabitants and Paris city 2 millions.

⁶³ *Parallèlement* et non *à la place*, ceci afin de souligner que la dimension ethnique n'est pas le seul critère.

supposent de qualité individuelle en tant qu'agent économique singulier (sa solvabilité par exemple) que la coopération s'établit.

La notion de *dispositif* permet de souligner la dimension dynamique de l'économie ethnique. Il ne s'agit pas d'une structure fixe mais d'un système en évolution susceptible d'arrangements, de recomposition, de réorientation. C'est souligner son caractère plastique, souple, non définitif, plus ou moins éphémère.

Michel Péraldi et Alain Tarrus dans le numéro de la Revue Européenne des Migrations Internationales consacré à Marseille (éditorial, vol.11, n°1) parlent de dispositif commercial pour désigner “ des initiatives, des agencements qui résultent toujours d'une forme précédente et la dépassent sans arrêt ” (p. 6, *et passim*). Ils soulignent la dimension évolutive, non définitive et circonstancielle des arrangements entre les différents acteurs mis en cause. Dans le même numéro Lamia Missaoui parle quant à elle de dispositif maghrébin, c'est à dire d'un arrangement économique ethniquement qualifié. Et nous avons utilisé ce terme pour décrire l'organisation des entreprises chinoises entre elles (**1992b**) car elle nous semblait bien rendre compte du caractère précisément circonstanciel et non définitif de ces arrangements entre agents économiques qui peuvent, en d'autres temps et d'autres lieux, s'établir différemment – ou ne pas s'établir du tout.

Bref, cette expression met en avant les relations, les échanges, la dimension évolutive et circonstancielle de ce que nous observons plutôt que d'insister sur un invariant structurel.

Du fait que cette prévalence ne surdétermine pas les relations mais intervient parallèlement à d'autres critères, le système de relations entre les acteurs économiques mis en place n'a pas un caractère permanent mais correspond à une situation donnée en un lieu et à un moment donnés. Il n'y a ainsi aucun caractère essentialiste ou substantialiste attaché aux formes économiques d'organisation d'un groupe donné. Par exemple, les Chinois d'outre-mer ou plutôt les différents groupes chinois d'outre-mer (Chaozhou, Hakka, Wenzhou...) s'ils sont fréquemment présents dans des activités indépendantes dans les différents pays d'installation, le sont dans des activités parfois différentes avec un niveau de présence très variable, générant une part d'emplois communautaires elle aussi très variable et présentant des niveaux d'articulation aux économies nationales très différents. [**1996c**]

Le dispositif économique des entreprises chinoises

Aux catégories sommaires déjà utilisées, par nous-mêmes et par d'autres, de

marché ethnique du travail (1991a), de marchés intra-communautaire ou extra-communautaire (1991e), de commerces exotique, communautaire ou banal (1990b) qui se fondent sur une différenciation ethnique des acteurs et des activités, nous proposons d'ajouter les notions d'entreprises de commerce extérieur, d'entreprises d'amont et d'entreprises de reproduction identitaire. Elles relèvent plutôt, comme on le verra plus loin, d'une métaphore nationale où sont envisagées exportations et importations. Ces notions, au contenu provisoire, nous semblent, ici et pour l'instant, propices au décryptage de ce qui se présente selon nous comme l'organisation économique d'un groupe, organisation qui s'exprime à travers un ensemble articulé d'éléments économiques matériels (lieu de l'entreprise, flux de biens et de services...). Le point de vue à partir duquel ce dispositif est perçu et analysé est que cet ensemble traduit la volonté d'un groupe de se reproduire à travers des activités entrepreneuriales plutôt qu'à travers d'autres. On voit que l'hypothèse d'un choix par ce groupe d'une stratégie de reproduction à travers l'activité entrepreneuriale guide le découpage que nous avons fait de l'ensemble économique chinois. Mais après tout le schéma auquel nous arrivons semble le décrire assez adéquatement. Par ailleurs, il est vraisemblable que ce schéma permette, moyennant quelques ajustements, de décrire convenablement la situation dans d'autres pays. [...]

Le principe dynamique interne qui nous semble régler la disposition des entreprises chinoises entre elles est un principe d'autonomie. Autonomie du dispositif économique qui, d'une part, serait liée à une volonté du groupe de se reproduire, comme nous l'avons dit, à travers des activités entrepreneuriales plutôt qu'à travers d'autres et qui, d'autre part, conduirait à une autonomie (économique) du groupe lui-même. Le choix pour ce type d'activités tiendrait à ce que ce sont les seules – ou les moins mauvaises – qui lui garantissent de persévérer en son Etre qui est ici essentiellement son identité.

Ce principe d'autonomie repérable dans une localité de la diaspora nous semble régir également l'économie de la diaspora. Et donc, par le même glissement que nous avons opéré, la diaspora elle-même. Les ressources spatiales qu'elle mobilise participent du même principe, elle en sont les agents, les moyens en même temps que les effets.

C'est dire que l'idée qui nous conduit est qu'il y a un choix, un acte, qu'il existe un désir non seulement des individus mais aussi des individus rassemblés en groupes, une volonté sociologique, donc inconsciente, de se reproduire comme corps social tel qu'il pouvait être et tel qu'il a pu se construire dans la migration. Qu'ainsi ils ne

sont pas seulement les simples objets de forces externes sur lesquelles ils n'auraient aucune prise, et que, même si ces forces externes ont un rôle considérable dans le façonnage de ces individus et de ces groupes, ils ne font pas que "s'ajuster" à ces conditions mais qu'ils agissent parfois pour les modifier. Ce point de vue ne vaut bien sûr pas seulement pour les Chinois.

Organisation économique et autonomie

Une caractéristique qui différencie sensiblement les Chinois en France des autres communautés immigrées est le rôle central que jouent les entreprises dans la structuration de cette population. En effet, tout se passe comme si cette communauté était organisée par et autour de ses entreprises. Sa vie économique, sociale et dans une certaine mesure culturelle voire politique semble s'établir autour d'un pôle central entrepreneurial. Cela ne signifie pas que tous les Chinois sont entrepreneurs, malgré que nombreux soient ceux qui aient le désir de le devenir, mais que l'essentiel de leurs revenus viennent, sous forme de profits ou de salaires selon qu'ils sont patrons ou employés, des entreprises du groupe. Il reste aussi que chez les Chinois la proportion d'entrepreneurs est particulièrement plus élevée que la moyenne nationale ou que celle des autres groupes immigrés.

Le fait que la quasi totalité de ces entreprises utilisent et s'appuient sur des réseaux de solidarité ethnique notamment sur le plan du financement, de l'approvisionnement, du recrutement du personnel et parfois même de l'achalandage, lorsqu'elles sont orientées vers leur communauté d'origine, les définissent à nos yeux comme *entreprises ethniques (1992a)*. Il ne s'agit pas seulement d'entreprises économiques individuelles mais également d'une entreprise sociale s'inscrivant dans un projet collectif de reproduction du groupe à travers cette activité.

Cette mise en place, cette production dans l'espace de la migration (car nous verrons que cela excède les frontières nationales) d'un espace économique fortement caractérisé sur le plan ethnique nous conduit à penser que l'entrepreneuriat constitue l'élément central de la stratégie que le groupe chinois emploie pour se reproduire. Cela se traduit par un renforcement et une autonomie progressive du dispositif économique chinois.

Le dispositif économique

Bien que les données sur ce sujet soient difficiles à recueillir, on peut estimer, en se limitant aux établissements commerciaux, que de 1985 à 1990 leur nombre est passé de 1044 à 1683 dans Paris intra-muros soit une progression de 58% en 5

ans⁶⁴. La restauration est l'activité commerciale dominante, la moitié des établissements (51%) s'y consacre. Toutefois, bien que cette activité soit en progression, sa part dans l'ensemble commercial chinois diminue, puisqu'elle s'établissait à 62% en 1985, ce qui indique une évolution notable de la nature des activités. Le reste se partage entre le commerce d'alimentation (superettes, supermarchés, boucheries, pâtisseries, traiteurs...) et surtout, le commerce non alimentaire qui se décompose en de nombreuses catégories. Ces chiffres ne concernent que les entreprises commerciales. Le nombre d'entreprises non commerciales est très difficile à établir. On peut avancer que plusieurs centaines d'ateliers travaillent dans la confection, que 200 à 300 ateliers fabriquent de la maroquinerie. A cela on peut ajouter quelques dizaines d'ateliers de fabrication de meubles chinois et quelques dizaines d'unités de fabrication de produits alimentaires.

Les entreprises chinoises forment un dispositif économique dont la cohérence est marquée par l'importance des liens qu'elles entretiennent entre elles et par la prévalence du caractère ethnique dans les relations qui unissent les différents acteurs (patrons, travailleurs, ménages). Ce dispositif fonctionne dans le cadre d'un circuit économique constitué par l'ensemble des relations préférentielles qui unissent les ménages et les entreprises chinoises dans les domaines de la production et de la distribution, de la consommation, de l'emploi et du financement (voir Figure 3 : Le dispositif économique des entreprises chinoises).

Ce circuit économique est organisé autour de deux marchés de biens et de services :

- un marché intra-communautaire orienté d'une part vers les *ménages* chinois à travers la distribution de biens et services de *consommation* alimentaires, vestimentaires, esthétiques, culturelles... et, d'autre part, vers les *entreprises* chinoises par la vente de biens et de services de *production* : encadrement juridico-économique, équipement, approvisionnement ;
- un marché extra-communautaire orienté en premier lieu vers les ménages non chinois du pays d'accueil par la distribution de biens et de services tels que la restauration, des produits non alimentaires variés mais aussi alimentaires dans une moindre mesure. Et, en second lieu par la vente de biens et de services aux *autres entreprises* du pays : confection, maroquinerie, meubles... Comme on le verra plus loin c'est surtout le marché extra-communautaire qui se développe ainsi que la

⁶⁴ sources pour les deux dates :

- enquêtes personnelles

- Annuaire des Commerçants Asiatiques en France, années 1985 et 1990

vente de biens et de services de *production* sur le marché intra-communautaire. De plus, ainsi que nous l'avons déjà noté (1991a, 1991h), le circuit économique chinois, par les offres et les demandes de travail qu'il génère, crée un véritable *marché ethnique du travail*, constitué par les offres d'emploi des entreprises chinoises recherchant des travailleurs chinois et des demandeurs d'emploi chinois désireux de travailler dans une entreprise chinoise. La forte augmentation du nombre d'entreprises et le développement de celles déjà existantes a donc un effet essentiel du fait que la main d'œuvre y est dans sa grande majorité chinoise : l'augmentation de l'emploi communautaire (i.e.. les Chinois travaillant dans des entreprises chinoises) ; ce qui renforce d'autant le marché ethnique du travail. Aujourd'hui, il est vraisemblable qu'entre la moitié et les trois-quarts de la population active chinoise travaillent dans une entreprise d'un compatriote. Une des plus fortes caractéristiques économiques des Chinois par rapport aux autres groupes immigrés est certainement l'importance de l'emploi communautaire.

Une autonomie progressive du dispositif économique

Si l'on observe l'évolution des entreprises chinoises, on constate une diversification de celles-ci quant à la nature des produits et des services proposés. Si cette diversification traduit sur un plan externe une adaptation aux conditions fluctuantes de l'offre (concurrence intra et extra-communautaire) et de la demande (évolution des modes de consommation de la clientèle et de sa solvabilité), elle montre sur le plan interne une modification progressive du dispositif général de ces entreprises. Ce dispositif économique c'est-à-dire, ainsi qu'on a essayé de le montrer, l'ensemble *articulé* des entreprises chinoises tend vers une autonomie progressive dans la mesure où les relations d'offre adressées au système économique général augmentent et que les relations de demande diminuent. Ou encore, pour dire les choses autrement et poursuivre dans la métaphore nationale, il y a augmentation des exportations et diminution des importations. On posera donc comme cadre que l'entrepreneuriat chinois est organisé pour développer ses exportations et diminuer ses importations.

D'une façon très schématique, on peut dire en observant l'organisation économique des entreprises chinoises que celle-ci, d'une part, va vers une autonomie croissante, et, d'autre part, tend à la multiplication des établissements travaillant pour le *commerce extérieur* c'est-à-dire le marché extra-communautaire orienté vers les populations du pays d'accueil : *d'où l'augmentation des exportations* c'est-à-dire de l'offre. On peut ajouter que ce commerce extérieur est l'élément central de cette organisation économique : que c'est autour de lui et pour lui que travaillent les

entreprises qui n'appartiennent pas directement à ce secteur. [...] L'autonomie croissante de ce dispositif économique, se réalise à travers le développement de ce que l'on pourrait appeler *les entreprises d'amont* du commerce extérieur dans la mesure où celles-ci assurent de plus en plus des fonctions commerciales ou de services qui autrefois étaient le fait d'entreprises non chinoises : *d'où la diminution des importations* et donc des relations de demande. Parallèlement à cela, se renforcent ce que l'on pourrait appeler *les entreprises de reproduction identitaire* c'est-à-dire les commerces liés à des types de consommation alimentaire, culturelle, esthétique etc... spécifiquement chinois et distribuant les services et les produits particuliers afférents. De ce fait, elles assurent un rôle important de soutien identitaire.

On peut passer maintenant en revue ces trois catégories d'entreprises : les entreprises du commerce extérieur, les entreprises d'amont et celles de reproduction identitaire. Il est à noter que les chiffres avancés sont des estimations et qu'ils ne concernent que Paris intra-muros.

Le commerce extérieur

C'est la catégorie numériquement la plus importante et celle qui selon nous structure les autres activités. On notera que la plupart des entreprises travaillent sur le créneau de l'exotique. Ce secteur est principalement représenté par la restauration dont la très grande majorité des établissements (9 sur 10 d'après nos estimations) s'adresse aux populations du pays d'accueil, il a connu une évolution relativement rapide : accroissement d'un tiers du nombre d'établissements entre 1985 et 1990⁶⁵ qui est passé de 645 à 863. Près d'un restaurant sur six à Paris est chinois. Dans le même temps, le nombre total de restaurants dans Paris est passé de 4236 à 5485, soit une progression légèrement inférieure (29,7%) à celle des restaurants chinois. Bien qu'elle soit un peu supérieure à la croissance de l'ensemble de la restauration parisienne, celle des restaurants chinois s'inscrit dans un mouvement général de développement de l'activité liée à une évolution des modes de consommation et des comportements alimentaires de la population. L'autre activité classique du commerce extra-communautaire est la distribution de produits exotiques alimentaires et non alimentaires aux populations du pays d'accueil. Le nombre de ces commerces aurait presque doublé à Paris passant de 260 à 510.

⁶⁵ Sources : idem.

Figure 3 : Le dispositif économique des entreprises chinoises

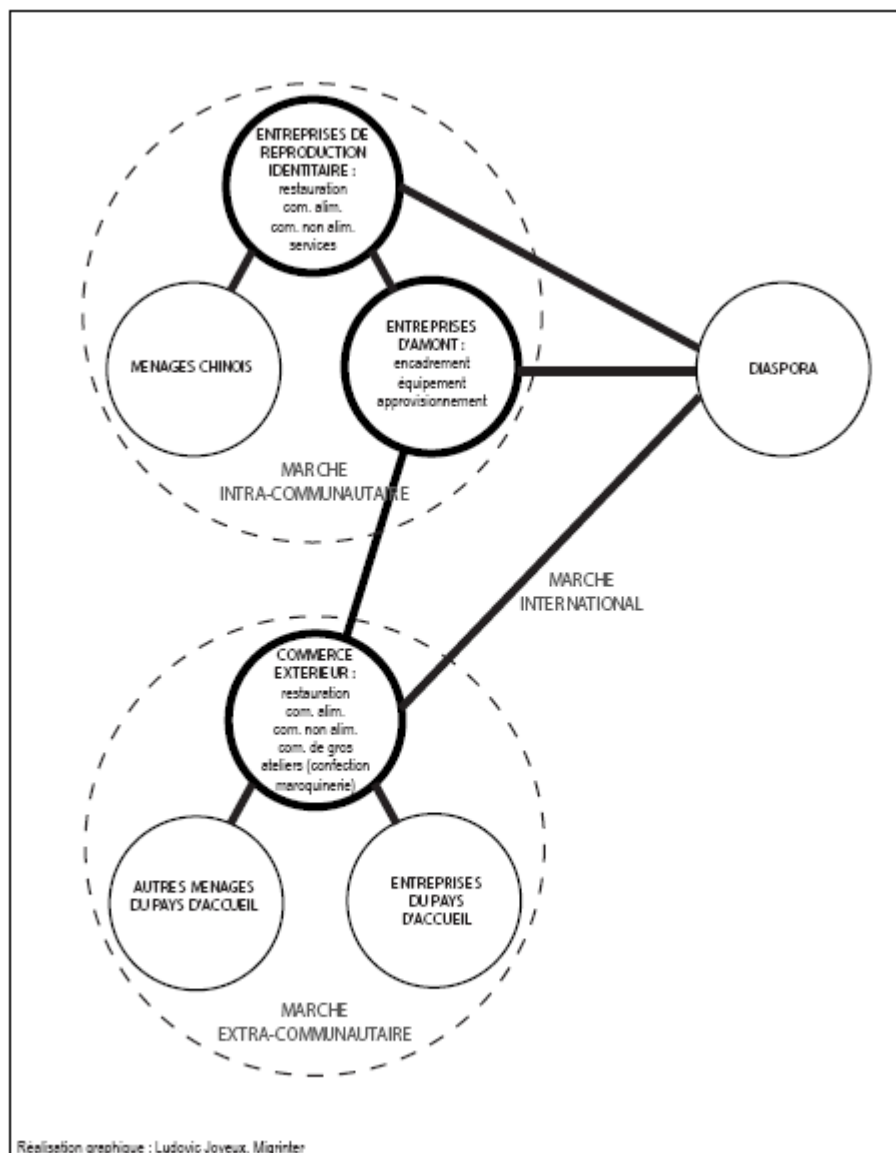


Figure 3 : Dispositif économique des entreprises chinoises en France.
Principaux flux physiques (biens et services de production ou de consommation)

Activité travaillant également pour ce commerce extérieur, le commerce de gros de maroquinerie est orienté vers les détaillants non chinois. C'est une activité spécifique et localisée principalement dans le 3^{ème} et 4^{ème} arrondissements dans le secteur Arts et Métiers-Temple. Il distribue notamment la production des nombreux ateliers chinois du quartier. Compte tenu de la mauvaise conjoncture dans ce domaine le nombre d'établissements de gros ne s'est accru que de quelques

unités et se situe autour de 120. Dans ce commerce extérieur on pourrait ajouter bien qu'elles ne soient pas commerciales, les entreprises de la confection dans la mesure où elles travaillent pour le marché extra-communautaire. Leur nombre est difficile à évaluer, l'Annuaire des Commerçants Asiatiques en recense 162 ayant pignon sur rue à Paris.

Au delà de l'évolution quantitative assez remarquable, ce qui frappe est d'ordre plus qualitatif et révèle une diversification croissante vers des produits et des clientèles plus ciblées. En ce qui concerne la restauration on peut rappeler à titre anecdotique l'existence des restaurants chinois Casher, on peut signaler également le cas de restaurants japonais tenus par des Chinois : la mode de cette restauration se développant dans certains milieux parisiens depuis plusieurs années, un certain nombre d'entrepreneurs chinois ont vu là la possibilité d'élargir leur éventail d'activités. Autre exemple de diversification, l'ouverture de plusieurs établissements de restauration rapide chinoise. A mi-chemin entre la restauration et le commerce d'alimentation, il y a les traiteurs et la vente de plats préparés dont le nombre augmente rapidement. Quasiment absents il y a quelques années ils sont aujourd'hui plus d'une quarantaine proposant des préparations chinoises mais aussi françaises. On peut également signaler une présence accrue dans des activités de services telles que la cordonnerie, la serrurerie, la blanchisserie.

Le "commerce extérieur" se diversifie également dans l'organisation des entreprises. Si les petites entreprises de forme SARL dominent encore très largement, les exemples de sociétés comprenant plusieurs établissements sont fréquents. D'autres entreprises de taille supérieure apparaissent telles que la chaîne de restauration des Mandarins qui compte une vingtaine d'établissements à Paris. Certaines sociétés de taille importante travaillent aussi bien pour le commerce extérieur que pour le secteur d'amont et celui de la reproduction identitaire. En tout premier lieu, la société Tang Frères (450 employés, 1 milliard de Francs de chiffre d'affaires dont plus de la moitié dans la distribution en 1992) dont la principale activité demeure la distribution en gros à l'échelle européenne (France, Grande Bretagne, Belgique, Hollande, Allemagne) de produits d'importation compte maintenant plusieurs supermarchés et supérettes dans la région parisienne et approvisionne ponctuellement en produits spécifiques la chaîne Monoprix. Ensuite vient la société Paris-Store (500 millions de chiffre d'affaires en 1992) qui a plusieurs supermarchés d'alimentation chinoise sous son enseigne et en possède un autre sous l'enseigne Shopi à Belleville distribuant quant à elle des produits courants de l'alimentation générale. Paris-Store est également fournisseur pour les

chaînes Franprix et Leclerc.

Les entreprises d'amont

Dans cette catégorie d'entreprises directement liées à celles du commerce extérieur, les soutenant et permettant leur développement, on peut distinguer au moins trois groupes qui travaillent sur le marché intra-communautaire des biens et des services de production : l'encadrement juridico-économique, l'équipement, l'approvisionnement. Ces "entreprises d'amont" assurent une autonomie croissante de l'entité économique chinoise en assurant une partie des fonctions qui revenaient auparavant à des entreprises non chinoises. Elles se sont développées rapidement dans les dernières années.

L'encadrement juridico-économique est assuré par des cabinets de comptabilité assortis de services juridiques et de conseils en gestion⁶⁶. A ces services classiques de gestion on peut ajouter plusieurs agences immobilières spécialisées dans la recherche de locaux commerciaux. Cet ensemble représente une quarantaine d'entreprises. A ceci on peut également adjoindre une dizaine d'agences d'assurances dont une grande partie de l'activité consiste à garantir les entreprises, plus que les particuliers. Parallèlement à ces services se met en place un réseau bancaire encore modeste principalement consacré aux affaires plutôt qu'aux dépôts des ménages.

L'équipement est représenté par des entreprises de travaux, décoration, enseignes lumineuses travaillant à la "mise en scène", à l'image des restaurants notamment, pour lesquels la décoration extérieure et intérieure, cette "présentation de soi" (Anne Raulin, 1986) au chaland, constitue un point important de la politique commerciale (les investissements dans ce domaine peuvent atteindre la moitié et plus de la valeur du fonds de commerce). Il y a également des entreprises de fourniture de mobilier, de vaisselle, d'équipement des cuisines. Au total une quarantaine d'entreprises travaillent à l'équipement des restaurants et, dans une moindre mesure, des autres commerces de détail. A cet ensemble on peut ajouter les sociétés d'équipement et fournitures textiles aux nombreux ateliers de confection, une vingtaine d'entreprises leur fournissent machines à coudre, à plier, à repasser, fil et autres accessoires.

⁶⁶ Les économistes classent ce type d'entreprises en aval plutôt qu'en amont. Mais il nous semble que l'apparition de cette variété d'entreprises ethniques encourage la création et le développement d'établissements dans d'autres secteurs en optimisant la gestion des établissements et en prenant en charge les complexités administratives qui sont pour des gens peu familiarisés et pratiquant mal la langue une sérieuse entrave. C'est ce rôle d'impulsion qui nous les fait classer en amont.

L'approvisionnement des restaurants et des commerces d'alimentation est assuré par des grossistes dont le nombre est difficile à évaluer car telle petite société peut avoir l'opportunité d'importer tel produit à bon compte pendant quelques temps et cesser cette activité dès qu'elle n'est plus vraiment rentable. Ce souci est vérifiable à l'examen des actes de constitution des petites sociétés qui souvent ménagent une clause permettant l'export-import. Deux grandes sociétés déjà citées apparaissent nettement : Tang Frères et Paris-Store. D'autres entreprises participent à l'approvisionnement des restaurants et commerces d'alimentation :

- les fabricants de produits alimentaires (pâtes, pâtés, dim sun, dérivés du soja, pâtisserie...) entreprises de taille très variable (de l'atelier familial à l'usine), on en compte une quinzaine ayant pignon sur rue à Paris et une vingtaine en banlieue. Une usine est installée dans l'Eure et emploie plusieurs dizaines de personnes.

- les "acheteurs", semi-grossistes achetant au marché de Rungis fruits et légumes frais, volailles, viande et poissonnerie qu'ils revendent et livrent à des établissements.

A cet ensemble et compte tenu de la nomenclature que nous proposons, on peut ajouter la fabrication de maroquinerie réalisée dans de très nombreux ateliers qui approvisionnent les grossistes chinois du secteur Arts et Métiers-Temple.

Les entreprises de reproduction identitaire

Cette catégorie regroupe les entreprises qui travaillent essentiellement sur le marché intra-communautaire. Elle a connu dans les dernières années un développement important, toutefois, celui-ci sera rapidement limité par l'étroitesse de son marché, lequel se limite par définition aux 200 000 asiatiques d'origine chinoise vivant en France. Les entreprises sont diverses. En premier lieu viennent les commerces liés à la consommation alimentaire de type chinois (épiceries, boucheries, pâtisseries...) et la restauration. Les pratiques alimentaires⁶⁷ étant le lieu le plus vivace de l'identité individuelle ou collective, (particulièrement chez les Chinois), la nature de la nourriture tient une place toute particulière, d'où le développement d'un commerce spécifique. Le nombre de ces établissements restent difficile à établir car ils peuvent souvent s'adresser aussi bien aux populations du pays d'accueil qu'à leur propre groupe d'origine. Les plus importantes d'entre elles sont les sociétés Tang Frères et Paris Store déjà citées à propos du commerce extérieur et de l'approvisionnement. Elles développent depuis quelques années des petites et moyennes surfaces à proximité des implantations chinoises urbaines périphériques. A cela il faut ajouter quelques

dizaines de moyennes surfaces indépendantes.

En second lieu viennent les établissements qui font commerce des loisirs et de la culture tels que les théâtres, cinémas et clubs de loisirs, au nombre d'une trentaine, les magasins de location de cassettes vidéo (films asiatiques) environ une trentaine, les magasins de photos, quinze à vingt, une dizaine d'agences de voyages et un nombre équivalent de périodiques (dont trois quotidiens en langue chinoise imprimés en France).

Ensuite on trouve les activités liées à l'entretien de la personne (salons de coiffure, salons de beauté) au nombre d'une quarantaine.

Les bijouteries horlogeries sont également nombreuses : près d'une cinquantaine. Les activités liées à l'automobile se développent aussi, qu'il s'agisse des garages-vente (notamment de voitures haut de gamme allemandes ou japonaises) ou réparation, au nombre de quatorze ou des auto-écoles qui sont une dizaine.

D'autres activités de services sont apparues depuis quelques années, elles sont en rapport avec les cérémonies liées aux grands événements de la vie qui donnent lieu, selon les moyens des parties, à de plus ou moins importants effets de démonstration sociale. Il s'agit des entreprises funéraires qui organisent les enterrements en relation avec l'entreprise française qui a le monopole de ce type de commerce dans la région parisienne, et, les entreprises d'animation des mariages dont les prestations concernent surtout la mise en scène, la prise de vue et le montage de films vidéo à propos de l'événement.

Les sous-dispositifs

On le sait, la communauté chinoise en France est constituée de différents groupes linguistiques et régionaux (Hassoun, Tan, 1986 ; Live, 1991). Rappelons que deux grands groupes se distinguent quant à leur origine géographique et leurs conditions d'immigration :

- les originaires de l'Asie du sud-est, de loin les plus nombreux et qui doivent représenter plus des deux tiers des Chinois,
- les originaires de la Chine continentale, principalement de la province du Zhéjiang, dont le nombre est en forte augmentation, semble-t-il, ces dernières années [...].
- à ceci s'ajoutent plusieurs groupes moins importants venus de Taiwan, de Hong-Kong, de Thaïlande etc. [...]

⁶⁷ Sur la question des pratiques alimentaires des minorités voir notamment Anne Raulin, (1990).

Les différences dans les conditions historiques de leur immigration, dans leurs origines linguistiques et géographiques ont conduit ces groupes et sous-groupes à constituer ce que Light et *alii* (1992) appelleraient des sous-économies ethniques. Ceci s'est traduit par une présence plus ou moins grande dans tel ou tel domaine d'activités pouvant apparaître à certains égards comme une sorte de spécialisation professionnelle. C'est ainsi que dans les années 80 les gens du Zhéjiang étaient notamment présents dans la maroquinerie et ceux du Cambodge par exemple, dans la confection ou la restauration. Mais, la très grande mobilité sectorielle (changements de secteurs d'activités), "statutaire" (passages du salariat aux activités indépendantes, va et vient entre la condition d'artisan et celle de commerçant) et géographique (quant à l'implantation des entreprises) des Chinois limitent cette spécialisation et tendent à développer les connexions entre ces différentes "sous-économies ethniques". Ces réseaux économiques au départ assez cloisonnés, se connectent aujourd'hui en différents points :

- le marché ethnique du travail où, si la propension à employer des, ou à travailler chez des personnes linguistiquement proches demeure, la tendance à s'élargir aux autres Chinois se développe.
- l'approvisionnement des entreprises où la fidélité à un fournisseur au motif que c'est un proche existe peu et où la logique du meilleur prix pour un produit ou un service domine.
- l'encadrement juridico-économique où tel prestataire de services Wenzhou travaillera pour des entreprises sino-vietnamiennes et où tel Sino-cambodgien interviendra pour le compte d'un commerçant originaire de Chine populaire.

La principale raison de ce mouvement tient à ce que la propension à acheter ou à vendre des produits des services ou de la force de travail chez les personnes linguistiquement et culturellement les plus proches de soi tend à s'affaiblir au profit d'une adresse à celles du même bloc ethnique mais un peu plus éloigné. Il y a un élargissement du cercle primitif des relations à l'ensemble chinois. Cette tendance est l'expression d'un phénomène classique des migrations internationales qui se traduit par un élargissement, durant l'expérimentation de la migration, de la référence identitaire primitive à un groupe plus grand, souvent le groupe national d'origine ou encore la "race" sociologiquement définie. En France, comme dans beaucoup d'autres pays d'immigration, la puissance de l'identité chinoise transcende progressivement celle des différents groupes linguistiques et régionaux.

Cette description de l'organisation économique des Chinois est évidemment très

parcellaire. Elle se limite, quant au dénombrement, aux entreprises localisées dans Paris intra-muros mais elle peut s'étendre aux établissements de la région parisienne et dans une certaine mesure à ceux des autres grandes agglomérations dès lors qu'il y a le support humain suffisant pour permettre une certaine diversification fonctionnelle des entreprises. Toutefois, cette description néglige un aspect essentiel : la dimension internationale de la migration chinoise et son organisation en diaspora qui a suscité la mise en place de puissants réseaux économiques et financiers transnationaux. Leur rôle dans les différentes implantations chinoises reste mal connu notamment en ce qui concerne la France. En revanche pour les Etats Unis d'importants éléments de compréhension sont fournis par Waldinger et Tseng (1992) et par Lin (1992). C'est cette dimension internationale du fonctionnement concret de la diaspora qu'il convient d'explorer. [1992b]

Travail clandestin et marché ethnique du travail

C'est la législation française qui définit le caractère clandestin de la présence et du travail des étrangers sur les plans de l'entrée, du séjour et de l'exercice d'une activité professionnelle. Il existe un fort décalage entre les objectifs du législateur (contrôle de l'immigration, fiscalité, protection sociale) et ceux des travailleurs clandestins (volonté de séjourner dans le pays et d'y exercer une activité professionnelle). La loi varie dans le temps et tel qui est considéré comme clandestin à une époque ne l'était pas à une autre. De plus son application s'exerce avec plus ou moins de rigueur selon le moment ce qui contribue également à rendre fluctuante la notion de clandestin et à créer différentes situations d'irrégularité. Pour les Chinois, comme pour nombre d'étrangers, la légalité de la présence et la légalité du travail sont donc liées. Mais, si le caractère clandestin du séjour détermine le caractère clandestin du travail la réciproque n'est pas vraie, et, un certain nombre de personnes en situation régulière sur le plan du séjour exercent un travail au noir. Il y a entre les deux situations une différence de taille en ce qu'une situation de séjour irrégulière réduit le choix des activités professionnelles et la possibilité de négocier la rémunération de ces activités.

Sur le plan du travail il existe une grande variété de situations irrégulières : travail salarié à temps plein non déclaré ou sous-déclaré, travail non déclaré exercé de façon ponctuelle, travail rémunéré non déclaré déguisé sous forme d'aide familiale. Le travail à domicile offre lui aussi une grande variété de possibilités de non ou de sous-déclarations comme le travail indépendant qui peut lui aussi être non ou sous-déclaré ; la limite entre travail indépendant et travail à domicile payé

à la tâche étant parfois difficile à tracer. Les employeurs et les travailleurs chinois font preuve à l'égard du travail clandestin d'autant d'imagination que leurs homologues français.

Le circuit économique chinois par les offres et les demandes de travail qu'il génère, circonscrit ce que l'on pourrait appeler un *marché ethnique du travail*. Cette notion nous semble opératoire pour appréhender le fonctionnement de la communauté chinoise et le travail clandestin ; elle peut aussi s'appliquer à d'autres groupes ethniques. Ce marché du travail est défini par l'origine ethnique des demandeurs et des offreurs de travail. Il met en relation l'offre et la demande de travail émanant des travailleurs et des entreprises chinois, c'est-à-dire qu'il est constitué par les offres d'emploi des entreprises chinoises recherchant des travailleurs chinois et les demandes d'emploi des Chinois désireux de travailler dans une entreprise chinoise. Entreprises et travailleurs chinois peuvent également se porter sur le marché général du travail. C'est le cas des entreprises chinoises recrutant du personnel non chinois et des Chinois exerçant dans des entreprises non chinoises. Mais, dans la réalité, le premier cas de figure est rare et ne concerne que les entreprises d'une certaine taille, dans ce cas elles recrutent du personnel indo-pakistanaï ou africain, le plus souvent affectés à la manutention ou, dans les restaurants, à la plonge. On peut penser, bien que les informations manquent à ce sujet, qu'il y a parmi eux un certain nombre de clandestins (séjour et/ou travail). Le deuxième cas de figure est beaucoup plus fréquent, bien que là aussi, aucune statistique globale ne renseigne. Toutefois, il est vraisemblable que la proportion de Chinois travaillant dans des entreprises non chinoises tend à diminuer en relation avec l'accroissement de l'emploi communautaire lié à la création d'entreprises chinoises.

Une tendance au renforcement du marché ethnique du travail

Peu de travailleurs quittent le marché ethnique du travail pour des entreprises françaises par exemple. Sur le plan des demandes d'emploi, ce marché est alimenté par les Chinois venant des entreprises non chinoises, par l'arrivée de nouvelles générations liées au mouvement démographique et par la venue de nouveaux immigrants parmi lesquels un certain nombre de clandestins. En effet, l'immigration semble se poursuivre au titre du regroupement familial. Elle est aussi le fait de demandeurs d'asile mais se réalise également en dehors des cadres légaux. Mais qu'il s'agisse de migrants économiques sans autorisation de séjour en France, de réfugiés politiques n'obtenant pas leur statut, tous se portent de façon presque systématique sur le marché ethnique du travail. Sur le plan des offres

d'emploi, ce marché est alimenté à la fois par la création continue d'entreprises qui augmentent d'autant la demande de travail et par les entreprises déjà existantes où le turn-over est important.

Sur ce marché, il y a offre et demande de travail non clandestin et clandestin. Ici apparaît une certaine segmentation du marché ethnique du travail entre un marché primaire relativement mieux payé et bénéficiant de la protection sociale et un marché secondaire, plus défavorisé, dominé par le travail clandestin. En ce qui concerne les conditions de travail (horaires, congés) et les perspectives de carrière, la différence entre les deux segments n'est pas très grande : les conditions de travail comparées à la moyenne française sont mauvaises pour tous (clandestins et réguliers) et les perspectives à peu près nulles car il s'agit le plus souvent de petites entreprises n'offrant aucune possibilité de promotion. Sur le plan de la sécurité de l'emploi la différence n'est pas très forte elle aussi car c'est la précarité qui domine tant pour les réguliers que pour les clandestins. Ce qui caractérise le marché ethnique du travail est une grande fluidité liée à une grande flexibilité de la main-d'œuvre car il y a une grande facilité à la fois d'embauche et de licenciement. Beaucoup d'emplois sont de courte durée (quelques semaines, quelques mois) et, les travailleurs en raison du faible niveau de rémunération et de l'absence de perspectives de carrière au sein des petites entreprises, sont eux-mêmes très mobiles. Le chômage et le sous-emploi sont faibles [en 1990] car la demande en travail (clandestin ou non clandestin) est élevée en raison du mouvement de création d'entreprises. C'est dans ce contexte global d'une demande élevée en travail somme toute le plus souvent précaire, que s'inscrit le travail clandestin.

Offres et demandes de travail clandestin se réalisent de façon exclusive sur le marché ethnique du travail

Tous les types d'entreprise, ce qui ne veut pas dire toutes les entreprises, selon leur taille et leur secteur d'activité ont recours au travail clandestin et dans ce cas s'adressent de façon exclusive au marché ethnique du travail. Ici, se reproduit à propos du travail clandestin un phénomène observable dans le travail non clandestin quoique plus prononcé : la tendance à l'ethnisation de l'organisation du travail dans le sens où le principal critère qui détermine le choix d'un emploi par un travailleur et celui d'une main-d'œuvre par une entreprise est le critère ethnique. Cette tendance globale qui est le fait de deux types d'acteur (les entreprises et les travailleurs) peut être interprétée en ce qui concerne les travailleurs comme une volonté de se maintenir dans le circuit économique

chinois. Cette situation est liée à des problèmes de communication (les Chinois d'Asie du sud-est pratiquent le français plutôt mal et ceux du Zhéjiang pas du tout) et aussi à l'existence de réseaux de relations mieux établis avec le marché ethnique du travail qu'avec le marché général. Mais surtout, le fait de rester dans le circuit économique chinois offre une possibilité de mobilité sociale qui n'existe pas ailleurs. Si les conditions de travail et de rémunération des clandestins comme des travailleurs en situation régulière ne sont pas meilleures chez des entrepreneurs chinois que chez des français, le fait de travailler dans une entreprise chinoise leur permet de *demeurer dans un système de réseaux sociaux de solidarité qu'ils pourront, ou qu'ils pensent pouvoir, utiliser pour constituer à leur tour une entreprise*. Ce point de vue des acteurs est constamment conforté par le nombre élevé de créations d'entreprises artisanales ou commerciales qu'ils peuvent observer. C'est également ce qui ressort de façon systématique des conversations que l'on peut avoir avec les intéressés. Par ailleurs, compte tenu des emplois auxquels les travailleurs clandestins et les autres peuvent avoir accès dans les entreprises non chinoises, emplois peu qualifiés et peu rémunérés, ils ne peuvent envisager une quelconque ascension sociale, ce qui les pressent à demeurer sur le marché ethnique du travail seule voie d'accès, pensent-ils, à une réussite sociale, celle-ci prenant la figure unique de l'entrepreneur.

L'exemple de la confection, de la maroquinerie et de la restauration

Le travail clandestin concerne des secteurs d'activité très différents. Il existe dans les entreprises commerciales surtout pour les opérations de manutention et d'entreposage mais plus encore dans les entreprises de fabrication. Les plus gros employeurs sont sans nul doute la confection et la maroquinerie en raison de l'organisation particulière de leur production ainsi que la restauration en raison du plus grand nombre d'établissements.

À côté du travail clandestin "salarié" d'autres formes existent, telles que l'aide apportée à la famille de façon plus ou moins ponctuelle par des enfants ou des adultes. Cette aide ne donne pas toujours lieu à rémunération car elle est considérée comme une contribution naturelle à l'activité productive de l'unité familiale au sein de laquelle un échange marchand de services ne se justifie pas, chaque membre de la famille étant censé profiter des bénéfices de l'unité familiale. Cette aide constitue sûrement l'une des formes de travail clandestin les plus difficiles à identifier. Mais s'agit-il de travail clandestin ? Autre forme de travail clandestin difficile à repérer, le travail à domicile non déclaré ou sous-déclaré. Le travail à domicile est très répandu dans la confection et la maroquinerie. Il existe

également et se développe pour la fabrication de produits alimentaires (raviolis, bouchées farcies, brioches fourrées, rouleaux de printemps, pâtés impériaux, etc.) qui demandent beaucoup de préparation manuelle et sont destinés aux restaurants et aux commerces d'alimentation. Dans le travail à domicile, la frontière entre travail à la pièce et travail indépendant n'est pas toujours très nette. Sur le plan de l'organisation du travail, quelle différence de nature y a-t-il entre une unité familiale de production éventuellement organisée en SARL qui vend en tant que telle des services et le travailleur à domicile payé à la pièce et qui se fait aider par sa famille ? Sur un plan interne, à travers la façon dont se situent les intéressés dans le processus de production, la différence est elle aussi difficile à opérer. *Bien souvent la rémunération à la pièce est perçue comme une des formes du travail indépendant.*

Le travail clandestin dans la confection, la maroquinerie et la restauration présente des différences notables en raison de la manière dont sont organisés ces secteurs d'activités. En ce qui concerne la confection, la position des Chinois dans la filière de production n'est pas différente de celle des autres groupes étrangers tels que les Yougoslaves à Paris analysée par M. Morokvasik (1987). La filière de production de la confection est fortement segmentée et le travail clandestin s'opère sur des points bien précis. Deux parties essentielles ne sont pas contrôlées par les communautés dont sont issus les clandestins : la conception et la création de modèles et la distribution en gros. Ce qui est très différent comme on le verra de la maroquinerie fabriquée par les Chinois. Le travail clandestin concerne surtout le montage (assemblage des pièces, couture et repassage des modèles) qui est confié par le fabricant à l'entrepreneur façonnier (Montagné-Villette, 1990). La confection et notamment le prêt-à-porter féminin est caractérisée par de très amples et très rapides variations de la production liées à la fluctuation et à l'incertitude de la demande pour tel ou tel modèle et aux saisons de la mode. Il n'est guère possible de planifier la production ce qui reviendrait à planifier la demande d'un bien dont la nature même est d'être d'un usage éphémère et en perpétuel renouvellement. Le caractère fluctuant du prêt-à-porter et notamment du prêt-à-porter féminin, pour lequel travaillent surtout les clandestins est provoqué, entretenu par les organisateurs de l'offre. Dans un éventail de modèles, seuls quelques-uns feront l'objet d'une forte demande dans un temps très court. L'incertitude quant à l'élection du modèle interdit de constituer des stocks sans prendre de sérieux risques. Mais lorsque la demande s'exprime, il est nécessaire d'y répondre avec la plus grande rapidité. De ce fait, la production doit être

réalisée sur une période très courte, quelques semaines au plus, ce qui provoque une forte demande de travail très concentrée dans le temps, d'où le recours à une main-d'œuvre très flexible telle que les clandestins. Le travail à façon est réalisé par des ateliers généralement constitués en SARL qui sont eux-mêmes à la tête d'un réseau de travailleurs à domicile ou plutôt de travailleuses dans le cas chinois (Tan, 1984). A l'occasion de ce travail à domicile, l'aide de la famille sera mobilisée à des degrés divers, très variables selon les cas. Le travail clandestin se réalise dans les ateliers (dans des proportions très variables) et plus encore à domicile : ces lieux se prêtent à la sous-déclaration ou la non-déclaration. Il est très difficile d'estimer ce que représentent les Chinois dans la confection et ce que cette activité pèse dans l'ensemble des activités de la communauté chinoise. On peut apporter un élément de réponse indirecte à travers la nature des SARL constituées par des Asiatiques dans Paris intra-muros au cours du 1^{er} trimestre 1985. Sur 3 801 SARL, 156 ont été constituées par des Asiatiques dont 59 pour une activité déclarée de confection⁶⁸. Un gros tiers des entreprises créées durant la période projetaient de se consacrer à la confection, c'est dire l'importance de cette activité, *dont seule apparaît ici la partie émergée*, dans le circuit économique chinois.

Si les Chinois sont des nouveaux venus dans la corporation, une dizaine d'années tout au plus, tel n'est pas le cas dans la maroquinerie. Leur présence dans ce secteur est ancienne et remonte aux années 30 lorsque certains d'entre eux, commerçants ambulants vendant des articles de Paris parmi lesquels des objets de maroquinerie, se mirent à travailler durant l'hiver, saison peu propice au commerce ambulant, chez leurs fournisseurs juifs du 3^{ème} arrondissement. Ils apprirent là un métier qu'ils ignoraient et leurs patrons les autorisaient en outre après le travail à fabriquer avec les chutes de cuir quelques menus objets qu'ils revendaient eux-mêmes au détail à la belle saison, ou qu'ils cédaient à leurs compatriotes commerçants. Peu à peu, ils établirent leurs propres ateliers et devinrent les fournisseurs exclusifs des autres Chinois, commerçants de bimboloterie, "articles de Paris" et de maroquinerie. Durant la guerre, la persécution antisémite laissa vacant ce créneau que les Chinois continuèrent d'investir. Certains d'entre eux s'établirent comme grossistes à la fin de la guerre rejoints peu à peu par d'autres compatriotes. Aujourd'hui ces Chinois, pour la plupart originaires du Zhéjiang, contrôlent une bonne partie de la production et de la distribution en gros de la maroquinerie de bas et de milieu de gamme. La

⁶⁸ Premier trimestre 1985, dépouillement des annonces légales.

production et la distribution sont le fait de petits établissements. Une centaine de grossistes concentrés dans quelques rues du 3^{ème} arrondissement distribuent la production des très nombreux petits ateliers en étage du quartier. La production garde un caractère artisanal à l'exception de quelques établissements qui ont une envergure un peu plus large. Le travail clandestin ne concerne que la production qui se réalise dans les centaines de petits ateliers familiaux. Là aussi toute quantification est impossible en dehors d'une enquête spécifique qui serait difficile à mener. A la différence de la confection où le façonnage est externalisé, dans la maroquinerie un fabricant effectue le plus souvent la totalité de la production (conception qui se limite à la reproduction de modèles existants, coupe, assemblage, couture, montage) et ceci dans le même local. Nombreux sont les ateliers équipés de presse électrique. Une fois découpées les pièces sont assemblées, cousues puis éventuellement emballées. A ces opérations s'ajoute parfois le montage de divers éléments, fermoirs, rivets. Ensuite ces pièces sont confiées à un grossiste. Les fabricants travaillent de deux façons, soit à la commande émanant d'un grossiste soit en écoulant leur production auprès de différents grossistes. Il n'y a pas dans la maroquinerie de fluctuations aussi grandes de la demande ni la même incertitude vis-à-vis de celle-ci que dans la confection. De nombreux grossistes sont également fabricants et possèdent un ou plusieurs ateliers dans l'arrière-boutique ou en étage. Dans ce cas il s'agit d'une même entreprise qui fabrique tout ou partie des produits qu'elle distribue. C'est dans les ateliers que l'on trouve du travail clandestin sous différents formes : du totalement clandestin, du semi-clandestin ou du légèrement clandestin. Ici, se pose également le problème du travail familial. Bien souvent les ateliers se situent de manière tout à fait licite dans des appartements également réservés à l'habitation. Il s'agit de locaux régis par des baux mixtes : locaux à usage commercial et d'habitation. Ce type de bail était très fréquent dans le 3^{ème} arrondissement, vieux quartier d'artisans et d'ateliers en étage. Le caractère familial du travail est renforcé par l'unité du lieu de travail et du lieu d'habitation. Les enfants peuvent être sollicités pour aider à la fabrication (couper les fils, emballer) travail non rémunéré qui incorpore de la valeur dans le produit final. L'épouse dans tous les cas travaille et n'est pas toujours rémunérée. Dans une certaine mesure, ce travail peut être considéré, ainsi que le fait M. Morokvasic (1987) à propos du travail des femmes yougoslaves dans la confection, comme une extension du travail domestique, tout dépend qui, du mari ou de la femme, a la direction effective des affaires au sein de la famille. D'un point de vue interne, ce qui est pris en considération est le travail de

l'ensemble de l'unité familiale concourant à sa reproduction, cette unité de travail prenant visage légal à travers sa constitution en SARL. Dans cette situation il n'y a pas conscience du caractère clandestin irrégulier ou illégal de ce travail.

La restauration est un secteur en forte expansion qui incorpore lui aussi du travail clandestin à des niveaux très différents. La plupart des établissements ont le caractère d'entreprise familiale et toute la famille est peu ou prou mobilisée pour faire tourner l'affaire. Ici se pose le même problème qu'à propos du concours apporté par la famille à la production de l'entreprise dans la confection ou la maroquinerie : une partie du travail incorporé au produit ou au service final n'est pas déclarée. La main-d'œuvre salariée permanente non familiale est réduite à un petit nombre (3 à 5) de personnes par établissement, exception faite des établissements de plus grande taille que l'on rencontre principalement dans Paris. Compte tenu du caractère fluctuant de l'activité de la restauration selon les saisons et surtout les jours de la semaine, on fait appel de façon ponctuelle, lorsque le réservoir familial n'y suffit plus, à une main-d'œuvre temporaire. C'est ici que le travail clandestin peut intervenir sous forme non déclarée ou sous-déclarée. La forme de préparation de la cuisine chinoise des restaurants qui est pour l'essentiel faite de plats confectionnés au moment de la commande interdit cette forme de stockage constituée par les plats semi-conservés et réchauffés à la demande, pratique de plus en plus fréquente dans d'autres types de restaurant et base de la distribution des chaînes industrielles de restauration. Il est donc impossible d'étaler dans le temps la préparation, ce qui nécessite de mobiliser pendant les périodes de pointe une main-d'œuvre plus importante. C'est surtout dans les cuisines que sera employée la main-d'œuvre temporaire : à la préparation des éléments entrant dans la composition des plats et à la plonge. Cette main-d'œuvre temporaire est employée, mais de façon moins fréquente, au service dans la salle, l'insuffisance du personnel étant le plus souvent palliée par les membres de la famille. Le travail clandestin peut également concerner les salariés permanents en tant qu'immigrants illégaux et/ou personnel non déclaré.

Le travail clandestin est partie prenante d'un circuit économique communautaire caractérisé par une forte ethnicisation de l'organisation du travail qui se traduit par un nombre élevé d'emplois communautaires. Si les Chinois d'origine ne travaillent pas tous dans des entreprises tenues par leurs compatriotes cela concerne toutefois une grande partie d'entre eux. Les entreprises chinoises en revanche emploient de façon quasi exclusive des membres de leur communauté. Cette situation se traduit par l'existence d'un marché ethnique du travail où se côtoient travail clandestin et

travail légal. En comparaison du marché national, celui-ci est peu segmenté entre ce qui serait un secteur protégé légal et un secteur précaire clandestin car, la précarité concerne aussi bien l'une que l'autre forme de travail. De même que, ou parce que, dans l'organisation du travail la frontière entre travail clandestin et travail non clandestin est difficile à tracer, cette frontière est, du point de vue des acteurs, une *abstraction* fixée par le législateur du pays d'accueil. Le travail clandestin est considéré au même titre que les autres formes de travail, comme un des moyens de la mobilité sociale. D'autant plus que les réseaux de relations intra-communautaires sur lesquels s'appuie le travail clandestin sous toutes ses formes sont les mêmes que ceux qui organisent les autres formes de travail (réseaux familiaux, villageois, claniques, dialectaux, régionaux...). Ainsi le travail clandestin est-il perçu comme une *voie informelle vers la réussite sociale* laquelle s'incarne dans la figure de “ l'Entrepreneur ”. [1991a]

Chapitre 6 : L'affairement ethnique

*“ Veille sur tes frères. Qu'ils s'établissent ”.
Elia Kazan, “ America, America ”⁶⁹*

L'étude du dispositif économique des entreprises chinoises nous conduit maintenant à une interrogation à propos de la façon selon laquelle on arrive à une telle description. Cette brève réflexion servira d'introduction à ce chapitre et nous permettra de mettre en place le cadre dans lequel nous examinerons ensuite la question de la prévalence de l'appartenance ethnique dans le choix des partenaires économiques.

Dans cette étude, nous avons mis l'accent sur la façon dont ces entreprises s'articulent entre elles. La question que nous posons est au fond : Qu'est-ce qui les fait tenir ensemble ? Il est nécessaire de relever les présupposés et les mécanismes explicatifs qui y sont à l'œuvre et constituent une sorte d'axiomatique et de modèle, les deux choses étant étroitement imbriquées dans l'interprétation des phénomènes observés. Quelle est la démarche utilisée pour identifier les composants de ce dispositif ? On part d'une collection d'unités économiques spécifiées par l'origine géographique, nationale et/ou ethnique de leur propriétaire. L'ensemble ainsi obtenu est défini par l'origine des propriétaires ou responsables et non par le type d'activité ou la localisation de ces entreprises, qui aurait pu être un autre critère de discrimination. C'est donc l'entrepreneur plutôt que l'établissement qui est important et l'on suppose donc que la qualité de l'entrepreneur va être déterminante. On pourrait l'appeler présupposé de la détermination sociale de l'activité.

Ces unités économiques ne sont pas des entités séparées, elles sont liées par des relations qu'entretiennent entre eux leur responsable et forment ainsi un réseau d'où un présupposé de la réticularité.

Les relations qui unissent les entrepreneurs s'établissent sur une base identitaire : c'est moins la proximité sectorielle (le fait de travailler dans le même secteur d'activité ou dans des domaines qui se complètent) ou la proximité géographique (le fait d'être établis dans le même quartier, d'être spatialement proches) que la proximité identitaire (le fait d'appartenir à un même groupe) qui conduisent des individus à coopérer. Nous repérons ici un présupposé de la primauté de la détermination identitaire plutôt que celle de l'utilité de la complémentarité sectorielle ou spatiale. (Ce qui ne signifie pas que ces caractéristiques n'interviennent pas mais qu'elles sont moins importantes que la

⁶⁹ Remarque du père du héros à son fils avant que ce dernier ne quitte son village pour Constantinople/ Istanbul puis l'Amérique.

première).

L'identité dont il est question est une identité sociale de nature ethnique : présupposé de la primauté de l'appartenance ethnique.

L'appartenance à un groupe ethnique oriente les relations économiques : présupposé de la prévalence de l'appartenance ethnique dans le choix des partenaires économiques. En fait ce présupposé implique tous les autres et les résume.

Il est à remarquer que ces présupposés que nous relevons à propos de notre description du dispositif chinois sont à peu près les mêmes qui existent dans les autres études sur l'entrepreneuriat ethnique. L'ensemble de ces présupposés constitue une sorte d'axiomatique des études sur l'entrepreneuriat ethnique. Il est à noter enfin qu'elle n'a jamais, à ma connaissance, été posée en tant que telle et que ces présupposés restent le plus souvent implicites. On aboutit avec celle-ci à un modèle que l'on pourrait qualifier de "modèle organique écologique" selon lequel une entité relativement close qui, telle un organisme vivant, s'alimente d'entrants externes, cette alimentation externe assurant la stabilité et l'organisation interne, la nature de la clôture étant identitaire. Ce dernier point est essentiel puisque ce qui fait l'unité de l'entité c'est l'identité de ses composants. Comme entité "vivante", cet organisme est relativement clos, et la nature de cette clôture est doublement, voire triplement identitaire : sur le plan de cet organisme lui-même (celui-ci n'est pas un autre), sur le plan de sa composition (il est constitué de mêmes) et sur le plan de son fonctionnement : les éléments qui le composent sont définis par leur identité ethnique. Mais nous relevons que cette entité ne peut pas vivre de façon autarcique : elle le fait dans un contexte, un environnement qui lui permet d'exister – et auquel elle donne existence par le fait qu'elle agit sur lui.

L'analyse du dispositif économique des entreprises chinoises se présente ainsi comme un modèle "organique" : il y a une entité qui se reproduit (organisation interne) en organisant son environnement (relations externes). Le principe qui unifie ce dispositif est celui de l'identité de ses composants : c'est parce que ces composants ont une identité commune qu'ils se relient entre eux et constituent un ensemble vivant, "organique", qui, en tant que tel, les configure en retour. Cet ensemble "vit" dans un environnement formé par le contexte social, spatial, économique et historique qu'il contribue à façonner et qui détermine en retour la forme de cet ensemble d'où la dimension "écologique" de ce modèle. La valeur heuristique supposée du modèle devrait s'éprouver dans sa capacité à décrire adéquatement les choses. On peut dire qu'elle a commencé à être testée dans la présentation que nous avons faite du dispositif des entreprises chinoises mais il faudrait évidemment d'autres recherches qui permettent de mieux l'éprouver. Reste maintenant à analyser le principal présupposé qui le sous-

tend. Celui-ci s'établit à partir d'une affirmation selon laquelle les relations que les entreprises entretiennent entre elles s'établissent, notamment, sur une base identitaire. Comment cela peut-il se réaliser ? Ce ne sont pas ici les entreprises qui agissent mais des sujets, et ces sujets doivent opérer des choix entre plusieurs possibilités (par exemple, où vais-je m'approvisionner ? A quelle clientèle vais-je m'adresser ?). Mon hypothèse est que l'appartenance à un groupe ethnique oriente ce choix. Cette hypothèse est largement admise puisqu'elle est la base, certes de façon le plus souvent implicite, de la plupart des travaux sur l'entrepreneuriat ethnique. Le premier intérêt, ici, est de la poser comme telle et de la discuter. Mais je crois que l'intérêt tient surtout dans la double extension que j'en propose. Les relations économiques sont, précisément, des relations, c'est à dire qu'elles mettent en cause au moins *deux* partenaires. Cette évidence (tellement massive qu'on l'oublie) a pour conséquence que l'appartenance à un groupe oriente le choix chez les *deux* protagonistes : ils coopèrent parce qu'ils appartiennent, chacun, à un groupe. A cette extension vers la prise en compte de l'autre de la relation, s'ajoute une deuxième extension. L'élection de partenaires sur cette base-là n'opère pas seulement au sein d'un même groupe (je choisis ce partenaire parce qu'il appartient au même groupe que moi, lui en fait de même) mais aussi lorsqu'ils sont membres de groupes différents : c'est en tant qu'elle est membre d'un autre groupe que je coopère avec cette personne, c'est pour les mêmes raisons qu'elle le fait avec moi. La moindre des observations montre en effet que beaucoup de ces entrepreneurs ont de nombreuses relations avec des agents qui n'appartiennent pas à leur groupe, et l'on pourrait même ajouter : surtout avec des agents hors de ce groupe. Si cet ensemble est autonome il n'est pas autarcique, au contraire : il échange avec l'extérieur et nous avons vu qu'en ce qui concerne le dispositif chinois les activités travaillant au " commerce extérieur " sont les plus importantes.

On peut qualifier ces différentes situations comme étant animées par la prévalence de l'appartenance ethnique dans le choix des partenaires économiques, en étant attentif à ne pas oublier les différentes situations que cette expression peut recouvrir (choix réciproque, choix intra-groupe, choix intergroupe). Pour analyser cette hypothèse et ses extensions, deux questions sont alors à poser :

Pourquoi choisir des partenaires économiques dans *son* propre groupe ?

Pourquoi choisir des partenaires économiques dans *d'autres* groupes ?

Appartenance ethnique et relation économique

Prévalence du caractère ethnique et choix des partenaires économiques

L'importance croissante de la présence de migrants internationaux dans les activités économiques indépendantes a suscité depuis une quinzaine d'années de nombreuses études notamment dans les pays anglophones⁷⁰. En France, leur nombre demeure modeste et cette dimension importante des migrations internationales n'est peut-être pas encore suffisamment étudiée. La *Revue Européenne des Migrations Internationales* a pour sa part publié plusieurs articles et consacré un numéro sur ce sujet⁷¹. Ajoutons qu'un certain nombre d'articles qui n'y sont pas directement consacrés lui font néanmoins une place importante (c'est le cas du numéro consacré à Marseille et de celui sur la diaspora chinoise en occident ainsi que plusieurs textes dans différents numéros). Toutes ces études font ressortir l'importance du phénomène. Elles constatent le développement de groupements d'acteurs économiques sur la base de leur appartenance ethnique dans le cadre d'entreprises et étudient les conditions et les modalités selon lesquelles ils se réalisent. Certaines développent une approche plus spatiale et explorent l'influence du milieu urbain sur l'évolution de l'entrepreneuriat ethnique (Razin et Langlois, 1996 ; Guillon *et alii*, 1986). Mais aucune à notre connaissance ne pose une question qui, à la réflexion, caractérise de façon fondamentale le phénomène : celle de la prévalence du caractère ethnique dans le choix des partenaires économiques.

On peut décliner cette question en deux niveaux :

- Pourquoi des acteurs économiques choisissent-ils leurs partenaires dans leur propre groupe ethnique ?

Par choix des partenaires, il faut entendre ici une notion large qui qualifie une situation selon laquelle un individu entre en relation avec un autre pour un échange marchand mais également le fait que l'autre accepte cette relation et donc d'une certaine façon choisit lui aussi son partenaire. Il y a donc accord des deux

⁷⁰ En 1990, dans un ouvrage synthétique sur le sujet de Roger Waldinger, correspondant de la *Revue Européenne des Migrations Internationales* aux Etats-Unis, on compte près de 400 références (Waldinger et alii, 1990). Comme synthèses voir également Aldrich et Waldinger (1990), Light et Karageorgis (1994), Chan et Ong (1995), Light et Rosenstein (1995) et pour la France Battegay (1990), Ma Mung (1994)...

⁷¹ voir l'article de M. Hily dans ce même numéro [*Revue Européenne des Migrations Internationales*, vol.10, n°2].

parties pour échanger, pour coopérer⁷². Cette notion désigne la relation entre un fournisseur et un client en supposant qu'il y a un choix et une acceptation de part et d'autre. Elle suppose donc une élection réciproque entre un acheteur et un vendeur. Ce fournisseur et ce client, cet acheteur et ce vendeur, ces acteurs économiques pouvant être des individus ou/et des entreprises. Cette formulation permet d'élargir la population sur laquelle porte l'interrogation et de prendre en considération non seulement les entrepreneurs mais aussi l'ensemble de ceux qui entrent dans la relation marchande, ceux qui achètent des produits et des services. Mais telle qu'elle est formulée la question se limite aux relations intra-groupe, (entre acheteur et vendeur au sein d'un même groupe). Il est nécessaire de la reformuler de façon à ce qu'elle soit plus englobante :

- Pourquoi des acteurs économiques choisissent-ils leurs partenaires en fonction de leur appartenance à un groupe ethnique ?

Ainsi posée la question permet d'examiner la coopération intra-groupe (le choix de partenaires dans son propre groupe) et la coopération intergroupes (le choix de partenaires dans d'autres groupes en fonction de leur appartenance à ceux-ci). D'autre part puisque cette question suppose une partition des individus en groupes et que le mécanisme de cet échange économique est basé sur une opération mentale d'affectation préalable de soi-même et du partenaire à un groupe, elle pose directement la question de l'identité de chacun des agents et donc des groupes auxquels les échangistes supposent qu'ils appartiennent mutuellement, point que l'on examinera dans la deuxième partie de cet article. Il nous semble qu'au stade actuel des recherches une telle question devrait permettre de renouveler l'interrogation à propos de ce phénomène. En effet, elle permet de focaliser l'attention non seulement sur le phénomène tel qu'il apparaît en nos sociétés – le groupement d'acteurs économiques sur la base de leur appartenance à un groupe ethnique – mais sur le mécanisme qui est à la base de cette modalité de l'échange.

Les deux idées qui sous-tendent [cette question] sont que :

⁷² L'expression " choix des partenaires économiques " n'est probablement pas des plus heureuses parce qu'elle laisse supposer qu'il y a un choix libre, sans contraintes (nous ne pouvons traiter de ce point ici) et que " partenaires économiques " renvoie plutôt dans le sens courant aux relations inter entreprises. Mais nous n'avons pas trouvé mieux pour désigner dans une même expression les différents protagonistes possibles dans un échange marchand que ce soit une entreprise ou un individu, un fournisseur et une entreprise cliente ou un particulier et le vendeur. Partenaires économiques désigne ici les différents intervenants (personne morale ou individu, entreprise ou particulier) dans l'achat et donc la vente de services et de produits. Par extension cela désigne également les intervenants dans le financement des entreprises ou dans les relations de travail salarié : employeur et employé sont dits partenaires économiques (ils achètent/vendent de la force

- l'appartenance à un groupe ethnique constitue un cadre qui oriente de façon préférentielle – mais non exclusive – le choix des partenaires économiques, point qui sera traité dans la première partie ;
- le choix des partenaires dans un groupe plutôt que dans un autre obéit à des mécanismes fondés sur la confiance elle-même garantie par la réputation, aspect développé dans la deuxième partie.

L'importance de la présence des commerçants et artisans immigrés en France s'est considérablement renforcée durant les vingt dernières années [...]. Cette évolution recouvre des phénomènes extrêmement différents qui vont de l'entreprise qui mobilise des ressources strictement individuelles à des dispositifs qui s'appuient sur des réseaux de relations de dimension et de nature très variables, qui parfois se recoupent ou se superposent (réseaux familiaux, amicaux, ethniques...). Ces initiatives ont, selon nous, pour particularité que les relations entre agents économiques sont établies autant au motif de l'appartenance des personnes à un groupe particulier qu'en raison de leurs caractéristiques individuelles propres et donc des opportunités économiques qu'on suppose attachées à ces dernières.

Au cours des dix ou quinze dernières années, l'entrepreneuriat ethnique a considérablement évolué. À la configuration presque classique telle qu'on pouvait l'observer au milieu des années quatre-vingt de la petite entreprise commerciale de quartier dont l'activité et le fonctionnement était fortement déterminée par les origines locales (l'exemple canonique de l'épicier arabe issu de minorités religieuses ou régionales dans le pays d'origine, qui reste toutefois une situation fréquente chez les commerçants maghrébins) s'ajoutent désormais d'autres formes plus complexes. Elles mobilisent des réseaux de relations et des savoir faire caractérisés par leur compétence à la transnationalité. Un des exemples les plus pertinents est celui du quartier de Belzunce à Marseille où l'on est passé en moins de dix ans d'une économie communautaire locale – principalement algérienne – à une économie souterraine mondiale mise en place par les Tunisiens et les Marocains et dont Marseille est un des comptoirs (Alain Tarrius, 1995a, 1995b). Ce phénomène, dans sa diversité, est aujourd'hui fréquemment désigné par les termes de commerce ethnique, d'entrepreneuriat ethnique, de dispositif économique ou encore d'économie ethnique parfois qualifiés selon les cas de maghrébin (L. Missaoui, 1995), de libanais (A. Abdulkarim, 1993), d'asiatique, de chinois etc.. Ces différents termes [voir *supra*] désignent globalement le même phénomène : le

de travail) ainsi que le prêteur et l'emprunteur dans le cas du financement des entreprises.

développement d'activités indépendantes à l'initiative des personnes étrangères ou d'origine étrangère.

Manifestations du caractère ethnique dans certaines interactions marchandes

Nous ne discuterons pas ici de la légitimité de la qualification ethnique de certains arrangements économiques dans le contexte français. Ce serait entrer dans l'interminable débat qui a cours aujourd'hui. Pour les questions ethniques et l'ethnicité nous renvoyons au livre de Pouttignat et Streiff Fénart (1995) qui ont repris et analysé l'essentiel de ce qui pouvait être dit aujourd'hui à ce sujet. Dans le sujet traité, la prévalence du caractère ethnique dans le choix des partenaires économiques, le caractère ethnique est une occurrence, parmi d'autres, qui oriente le choix. Le niveau et le contenu de l'ethnicité n'est pas analysé en lui-même. Nous nous en tiendrons à quelques indications qui soulignent comment ce caractère se manifeste comme occurrence orientant le choix.

Un certain nombre d'entreprises sont caractérisées par l'origine ethnique de leur propriétaire. Cette caractérisation a une double dimension : externe et interne. Externe, en ce que la société alentour les désigne en tant que commerçant arabe, restaurant chinois, entrepreneur en bâtiment portugais... pour prendre les clichés les plus courants, et attache à travers ce caractère certains attributs aux produits, aux services qu'elles vendent mais aussi au tenancier de l'établissement. Interne, en ce que ces entreprises manifestent leur appartenance à travers même la nature des produits et des services qu'elles proposent et en jouent souvent comme argument de vente.

L'idée examinée ici est que le choix de partenaires économiques "ethniques" se fait en fonction de caractères que l'on affecte à ceux-ci du fait de leur appartenance à un groupe ethnique, indépendamment ou en plus de caractéristiques individuelles directement attribuées au partenaire en tant que tel (solvabilité, qualité du produit ou du service...). Mais cela concerne les deux protagonistes de l'échange, il y a au travers d'une identification mutuelle l'attribution de caractères inférés de façon quasi automatique de la supposée appartenance du partenaire à tel groupe ethnique. Il importe de préciser que cela concerne, dans cette étude, aussi bien le choix à l'intérieur du même groupe que le choix dans un autre groupe. Les quelques exemples qui suivent permettront d'illustrer notre propos.

Dans la situation selon laquelle un individu vend des produits et des services spécifiques à des membres de sa communauté d'origine (commerce

communautaire) l'acheteur attribue d'emblée des caractères spécifiques aux produits et aux services, ceci du fait de l'appartenance du vendeur au même groupe (le produit sera par exemple réputé plus authentique, de la bonne origine ou encore meilleur marché...). Le vendeur, quant à lui, identifie à travers la clientèle qu'il vise des demandeurs de produits ou services particuliers du fait de leur appartenance à un groupe ethnique. Lorsqu'un restaurateur ou un autre commerçant joue de son appartenance à un groupe pour vendre des services ou des produits spécifiques à une clientèle tout venant, il y a, en fait, prévalence du critère ethnique dans le choix des partenaires économiques. De sa part : il fait ressortir son appartenance à un groupe ethnique comme argument de vente ; de la part de la clientèle : c'est au motif de cette appartenance à un groupe donné que l'on élira tel restaurant ou telle boutique⁷³. C'est là dessus qu'est basé tout le commerce exotique aussi bien la restauration que les produits "d'artisanat typique" vendus dans une boutique orientale de luxe sur les Champs Elysées ou par un colporteur africain⁷⁴. Même en ce qui concerne le commerce banal – c'est à dire la vente de produits courants à une clientèle tout venant – le tenancier peut jouer, parfois même à son corps défendant, de son appartenance : c'est bien parce que l'on sait trouver chez un épicier maghrébin des services spécifiques que l'on va chez lui. Il y a bien là une relation entre origine ethnique et types de services rendus ; relation établie par le client mais aussi par le commerçant. On peut dire que dans ce cas se manifeste une forme de prévalence de l'appartenance à un groupe dans le choix des partenaires économiques. Le commerce exotique ou le commerce banal est d'ailleurs une illustration du fonctionnement de l'ethnicité⁷⁵, par le jeu de l'hétéro-définition (je fais mes courses chez l'Arabe du coin parce que je sais y trouver tels types de services, je vais manger au Chinois) et de l'auto-définition (le commerçant joue de son appartenance à un groupe auquel on associe tels types de produits et de services comme argument de vente).

A l'inverse, certaines entreprises jouent au contraire de la neutralité et de l'absence de marque ethnique, ils veulent se montrer comme des entreprises parmi les autres

⁷³ Il y a d'ailleurs tout un jeu possible sur les apparentements par glissement des éléments d'identification externe : exemples de restaurants japonais en réalité tenus par des Chinois, de "donner kebab" turcs ou de restaurants grecs tenus par des Tunisiens etc.

⁷⁴ On notera que notamment dans le cas du commerce, il y a toute une "présentation de soi" du commerçant et de son établissement (voir les travaux d'Anne Raulin) qui concourent à faciliter son identification par la clientèle potentielle.

⁷⁵ Nous donnons à ethnicité l'acception de P.J. Simon (1994), *Pluriel Recherches*, n°2, p. 20 : "ensemble de traits relativement objectifs ou du moins objectivables, partagés par une pluralité d'individus et les constituant à leurs propres yeux et aux yeux des autres en collectivité particulière et, *en même temps*, comme la conscience d'appartenir à cette collectivité."

sans qu'il soit possible de les distinguer de prime abord : c'est le cas des grossistes chinois en maroquinerie dans le 3^{ème} arrondissement de Paris ou de certains marchands de fruits et légumes sur les marchés.

L'exemple des grossistes chinois en maroquinerie est intéressant à analyser de ce point de vue-là car il montre comment la caractérisation ethnique opère dans les deux sens (client/fournisseur/client) et parfois à leur corps défendant. Au début de leur installation dans cette activité dans les années cinquante, ces grossistes chinois "neutralisaient" leurs commerces afin de les rendre les moins ethniquement repérables possible, donnant au commerce des noms tels que La parisienne ou Le comptoir de la maroquinerie... L'objectif était qu'aucune relation ne soit établie par le client entre l'origine ethnique du commerçant et le produit vendu (un contre commerce exotique en quelque sorte) le commerçant pensant pour des raisons que nous ne développerons pas ici, que cela serait néfaste à ses affaires. Pourtant, progressivement, la clientèle composée de boutiquiers et de marchands forains de diverses régions de France, les a choisis au motif qu'ils vendaient des produits ayant des caractéristiques particulières de prix et de qualité (articles bon marché de qualité moyenne). Et ces caractéristiques étaient reliées dans l'esprit des clients à l'origine ethnique des grossistes. Avec raison, puisque ces produits dont rien extérieurement ne les distinguaient des autres, étaient fabriqués dans des ateliers chinois. C'est alors qu'on a vu apparaître peu à peu durant les années soixante-dix, des signes chinois sur les devantures des grossistes (le nom de la boutique pouvant même évoquer la Chine : La grande muraille, Wang maroquinerie...) afin de signaler au chaland la présence, ici, de produits ayant ces caractéristiques particulières. Cette deuxième étape a été suivie d'autres développements où le jeu et le contre-jeu de la caractérisation ethnique interviennent. Le cas des Eurasiens est intéressant à cet égard et se manifeste dans les années quatre-vingt. Il s'agit souvent des enfants des premiers grossistes établis dont une partie s'était mariée à des Françaises. Un certain nombre d'entre eux ont choisi, pour se démarquer du caractère désormais "chinois" attribué, à cette époque, par la clientèle à certains produits de maroquinerie (bon marché et bas de gamme), de jouer l'image de l'entreprise moderne – sous-entendue française – et d'abandonner tout élément pouvant renvoyer directement ou indirectement à un caractère chinois. Ils ont proposé des produits différents, de la variété "accessoires de mode" et employé du personnel de "type européen" pour les vendre⁷⁶. Le cas de la 3^{ème} (voire de la 4^{ème}) génération chez les grossistes

⁷⁶ On peut évidemment penser qu'il y a d'autres éléments d'explication qui les a poussé à modifier

chinois marquent une autre étape dans les années quatre-vingt-dix. Ils jouent du caractère désormais moderne fréquemment attaché aux produits asiatiques, tirant vers eux et à leur profit la couverture japonaise et coréenne pour manifester la qualité de leurs produits pourtant pour une bonne partie fabriqués en France. Ils affichent maintenant de façon ostensible des signes asiatiques⁷⁷. Aujourd'hui, dans le quartier des Arts et métiers et dans celui du Temple, où sont localisés près d'une centaine de grossistes d'origine chinoise, ces quatre formes de "présentation de soi" coexistent, manifestant ainsi la diversité des stratégies commerciales suscitée par l'âpreté de la concurrence entre ces grossistes⁷⁸. Cette situation montre une fois encore que la caractérisation ethnique des produits déduite de l'appartenance ethnique des fournisseurs telle que se la représente les acheteurs orientent leur choix.

Ces exemples qui concernent le commerce peuvent s'étendre aux entreprises non commerciales. Dans le cas de la confection on peut dire qu'entre donneurs d'ordre et façonniers il y a identification mutuelle de caractères respectifs propres à chacun des groupes du moins tels que se les représentent les protagonistes, et où d'ailleurs les stéréotypes peuvent jouer à plein. Tel façonnier chinois estimera pouvoir trouver chez les "Juifs du Sentier" de l'ouvrage rapidement et sans passer par une toute une formalisation de l'échange (factures, contrats, avenants...) moyennant évidemment une rétribution faible. Dans l'autre sens, tel donneur d'ordre saura que les façonniers chinois, turcs... répondront rapidement et à bon marché à leur demande de travail du fait de leur appartenance à un groupe particulier pouvant mobiliser rapidement une main d'œuvre peu chère. Dans cette situation ce qui est à souligner une fois de plus, c'est que si les protagonistes coopèrent, c'est qu'ils associent aux partenaires qu'ils identifient des représentations d'un ensemble de caractéristiques qu'ils supposent propres à leur groupe.

leur présentation d'eux-mêmes mais le critère de l'efficacité économique a été souvent avancé lors de nos entretiens avec eux. A l'appui de l'argument de la stratégie commerciale et de l'efficacité économique plutôt que de la prise de distance vis à vis du groupe d'origine (d'un des parents) on notera que ces Franco-chinois emploient dans les ateliers où ils fabriquent des produits "non-chinois" une main d'œuvre exclusivement chinoise.

⁷⁷ Là aussi on peut y voir la manifestation d'autres phénomènes liés à la troisième génération : le cycle de Hansen, où la troisième génération revendique ses origines, à la différence de leurs parents qui souhaitent se fondre dans la société d'accueil.

⁷⁸ Ce qui vient d'être dit peut s'étendre à d'autres groupes. Les jeunes Maghrébins installés dans le commerce jouent une certaine modernité dans leur étalages, les services et certains produits proposés : ils jouent à la marge de l'image du-jeune-maghrébin-qui-a-réussi-et-qui-est-bien-intégré captant ainsi pour les refléter les scintillements des paillettes des stars du cinéma ou de présentateurs vedettes de la télévision, d'origine maghrébine.

Dans les lignes précédentes, nous avons volontairement mis l'accent (a) sur des relations entre des partenaires originaires de groupes différents et (b) sur des relations entre des entrepreneurs mais aussi entre particulier et entrepreneur. Ceci afin de souligner (a) que dans les relations intergroupes peut intervenir également la prévalence du caractère ethnique dans le choix des partenaires économiques et (b) que celle-ci ne concernent pas seulement les relations entre les entrepreneurs mais peut également jouer dans les échanges les plus banals.

Il faut rappeler que les relations intra ou intergroupes concernent d'autres éléments que ceux précédemment évoqués à propos d'un échange marchand direct. Cela touche également des éléments dont la combinaison concourent à réaliser cet échange tels que le financement initial, l'acquisition et la vente d'un fonds de commerce, le recrutement du personnel et le choix d'un employeur etc. En ce qui concerne le financement initial, parmi les commerçants que nous avons étudiés, un grand nombre avait eu recours à différentes formes "d'autofinancement communautaire", c'est à dire qu'ils avaient trouvé, à travers des systèmes de mobilisation de l'épargne, différents selon les groupes étudiés, une partie des fonds dans des cercles définis par le lien agnatique ou la même origine locale ou régionale [voir chapitre 3]. Une grande partie des acquisitions et des cessions de fonds de commerce réalisés par les membres d'un groupe se font à l'intérieur du même groupe. Les acquisitions de fonds de commerce lors de la première installation se réalisent encore plus fréquemment au sein du groupe d'appartenance (1992a). Et concernant le recrutement du personnel, on remarque qu'il est fait le plus souvent dans le groupe d'origine (1990b).

Si en ce qui concerne ces éléments la majorité des relations que nous avons observées se sont faites à l'intérieur d'un même groupe, cela n'exclue évidemment pas qu'elles puissent se réaliser avec d'autres groupes.

Pourquoi choisir certains partenaires économiques dans son propre groupe ethnique ?

Bien qu'elle n'y soit pas formulée directement et en ces termes, on peut trouver des éléments de réponse à cette question dans les différents travaux consacrés aux entreprises ethniques :

- La barrière linguistique : une mauvaise pratique de la langue du pays d'accueil est une entrave si l'on cherche des partenaires chez les autochtones. De façon plus générale la méconnaissance de la langue d'un groupe est une difficulté lorsque l'on y cherche des partenaires. Il est à noter que cet argument est insuffisant dans les cas de coopération entre membres appartenant à des groupes linguistiques

différents, mais il est vrai que dans ce cas les partenaires communiquent dans une autre langue qui leur est commune (la langue du pays d'accueil ou une autre langue dont ils partagent l'usage).

- La solidarité communautaire : cette explication établit qu'en milieu perçu comme hostile (ici, la société d'accueil) les individus tendent à se regrouper, à s'entraider et à coopérer.

- La proximité de l'information : il est plus facile de trouver des partenaires parmi des proches car l'information à leur propos est immédiate, que parmi des lointains.

- La discrimination : les individus sont contraints du fait de la discrimination de se tourner vers les membres de leur propre groupe plutôt que vers l'extérieur. Cette explication vaut éventuellement pour la coopération intra-groupe mais tombe, dans le cas de coopération intergroupes notamment lorsqu'elle s'établit avec les autochtones. [...]

Toutes ces explications relèvent d'une éthologie des acteurs expliquée par la situation d'un groupe dans un environnement qui ne lui est pas familier. La coopération, en quelque sorte forcée du fait qu'ils se trouvent dans un milieu perçu comme hostile, serait donc réactive. Mais surtout ces explications ne permettent pas de déduire que la confiance s'ensuit pour fonder cette coopération. Notons également que cette argumentation "éthologique" élimine d'emblée les possibilités de coopération intergroupes.

Confiance et réputation

À l'intérieur de la question du choix des individus avec lesquels on désire entrer en relations, l'interrogation dérive notamment parce qu'il s'agit ici d'acteurs économiques, vers celle du lien entre confiance et calcul. Ce lien ne peut être exploré au travers de la seule catégorie de l'intérêt. Rappelons la cruelle remarque de C. Castoriadis (1978) pour qui "la littérature économique contemporaine s'appuie implicitement sur une psychologie du comportement individuel qu'un feuilletoniste de 1850 aurait repoussée comme trop sommaire : un individu n'agit jamais qu'en sachant parfaitement ce qu'il veut et comment l'obtenir, et ne veut jamais qu'une chose, maximiser son gain en minimisant son effort.". Dans plusieurs études la confiance est évoquée comme un des mécanismes qui fondent les échanges et les relations entre les différents partenaires d'un dispositif économique (Light 1972, Light et Karageorgis, 1995 ; Portes 1992, 1995 ; Wong Siu-lun, 1990 ; Werbner 1990 ; Joseph 1987, Tarrius, 1995 ; Péraldi, 1995 ; Le Huu Khoa, 1996 ; Ma Mung et Simon 1990...). Pour explorer la question de la confiance dans une perspective qui ne réduit pas les relations sociales à la simple

mise en forme des jeux d'intérêts, même si par ailleurs elle reconnaît la force de ceux-ci, un cadre d'analyse nous est fourni par André Orléan (1994) dont nous reprenons certains aspects⁷⁹ et que nous essaierons d'étendre à la question de la prévalence du caractère ethnique dans le choix des partenaires économiques.

L'argument que nous souhaiterions développer est le suivant : dans une transaction économique, on fait plus confiance à un membre du même groupe non parce qu'on suppose que le seul fait de son appartenance au groupe entraîne automatiquement de la loyauté, de la confiance (il s'agit d'entrepreneurs qui se revendiquent rationnels dans leur choix et qui de ce fait se défendent d'avoir cette naïveté⁸⁰) mais parce que l'on " sait " confusément que l'accord sera respecté. De façon plus extensive, nous avancerons que dans une transaction on fait confiance à un individu en tant qu'il fait partie d'un groupe dont on " sait " confusément que des mécanismes garantissent le bon déroulement de la transaction.

Pour notre propos, on peut retenir d'André Orléan que les échanges ne sont pas possibles sans l'existence de la confiance. Pour autant, il ne s'agit pas d'une confiance aveugle, celle-ci est en effet garantie en quelque sorte par le contrat, le serment ou la réputation. Pour développer son analyse il pose la question du lien entre confiance et calcul : " la confiance procède-t-elle du calcul raisonné des intérêts réciproques ou bien dessine-t-elle une modalité spécifique d'interaction liant directement les personnes entre elles par-delà le calcul des intérêts ?" Il prend ses distances vis à vis de la conception classique de la confiance qui affirme que la confiance dans la stratégie d'autrui se déduit de la force même des intérêts réciproques liant les individus. Sa démarche s'en écarte radicalement parce qu'elle remet en cause " la soi-disant évidence selon laquelle l'existence d'intérêts

⁷⁹ Pour le détail de l'analyse et de l'argumentation on se reportera à l'article. Nous n'en présentons ici qu'une partie, résumée de façon très lapidaire.

⁸⁰ Ce point que nous ne développerons pas ici mérite cependant d'être souligné. Ce que nous avons observé est que, dans la plupart des cas, l'entrepreneur se veut un acteur économique *rationnel*. En tant que tel, il prétend fonder son choix en premier lieu sur un calcul de ses intérêts d'entrepreneur. De ce fait, il est, plus que d'autres, méfiant à élire quelqu'un dans son propre groupe, en postulant qu'il ne faut pas se laisser prendre dans les rets de la solidarité ethnique, c'est donc dans la plupart des cas au motif que c'est son intérêt que l'entrepreneur nous a dit qu'il avait choisi un compatriote. Ce que l'on peut déduire de l'observation – et qui est banal et pas du tout spécifique de l'entrepreneuriat ethnique – est que l'échange marchand est une interaction qui se caractérise par une posture qui se revendique rationnelle et prétend procéder d'un calcul. Que cette posture soit effectivement rationnelle ou que ce calcul soit le meilleur possible n'est pas la question ici, l'on sait que même selon les critères des protagonistes ce n'est pas toujours le cas. Ce qui importe est que les échangistes prétendent ne pas être mûs par leurs pulsions, leurs affects. Cette situation est encore plus aiguë chez les entrepreneurs qui en tant que tels fondent leur action sur ce qu'ils nous disent être le meilleur calcul possible. Mais à côté du strict calcul des intérêts, ils n'échappent pas au fait qu'ils se font une représentation du comportement du partenaire potentiel et que notamment

mutuels puissants, clairement perçus par les protagonistes, suffirait à promouvoir la coopération ». Il note que “ la question de la confiance est étroitement liée au fait que les protagonistes appartiennent à certains ensembles communautaires ” et remarque que lorsqu’un individu cherche à évaluer s’il peut faire confiance à un autre, ce que le premier analyse est la nature de la relation du second à une certaine communauté et à ses règles : est-il un membre fiable de cette communauté ? Ce ne sont plus des individus abstraits qui auraient pour seule détermination celle de maximiser en toutes circonstances leur utilité : ils sont pris dans certains liens sociaux non économiques qui les définissent en leur donnant une identité.

L'approche qu'il tente d'approfondir est celle d'une conception où “ les relations de confiance s'affirme comme un mode autonome d'interaction, non réductible aux seuls calculs des intérêts individuels ”. Il relie la formation de la confiance à l'existence de médiations institutionnelles : “ la confiance n'est pas compréhensible dans un cadre de transactions strictement bilatérales. La production de la confiance implique nécessairement des médiations sociales qu'il s'agit alors de mettre à jour [...]. Avec ces médiations se donnent à voir des logiques nouvelles dont la caractéristique est de donner lieu à *des modes de représentation du comportement des autres agents*, radicalement distincts des formes stratégiques. [...] Dans ces représentations ce qui [est] pensé [sont] les relations d'appartenance à telle communauté, par exemple juridique ou religieuse. [...]. L'efficacité de ces médiations sociales tient précisément en ce qu'elles donnent naissance à un espace radicalement distinct du calcul et de l'intérêt. C'est cette extériorité radicale qui permet la confiance en se dégageant des impasses propres aux relations stratégiques.”. Parmi les modes de représentation du comportement des autres agents, André Orléan analyse le contrat, le serment et surtout la réputation. Ce sont les solutions à la question de la confiance. “ L'efficacité de ces arrangements provient du fait qu'ils introduisent dans le jeu un tiers qui n'obéit pas au calcul de l'intérêt. Il s'ensuit la création d'un espace social qui, échappant à la logique des relations stratégiques, rend la confiance possible ”. C'est par l'introduction d'un tiers extérieur, d'une médiation, que se trouve garantie la confiance mutuelle. Dans le cas du contrat, ce tiers est l'appareil judiciaire. Dans le cas du serment c'est une divinité dont la menace garantit le respect du serment. Ces médiations donnent naissance dans chacun des cas à un espace distinct du calcul et de l'intérêt, une communauté de croyances, juridique

ils l'évaluent parce qu'ils pensent qu'il va effectivement respecter les termes de l'échange.

dans le premier cas, religieuse dans le second. Mais ce sont des situations particulièrement simples où la communauté juridique et la communauté sacrée déterminent à l'évidence des formes d'appartenance imperméables aux calculs privés. Remarquons pour ce qui concerne notre propos que l'explication par le contrat et le serment ne s'appliquerait que pour la coopération intra-communautaire, les relations intercommunautaires ne seraient pas expliquées car les protagonistes n'appartiennent pas tous à la même communauté juridique et/ou religieuse.

A. Orléan poursuit son analyse en la situant dans le cadre de l'économie marchande. *Dans le cas de l'économie marchande cette extériorité est la réputation.* La réputation serait " la solution à la question de la confiance dans une société désacralisée où la puissance du serment n'est plus reconnue ". Elle remplace le serment, et le tiers qui garantit la relation est la communauté marchande. À chaque mode de représentation est associée un type de sanction. Pour le contrat c'est une décision de justice, pour le serment c'est un tiers menaçant qui exercerait son courroux, et pour la réputation c'est la fin de l'interaction. Soulignons que dans les deux premiers cas la sanction n'implique pas la fin de l'interaction, elle peut se poursuivre une fois la sanction appliquée, ce type de sanction est spécifique de la réputation.

C'est bien le mécanisme de la réputation qui jouent chez les Maghrébins et les Asiatiques : le *ad'l*⁸¹ informel (Tarrus, 1995) garantit plus la réputation que le respect du contrat lui-même : la seule sanction possible n'est pas un procès ou quelque chose de semblable mais la mauvaise réputation qui interdit les transactions ultérieures. On trouve la même situation chez les Chinois : " l'oncle " garantit la réputation de celui qui organise la tontine [voir encadré : Le " tonton " garant de la réputation] mais il n'a pas et il n'y a pas de possibilités de sanctions autres que la fin de la possibilité pour le tricheur d'interagir avec les autres.

Le " tonton "garant de la réputation

Les associations chinoises jouent un rôle important au sein des communautés (sur leur rôle en Asie du sud-est, voir Trolliet P., 1981). Elles ont principalement à Paris une vocation socioculturelle : organisation de cours de chinois et de français, de films, de spectacles, conseils généraux sur la vie en France... telle l'A.C.R.F. parmi les Chinois du Zhéjiang (association des Chinois résidents en France qui entretient de bonnes relations avec la représentation diplomatique de la R.P.C.). Mais l'association est aussi le lieu où peuvent se nouer des relations avec les autres membres de la communauté, c'est surtout le lieu où l'on est présenté et plus ou moins parrainé par un ancien ayant quelque autorité morale. Ce parrainage est essentiel car il est un gage de respectabilité et de confiance et permettra ultérieurement au " filleul " d'organiser une "tontine", le protecteur accordant sa caution morale à la personne qu'il présente. Tel est ce que l'on peut observer chez les Chinois du Zhéjiang. La situation est semble-t-il plus complexe chez les Chinois originaire de l'Asie du sud-est en raison de la diversité des origines et des groupes dialectaux. Toutefois, les grandes lignes de ce qui suit peuvent s'appliquer, avec des nuances, à ces derniers.

On retrouve ce personnage parfois appelé affectueusement " papa " ou " tonton ", lors du banquet qui permet de réunir les

⁸¹ Juriste musulman que l'on peut rapprocher du notaire occidental.

sommes prêtées dans le cadre de la tontine, il préside généralement la table d'honneur et l'emprunteur est à ses côtés : la confiance est donc officiellement et clairement accordée. Ainsi se créent autour de ces " tontons " ou " papas " des réseaux de relations de dépendance qui structurent la communauté, réseaux dont la constitution a une origine économique. Cependant, il ne faut pas les percevoir comme des structures rigides et fermées, comme des sortes de clans repliés sur eux-mêmes aux règles inflexibles et coercitives. Ces faisceaux de relations peuvent perdurer très longtemps, généralement jusqu'à la mort de la personne qui en est le centre mais ils sont avant tout de nature morale et affective. Les services rendus engagent leur destinataire dans une dette *morale* dont le remboursement prend de multiples formes qui ne sont pas nécessairement économiques. Bien sûr, on essaiera de ne pas concurrencer trop sauvagement son bienfaiteur, et, si on doit traiter des affaires, on se tournera plus facilement vers lui. Toutefois, il n'y a pas, semble-t-il, de règle en la matière si ce n'est de ne pas apparaître comme un ingrat, c'est à dire de rembourser sa dette morale et ainsi, pour reprendre cette expression galvaudée mais significative, de ne pas perdre la face. Le remboursement de cette dette consiste aussi en de nombreuses visites de courtoisie le malheureux bienfaiteur devra recevoir pendant son repos dominical 7, 8, 9 (ou plus) visiteurs, les uns après les autres et leur faire la conversation tandis que ceux-ci laisseront de menus cadeaux (friandises, alcools divers, conserves rares rapportées du pays...). Si celui-ci est mal portant, ces visites s'accompagnent là aussi de présents (plantes vertes, fleurs, médecines traditionnelles...).

Ce qui paie en retour le " papa " ou le " tonton " est l'honorabilité et la considération sociale, le prestige beaucoup plus qu'un bénéfice économique. A ce propos, il faut souligner que, contrairement à une idée reçue, ces notables ne sont pas les plus fortunés des membres de la communauté, il existe une grande variété de situations. Toutefois, la plupart sont des commerçants.

Si le principal service que peut rendre un " papa " ou un " tonton " est la constitution d'une tontine au profit de son protégé, il en est d'autres qui ne sont pas sans importance : il peut trouver un emploi pour un proche du demandeur (celui-ci devra alors une reconnaissance au " tonton "), un atelier, un fonds de commerce ou un logement pour le protégé, un de ses amis ou parents qui deviendront à leur tour débiteurs vis-à-vis du " tonton ". Son rôle de conseiller lui aussi n'est pas négligeable et ses avis peuvent concerner des questions très diverses : travail, commerce et parfois entremise matrimoniale... On demandera conseil autour de soi mais on n'omettra pas de s'adresser à son protecteur, ne serait ce que par respect pour lui.

Ainsi, on le voit, le " papa " ou le " tonton " est avant tout une autorité morale qui structure la vie sociale et économique. Autour de lui s'élabore un réseau de relations indispensables à la communauté. Les rapports entre ces notables sont généralement bons et les réseaux dont ils sont le centre sont souvent interconnectés : pour l'organisation d'une tontine, il est souvent difficile de trouver tous les prêteurs dans un même groupe, aussi s'adresse-t-on à un ou plusieurs notables voisins. Il en va de même pour l'emploi ou le logement.

Comment devient-on " papa " ou " tonton " ? Quel est le processus d'accumulation de " capital moral " ? Il n'y a en la matière aucune règle précise, pourtant, quelques caractéristiques se dégagent : un sens communautaire plus aigu qui a amené la personne à rendre des services et par voie de conséquence à créer des relations de dettes et donc de dépendance.

C'est à partir de l'accumulation de ces relations que s'élabore progressivement la notoriété puis que s'assoit l'autorité morale, celle-ci culmine lorsque la personne peut se faire valoir en tant que caution morale dans l'organisation d'une tontine : elle est devenue un notable. Cette accumulation nécessite une longue durée pour devenir suffisante, c'est pourquoi, les " papas " et les " tontons " sont généralement âgés, et ils ont rarement moins de la soixantaine. Ils acquièrent du fait de l'âge une autre qualité essentielle prise en considération par la communauté chinoise : " l'aïnesse ", dont on sait l'importance dans les sociétés asiatiques, laquelle fonde une autre forme d'autorité et renforce la précédente.

On conçoit à travers la description de ce processus d'accumulation de " capital moral " que la situation de " papa " ou de " tonton " ne se transmet pas et ne s'hérite pas mais qu'elle se construit, car elle est attachée à la personne. Certes, il y a des retombées du prestige acquis sur la descendance et un fils peut reprendre la vocation de son père mais il devra accumuler progressivement de l'autorité morale. Ce qui fonde les relations, c'est le sens de la dette et le sens communautaire : ce dernier chez le créancier, puisque c'est sur ce ressort qu'il organise sa position, et le premier chez les débiteurs qui, s'ils ne s'acquittaient pas, remettraient en cause ce système. [1990b]

Quelle est la sanction pour un tricheur ? Non pas une décision judiciaire qui se traduirait par une amende ou un enfermement mais la fin de la possibilité d'interagir avec les autres. Le fait que les affaires judiciaires dans lesquelles sont impliqués des entrepreneurs ethniques concernent dans la plupart des cas des démêlés avec l'administration et rarement avec d'autres entrepreneurs montre, non pas qu'il n'y a pas de tricheurs chez les entrepreneurs ethniques, mais que les sanctions possibles ne passent pas par un appareil judiciaire formel ni même informel mais par une mise hors circuit économique. Portes (1992, 1995) bien qu'il ne parle pas de réputation souligne lui aussi que la sanction du tricheur chez les Asiatiques ou les diamantaires juifs de New York est l'exclusion. Le *ad'l* arabe ou " l'oncle " chinois ne sont pas des juges, ils n'ont aucun moyen d'appliquer une sanction et il n'existe pas au sein de ces groupes de corps spécialisé dans la

coercition (polices parallèles). Ils sont ceux qui donnent de la *visibilité sociale* au candidat, à “ l’impétrant ” en plus de celle qu’il a pu acquérir. Une visibilité positive qu’il a pu construire par une série d’implications sociales (travail, manifestations de générosité, disponibilité, honnêteté...) qui lui procurent une plus grande visibilité au sein de la communauté et concourent à lui fabriquer une bonne réputation⁸². Ce sont des médiateurs, des tiers extérieurs qui garantissent non pas le bon déroulement de la transaction mais la bonne réputation qui, elle, garantit cette transaction. C’est aussi, pensons-nous, le mécanisme de la réputation en tant que mode de représentation du comportement des autres agents, qui intervient dans les relations intergroupes. [...]

Pourquoi choisir certains partenaires dans d’autres groupes ethniques ?

Dans le cas de la coopération intergroupes, la confiance ne peut s’acquérir du fait que l’on appartient au même groupe ethnique mais parce que l’autre partenaire appartient à un autre groupe dont on sait que l’on peut faire confiance à ses membres. Mais alors, quel est le tiers extérieur aux deux acteurs qui garantit le bon déroulement de la transaction ? Leur appartenance, au-delà de celle à leur groupe respectif, à une même communauté qui est autre chose que le groupe ethnique : la communauté marchande.

[Essayons]d’étendre la question de la prévalence du caractère ethnique dans le choix des partenaires économiques à la coopération intergroupes. Les études sur les entrepreneurs ethniques [...] se sont surtout attachées à comprendre la coopération entre membres d’un même groupe. Mais les explications avancées reposent principalement sur une psychologie du comportement qui s’apparente à l’éthologie animale (en milieu hostile, les individus tendent à s’entraider) et tels qu’ils sont exposés, ils éliminent d’emblée la possibilité d’entrer en relation marchande avec d’autres groupes.

Pourtant, même en se limitant aux relations entre des entrepreneurs on peut constater qu’il y a des coopérations entre membres de différents groupes. Si on élargit la notion de partenaires économiques à l’ensemble des transactions marchandes où intervient au moins un entrepreneur ethnique, la coopération

⁸²À propos de la confiance il est bon de rappeler ce que notait Isaac Joseph (1987) : “ l’appartenance ethnique ne confère jamais, à elle seule, la confiance que l’on présuppose lorsque l’on parle de ressources communautaires. Selon la formule de P. Werbner, inspirée du courant interactionniste et constructiviste, il faut dire : la confiance est un accomplissement. Ceci peut s’entendre de deux manières : les ressources culturelles ne constituent pas un stock, mais une série d’actes, il s’agit moins de valeurs communes que de présupposés partagés ; ou bien, et c’est plus fort, la confiance résulte d’un ensemble de procédures d’implication par lesquelles l’entrepreneur tente de confirmer une appartenance commune. Le système de la tontine, c’est à dire l’association à crédit tournant est révélatrice de ce genre de procédures puisqu’elle présuppose que la

intergroupes prend une dimension encore plus importante et l'on s'aperçoit qu'elle concerne la plus grande partie des entreprises ethniques.

À partir de ce constat on se trouve devant deux solutions :

- Soit l'on refuse l'argument de la prévalence du caractère ethnique dans le choix des partenaires économiques et dans ce cas on n'arrive plus à expliquer la constitution de groupements d'acteurs économiques sur la base de leur appartenance ethnique (il n'y aurait aucune dimension ethnique dans ces groupements et l'appartenance ethnique n'influencerait aucunement les relations économiques) et cela implique de considérer comme s'étant fourvoyées toutes les études empiriques qui montrent le contraire.

- Soit l'on étend l'argument de la prévalence aux transactions marchandes intergroupes au risque " d'ethniciser " ces relations.

C'est la deuxième solution que nous nous proposons d'examiner rapidement sous forme de pistes de recherche. Non pour affirmer que la totalité des transactions marchandes intergroupes sont réglées à travers ce mécanisme ni même qu'il explique l'ensemble des échanges intra-groupe mais qu'il est essentiel pour comprendre celles où interviennent des entrepreneurs ethniques.

Pour cela nous essaierons de relier la prévalence de l'appartenance ethnique à la négociations des identités. L'échange dans le cadre de l'entrepreneuriat ethnique est partie prenante d'une transaction beaucoup plus large qui relève de la négociation des identités. Ceci est particulièrement vrai de la restauration exotique que l'on peut prendre comme un exemple parmi d'autres [voir chapitre 4, le paragraphe intitulé Restauration : instauration réciproque d'identités]. Nous avons pu relever que dans cet exemple il y a une négociation des identités dans laquelle se construisent des représentations réciproques de comportements dont l'unité est donnée par le fait qu'elles se situent dans une perspective, dans une finalité explicite qui est un échange marchand. Ce qui apparaît est bien une forme de réputation qui fonde la confiance réciproque, laquelle permet l'échange, et dont la seule sanction possible au cas où la confiance serait trahie, est la fin de l'interaction (le client ne trouvant pas le produit qu'il pensait que le vendeur allait lui offrir, le vendeur ne trouvant pas chez le client une reconnaissance du produit comme production de son identité).

Si l'on admet que le choix des partenaires économiques hors groupe se fait également en fonction de ce qu'on leur suppose avoir de qualités en tant que membre d'un groupe, alors on peut dire que dans ces transactions ce qui se

négoce c'est d'une certaine manière l'identité de ces groupes. C'est à condition de penser qu'il y a chez les autres, chez ceux d'en face, une sorte d'institution informelle qui garantit la transaction, et donc, c'est à condition, de reconnaître l'efficacité de celle-ci et de partager avec les autres la croyance en cette efficacité que l'on conduira l'échange. Croire ensemble en cette efficacité, c'est penser qu'il y a une manière de communauté de valeurs : c'est déjà faire communauté. L'on est bien ici au coeur d'une négociation des identités puisque se noue, s'élabore une transaction à propos des valeurs des groupes, une manière de partage et d'accord sur des valeurs, des présupposés partagés et des procédures d'implications réciproques qui confirment l'appartenance respective des acteurs à des groupes. Des valeurs non économiques qui pourtant ont valeur économique et fon(den)t l'économie.

Si maintenant, à la façon d'André Orléan, on relie ce problème à celui du tiers extérieur qu'implique la réputation, alors on admettra que la communauté de croyances que constituent ceux qui transigent n'est pas leur communauté respective mais quelque chose qui l'excède amplement. Lorsqu'il s'agit de communauté ethniques de cultures parfois fort différentes, quelle est donc cette communauté de croyances qui transcenderait ces communautés particulières ? Si l'on reste dans le cadre de l'analyse d'André Orléan ce serait la communauté marchande. Au delà de cette question, ou plutôt parallèlement à celle-ci, on est conduit à penser qu'à terme il est possible que les groupes qui négocient et transigent les uns avec les autres se dissolvent dans cette communauté ou recomposent de nouveaux collectifs, de nouveaux ensembles. Mais alors, sur quelles bases ? [1996c]

Dans le chapitre suivant nous verrons comment la dimension marchande s'imbrique dans d'autres formes sociales : les réseaux migratoires familiaux et les mariages.

Chapitre 7 : Constitution et activation de réseaux

Réticularité marchande/ réticularité migratoire

Un réseau familial chinois originaire du Zhéjiang

Cette étude [...] d'un groupe familial permet d'observer la constitution et l'évolution d'un réseau depuis le premier de ses membres venu dans les années vingt jusqu'à la période actuelle soit près de soixante-dix ans. Ce réseau concerne trois et même quatre générations. A partir du point d'origine représenté par le premier venu, aujourd'hui disparu, se développe un écheveau de plus en plus ramifié qui concerne maintenant plus d'une soixantaine de personnes. Ce type de réseau n'est bien sûr pas unique, un certain nombre, semblables, se sont formés de même manière à partir d'autres immigrants pionniers arrivés à la même époque que la personne qui est à l'origine de celui que nous étudions. A partir des points originaux constitués par ces premiers venus se sont constitués des réseaux qui sont parfois connectés aujourd'hui par le biais d'alliances matrimoniales. Le réseau étudié s'articule donc par le biais de ces alliances matrimoniales à d'autres en France. Mais par le même moyen il est connecté à d'autres réseaux aussi bien dans le pays d'origine, déterminant ainsi d'autres migrations, que dans d'autres pays d'immigration (Italie, Espagne, Portugal, Autriche, Etats-Unis...).

Le critère d'appartenance ou non au réseau que nous avons retenu pour un individu donné est celui de la parenté (ascendants, descendants, collatéraux) ou de l'alliance (mariages). Le lien de parenté ou d'alliance détermine, notamment dans la migration, des relations d'une intensité forte. De ce fait, il structure particulièrement le corps social constitué par le groupe chinois. Le commerce des relations entre les Chinois sera donc fortement orienté par ce lien ainsi que le commerce des affaires, même si ce dernier est évidemment influencé par d'autres types de liens. Un aspect important qui apparaît est le rôle que jouent les premiers venus dans la constitution et surtout le développement des réseaux à travers le temps. On objectera que ce rôle est important par définition puisque c'est précisément l'ancêtre que nous avons choisi comme point de départ. Certes, mais c'est bien sa présence qui a déterminé la venue des autres de façon directe puis de façon indirecte. La migration induite par le premier s'est réalisée durant les années trente puis a cessé durant la deuxième guerre mondiale pour ne reprendre que pendant les années soixante puis se développer considérablement durant les

années quatre-vingt. Malgré une longue rupture la migration a repris toujours dans la même direction et vers la même personne et cette rupture n'a pas entraîné de réorientation puisqu'il ne semble pas que des membres de cette famille aient migré vers d'autres pays à partir de la Chine. Si aujourd'hui certains se trouvent dans d'autres parties du monde, ils s'y sont rendus, le plus souvent, à partir de la France. Le premier venu a donc joué un rôle de facteur d'appel tout à fait important. Dans le cadre de cette étude, nous avons reconstitué de façon malheureusement incomplète d'autres réseaux dont certains sont de même origine géographique et qui sont alliés sur le plan matrimonial au premier, ce qui permet de montrer leur connexion. Cela nous conduit à souligner la prédominance du caractère historique dans la détermination de la migration par rapport au caractère géographique : c'est parce qu'il existe une amorce migratoire ancienne et stabilisée que l'on migre vers tel endroit plutôt que parce qu'il y existe des opportunités diverses (proximité, situation du marché du travail, législation migratoire...).

La dimension historique des réseaux

En ce qui concerne le groupe que l'on appelle les "Wenzhou" dans lesquels on range les Qingtian, il semble bien que l'immigration actuelle prend appui sur une migration beaucoup plus ancienne qui remonte au début du siècle. Les réseaux actuels sont des ramifications, des extensions et des densifications de dispositifs migratoires pré existants.

On remarquera qu'en dehors des "têtes de ponts", il n'y a pas de migration "spontanée", la migration de ces têtes de pont n'est, elle-même, pas spontanée car elle s'établit sur des réseaux de connaissance et d'information déjà existants. Une tête de pont initie une migration presque exclusivement familiale. On se trouve en présence du phénomène classique de la *chaîne migratoire*. (voir 1998d)

Le cas des réfugiés est différent car il s'agit en principe de primo-arrivants, toutefois on peut remarquer que dans bien des cas, le choix de la France comme pays de refuge s'est opéré au motif de la présence dans ce pays d'un membre de la famille. (voir analyse des itinéraires migratoires des originaires de l'Asie du sud-est⁸³ 1994i). Ainsi, la dimension internationale du réseau familial que nous étudions se comprend mieux si on le replace dans un cadre historique.

Le réseau étudié est originaire de la province du Zhéjiang, de la ville portuaire de

⁸³ Ainsi l'exemple que l'on pourrait multiplier un grand nombre de fois de ce Chinois du Cambodge qui lorsqu'il était avec sa famille dans un camp de réfugiés en Thaïlande, a choisi, en 1979, de venir en France plutôt qu'aux Etats Unis car un de ses fils y était installé ayant immigré lui-même en tant qu'étudiant au début des années 70.

Wenzhou et plus particulièrement de la ville de Qingtian située à 60 kilomètres en amont, sur la rivière Ngeou Jiang. C'est de cette ville (et plus précisément du village familial Luoqi) qu'est venu le premier personnage clé du réseau familial, les membres des générations suivantes ont émigré de Wenzhou, ville où la famille s'est installée dans les années quarante⁸⁴.

La migration internationale originaire de Qingtian est mieux connue grâce à un article basé sur l'exploitation des archives historiques du district (Chen Guoji, 1988), [voir également Thuno, 1996]. Cette migration remonte à plus de 300 ans et s'amplifie au milieu du 19^{ème} siècle après la guerre de l'opium et l'abolition de l'interdiction d'émigrer. Elle est principalement orientée vers l'Europe où l'on signale très tôt la présence de personnes vendant des objets en pierre dure, spécialité artisanale de cette région (Archambault, 1952) – par exemple à Minsk ou à Saint Petersburg – qu'elles ont atteintes en traversant la Sibérie. Durant la deuxième moitié du 19^{ème} siècle, plusieurs dizaines d'entre elles se trouvent en Europe dont certaines en Italie ou en Allemagne. L'un de ces migrants, Chen Yuanfeng fera fortune en France au début de ce siècle dans le commerce de la pierre dure, la réputation de sa fortune poussera, nous dit Chen Guoji, un certain nombre de personnes à émigrer vers ce pays.

Il est à noter que cette migration s'oriente principalement vers l'Europe et peu vers l'Asie du sud-est ou les Amériques qui furent les principales destinations des migrants originaires de la Chine du sud. Cela tient, semble-t-il, à la nature de la migration : alors que dans les provinces du sud les départs vers l'étranger se font dans le cadre de contrats de travail proposés par des entreprises de puissances coloniales (France, Grande Bretagne, Pays Bas en Asie du sud-est) ou de pays indépendants en expansion (Etats unis, Pérou, Canada, Mexique...), ceux en provenance du Zhéjiang sont plutôt le fait de personnes échappant au cadre institutionnel. Ce sont des entreprises individuelles s'appuyant sur des réseaux migratoires “spontanés” établis sur la base de la pérégrination marchande, par une population ayant une tradition de colportage. Toutefois, durant la première guerre mondiale, 2000 Qingtian viendront en France en tant que travailleurs sous contrat pour l'effort de guerre (à l'instar de 100 000 autres Chinois, cf. Archambault, 1952). La moitié d'entre eux restera en France à la fin du conflit, soit un millier. On peut voir ici, la première véritable base de l'immigration ultérieure.

⁸⁴ On peut remarquer ici les effets de la migration internationale sur la migration interne, phénomène fréquent dans tous les pays de départ. (cf. **1996d**)

Figure 4 : un réseau familial originaire du Zhéjiang

Durant les années vingt et les années trente, on compterait 10 000 Qingtian en Europe dont 3000 en France, 1000 en Hollande, en Autriche et en Italie, 300 en Belgique et en Espagne, 200 au Portugal. Durant la même période, quelques centaines de Qingtian sont signalés au Japon et en Amérique latine. On constate la prédominance de l'Europe, notamment sa partie occidentale, et très tôt le caractère *multipolaire* de cette migration. La migration se renforce et la multipolarisation s'accroît dans les décennies qui suivent. Chen Guoji note qu'en 1986, 16 142 Qingtian sont à l'étranger dans 46 pays différents, 88,4% résident en Europe dont 21% en France, 21% en Hollande, 16% en Italie, 15% en Espagne... L'Europe occupe donc une place prédominante dans la migration Qingtian et la France apparaît très tôt comme l'un des principaux pays d'immigration. C'est dans ce contexte que s'inscrit la venue en France de LT ainsi que l'extension internationale, principalement européenne, du réseau familial. La reconstitution de l'épisode fondateur (départ de Chine et arrivée en France) de la migration familiale dont LT est l'origine est utile pour comprendre la façon dont elle s'est mise en place car il *donne lieu*, c'est à dire qu'il désigne un espace, à une migration ultérieure. L'autre intérêt est d'y voir l'articulation entre activité commerçante et migration : dans cet exemple la migration internationale est fortement liée au caractère commerçant itinérant de l'activité de LT en Chine (voir encadré : Comment LT donne lieu à la migration à travers la pérégrination marchande).

Comment LT donne lieu à la migration à travers la pérégrination marchande

LT, était l'aîné d'une famille de quatre garçons⁸⁵ installée dans un village montagnard Luokeng ou Loqui qui constituait la base territoriale du clan qui donne son nom au village et à la famille. Cette famille vivait de cultures vivrières, dont le riz (LT évoque des souvenirs d'enfance où il est question de repiquage du riz qu'il signale comme une opération pénible). Elle exploitait le bois sur les versants montagneux dont elle faisait du charbon dans des fours à combustion lente et qu'elle vendait. Très jeune (huit ou neuf ans), LT va faire du colportage pour vendre ce charbon dans la proximité du village et plus tard sur les marchés de la région. Vers dix-sept ou dix-huit ans, il se marie. Durant son adolescence et jusqu'à son départ pour la France, il poursuit son activité de colportage et de commerce itinérant dans les différents marchés périodiques de la région. Il semble qu'il ait ajouté au charbon d'autres produits, peut-être des objets en pierre dure (statuettes), spécialité de la région. Il élargit progressivement le cercle géographique de ses pérégrinations et atteint la ville de Wenzhou, port et porte de sortie vers l'étranger située à une soixantaine de kilomètres de Qingtian.

Sa décision de migrer est, d'une certaine manière, déjà inscrite dans son activité car pour l'exercer il quitte le foyer familial pendant plusieurs jours puis plusieurs semaines à mesure que son périple s'élargit. Peut-on pour autant dire que son départ pour la France est un élargissement extrême du temps et de l'espace de sa pérégrination ? Les informations sur sa décision de migrer vers l'étranger sont imprécises. LT aurait rencontré des personnes (à Qingtian ou à Wenzhou ?) qui lui auraient dit que " il y avait de l'argent " en France. On ne sait pas combien de temps s'écoule entre le moment où il reçoit ces

⁸⁵ Les indications qui suivent sont établies à partir d'entretiens que Danielle Navarro a conduit avec LT en 1979 et 1980 dans le cadre d'un DEA et d'une Thèse de sociologie. LT refusait l'enregistrement et même la prise de notes d'où la forme indirecte du récit et le caractère erratique de certaines informations. Il n'acceptait de livrer ses souvenirs biographiques que dans le cadre de conversations personnelles qui ne devaient pas avoir comme but explicite le recueil d'informations. Nous remercions Danielle Navarro d'avoir bien voulu nous communiquer ses notes.

informations et celui où il part. On peut penser que les personnes dont il tient ces informations sont des Qingtian déjà établis en France à la suite de la première guerre mondiale⁸⁶ ou antérieurement et de retour temporaire ou définitif au pays. Le plus souvent ils étaient colporteurs en France (Archaimbault, 1952), c'est peut-être à ce titre que LT les rencontra.

A l'âge de 19 ou 20 ans il achète (sur ses propres deniers ou grâce à l'aide de sa famille ou de ces migrants ?) un billet de bateau et s'embarque pour la France (pas d'informations sur l'itinéraire et le déroulement de son voyage). Il débarque seul à Marseille en 1921. Il dit qu'il a pour unique adresse une feuille de papier sur laquelle est inscrit " Paris, Gare de Lyon ". Il est seul, il a 20 ans et ne parle pas un mot de français. En plusieurs occasions différentes LT fera le même récit de son arrivée à Paris. Cet épisode est essentiel dans la mise en scène du personnage car il définit son caractère persévérant, son opiniâtreté, les conditions particulièrement difficiles de son arrivée et les tout premiers moments de son installation. Il voyage en chemin de fer au départ de Marseille et arrive à la Gare de Lyon. Il reste trois jours dans la gare, le bout de son voyage tel qu'il est fixé sur la feuille de papier. Il fait quelques tentatives de sortie aux alentours de la gare mais ne sachant où aller il y revient toujours. Des passants, français suppose-t-il, le nourrissent en lui donnant du pain, ayant pitié, dit-il, de sa situation. Il est pourtant très proche du quartier chinois de l'époque qui se situait passage Raguinot et alentour, l'Îlot Chalon qui jouxte la gare. Le troisième jour il voit passer un Asiatique, il se précipite vers lui : c'est un Chinois. Il s'installe passage Raguinot à cent mètres de la Gare de Lyon.

Il travaille quelques années aux usines Renault de Billancourt puis à l'instar de certains de ses compatriotes Qingtian fait du commerce itinérant dans la région parisienne en vendant des " articles de Paris ". Ils se fournissent, notamment, auprès d'artisans maroquiniers⁸⁷ juifs établis dans le 3^{ème} arrondissement. Il se lie avec l'un d'entre eux (Maurice) chez lequel il va ensuite travailler comme salarié. Il apprend la fabrication de produits de maroquinerie. Maurice l'autorise à fabriquer avec les chutes de cuir inutilisées des objets qu'il vend alors aux colporteurs Qingtian. Au début des années trente, il ouvre son propre atelier de maroquinerie. Bien qu'il cherche à élargir sa clientèle, elle est surtout constituée de " compatriotes ", il a cependant quelques clients " arabes ". Il fait venir un de ses frères pour l'aider puis quelques années plus tard le plus jeune d'entre eux. Ils travailleront avec lui tout en faisant, durant la bonne saison, du commerce itinérant dans la région parisienne et dans le nord de la France en vendant, notamment, les produits de l'atelier. Le premier des frères qu'il a fait venir repartira en Chine en 1938 ou 39 en raison de " beaucoup de problèmes avec la police " (disputes et rixes, absence de papiers et faux papiers⁸⁸). Lui-même quittera la France en 1940 et y reviendra quelques années plus tard où il retrouvera son frère resté sur place et lui-même établi à son compte dans la maroquinerie. Il ouvrira de nouveau un atelier puis s'établira comme grossiste dans les années cinquante. Il fait venir son épouse en 1960, un de ses fils en 1962, un second en 1971 et un troisième en 1977 ainsi que de nombreux collatéraux et alliés (voir schéma). Durant ces années il ouvrira deux autres ateliers de fabrication et un second magasin grossiste en maroquinerie.

LT est mort en Chine paisiblement en 1984 le jour de l'An chinois, quelques mois seulement après avoir quitté la France où il était venu au début des années vingt. Il y a entre ces deux dates toute sa vie en France ponctuée par un retour de plusieurs années en Chine durant la deuxième guerre mondiale.

Migration, réseau migratoire

Le réseau migratoire mis en place par LT est une façon de poursuivre la reproduction de la famille qu'il avait, en tant qu'aîné, la charge de perpétuer, c'est

⁸⁶ Durant la première guerre mondiale, la France a recruté en Chine 100 000 travailleurs sous contrat pour travailler au terrassement des tranchées, aux transports de munitions ou dans les usines d'armement. Parmi eux un certain nombre (environ 2000) étaient originaires de Qingtian (Archaimbault, 1952)

⁸⁷ LT, à l'instar des autres Chinois que nous avons interrogés, lorsqu'il parle de ses relations commerciales, précise toujours le groupe auquel lui semble appartenir ses fournisseurs ou ses clients : juifs, français, arabes, noirs, " compatriotes ".

⁸⁸ Durant ces temps souvent décrits comme héroïques, les clandestins étaient nombreux, notamment après 1932, date des premières lois limitant l'immigration des étrangers en France. Les échanges de papiers entre réguliers et irréguliers étaient fréquents et concoururent à établir de vrais-faux papiers à tel point que rares étaient ceux d'entre eux qui, à l'instar de LT, conservaient leur véritable patronyme. Dans les années quatre-vingt, certains étaient déclarés parfois depuis plus de 50 ans auprès de l'administration sous un autre nom que le leur. Ils se désignaient cependant au sein du groupe chinois par leur véritable nom d'origine. Les conséquences de cet état de choses sont parfois étonnantes, j'ai pu observer que des Chinois ayant été salariés dans les années vingt ou trente de certaines entreprises pouvaient à ce titre faire valoir leurs droits (fort modestes du fait qu'ils n'avaient travaillé que quelques années) à la retraite. Mais ne portant plus officiellement le nom sous lequel ils avaient travaillé, ils ne pouvaient les percevoir. Pour ne pas laisser cette petite manne s'envoler, c'est en fait ceux portant, suite à l'échange de papiers, le nom des premiers qui percevaient ces sommes. Cette situation faisait l'objet de plaisanteries sur le fait que les uns recevaient le fruit (lointain) du labeur des autres.

du moins ainsi qu'il justifiait sa migration dans les interviews. De ce point de vue, la migration peut être comprise comme une forme de stratégie de reproduction de la famille. L'unité du groupe familial est incarnée dans la reconnaissance de ce personnage, décédé en 1984, comme " héros " familial, dont l'image apparaît dans chacun des foyers du groupe. Cette image est présente dans la pièce centrale des logements de la famille sous la forme d'un portrait photographique encadré, le plus souvent à côté de celui de son épouse, décédée en 1982. Les cadres sont accrochés à une place qui leur permet d'être bien visibles quelque soit l'endroit où l'on se trouve. Il est intéressant de noter qu'il y a encore quelques années [années 70 et 80], ils voisinaient avec les portraits des plus hauts dignitaires chinois, le plus souvent le président Mao Zedong (qui malgré sa disparition survécut sous cette forme quelques années dans ces foyers chinois) et le premier ministre en poste à ce moment-là, Zhou En-lai (que LT dit avoir connu à Paris dans les années vingt), Hua Guofeng. Au milieu des années quatre-vingt, les cadres de ces dignitaires disparurent pour ne laisser place qu'à ceux de LT et de son épouse. Le héros familial a le rang d'un ancêtre. Sa place centrale dans les foyers et sa proximité avec les objets religieux lui confère un statut qui pourrait se rapprocher de celui d'un ancêtre de haut rang. Il est vraisemblable qu'il représente un point de repère essentiel dans la filiation avec " l'Ancêtre " Luo qui a donné son nom au village dont est originaire LT. D'autant qu'il est plus accessible, dans le temps (son décès remonte à une dizaine d'années) ou pour lui rendre des dévotions à l'occasion de voyages dans la région d'origine : il est enterré à Wenzhou ville portuaire facile d'accès et où la famille s'est déplacée dans les années quarante alors que le village Luoqi est situé dans le district de Qingtian dans une zone montagneuse difficile d'accès. La richesse du tombeau contribue à lui conférer ce rang. La reconnaissance vis à vis du héros familial est d'autant plus forte que chacun lui doit peu ou prou sa position actuelle.

Du réseau migratoire familial au réseau économique

Le réseau familial mis en place par et dans la migration sert de base pour l'établissement d'entreprises économiques. Ainsi en 1994 on pouvait repérer les entreprises suivantes :

- deux commerces de gros de maroquinerie exploités chacun par un fils de LT et leur épouse respective,
- un restaurant exploité par un fils, son épouse et trois enfants
- un commerce d'alimentation exploité par une petite fille de LT et son époux
- une entreprise d'import export exploité par une petite fille de LT et son époux

- trois ateliers de confection dont deux sont exploités chacun par une petite fille de LT et leurs époux respectif et le troisième par un petit fils de LT et son épouse
- une entreprise de services et conseils pour l'import export exploitée par une petite fille de LT et son époux
- une entreprise de comptabilité et gestion exploitée par une petite fille de LT

Dans ces exemples toutes les entreprises ont entretenu à un moment ou à un autre des relations entre elles, notamment sur le plan financier. Le réseau familial a fonctionné comme financeur de l'entreprise à créer et comme pourvoyeur de main d'œuvre familiale. Mais aussi comme informateur des opportunités d'achat de fond de commerce, de débouchés ou d'approvisionnement etc. Une part variable du capital d'installation de chacune de ces entreprises vient des réserves financières des entreprises qui les précédaient et dont certaines ont disparues pour en créer de nouvelles. L'autre part du capital a été collectée par le biais de tontines. Toutefois elles ne sont pas toutes liées par des relations organiques du type association au capital. Certaines d'entre elles peuvent être liées par des échanges de services (cas des ateliers de confection qui s'entraident dans les périodes de pointe) ou simplement par la vente de services (cas du cabinet comptable et de gestion avec les autres entreprises) à un prix, il est vrai, inférieur à la moyenne au motif de la solidarité familiale. Sur le plan de l'emploi, il est remarquable que ces entreprises occupent la presque totalité des actifs des descendants directs de LT, exception faite de trois personnes qui travaillent hors de ce réseau économique-familial. [1994i]

Le mariage, un lieu et un moment d'élaboration et de renforcement des réseaux

Une caractéristique de ces mariages⁸⁹ est le versement de dons aux nouveaux époux. Ces dons s'effectuent avant le repas lorsque les invités arrivent dans le restaurant où a lieu le grand repas du soir qui peut réunir selon les mariages entre 100 et 200 personnes, quelquefois plus. Le montant de chacun de ces dons varie entre 500 et 2000 francs par personne invitée (elle peut atteindre exceptionnellement 15 000 voire 20 000 francs). Une famille de quatre personnes versera donc un don correspondant à quatre fois cette

⁸⁹ Il s'agit de mariages entre des personnes originaires de Wenzhou (province du Zhéjiang) ou nées en France et dont les parents sont originaires de cette région. Les techniques d'investigation utilisées ont été les suivantes : analyse de films vidéos tournés à cette occasion afin de reconstituer les différentes étapes du mariage et de repérer les différents intervenants (demoiselles de la suite, jeunes gens soutenant le marié, intermédiaires...) et leur niveau de relations avec le couple et les familles mariantes ; interviews pour reconstituer la disposition et la composition des tables au grand repas de cérémonie ; interviews pour connaître le montant et l'origine des dons qui sont versés avant le repas du soir. Ne sont repris que quelques éléments d'observation utiles pour l'analyse qui suit. Ils ont été initialement et en partie utilisés

somme. Il s'agit toujours dans les cas observés de contributions financières à l'exclusion d'autres formes de dons (présents sous formes d'objets divers par exemple). La somme glissée dans une enveloppe rouge est déposée entre les mains d'une personne assistée d'une seconde, les deux personnes sont installées à l'entrée de la salle de réception à une table, recouverte d'une pièce de soie rouge, qui tient lieu de bureau. L'attitude des "percepteurs" et le décor donnent une certaine solennité à l'ensemble. Les percepteurs sont des proches des deux époux à la fois. Ils ont une fonction d'enregistrement des sommes versées. L'enveloppe est ouverte par la première personne du bureau qui en compte le montant, la somme est recomptée une autre fois par la deuxième personne qui annonce alors à voix forte le montant ainsi que le nom du donataire. Puis le montant est inscrit dans un livre en regard du nom du donataire : ce montant est donc publié (rendu public) et enregistré⁹⁰. Le caractère public est fortement marqué : le don n'est pas versé dans l'intimité d'un face à face, il est remis entre les mains de deux intermédiaires qui semblent jouer le rôle de contrôleurs officiels puis il est publié. La somme totale qui peut atteindre de 200 000 à 400 000 francs est destinée aux mariés. Elle pourra par exemple aider les nouveaux époux à acquérir des biens immobiliers (appartement, fonds de commerce ou d'atelier). Cette collecte de dons fait partie des systèmes de circulation de l'épargne des ménages chinois déjà décrits ailleurs (**1990b**) au même titre que la tontine et les jeux. Ces systèmes se caractérisent par une circulation rapide de l'épargne, un strict confinement communautaire de celle-ci et un gain de productivité de la masse financière ainsi mise en circulation.

Il est difficile de savoir exactement (pour l'observateur comme pour le donataire) combien un individu qui est invité à un mariage doit verser. Au delà d'une somme minimale de 500 à 600 francs⁹¹ par personne qui couvre les frais du repas et laisse un surplus, il y a une variation importante comme on l'a signalé. Le montant du don est fonction du niveau de proximité familiale ou amicale du donataire vis à vis du jeune couple mais aussi de ses moyens (un commerçant prospère verse plus qu'un ouvrier de la confection). Il n'existe pas, dans aucun des cas, de grille précise qui permettrait de fixer qu'à tel niveau de proximité ou de position sociale il faille verser telle somme. Le montant du don est donc le résultat de l'appréciation que fait le donataire de sa position familiale, affective et économique par rapport aux mariés et de la générosité qu'il veut leur manifester, mais aussi de l'appréciation que le groupe fait de cette position et dont le donataire tient compte pour ne pas apparaître comme un pingre ou un ingrat mais comme une personne généreuse. Nous reviendrons sur ce point plus loin. La tendance

pour une étude (**1994i**) dont j'ai remanié considérablement certains passages pour les présenter ici.

⁹⁰ Le livre où sont inscrits les sommes et le nom des donataires est conservé par les mariés.

⁹¹ 500 francs en 1990, 600 francs en 1995, d'après mes observations.

est à la hausse des contributions notamment parce que le caractère public des dons entraîne un effet de démonstration sociale dans lequel le donataire tend à dispenser de grandes libéralités en se montrant généreux et que d'autre part il n'est guère possible de verser moins que la somme minimale requise. Ce système de dons provoque d'une façon générale une spirale haussière des contributions.

Donner, recevoir, rendre

On peut retrouver dans ce système de dons la fameuse triple obligation contenu dans le don et mise en lumière par Mauss (1923) : l'obligation de donner, celle de recevoir et celle rendre. Il est en effet difficile de refuser une invitation à un mariage et y assister implique de faire un don (obligation de donner). Le couple objet du mariage ne peut pas refuser ce don (obligation de recevoir). Le couple lui-même sera invité à des mariages et à cette occasion fera un don. Ce dernier peut être interprété comme un contre-don, d'où l'obligation de rendre. On notera que plus un individu a de relations, plus il sera invité et donc sollicité : plus son capital de relations est élevé, plus il lui coûte cher. Mais d'un autre côté, ceci compensant cela, plus les époux et leurs familles ont de relations, plus il y aura d'invités et plus la somme collectée sera importante.

Spécificité de la dette

Cette triple obligation ne s'établit pas strictement entre deux personnes ni même entre deux familles mais entre un groupe – dont les contours sont par ailleurs fluctuants – et un couple. Ce couple s'acquitte de sa dette non pas en reversant une somme à chacun des donataires (ce qui de toute façon serait techniquement difficile à organiser) mais en faisant des dons à l'occasion des mariages auxquels il sera ultérieurement convié. Le seul cas où il peut y avoir don et contre-don entre deux (trois) personnes est celui où un(e) célibataire fait un don à un couple, lequel, à l'occasion du mariage de cet individu, fera à son tour un don, ce dernier pouvant être interprété comme contre-don. Mais ce cas de figure est minoritaire dans les assemblées observées car la plus grande partie de l'assistance est composée de couples déjà mariés et de leur enfants⁹². D'une façon générale, le contre-don ne s'effectue pas vers la personne précise qui a donné. Don et contre-don directs entre personnes ne s'effectuent que dans peu de cas.

La situation est encore complexifiée du fait que l'assemblée est composée majoritairement de familles nucléaires (couples et leurs enfants). Une famille donne une somme correspondant au nombre de personnes la constituant et qui sont présentes. Et elle peut s'attendre à ce que lorsque ses enfants se marieront ce couple verse

⁹² Les jeunes adultes célibataires représentaient selon les cas observés entre un quart et un tiers seulement de l'assemblée.

ultérieurement une certaine somme. Dans ce cas la réciprocité s'établit plutôt vers les enfants des donataires que vers les donataires eux-mêmes qui ne peuvent recevoir ce contre-don puisqu'ils sont déjà mariés. On pourrait dire alors qu'il y a un système de dons et contre-dons " intergénérationnels " : des parents faisant des dons à un couple qui lui-même en fera aux enfants de ces parents. Mais une comptabilité précise des dons et contre-dons entre différentes familles qui vérifierait si telle contribution a bien reçu sa contre partie est impossible à tenir car une foule d'impondérables peuvent intervenir (le couple peut changer de résidence et s'établir dans un lieu trop éloigné pour assister au mariage ou encore émigrer vers un autre pays, les donataires peuvent faire de même etc.) Autrement dit, il n'y a pour la famille qui donne aucune assurance à ce que ce couple-là rende la mise. La seule assurance est la suivante : les parents peuvent s'attendre à ce qu'une somme de dons importante soit versée à leurs enfants lorsque ceux-ci se marieront. Et cette somme sera fonction du capital de relations des familles des mariés et des mariés eux-mêmes. On ne peut pas identifier individuellement ceux qui verseront. Le donataire sera un collectif constitué par des semblables et des proches qui sont pour l'instant anonymes. Insistons sur ce point que la réciprocité s'établit rarement entre des individus mais entre ceux-ci et un collectif plus ou moins anonyme.

Le principal problème dans le système de dons décrits ici – et c'est ce qui les différencie nettement des cas observés par Mauss⁹³ – est que l'on ne peut pas distinguer don et contre-don, ni du point de vue des acteurs, ni du point de vue de l'observateur. Lorsque l'invité verse son présent, s'acquitte-t-il d'une dette ou fait-il un don ? On est tenté de répondre : les deux. En effet, dans le cas d'un donataire qui a déjà bénéficié d'un don lors de son mariage, on peut dire qu'il verse un contre-don. Mais il l'a reçu d'une collectivité constituée par les personnes présentes à son mariage (parmi lesquelles il pouvait y avoir les parents des époux au mariage duquel il assiste). D'un autre côté, lorsqu'il remet son enveloppe rouge, ce n'est pas à la collectivité qu'il le fait mais bien au couple de jeunes mariés auquel, en tant que tel, il ne doit rien. Donc il y a bien don.

Le don et le contre-don sont *simultanément* présents à la conscience des acteurs : je dois donner (don) parce que je ne suis pas un ingrat (contre-don), le jeune couple quant à lui reçoit bien cette somme comme un présent (don), mais il sait aussi qu'il devra à son tour faire des dons lors des mariages auxquels il sera invité (contre-don). Ils sont

⁹³ C'est aussi ce qui les différencie de l'argumentaire développé par C. Lévi-Strauss (1950) dans sa critique de Marcel Mauss et de l'argumentaire de la critique (de la critique) de Lévi-Strauss par Pierre Bourdieu (1972, 1994) qui s'appuient toutes deux sur une distinction nette entre don et contre-don. Pour une critique (de ces critiques de critique), voir notamment, dans des registres différents, J.P. Dupuy (1992, pp. 244-247), A. Caillé (1994) et A. Marie (1998).

simultanément présents aussi dans la “ réalité ” : un individu donne à un couple envers lequel, en tant que tel, il n’a pas de dette (don) parce qu’il a soi-même reçu des dons lors de son propre mariage (contre-don).

La principale raison de cette situation est la forme même de ce système de dons : un collectif qui verse à deux individus au moment d’un mariage et un collectif, en partie différent, qui verse à deux autres individus au moment d’un autre mariage. À chaque moment, on peut identifier le destinataire, c’est le jeune couple. On peut identifier les donataires, c’est chacune des personnes présentes. Mais ces personnes ne sont donataires qu’en tant qu’elles constituent le collectif qui diffère en partie d’un moment à l’autre. De plus, il est impossible de départager entre ceux qui versent “ une première fois ” et ceux qui versent parce qu’ils ont déjà reçu quelque chose. Le livre de compte lui-même ne permet pas de distinguer non plus : pour le couple ce livre constitue la liste de ceux qui lui ont fait des présents. Il représente également la liste des donataires vers lesquels il est maintenant débiteur. Mais d’une part, il ne va pas verser une contrepartie précise à chacun d’entre eux. Et d’autre part, il ne sait pas qui fait un vrai “ don ” (qui verse une première fois) et dont il devient débiteur, et qui s’acquitte d’une dette et donc vis à vis de qui il n’est pas débiteur.

Les dons et contre-dons sont ainsi pris dans un écheveau de réciprocité tel qu’il n’est pas possible de circonscrire dans chaque cas une origine qui permettrait de fixer dans une chaîne logique don puis contre-don, puisqu’un don peut-être le contre-don d’un don qui lui-même est la contrepartie d’un autre don. De surcroît, le nombre de partenaires mis en cause crée une complexité telle qu’on ne peut pas identifier “ l’origine ” du don au-delà du donataire lui-même et savoir ainsi s’il s’agit d’un “ vrai ” don ou de l’acquittement d’une dette. Nous pouvons toutefois retenir que les dons et contre-dons versés lors des différents mariages engendrent un système financier dans lequel le couple est l’opérateur de redistribution des sommes versées au cours des assemblées passées et des assemblées à venir.

D’autres caractéristiques des dons versés à l’occasion des mariages méritent l’attention : leur caractère *public* et leur caractère *financier*. Ils permettent d’une part de mettre en lumière des mécanismes d’actualisation du lien social et, d’autre part, de porter l’attention sur la dimension intéressée/ désintéressée des dons.

Le caractère public des dons

Un procès social et une sérialisation binaire du désir

Comme en dehors de la barre minimum de 500 ou 600 Francs, il n’y a pas de grille précise qui permettrait de savoir sans hésitation ce que chacun doit verser, le montant de

la somme que le donataire estime devoir verser est le résultat d'une sorte de consensus implicite. Il est fonction d'un certain nombre de critères déjà évoqués (niveau de proximité familiale ou amicale et situation économique) mais aussi fonction du montant que le donataire estime que le public et le destinataire estiment eux-mêmes qu'il doit verser compte tenu d'à peu près les mêmes critères. Il y a donc, de fait, connaissance mais implicite de ce qui doit être versé (on ne donne pas n'importe quelle somme), et connaissance produite au travers d'un processus " spéculaire " dans lequel chacun évalue la place de l'autre.

Il y a là un jeu à non pas deux partenaires (le donataire et le destinataire) mais à trois partenaires : le donataire, le destinataire représenté par le jeune couple et l'assemblée matrimoniale. Il s'agit non pas d'une relation duelle mais d'une relation triangulaire qui combine affects, auto-appréciation et jugement social. Il y a manifestement là un jeu de specularité renforcé par le caractère public de l'expression de la place de chacun : la personne fait ce qu'elle pense que les autres pensent qu'elle doit faire. Chacun est donataire à un moment donné lorsqu'il verse son don et chacun devient public lorsqu'il apprécie le versement des autres individus, chacun est jugé et chacun devient juge. Chacun à un moment donné se voit dans l'assemblée, et, dans un moment différent, en tant que membre de l'assemblée, il *évalue le*, mais aussi *s'évalue dans* le donataire du moment : je suis moi en eux, nous sommes nous en lui et je suis moi en lui. Il n'y a pas une relation binaire (lui-moi-lui et d'autre part moi-eux-moi) mais une relation ternaire constructrice du social (moi en eux, puis nous en lui, puis lui en moi) à travers un mécanisme d'identification-séparation. Je me vois " moi " en " eux ", dans ce mouvement " eux " deviennent " nous " dont je fais partie ; " nous " nous voyons nous en " lui ", et dans ce mouvement " lui " devient " moi ". Ce type de situation peut être analysée comme un processus de réactualisation et de réévaluation du lien qui unit les personnes du groupe. Dans ce moment particulier, l'autonomie de décision individuelle est faible, sinon pour le donataire à perdre son rang, à déroger. La prégnance de la composition sociale, de la disposition des uns par rapport aux autres, sur les individus est très forte. C'est pour cela que l'on peut tenir cet épisode comme un moment de ressaisissement du groupe par lui-même.

Dans ce jeu spéculaire intervient un tiers fondamental, pivot de la relation, et qui pèse sur le jeu individu-groupe : le destinataire. Quel est le rôle de ce tiers dans cette relation ?

Le fait que chacune de ces relations s'établisse toujours avec le jeune couple confère à celui-ci une position particulière : il est le centre, le point focal des regards et il est l'objet de tous les désirs, c'est lui qui reçoit l'argent, c'est lui qui est la vedette de la

soirée. En tant que tel il est le média par lequel transitent les relations de tous avec tous, de chacun avec les autres. Ces relations ne pourraient pas s'établir en dehors d'une organisation telle qu'elle *sérialise en relations binaires* dans un premier temps un *désir* de relations qui jusque-là gît encore sous une forme inorganisée. Relations qui s'établissent ensuite de façon multipolaire. En poussant un peu les choses, on pourrait dire qu'il réalise le désir des autres (aussi bien le désir qui vient des autres que celui envers l'autre). On peut avancer que sans ce point focal des désirs que constitue le jeune couple (de tous les désirs et du désir au sens le plus fort puisqu'il s'agit d'un mariage, d'un accouplement symbolique public) l'actualisation et l'évaluation du lien social ne pourrait s'opérer hors de l'intermédiation du couple et de la sérialisation binaire du désir qu'il provoque. Le tiers que représente le couple dans la relation individu/groupe apparaît ainsi comme un opérateur de totalisation sociale.

Cette actualisation et cette évaluation du lien qui unit les personnes du groupe s'effectuent à travers un "procès social" lui-même basé sur une série de relations entre un donataire qui change à chaque relation et le destinataire qui demeure constant, c'est à dire une série de relations *binaires* qu'on pourrait appeler un réseau primaire. Or, sur un plan formel, le "lien social" est, idéalement, un ensemble de relations multipolaires (un pôle entretenant des relations avec chaque autre pôle), une sorte de réseau complexe. Ce qui relie les individus du groupe entre eux n'est pas la simple cumulation de ces relations binaires car dans ce cas on aurait au mieux une série de relations binaires dont la somme ne constitue pas un univers de relations multipolaires. Comment ces relations binaires se "multipolarisent-elles" ? Ou : Comment passe-t-on d'une somme de réseaux primaires à un réseau complexe ?

C'est le caractère public de ces relations et l'appréciation, le jugement de ces relations par les autres qui permet à chaque fois et à chacun de prendre position à l'intérieur de l'espace social défini à ce moment-là – et éventuellement dans un espace plus large. Ce positionnement social est, à chaque don, le fait du donataire, évidemment, mais aussi de chacun des autres en tant qu'ex-ou futur donataire. Donataire qui est de ce fait défini par les autres et qui s'autodéfinit lors de son propre versement. Cette prise de position *par rapport aux autres* à travers chacune des relations est le moyen par lequel se "multipolarisent" les relations et que l'on passe d'une somme de réseaux primaires à un réseau complexe. On voit bien que dans cet exemple les relations interindividuelles ne sont productrices de social qu'à condition d'être "socialisées" dans un processus spéculaire de publication, qu'à condition d'être publiques. C'est la relation des autres qui donne du sens social à ma relation.

Le caractère financier des dons

La forme financière, l'apparence intéressée comme exutoire du désir

L'intérêt que présente les dons versés à l'occasion des mariages tient aussi dans le fait qu'ils renversent les interprétations classiques habituellement faites à propos du don (Mauss, Lévi-Strauss, Bourdieu). Globalement on peut dire que ces interprétations soutiennent que le don masque la vérité d'une relation qui en réalité est fondée sur le donnant – donnant : on donne mais en réalité, il n'y a rien de gratuit parce que chacun sait qu'il faudra rendre. Le don masque, recouvre une réalité qui n'est pas connue des protagonistes etc. Dans le cas des dons lors des mariages chinois, on pourrait dire que le caractère ouvertement économique, "intéressé", de la relation – le fait que chacun sait explicitement que le don appelle un contre-don, et que de surcroît le montant du don est parfaitement connu (c'est une somme d'argent annoncée publiquement), que c'est un don estimable et non pas un don inestimable – recouvre en fait une relation *désintéressée*. On pourrait dire en forçant un peu le trait que sous le couvert du calcul égoïste il y a en fait un comportement altruiste, un comportement soucieux de l'autre. Mais on pourrait dire aussi sans être en contradiction avec ce qui précède que le calcul intéressé offre un exutoire au désir (vis à vis du jeune couple) qui, s'il se manifestait, mettrait en danger le groupe. C'est parce qu'il est intéressé qu'il peut fournir un exutoire dans la mesure où le désir change d'objet, de direction.

Quelle est donc la nature de ce don ? Faut-il concevoir le don comme absolument désintéressé ou plutôt s'en tenir à une "conception modeste du don" (Caillé, 1994) ?

Lien social, calcul et désintéressement

Les dons lors des mariages permettent d'actualiser des réseaux et d'en créer de nouveaux. En ceci ils ne diffèrent pas fondamentalement des tontines ou des relations économiques ethniques plus classiques ou encore des réseaux migratoires familiaux que nous avons évoqués plus haut. La différence essentielle tient dans le fait qu'il s'agit de dons et que leur finalité explicite n'est pas en principe la relation économique. Ainsi, il y aurait une antinomie entre le caractère désintéressé ordinairement attaché aux dons et l'intérêt présent dans l'échange économique. Lévi-Strauss, Bourdieu et même Mauss nous diraient alors qu'il n'y a pas d'antinomie parce que les dons servent à masquer la loi de l'intérêt qui gouverne les conduites humaines⁹⁴. Et l'observateur qui prendrait pour "argent comptant" le désintéressement attaché au don serait un naïf. Et pourtant, il y a incontestablement une dimension oblatrice, si l'on peut dire, dans ces "dons", quelque chose qui échappe au pur calcul de l'intérêt personnel et qui n'est pas une

⁹⁴ Dans le don "il n'y a que fiction, formalisme et mensonge social [...] obligation et intérêt économique" (Mauss, 1923, p. 247).

illusion masquant la vérité du donnant-donnant du don. Ce quelque chose a à voir avec la fusion, l'effusion interpersonnelle, et la reproduction du lien social, la recherche de son actualisation qui confirmerait ainsi aux individus leur appartenance à un collectif et qui leur permettrait de dire : voilà nous sommes des semblables, nous sommes ensemble. Le prix à payer pour cela est le don non pas comme acquittement d'un droit d'entrée dans un ensemble mais comme pur don de soi – de quelque chose de soi – à cet ensemble. Et là le prix n'est pas quantifiable, il n'est pas convertible en quantité, il prend seulement la *forme* financière mais ce n'est pas elle qui définit sa qualité, son montant et sa signification, c'est pour cela que ce prix est un don. Tout se passe plutôt comme si la dimension financière, et l'aspect calculateur, quantificateur, utilitariste de ce système de dons recouvrait une autre dimension des dons, leur dimension proprement oblatrice (sans pléonasme). Il faudrait alors renverser la perspective classique qui nous disait que sous les comportements altruistes se cache, “ en réalité ” un calcul égoïste, et dire plutôt que les comportements égoïstes recouvrent des tendances altruistes.

Ce que nous avons observé, c'est la capacité des dons à produire du lien social. Il est vrai que dans les mariages un certain nombre de conditions sont réunies pour cela : la dimension collective de l'évènement et la forte polarisation induite par le tiers constitué par le couple. Elles permettent une “ totalisation sociale ” par le mécanisme du procès social dans lequel chacun s'évalue tour à tour et prend position dans le concert matrimonial. Le point focal constitué par le couple permet une sérialisation binaire du désir, un ordonnancement, une mise en ordre des affects et des pulsions, il est l'opérateur de cette totalisation. Dans cette perspective, les dons à l'occasion des mariages ont pour effet d'*ordonner* les relations sociales. On rejoint ainsi une ligne de pensée développée par Alain Caillé (1994, p.232 et suivantes) pour lequel le don fait apparaître “ une dimension de la valeur des biens qu'ignorent les économistes ”. S'ils ont une valeur d'usage et d'échange, ils “ valent aussi, et parfois de façon prépondérante, en fonction de leur capacité à créer et reproduire des relations sociales. ” Ils ont donc aussi une valeur de lien et dans le don “ le fait fondamental est que le lien importe plus que le bien ” (p.237).

Le contre-don et la question du retour

Le lien importerait donc plus que le bien. Il n'en demeure pas moins que, dans notre exemple, ce lien permet de créer du bien. Mais il est à souligner que le premier est la condition du second et non l'inverse. Cette remarque permet en passant de renverser la perspective selon laquelle la recherche de l'intérêt conditionne celle des relations sociales. Et l'on sait depuis Polanyi que les relations économiques sont “ encastrées ” (embedded) dans ces dernières. Mais le point que nous examinerons est celui de

l'assurance du retour du don, l'assurance du contre-don, de la réciprocité.

Outre toutes les réserves que nous avons pu faire sur la possibilité de distinguer don et contre-don, on peut dire que si la réciprocité est probable, elle n'est pas assurée. C'est la différence entre les dons à l'occasion des mariages et les prêts dans le cadre des tontines. Dans ces dernières, la restitution des sommes est exigée et la plupart du temps garantie. C'est le principe même de ce système de crédit rotatif. Dans les mariages le don appelle le contre-don mais rien ne permet de l'exiger. Il n'y a pas de sanction sociale du type exclusion du jeu économique, voire même de la communauté, comme dans le cas des tontines, parce qu'il peut y avoir de multiples raisons pour décliner une invitation à un mariage et que l'on ne peut pas toujours juger si elles sont bonnes ou mauvaises. Le point important est que le don n'appelle pas une contrepartie précise, d'un montant déterminé.

Nous pouvons reprendre à notre compte parce qu'elle s'applique bien à notre exemple la "définition modeste du don" que propose Alain Caillé : l'objectif du don n'est pas seulement de nourrir le rapport social, c'est aussi "le fait d'offrir sans attendre de retour déterminé". Mais cela ne signifie pas ne pas attendre de retour du tout, "c'est pour parler comme Derrida, accepter une différence, s'exposer à la possibilité que ce qui revient diffère de ce qui est parti [...] le don existe aussitôt qu'est acceptée la possibilité d'un défaut de la réciprocité. [...] Cette définition modeste du don ne fait pas du désintéressement la condition *sine qua non* du don et de la générosité" (Caillé, 1994, p.238). Comme nous l'avons vu la réciprocité n'est pas assurée dans les mariages chinois, c'est aussi pour cela que l'on peut tenir ces dons comme des dons.

C'est bien la question du retour qui se pose différemment dans les différents systèmes de mobilisation de l'épargne chez les Chinois. Nous pouvons, à partir de la forme du retour des sommes introduites dans ces systèmes, mieux qualifier les trois "sphères financières" que constituent les tontines, les mariages et le jeu. Ce qui différencie le don lors des mariages des prêts (tontines) ou des mises (jeux) est la question du retour des sommes introduites. Dans les trois cas on espère un retour et ce retour est, dans les trois situations, *différé*. Cette attente du retour n'a pas la même caractéristique, et la certitude du retour n'est pas de même degré : dans la tontine le retour est quasi certain, c'est le fondement même du système et les individus s'engagent ouvertement à rendre. La contrainte est très forte car l'individu qui ne rend pas sera exclu du groupe. Dans le don lors des mariages l'incertitude est plus grande, on compte plus sur la moralité de l'individu et sur des circonstances favorables que sur la contrainte pour que le retour se fasse ; dans le jeu, l'incertitude est très forte. D'autre part, il y a des différences quant à ce qui garantit le retour. Dans le cas de la tontine c'est une règle quasiment juridique : le

tricheur est exclu du groupe. Dans le mariage c'est une règle morale : le destinataire doit être reconnaissant et l'on fait appel à des qualités personnelles propres à l'individu. Elles ne viennent pas d'une autorité extérieure. Dans le jeu, c'est la loi du hasard, il n'y a pas d'autre garantie que d'avoir à ce coup-là une bonne étoile.

Que peut-on tirer de cela ? Les dons à l'occasion des mariages permettent d'éprouver la moralité des participants et c'est un moment important pour se convaincre ainsi que l'assemblée, et de façon plus large la communauté à laquelle on appartient, est une bonne société. Les tontines permettent quant à elles de vérifier l'efficacité de la règle juridique et ainsi le bon fonctionnement de la société. Et l'on pourrait dire que le jeu quant à lui permet d'éprouver l'efficacité de la bonne étoile et de vérifier ainsi que le monde tourne rond. Cela nous permet de noter que le caractère financier est la *forme* sous laquelle s'expriment des règles sociales diversifiées : règle morale, règle juridique, règle du hasard.

Le fait que dans la tontine, le mariage ou le jeu le retour soit différé introduit une *attente* vis à vis de l'autre et donc un lien fort avec celui-ci. De surcroît, bien que le degré de certitude de retour ne soit pas le même, le don, le prêt ou la mise introduit un espoir de retour, une *espérance*, vis à vis de l'autre.

Tous ces systèmes de circulation de l'épargne (tontines, jeux, mariages) ont pour effet de reproduire le lien social. Chacun de ces actes est, à proprement parler, une actualisation de ce lien. Ils renforcent la cohésion entre les individus qui constituent le groupe concerné en les liant par des relations dont la *forme* est financière. La dimension financière, marchande, qu'elles prennent pour importante qu'elle soit, est en fait secondaire. Elle est la forme sous laquelle se manifeste le lien social tout comme elle est celle sous laquelle s'expriment des règles sociales, mais elle n'en constitue pas pour autant tout le contenu ou la signification profonde.

Les mariages sont des manifestations qui permettent par les liens créés à travers les dons d'actualiser des réseaux de relations et d'en créer de nouveaux par l'introduction de nouvelles unités collectives (groupes familiaux et leurs alliés) dans l'écheveau de relations déjà existant – ou, plus simplement, en dessinant différemment les relations entre les individus déjà présents. Le cadre dans lequel elles s'établissent (le mariage, sa dimension affective et festive) scellent des relations plus fortes que celles établies dans des échanges économiques “normaux” par une sorte de garantie d'efficacité et de réciprocité qui vient du fait que ces réseaux dont la finalité sera souvent économique se sont constitués hors de la sphère économique. En somme, cela revient à penser pour les acteurs qu'il y a donc ainsi quelque chose d'autre que le seul intérêt, et que ce quelque chose garantirait le juste, mais incertain, retour des choses dans la relation, dans

l'échange.

La réticularité matrimoniale a des effets importants sur la réticularité marchande dans la mesure où elle permet de la densifier et de la diversifier. La seconde est également déterminante pour la première car c'est l'existence de réseaux marchands qui oriente qui met en présence les composants de la première, de sorte qu'elles se conditionnent l'une l'autre.

Chapitre 8 : Territoires de l'autonomie

Ce chapitre est intitulé Territoires de l'autonomie. On peut se demander s'il n'y a pas un forçage visant à établir une cohérence entre des éléments relativement divers. C'est peut-être ainsi que l'on verra les choses. Il m'a semblé pourtant nécessaire de lire les éléments qui constituent ce chapitre sous l'éclairage qu'introduit l'expression "territoires de l'autonomie". En premier lieu parce que selon la thèse développée dans cette habilitation, mes travaux sont sous tendus par un questionnement sur l'autonomie. Il est donc logique d'aborder la question du territoire sous cet angle. Mais à n'en pas douter c'est, ici, le mot "territoire" qui fait problème. Si ce mot en raison de sa polysémie est un "mot valise", une notion "fourre-tout", un "concept flou" (Deneux, 1999), il est néanmoins possible de cerner les contours de ce qu'il recouvre. Jacques Bonnet (1999) donne une définition du territoire qui synthétise finalement les conceptions actuelles des géographes français⁹⁵ : "le territoire est une construction sociale, liée à l'identité sociale ou collective, un espace approprié, "habité" au sens fort du terme et spécifié par son histoire." Ce caractère de *construction sociale* est reconnu par beaucoup de géographes (ce qui témoigne du virage constructiviste amorcé, au moins dans les intentions, par la discipline)⁹⁶. Pour Di Méo (1991), c'est "une construction, produit de l'histoire que reconstitue et déforme, au fil de ses pratiques et de ses représentations, chaque acteur social."⁹⁷ Pour Brunet, il n'y a pas de territoire en soi, c'est "une forme objectivée et consciente de l'espace" (1990a) et "toute société a du territoire, produit du territoire" (1990b). Pour Raffestin "le territoire est une production idéologique" (Raffestin, Turco, 1984) ou encore "une réordination de l'espace dont l'ordre est à chercher dans les systèmes informationnels dont dispose l'homme en tant qu'il appartient à une culture. Le territoire peut être considéré comme de l'espace informé par la sémiosphère." (Raffestin 1986 cité par Debarbieux, 1997). Son caractère d'espace *approprié* est également souligné. La plupart des géographes (cf. Deneux, 1999) s'accordent à penser que "l'appropriation sociale est l'un des critères majeurs permettant l'identification du territoire par rapport à l'espace, (Di Méo, 1993 ;

⁹⁵ "Français" car comme le montre Debarbieux (1997), dans la géographie anglo-saxonne la notion de territoire au sens de *territory* n'est pas aussi centrale qu'en France dans les travaux de sciences sociales. Elle est même marginale et l'on a plutôt recours à des termes tels que *place* ou encore *space*.

⁹⁶ L'espace – et pas seulement le territoire – est également maintenant conçu comme une construction sociale : ainsi Maryvonne Le Berre (1999) note que pour bon nombre de géographes l'espace est considéré sous deux aspects dont "celui de construit social et naturel, produit de l'organisation collective des sociétés et produit de la nature".

⁹⁷ Cité par Philippe Tizon (1996), les citations qui suivent en sont tirées, sauf indication contraire.

Brunet, 1997)”. De même que des sociologues ou des anthropologues dans une perspective à la fois écologique et éthologique : par exemple pour Godelier (1984), le territoire “ est une portion de nature et d’espace qu’une société revendique comme le lieu où ses membres trouveront en permanence les conditions et les moyens matériels de leur existence ” (cité par Debarbieux, 1997). Est également présente, de façon implicite ou explicite selon les auteurs, l’idée “ d’habiter ” ce territoire, c’est à dire l’idée de la *présence pérenne* d’une population.

Ces différentes conceptions du territoire achoppent cependant à prendre en compte la mobilité des sujets et notamment les migrations, comme s’il y avait une impossibilité à saisir dans sa complexité “ ce couple indissociable et paradoxal : mobilité et territoire, mouvement et ancrage local ” (Marié, 1989). C’est en effet la pérennité de la présence des individus en un espace donné qui est mise en cause par et dans les phénomènes migratoires. Comment dès lors rendre compte de leur rapport au territoire ? Là encore c’est l’irruption de l’étranger qui vient interroger nos conceptions. Alain Tarrus (Tarrus *et alii*, 1989) propose la notion de territoire circulatoire : “ les réseaux migratoires aboutissent à la création de territoires circulatoires faits de centralités multiples dans lesquels les migrants se déplacent ”. Ce ne sont pas les supports neutres de la circulation migratoire, il faut en effet prendre en compte “ l’importance des manifestations identitaires dans la constitution des territoires des grands groupes de migrants. [celles-ci] ne renvoient pas à des processus de sédentarisation, mais à une capacité de perpétuer un rapport nomadisme/sédentarité ; ce rapport détermine prioritairement les divers phénomènes de réactivation identitaire, eux-mêmes initiateurs d’urbanités nouvelles. ”(*ibid.*)

Plutôt que de donner une définition canonique du territoire, il est préférable d’indiquer ce que cette notion recouvre dans ce chapitre. Territoire désigne, ici, l’espace dans lequel se déploient et circulent les membres d’un groupe social. J’aurais pu dans ce cas intituler ce chapitre “ espaces de l’autonomie ”. Ç’eut été ne pas rendre suffisamment compte du fait que ces espaces ne sont pas pur déploiement des sujets d’un groupe donné, ces derniers en effet confèrent une unité en identifiant ces espaces comme étant ceux où se trouvent d’autres semblables. C’est donc pour qualifier plus fortement ces espaces que j’utilise le terme de territoire. S’agit-il pour autant de territoires de l’autonomie ? L’expression n’aurait pas grand sens si l’on ne référait pas immédiatement à des groupes sociaux. Il s’agit de lieux de manifestations de l’autonomie de groupes sociaux (ici, ethniques en l’occurrence) qui font territoire à travers l’identité des sujets.

L'idée qui s'élabore au long de ce chapitre est que le territoire est un ensemble de lieux de passage ou de présence dont l'unité est donnée par les sujets lorsqu'ils les identifient comme étant ceux parcourus, ou ceux où sont établis des individus appartenant à un même groupe social. L'unité des lieux est donc donnée par, et réalisée dans, l'identité des sujets. On pourrait dire que l'identité (au sens du même) des lieux leur vient des sujets de sorte que l'unité du territoire (comme ensemble de ces lieux) vient de l'identité (sociale) des sujets. Alors, que ce territoire corresponde à un espace homogène à la surface de la terre (type territoire national), qu'il soit réticulaire ou "rhizomique" (Edouard Glissant, Deleuze) est secondaire par rapport à l'identité des sujets qui le qualifient : sa forme spatiale est seconde et non première comme dans les représentations classiques.

La conception courante ou savante du territoire est qu'il a quelque chose d'unitaire mais l'exemple de la diaspora permet de la questionner puisque la diaspora est dispersion des corps et multiplicité des lieux de fixation, elle a formellement, morphologiquement, quelque chose de non-unitaire. Nous ne nous écarterons pas à proprement parler de cette conception puisque nous nous interrogerons sur la façon dont une diaspora fabrique et donne de l'unité à la dispersion. La différence est que l'unité du territoire n'est pas présumée et donnée *a priori* mais qu'elle est une opération de l'esprit qui s'inscrit dans une visée sociale : se constituer comme un corps unitaire, une communauté.

Nous porterons d'abord notre attention sur les territoires marchands, dans ce cas il est normal de commencer par voir comment les commerces se disposent dans l'espace ~~national~~. C'est l'objet du paragraphe consacré à la localisation de l'espace marchand immigré. Nous verrons ensuite comment ils se constituent en territoires à travers une "appropriation signifiante de l'espace", comment des signes, des enseignes, sont utilisés pour rendre explicite une présence. Dans le paragraphe suivant, nous poserons la question du territoire à propos d'un cas limite, celui de la diaspora chinoise. Peut-on parler de territoire à propos d'une diaspora, d'un corps social défini par sa dispersion ? L'utilisation de l'idée d'extra-territorialité traduit la difficulté qu'il y a à traiter de cette question mais elle a l'avantage de permettre d'interroger les conceptions classiques du territoire. Quel serait, où serait le lieu de la diaspora ? Comment penser l'unité d'un corps dispersé ? L'idée développée est que ce lieu est un non-lieu, une a-topie. Le sentiment d'extra-territorialité est ce qui configure la représentation dans l'espace que la diaspora se fait d'elle-même. Mais c'est à l'évidence une extra-territorialité vis à vis des territoires nationaux. L'on retrouve ainsi la prégnance du modèle national territorial qui lui-même s'appuie sur une idée du territoire comme espace circonscrit par la présence pérenne d'une population. Le non-lieu de la diaspora est également une utopie (qui

trouve sa réalité dans le sentiment d'extra-territorialité) dans la mesure où elle affirme la possibilité de vivre au dessus (échelle transnationale) ou en dessous (échelle locale) du niveau national, c'est à dire au delà ou en deçà des cadres qui dominent absolument les représentations et l'organisation sociale de l'espace : c'est en faisant sauter le verrou national que la diaspora peut penser son unité. Cette utopie qui consiste à vouloir dans le même moment, " être au monde et aux pays " est comme on dit une utopie réaliste. Parce que d'abord elle se réalise, qu'ensuite elle ne requiert qu'un infime déplacement de frontières dans les esprits et qu'enfin les conditions de sa réalisation sont rendues possibles et facilitées par les phénomènes de mondialisation.

Le sentiment d'extra-territorialité permet donc de penser l'unité d'un corps dispersé en ouvrant le verrou national, un autre processus que nous décrirons permet également de penser l'unité de la dispersion. Il consiste à traduire du temps en espace en transformant de la continuité généalogique en contiguïté géographique. La fabrication d'une identité diasporique à travers l'invention d'une généalogie commune permet en effet de réunir par l'esprit les lieux de la dispersion en une matrice d'origine qui offre alors une espace d'origine, non pas aux ancêtres, aux prédécesseurs (cet espace mythique on le connaît, c'est, dans notre exemple, la Chine) mais aux contemporains. Cet espace n'est plus celui des ancêtres ou des prédécesseurs mais l'ensemble des lieux de présence de la diaspora qui ne sont plus pensés comme dispersés puisque réunis dans le geste généalogique. Ces lieux ce sont à la limite l'ensemble du globe terrestre habité. La diaspora, lorsqu'elle est pensée comme telle par les sujets qui la constituent, est alors une humanisation de la terre – et non plus d'un territoire – puisque celle-ci se présente dès lors dans sa totalité comme un réceptacle qui donne origine et avenir à une multiplicité dispersée – au détriment d'un lieu commun propre à chacun des groupes humains (le pays où l'individu sédentaire naît, vit et meurt)⁹⁸. Enfin, dans le dernier paragraphe, nous verrons que l'utopie diasporique a une réalité économique positive puisque la dispersion est utilisée comme ressource spatiale, notamment pour faire des affaires ou encore pour faciliter la circulation ou la migration des individus qui la constituent.

Il me paraît utile avant de passer à la suite de faire une courte digression afin d'expliquer l'utilisation que je fais de l'idée d'extra-territorialité. Parler d'extra-territorialité permet de se démarquer de la conception du territoire qui l'envisage comme un espace continu circonscrit par la présence pérenne d'une population. Elle permet de souligner que le rapport à l'espace de la diaspora est fondamentalement différent et de faire ressortir le caractère spécifique de ce rapport dans lequel espace / lieu d'origine et

⁹⁸ Ce thème de l'universalisation des lieux à travers un ressaisissement unitaire de la diaspora (et de la propension universalisante des diasporas qui lui est liée) n'est pourtant pas abordé comme tel ici, il fera l'objet de travaux ultérieurs.

espace / lieu de vie sont disjoints dans la réalité mais en même temps constamment reliés dans l'esprit par le fait même d'appeler cet espace d'origine à travers des évocations. Comme s'il fallait constamment invoquer la matrice d'origine (le passé) pour situer le lieu où l'on vit présentement. Dans le cas des diasporas, notamment dès lors qu'elles comptent plusieurs générations, il y a une difficulté – que l'on qualifierait dans le langage contemporain de cognitive – à se représenter un espace commun en ceci que le lieu d'origine du groupe peut être différent de celui de nombreux membres de ce groupe. De sorte qu'établir une origine commune présente une sorte d'impossibilité logique du type : on ne peut pas être à deux endroits à la fois, et donc on ne peut pas être *de* deux endroits à la fois. Il faut alors avoir recours à une filiation, une généalogie afin de situer cette origine (mes parents, mes grands parents sont nés en tel lieu...) et surtout oblitérer le lieu réel de leur apparition (leur lieu de naissance). Mais cette position n'est pas tenable puisque ce lieu d'apparition de l'individu existe et est présent à son esprit. Il lui faut alors tenir ensemble ces deux lieux disjoints. Et il ne peut le faire qu'en invoquant une généalogie. Comme tout migrant il est ici et là-bas, mais ce là-bas n'est pas à proprement parler le sien, il est celui de ces ascendants. Il n'est le sien qu'à condition d'être celui de ses ascendants. C'est ce rapport particulier à l'espace qu'entretient l'individu diasporique que j'ai voulu traduire par l'idée d'extra-territorialité. Il y a comme un *impératif d'ubiquité* dans la façon de se penser dans l'espace, il lui faut, comme on l'a dit, faire cette double opération de se situer dans deux lieux différents. Mais il faut plus dès lors que l'on se relie au moins par l'esprit à d'autres individus avec lesquels on pense partager la même origine : il faut se situer avec ceux-là qui ont, eux aussi, cette double origine et dont, si une est la même que la nôtre, l'autre est différente, de sorte que par un autre processus je me situe ailleurs parce qu'ils ont au moins une même origine que la mienne. Par l'effet de ce triangle, les lieux sont rassemblés le long de la ligne du temps, reliés en un espace qui peut s'envisager alors comme un espace commun. Mais l'expérience quotidienne ramène à l'évidence que cet espace est discontinu. Il ne nous est commun que par une opération de l'esprit, et non parce que nous sommes en proximité physique puisque tel n'est pas le cas. C'est un territoire virtuel. Le terme d'extra-territorialité me semble bien rendre compte de cette situation.

Localisation de l'espace marchand immigré

Les commerces asiatiques : des localisations très diversifiées

La situation en 1985

On peut évaluer à plus de 1200 le nombre de commerçants asiatiques dans l'agglomération parisienne en 1985. L'essentiel, plus de 80%, se trouve dans Paris intra-muros. Le reste se répartit principalement dans les départements de la Petite Couronne et quelques dizaines d'établissements sont dispersés dans la Grande Couronne. [...] La restauration est l'activité qui domine très largement, 65% des commerçants s'y consacrent. Toutefois elle est plus faiblement représentée à Paris, 63% des établissements, qu'en banlieue, 74%. [...] A Paris, deux types de localisation se dégagent nettement :

- concentration très sensible [dans le 13^{ème} arrondissement, à Belleville, dans le Quartier Latin et dans le 3^{ème} arrondissement...]
- diffusion très large dans le reste de l'ensemble parisien avec un niveau de dispersion élevé. Si la concentration est parfois très forte et spectaculaire dans certains quartiers parisiens ce n'est pourtant pas la forme de localisation qui domine [puisque'elle ne concerne qu'un quart des restaurants].

Ces deux formes de localisation – concentration et dispersion – sont à mettre en relation avec la catégorie de commerce pratiqué (restauration, commerce alimentaire, commerce non-alimentaire) et la clientèle visée (asiatique ou extra-communautaire).

La *dispersion* traduit la recherche d'une clientèle extra-communautaire et la forme de commerce pratiquée est le plus souvent la restauration.

La *concentration* révèle des stratégies d'implantation où interviennent plusieurs déterminants. Si la clientèle visée est asiatique, le choix sera fait dans tous les cas de s'implanter dans une zone de concentration commerciale asiatique. C'est ainsi qu'on peut affirmer que tous les commerces de type communautaire (distribution des produits asiatiques à une population asiatique) sont implantés dans les zones de concentration. [...] Mais la recherche d'une clientèle asiatique n'est pas le seul déterminant puisque l'on trouve dans ces lieux de concentration une proportion variable selon les cas, d'établissements qui s'adressent à une clientèle non asiatique. Un autre déterminant qui intervient en plus de la clientèle visée, et indépendamment de la catégorie de commerce pratiqué est le niveau supposé élevé de commercialité du lieu dû à la présence d'autres établissements asiatiques. C'est donc pour profiter de l'attraction déjà induite par la concentration initiale que

le choix d'un tel lieu se fera mais c'est aussi avec l'idée que le renforcement de la concentration dû à cette implantation supplémentaire élargira d'autant l'attraction sur la clientèle.

Carte 2 : la localisation des commerces asiatiques à Paris (1985)

Cette conception du commerce – le renforcement de la concentration élargit l'attraction sur la clientèle – explique, nous semble-t-il, ce que l'on pourrait appeler la grégarité commerciale des entreprises chinoises. C'est également cette

conception qui explique l'ouverture constante de nouveaux établissements dans des zones de concentration commerciale très élevée, comme on pourra l'observer à propos des restaurants. [1990b]

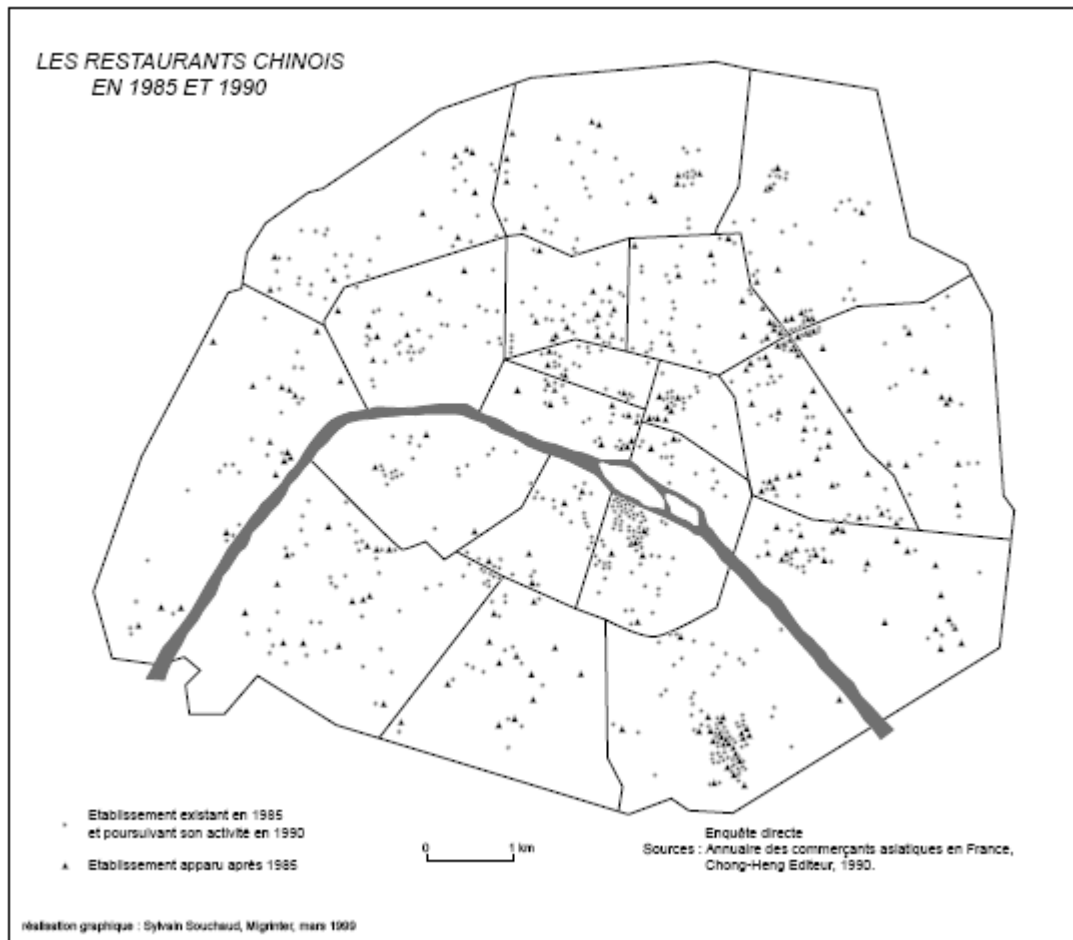
La restauration asiatique en 1990

La *Carte 3 : Les restaurants chinois entre 1985 et 1990* montre la situation à chacune des deux dates. Les 645 points gris représentent les restaurants existant en 1985 et qui poursuivent leur activité en 1990. Les 218 triangles indiquent les restaurants apparus depuis 1985. Le nombre de restaurants chinois est passé de 645 en 1985 à 863 en 1990, soit un accroissement de exactement un tiers. Dans le même temps, le nombre total de restaurants dans Paris est passé de 4236 à 5485, soit une progression légèrement inférieure (29,7%) à celle des restaurants chinois. Ainsi, en 1985 environ un restaurant sur sept était chinois, en 1990 cette proportion s'établit à près de 1 sur 6. Bien qu'elle soit un peu supérieure à la croissance de l'ensemble de la restauration parisienne, celle des restaurants chinois s'inscrit dans un mouvement général de développement de l'activité liée à une évolution des modes de consommation et des comportements alimentaires de la population (1991b et c).

Si l'on se base sur le nombre d'établissements, la restauration constitue la principale activité à caractère commercial des Chinois, puisque 51% d'entre eux s'y consacrent. Toutefois, bien que cette activité soit en progression, sa part dans l'ensemble commercial chinois diminue, puisqu'elle s'établissait à 62% en 1985, ce qui indique une évolution notable de la nature des activités sur laquelle nous reviendrons dans la deuxième partie de cet exposé.

Aujourd'hui et depuis 1985, la localisation se fait globalement selon le même modèle et se traduit par une densification des établissements dans les zones classiques d'implantation et une diffusion dans les autres quartiers parisiens.

Carte 3 : Les restaurants chinois entre 1985 et 1990



Densification dans les secteurs classiques d'implantation

Deux zones pourtant déjà fortement équipées enregistrent un grand nombre d'ouverture de restaurant :

- le 13^{ème} arrondissement et plus précisément le Triangle de Choisy (M. Guillon et I. Taboada-Leonetti 1986) où 25 restaurants se sont établis ce qui porte le total à 66 établissements (progression de 61%)
- Belleville où 21 restaurants sont apparus soit un total de 41 (progression de 105%).

A l'inverse l'ensemble formé par le Quartier Latin et St Germain des Prés qui est de loin le plus vieux quartier d'implantation (les premiers restaurants chinois sont signalés à la fin du XIX^e siècle) et où il y avait plus de soixante restaurants en 1985 n'a connu que 8 ouvertures de nouveaux établissements.

Il est à signaler qu'une autre zone d'implantation ancienne connaît un net renforcement commercial mais qui apparaît peu si on ne considère que la restauration car c'est une autre activité qui domine (la fabrication et le commerce de gros de maroquinerie), il s'agit du secteur Arts et Métiers-Temple dans le 3^{ème} arrondissement où il y a dans certaines rues (Rue Au Maire, Rue Volta...) une densification tout à fait remarquable des établissements commerciaux de toute nature. [...] Toujours au chapitre du commerce en général plutôt que de la restauration, trois autres secteurs d'implantation plus modeste connaissent également un renforcement :

- les alentours de la Gare de Lyon (principal lieu de fixation des Chinois durant l'entre deux guerres),
- le quartier de la Gare de La Chapelle dans le 18^{ème} arrondissement et le carrefour rue de Flandres, rue de Crimée dans le 19^{ème} arrondissement où l'on compte dans les deux cas quelques dizaines de restaurants et surtout de commerces divers.

Diffusion dans les autres quartiers parisiens

Ailleurs, l'implantation de restaurants depuis 1985 est partout sensible que ce soit dans le quart nord-est de Paris, réputé populaire mais en évolution rapide ou dans l'ouest plus bourgeois. Ce qui domine est un caractère de dispersion avec parfois des proximités étonnantes telles que l'implantation d'un restaurant chinois dans l'immédiate proximité d'un autre. On peut noter au moins deux types intéressants de zones d'implantation qui sont promis à un développement :

- les nouveaux pôles d'attraction tels que l'ensemble Forum des Halles-Centre Beaubourg et le quartier de La Bastille où plusieurs restaurants se sont établis,
- les secteurs à solvabilité locale moyenne ou forte (15^{ème} et 16^{ème} arrondissements

dans l'ouest voire même le 12^{ème} dans l'est) qui déterminent une restauration de milieu ou de haut de gamme destinée à une clientèle de proximité.

Le cas du 11^{ème} arrondissement, secteur réputé populaire à solvabilité faible mais où, certains quartiers, il est vrai, sont en pleine transformation et connaissent des effets de "gentrification", est étonnant car il est l'arrondissement qui a connu le plus grand nombre de créations de restaurants chinois. Une partie est liée au développement de Belleville, une autre à la "gentrification" de la Bastille. Les autres ouvertures sont vraisemblablement dues au retrait de cafetiers restaurateurs âgés dont l'activité était liée à la main d'œuvre des nombreuses petites entreprises industrielles et artisanales de l'arrondissement. Ces entreprises disparaissant peu à peu la viabilité de ces cafés restaurants devint problématique d'où leur cession à des restaurateurs chinois. Ceux-ci visent une autre clientèle constituée par la population résidante laquelle est, comme il a déjà été dit, en renouvellement à travers un renforcement des classes moyennes et un départ des ménages populaires français et des populations immigrées vers les périphéries urbaines. Cette adaptation des restaurants chinois aux nouvelles potentialités locales explique leur relative viabilité. [1991c]

Territorialité marchande

Les territoires marchands asiatiques les plus visibles, en ce qu'ils sont désignés comme tels par la société alentour, sont, à Paris, le Triangle de Choisy dans le 13^{ème} arrondissement (Guillon et Taboada-Leonetti, 1986) et Belleville ainsi que quelques agglomérations de commerces de moindre importance rue de Torcy, rue de Flandres, et à Noisiel et Lognes dans la banlieue est. Le cas de la concentration commerciale du quartier Arts et métiers et de la rue du Temple dans le 3^{ème} arrondissement est particulier dans la mesure où son invisibilité relative ne le fait pas désigner comme "quartier chinois" bien que le nombre d'établissements y soit proche de celui du Triangle de Choisy. Nous reviendrons sur cet aspect plus loin. Ces territoires marchands asiatiques sont le plus souvent des territoires chinois dans la mesure où une très forte proportion des patrons des établissements sont des lecteurs/locuteurs chinois (1990b). Ils sont les théâtres privilégiés de la représentation que le ou les groupes asiatiques donnent d'eux-mêmes à la société d'accueil. La mise en scène et le décor de cette représentation participent d'une certaine territorialisation à travers une "appropriation signifiante de l'espace". C'est ce point de vue que l'on propose d'examiner après avoir présenté rapidement les "territoires marchands centraux".

Les territoires marchands centraux chinois

L'un des principes structurants de la territorialisation des Chinois est celui qui les organise en France et l'on pourrait ajouter dans le monde. Comme nous l'avons souvent soutenu, le groupe chinois semble être organisé selon un principe entrepreneurial (1992b, 1994b). On ne développera pas ce point ici mais on retiendra que, de ce fait, une part importante des revenus de la population viennent, qu'ils soient patrons ou salariés, des entreprises chinoises et qu'ainsi une assez forte proportion (certes difficile à mesurer) de cette population leur est organiquement liée [...]. Ce principe entrepreneurial a des effets multiples et notamment sur la localisation des entreprises. Ainsi, les déplacements, la mobilité des individus vont être réglés par les opportunités entrepreneuriales elles-mêmes tributaires des réseaux et des localisations (présence ou non) d'autres entreprises selon qu'il s'agit de s'en rapprocher ou de s'en distancier.

Suivons l'évolution des trois principales concentrations commerciales, le Triangle de Choisy, Belleville et la zone Arts et Métiers-Temple⁹⁹. Entre 1986 et 1994, le nombre d'établissements commerciaux asiatiques dans ces trois secteurs a considérablement augmenté (Belleville : 51%, Arts et Métiers-Temple : 74%, Triangle de Choisy : 80%). Ceci est à mettre en relation avec le développement de l'entrepreneuriat ethnique en France qu'il soit asiatique ou maghrébin (*ibidem*). Cet accroissement doit toutefois être mis en regard avec celui du nombre total des établissements asiatiques dans Paris *intra-muros* qui a augmenté durant la même période de plus de 120%. Cette multiplication des commerces dans des secteurs déjà fortement équipés se traduit par un taux d'occupation très élevé : la proportion d'établissements asiatiques dans l'ensemble commercial de chacun des secteurs varie de 32% à Belleville, à 41% dans le secteur des Arts et Métiers-Temple et 52% dans le 13ème, elle peut atteindre 75% dans certains cas (rue au Maire). Toutefois la place de ces concentrations commerciales dans l'ensemble du dispositif économique chinois reste modeste (24% des établissements commerciaux chinois dans Paris *intra-muros* et autour de 10% seulement des commerces chinois de la région Île de France). Le nombre d'établissements hors de ces agrégations a évolué plus rapidement que celui des commerces localisés à l'intérieur et la part de celles-ci dans le total a diminué. Aussi, pour réelles qu'elles soient, les situations d'agrégation commerciale ou résidentielle doivent-elles être replacées dans l'ensemble du dispositif entrepreneurial et résidentiel asiatique.

⁹⁹ Enquêtes réalisées dans le cadre d'une étude sur les réseaux chinois cf. (1994i)

Néanmoins, on désignera ces agrégations comme des *territoires marchands centraux*. Leur centralité est définie sur un plan morphologique par le poids – même modeste – qu'ils représentent dans l'ensemble sino-asiatique, mais plus encore par la polarité spatiale qu'ils exercent en tant que centres d'achat sur les populations asiatiques, en tant que centres de consommation exotique sur les autres populations (y compris les autochtones), et en tant que centres d'approvisionnement sur une grande part des entreprises asiatiques, ainsi que sur des entreprises non asiatiques pour l'approvisionnement également (cas du secteur Arts et Métiers-Temple, de la maroquinerie ou de la bijouterie-fantaisie en gros)¹⁰⁰.

Tableau 13 : Activités des établissements commerciaux

	13 ^{ème} arr.		Belleville		Arts et Métiers-Temple	
	1986	1994	1986	1994	1986	1994
<i>Commerce de détail</i>	99	150	66	93	22	27
Restauration	41	69	17	38	16	20
Commerce alimentaire	25	31	20	18	4	7
dont supermarchés (> 400 m2)		3		2		
Commerce non alimentaire	33	51	29	38	2	
<i>Commerce de gros</i>	10	14	6		103	187
Maroquinerie, bimbelerie, mercerie...					94	149
Bijouterie fantaisie					9	38
autres	10	14				
<i>Services</i>	11	51	6	25		3
Conseils gestion, compta., immobilier,		4		4		1
Assurances		4		1		
Loisirs culture		15		6		2
Agences de voyages		7		3		
Presse						
Entretien de la personne		17		9		
divers		4		2		
<i>Ensemble</i>	120	216	78	118	125	217

Source : enquête de terrain

Ces territoires marchands centraux ne constituent donc qu'une partie du ou des territoires marchands chinois. Les autres unités entrepreneuriales localisées hors de ces concentrations sont reliées matériellement à ces centres, et parfois entre elles, par l'approvisionnement, les échanges de services et les autres relations marchandes internes au groupe. D'autre part, du point de vue des tenanciers des

¹⁰⁰ Rappelons que le Triangle de Choisy par exemple exerce une attraction sur les populations et les entreprises asiatiques qui dépasse largement le niveau local et même régional (Guillon et

établissements situés hors de ces concentrations, le fait de se sentir appartenir à ce groupe relie symboliquement chacun de ces points aux territoires centraux dans la mesure où, dans leur esprit, ces pôles représentent aussi, comme pour la société alentour mais d'une manière différente, une certaine façon du territoire asiatique. Considérant ces différents points de vue et la reconnaissance, par les uns et les autres (le groupe et la société d'accueil), de ces agrégations comme territoires ainsi que le lien matériel et symbolique qui relie points et pôles, on arrive à une construction telle que le territoire ne couvre pas l'ensemble d'un espace comme une entité compacte mais que des couloirs de circulation de personnes, de biens, de services, d'informations, d'argent relient les points entre eux et à ces centres, à ces pôles. Il s'agit donc de dispositifs spatiaux (d'un certain arrangement dans l'espace des hommes, de leurs activités et de leurs ressources économiques, culturelles...) dans lesquels les différents lieux de forte ou faible concentration et même de dispersion sont reliés entre eux par les parcours des acteurs et surtout "par une mémoire qu'ils accrochent aux lieux et qui, devenue collective, réalise une entité territoriale" (Tarrus, 1995). Tous ces lieux forment un territoire non pas compact mais des champs de force multipolaire. Ce sont des dispositifs spatiaux qui se superposent aux découpages territoriaux imposés, (les limites administratives par exemple), ou dominants (les espaces pratiqués par le plus grand nombre).

Les territoires marchands comme théâtres

Bien que leur place soit, somme toute, modeste au plan de la morphologie de la distribution de la population en question et de ses activités, les territoires marchands centraux jouent un rôle essentiel dans la définition des relations avec la société d'accueil. Ils peuvent être compris comme éléments et théâtres de mises en scène, de "présentation de soi" de la communauté dans le cadre d'une négociation symbolique des identités qui se joue entre celle-ci et la société alentour. Ce qui est remarquable est que cette mise en scène propose l'image de la commercialité, de l'entreprenariat. Ce qui ne signifie pas toutefois que tous les Chinois sont entrepreneurs loin de là, mais que c'est d'un entreprenariat ethnique qu'ils tirent une partie importante de leurs revenus, salaires ou profits selon leur position dans l'entreprise.

Ces territoires marchands centraux que représentent bien le Triangle de Choisy et Belleville, du fait qu'ils sont désignés comme tels par la société alentour sont aussi

spécifiés comme tels par les Asiatiques. On peut dire que d'une certaine façon, territoires assignés et territoires revendiqués sont ici les mêmes. Alchimie étonnante des mises en scène où les images sont reprises, modifiées, parfois retournées signalant bien ainsi que les groupes immigrés – car on pourrait dire la même chose des Maghrébins, des Antillais... sur un registre évidemment différent – ne sont pas les spectateurs passifs de leur mise en scène par les autres mais aussi les acteurs et les metteurs en images de ce qu'ils se pensent être et de ce qu'on leur dit qu'ils sont. Dans ces territoires [...] il s'est passé un phénomène semblable à celui qu'on a pu observer aux Etats-Unis et dans d'autres pays : l'image des Chinatowns, de ghettos insalubres, sales, pauvres, lieux de tous les trafics et de la délinquance sont devenus des places touristiques très fréquentées (San Francisco, Los Angeles, New York, Manchester, Londres...). Ce changement s'est fait à travers l'action de commerçants et d'associations parfois en relation avec les municipalités (Ex. Manchester, et Londres dans une moindre mesure) qui ont transformé cette image négative en retournant certains de ses éléments pour en faire des signes exotiques. Les éléments de différenciation du groupe vis à vis de la société d'accueil à partir desquels s'est construite toute une imagerie sombre, ont été arrangés, mis en une scène exotique propice à attirer le chaland. Hauts lieux touristiques de l'exotisme chez soi (tous les guides touristiques mentionnent maintenant pour chacune des grandes villes la Chinatown comme lieu à visiter), ils le sont également parfois pour les populations asiatiques. C'est ainsi que l'on peut voir à San Francisco, à Los Angeles, à Londres, à Manchester ou à Paris, des groupes de touristes asiatiques visiter les Chinatowns. Situation troublante sûrement que de contempler cette image de soi dans cette représentation d'elle-même que la communauté à laquelle on se veut appartenir donne à la société d'accueil mais aussi à ses membres, et dont on fait partie. Cette mise en scène sert de cadre à une négociation symbolique des identités. [...] [1998e]

Comment ces espaces marchands deviennent-ils des territoires ? Au travers d'une appropriation "signifiante" de l'espace par le biais de signes, de marqueurs, et ici notamment d'enseignes. Ces enseignes et la mise en scène commerciale qui leur est liée servent à manifester l'appartenance ethnique comme argument commercial (voir *supra* Mises en scènes et négociation des identités dans le chapitre 3). Elles participent également d'une territorialisation marchande par la disposition de signes (enseignes, devantures) dont l'unité est donnée par leur signification commerciale asiatique/chinoise et dont le "réfèrent" est le "Chinois" de l'étranger ou encore "l'Asiatique". Bref, une des figures de "l'Etranger", celle du commerçant, du marchand qui passe. Elles

signalent et signifient sa présence et plus largement celle de son groupe.

Territorialisation marchande et appropriation signifiante de l'espace

La territorialisation est une appropriation signifiante de l'espace. Territorialisation signifie, ici, mise en place d'un territoire et induit, comme dans le sens courant, l'idée d'une propriété sur un espace. Propriété au sens large : faire sien un espace. Il ne s'agit pas d'appropriation foncière, bien que celle-ci existe, mais d'appropriation par marquage de l'espace par le biais de signes que l'on dispose ou encore par l'attribution de sens différents à des signes qui sont déjà-là. Par territoire il faut entendre, ici, un espace qui a un sens pour au moins un groupe (ou plusieurs groupes lorsque le territoire est reconnu par les autres). C'est un espace parcouru empli de significations diverses, de nature et de valeurs variées, et qui sont en constante évolution. L'appropriation s'opère en modifiant le sens de certains signes et en produisant de nouveaux. Ce marquage se fait dans deux directions. D'une part, il s'agit de signaler aux membres du même groupe qu'il s'agit d'un espace commun, d'un lieu commun à chacun d'entre eux, d'autre part, dans le même temps il s'agit de dire aux autres que cet espace est notamment celui de tel groupe. Ces différentes formes d'affirmation peuvent avoir des niveaux très divers, affirmation douce, invitante, hostile...

Les signes produits à usage interne visent à communiquer un message à un autre soi-même ou supposé tel. Il y a, d'une part, le sens que chacun attribue à un signe particulier et, d'autre part, un sens qui doit être partagé par plusieurs. Pour communiquer, il faut une communauté de sens pour chaque signe particulier. Pour une personne d'origine chinoise par exemple, comme pour n'importe quel autre individu, la présence d'un restaurant asiatique est signalée par une enseigne et un certain arrangement de la devanture. Cette disposition signale alors la présence d'un semblable et les personnes en question sont particulièrement sensibles à ces marques. Ainsi est-il remarquable que lorsque l'on circule dans Paris avec un membre de ce groupe, il est capable de localiser un grand nombre de restaurants et boutiques asiatiques dont il ne connaît pas pour autant les propriétaires et que, de ce fait, il ne peut pas repérer comme proche ou lointain (Wenzhou, Viet, Lao, Chaozhou...). La disposition indique alors seulement la présence d'un possible semblable. L'existence d'autres signes lui donneront des précisions plus grandes et pourront lui permettre d'évaluer le niveau de proximité, d'affinité de ce semblable. Ces signes donnent également un sens interne à la présence de ces populations, celui de l'activité entrepreneuriale et marchande, qui participe alors au renforcement du groupe selon un principe entrepreneurial (cf. *supra*).

Les signes à usage externe visent à communiquer un message aux autres, ou du moins à ceux supposés différents par celui qui émet le signal. Ce qu'il y a d'intéressant c'est que s'y jouent des jeux de représentations intersubjectives plus complexes que dans le cas précédent. Si le signe émis à destination interne repose sur une communauté de sens elle-même présupposée du fait de l'appartenance à un même groupe, dans l'émission à destination externe, elle fait appel de façon plus systématique aux représentations et aux significations que l'on attribue aux autres (voir l'exemple de la dénomination des restaurants dans le chapitre 3). Le sens général externe qui se dégage alors de la présence de ces commerçants – et donc du groupe auquel ils appartiennent – est, là aussi, celui de l'activité marchande. Il conforte la représentation que le groupe se fait de lui-même comme population industrielle et entreprenante et donne la preuve à la société alentour de la justesse supposée de son interprétation. On retrouve là le jeu spiralaire bien connu entre assignation et revendication identitaires. Ainsi le territoire n'est pas seulement le lieu où se construit l'identité (signes à usage interne) mais aussi le lieu où s'opère la rencontre de l'identité et de la différence (signes à usage externe et inversion de sens). Et cette rencontre s'effectue dans ces territoires marchands où l'on échange et où l'on passe. Il n'est pas non plus seulement l'agrégation ou la ségrégation spatiale mais aussi l'ensemble des lieux signifiants propre à un groupe, l'ensemble des espaces qui s'unifient, se fédèrent à travers une pratique, une utilisation, des significations communes. Alors, la dispersion fait aussi territoire. Un territoire recouvrant non pas les espaces séparant les différents points de fixation, mais un réseau territorial.

Le fort marquage de l'espace que les enseignes induisent dans la plupart des lieux commerciaux chinois et la mise en scène dans laquelle il s'inscrit sont des exemples de processus d'appropriation signifiante de l'espace c'est à dire de territorialisation. La territorialisation est un processus d'appropriation signifiante de l'espace¹⁰¹. Si l'on distingue quelques formes d'appropriation de l'espace, on situera mieux ce que l'on entend dans cette formule : appropriation juridique par achat ou location d'espaces marchands ou résidentiels, appropriation physique par la présence déambulatoire, résidentielle ou professionnelle, appropriation signifiante par remplissage de l'espace de marques signalant la présence aux

¹⁰¹ Sur les rapports entre territoire et lieux symboliques comme "constructions rhétoriques destinées à désigner par connotation le territoire et la collectivité sociale qui l'érige" ainsi que sur l'idée de lieu comme synecdoque territorialisante, voir les pertinentes analyses de Bernard Debarbieux (1995a, 1995b).

autochtones et par d'autres signes, ou parfois les mêmes ayant une signification différente, et qui sont à usage interne. Les signes qui remplissent, et dont on remplit, un espace font sens pour certains groupes et échappent à d'autres. Ainsi des Maghrébins à Marseille à propos desquels Alain Tarrus (1995) montre comment un dispositif de relations et d'échanges très denses échappe au regard des autres. Partant de ce point de vue, on peut se dégager de la lourde prégnance d'une conception du territoire vu comme terroir, comme terre ou portion de terre circonscrite par une présence physique pérenne des individus et dont l'appropriation serait en quelque sorte naturelle. À ce territoire qui irait de soi parce que justifié par la pérennité de la présence d'un groupe, de nouvelles populations opposent une territorialisation essentiellement "sémiotique" qui vise à justifier leur présence en signalant le sens de celle-ci.

Au delà de ces territoires localisés, les Chinois relient ces espaces au territoire ou plutôt au non-lieu c'est à dire à l'utopie de la diaspora (1994a). Pour conclure, remarquons que dans chacune des grandes localités de la diaspora, on retrouve la diaspora presque entière (voir la multiplicité des origines géographiques des Chinois à Paris, Vancouver, San Francisco, Singapour, etc.), alors on pourrait dire, comme Alain Médam, que "le monde est dans le lieu, le lieu est dans le monde". Aussi la question des territoires et de la territorialisation est-elle peut-être à poser différemment qu'en termes de ségrégation. [1998e]

Territorialité diasporique ?

La constitution d'une identité "ici" ne peut être comprise que replacée dans l'ensemble diasporique, dans un "nous" éclaté géographiquement mais reconstitué dans chacune des localités de la diaspora. Cette identité diasporique est à appréhender à travers les rapports au territoire et au processus d'extra-territorialité. Comme la situation migratoire pose le problème du territoire et la question du lien entre identité et territoire, la réponse est trouvée dans ce processus d'extra-territorialisation dans lequel la culture, comme ensemble des formes intériorisées devient le lieu principal de fixation de l'identité.

Non-lieu et utopie

Un très ancien poème chinois dit approximativement : " Partout où l'océan pousse ses vagues accostent les Chinois " ¹⁰². Les migrations ultramarines sont donc inscrites depuis fort longtemps dans l'univers chinois ¹⁰³. Elles commencèrent dans

¹⁰² Cité par Poston and Yu, 1990

¹⁰³ Parmi les nombreuses publications sur l'aspect historique des migrations chinoises en Asie du sud-est voir notamment : Wang Gungwu, (1991a, 1991b, 1992), Trolliet (1982, 1994a). Sur les Chinois au Vietnam voir la thèse de Géographie de Tsai (1968).

la périphérie méridionale – le Nan Yang – et orientale – Taiwan – puis s'élargissent aux constellations insulaires océanes indiennes et pacifiques. Elles abordèrent ensuite les rives orientales du Pacifique c'est à dire les franges extrêmes occidentales des Amériques. Et cette inversion toponymique – orient/occident – liée à la circularité du monde, cette désignation paradoxale d'un même lieu par un mot et son contraire, cette impossibilité de localiser un lieu dans une sorte d'en-soi topologique est déjà constitutive d'une utopie au sens d'une a-topie sémantique puisque un lieu concret est, dans la langue naturelle, à la fois ici et ailleurs, mais un ailleurs symétrique.

Ailleurs est pourtant ici. Cette fulgurance des lieux géographiques peut être le point de départ pour s'interroger sur le rapport de la diaspora au territoire.

Une des questions à poser à propos de la diaspora peut être celle-ci : *Comment une société tient-elle malgré la distance?* Car, plus que pour toute autre, la question de la distance intervient dans l'organisation de cette société. A partir de cette question géographique et de sa déclinaison en de multiples autres sur l'organisation économique, l'évolution historique etc. on est conduit à s'interroger sur les rapports que la diaspora entretient au territoire dans cette situation particulière d'une dissémination à l'échelle du monde. C'est cet aspect de la diaspora chinoise que nous souhaiterions examiner à travers quelques propositions d'interprétation se situant dans le cadre d'une problématique des migrations internationales.

Certes, il y a un grand risque à vouloir généraliser tant est grande la diversité des situations des Chinois de la diaspora, néanmoins, un certain nombre de caractéristiques communes peuvent être dégagées parmi lesquelles la plus visible est une surreprésentation dans les activités entrepreneuriales et, parallèlement, une tendance à l'autonomisation par le biais du développement d'un entrepreneuriat ethnique [...]. Ayant ce risque présent à l'esprit, nous voudrions néanmoins suggérer que liée aux formes objectives de la diaspora – multipolarité de la migration et interpolarité des relations – apparaît une forme particulière de représentation de soi dans l'espace caractérisée par une position d'extra-territorialité¹⁰⁴. C'est cette forme paradoxale de rapport au territoire que nous essaierons de décrire et dont nous examinerons quelques effets [...].

Construction de l'extra-territorialité

Deux caractères morphologiques objectifs définissent à notre sens une diaspora :

¹⁰⁴ La localisation de la migration chinoise à l'échelle mondiale n'est pas abordée dans cet article, on se reportera utilement au tableau qu'en dresse P. Trolliet (1994b). Voir également D.L. Poston et M.Y. Yu (1990).

la multipolarité de la migration – ce qui correspond à une définition minimum de la diaspora (dispersion) – et l'interpolarité des relations, non seulement celles que les migrations contemporaines “classiques” entretiennent avec le pays d'origine mais celles existant entre les différents pôles de la migration [...]. L'interpolarité des relations se traduit non seulement par des visites et des relations d'affaires entre les différents pôles mais aussi par des migrations d'un pôle à l'autre. Ainsi le cas exemplaire de ce Chinois teochew du Cambodge (ses ascendants sont originaires de la province cantonaise). Réfugié en France et installé dans les années 70 à Paris, il émigre durant plusieurs années au Canada, d'abord à Montréal puis à Vancouver. Il revient à la fin des années 80 en France puis il ouvre un restaurant et un commerce d'objets exotiques à Rouen grâce à ses gains canadiens ainsi qu'à des emprunts auprès de compatriotes teochew (son groupe d'origine) mais aussi wenzhou (originaires de la province du Zhéjiang). Les raisons de son retour sont que les opportunités sur le plan commercial étaient devenues meilleures de son point de vue en France qu'au Canada. Outre la migration entre différents pôles d'implantation de la diaspora chinoise, ce cas type montre que les relations s'élargissent à des groupes chinois d'origine régionale et donc de dialecte différents.

De nombreux autres exemples peuvent être trouvés dans des aires géographiques différentes, ils montrent les itinéraires internationaux et les implantations successives de migrants dans l'espace de la diaspora, par exemple de l'Amérique latine vers l'Amérique du nord (Bao, 1992 ; Siu, 1992) ou vers les Caraïbes (Mon, 1992).

Il est à remarquer que ces multi-migrations se font toujours dans l'espace de la diaspora et l'état du marché général du travail n'est pas le principal déterminant dans le choix du pays d'immigration, celui des opportunités économiques l'est beaucoup plus car il ne s'agit pas d'une migration de main d'œuvre au sens classique mais d'une migration qui s'envisage comme entrepreneuriale même si elle est le plus souvent laborieuse à ses débuts et en direction généralement des entreprises chinoises du pays d'immigration. Ici, la segmentation nationale de l'espace de la diaspora n'a de signification qu'en termes de différences de réglementations, de cultures, de potentialités économiques c'est à dire qu'elle désigne des opportunités (ou des absences d'opportunités) à migrer et à circuler. Les territoires nationaux, constituent des contraintes au mouvement. Ils sont dans l'espace transnational de la diaspora des lieux de plus ou moins grande circulation. A la multipolarité de la migration et à l'interpolarité des relations s'ajoute une

autre caractéristique qui nous semble essentielle, la perception d'extra-territorialité c'est à dire une forme particulière de représentation de soi dans l'espace¹⁰⁵. Ce qui différencie la diaspora des autres groupes migrants, c'est l'arrachement du territoire d'origine¹⁰⁶, c'est à dire l'impossibilité de se reproduire dans un espace physique clos, circonscrit et tangible d'où elle procéderait traditionnellement : naturellement en quelque sorte, notamment dès lors que la migration a perdu de manière effective son caractère temporaire comme c'est le cas de l'essentiel de la migration chinoise. De ce fait elle est conduite à le faire dans un espace imaginaire, "fantasmé" reconstruit à l'échelle internationale. L'identification nationale-territoriale est transcendée en une vision de soi dans une sorte d'extra-territorialité : c'est cette perception, ce sentiment qui constitue le lien de la diaspora. Cette conscience de soi dans un non-lieu est une autre différenciation vis à vis des autres groupes migrants consécutive de la précédente et, dans une certaine mesure, on pourrait dire qu'il y a diaspora quand il y a conscience de la diaspora. Il n'y aurait donc pas de diaspora objectivement : au sens morphologique, ou du moins cette condition ne serait pas suffisante. La diaspora serait donc un sentiment, un rêve et donc une utopie : un rêve de soi-même en quelque sorte. Mais c'est à partir de cette utopie que se construit effectivement la diaspora. C'est cette conscience qui lui permet de pousser des ramifications et de développer l'écheveau de ses réseaux.

Cette expérience particulière qui renforce le caractère diasporique conduit à faire valoir le territoire non plus comme espace unique (celui irremplaçable d'où l'on procède et parce qu'on en procède et que ce faisant on admet que c'est là que s'origine notre identité) mais comme espace pouvant entrer en comparaison avec d'autres : pouvant équivaloir. Équivalent, il peut être échanger contre d'autres et de ce fait on peut se mouvoir sans se désincarner dans les autres espaces, d'où le parcours rendu ainsi sentimentalement possible de l'un à l'autre. Cette équivalence est encore renforcée lorsque le territoire d'origine (par exemple l'Asie du sud-est pour certains Chinois) est différent du lieu mythique d'origine. Pourtant, l'identité, croit-on, a la nécessité de se relier à un espace physique, à un territoire. Or, la diaspora sait intuitivement et progressivement, – et c'est ainsi qu'elle se construit

¹⁰⁵ L'idée d'une extra-territorialité est également évoquée de façon rapide par Lyman (1974 p.7) mais il s'agit là d'une extra-territorialité culturelle et institutionnelle par séparation de la société d'accueil – selon l'auteur – assez différente de celle que nous envisageons.

¹⁰⁶ Cet arrachement peut avoir une origine violente et prendre la forme d'une expulsion comme on le sait à propos de la diaspora juive ou arménienne pour prendre les exemples les plus connus. Il peut être aussi causé par une autre forme de violence telle que la désagrégation sociale dans les régions d'origine et la misère comme ce fut le cas pour les Chinois ou les Libanais au 19^{ème} siècle.

idéologiquement pourrait-on dire comme diaspora – que son territoire n'est pas un lieu précis mais une multitude qui s'équivalent puisque aucun n'est le lieu irremplaçable de l'identité. Le territoire est partout, il est donc nulle part. D'où la perception d'extra-territorialité. Ainsi, de l'équivalence des lieux on peut déduire que la perception d'extra-territorialité est une entreprise de réification de l'espace en même temps que cette dernière est la condition de la position d'extra-territorialité.

Mythification et mystification de la terre d'origine

Il est pourtant un territoire idéal dans la mémoire de la diaspora (idéal parce qu'étant celui – croit-elle – de son origine, celui où s'enracinerait son identité) c'est le territoire du pays d'origine. D'où la puissance des références au pays d'origine et la mythification du pays d'origine dans l'imaginaire de la diaspora¹⁰⁷. Mais par ailleurs, elle sait confusément que son identité ne s'origine plus là-bas et qu'elle se construit dans le mouvement même de la dispersion sur ce territoire inimaginable et inlocalisable parce que partout.

Dans cette situation, la diaspora perçoit un peu la mystification que constitue pour elle la terre d'origine dans la construction de son être en migration. Et cela renforce d'autant son sentiment d'extra-territorialité. Au fond, la diaspora apprend peu à peu que son identité a un pied dans le pays d'origine mais qu'elle est surtout et partout localisée dans le vaste espace qu'elle parcourt, dans un territoire impensable en raison de sa vastitude. Elle est donc contrainte de suspendre son identité dans une sorte d'éther supranational, dans un territoire inimaginable et donc imaginaire parce que désiré, convoqué, mais jamais réalisé.

Processus de mise en place de l'extra-territorialité

Comment, à partir de ce rapport particulier au territoire physique que constitue l'absence de relation essentialiste à celui-ci, la diaspora se construit-elle une représentation d'elle-même dans ce qu'elle voudrait être un rapport au territoire-

(cf. 1991f)

¹⁰⁷ Si l'on prend l'exemple des Peranakan – les Chinois établis depuis plusieurs générations en Indonésie et parmi les plus assimilés des Chinois d'outre-mer au début du siècle –, on remarque que la littérature en malais de ceux-ci (l'utilisation de cette langue est un signe de leur immersion dans la société d'accueil) fait, durant l'entre deux guerres, de plus en plus référence à la Chine à la suite du conflit sino-japonais, alors que durant la période précédente aucune ou très peu d'allusions y était faite. Cela montre que, même pour ces Chinois très assimilés qui représentent presque un cas limite, les références au pays d'origine sont très variables au cours du temps et qu'elles peuvent, selon la conjoncture, réapparaître après avoir quasiment disparu. Cf. Salmon, 1988, 1992 et Rieger, 1992.

monde ? Représentation que l'on qualifiera de perception d'extra-territorialité. Ce rapport est paradoxal en raison de l'impossibilité progressive pour la diaspora d'identifier son territoire. Impossibilité liée au fait qu'au fur et à mesure, celui-ci devient – idéalement – l'ensemble du globe ; c'est à dire l'ensemble du monde spatial de références territoriales et non une référence particulière. Or, le territoire n'existant que par référence à d'autres territoires, il y a progressivement incomparabilité en raison de la tentative d'identification à un ensemble supérieur unique et de ce fait incomparable à d'autres, ainsi s'estompe dans ce mouvement l'idée même de territoire au sens classique.

La diaspora émerge de la conscience qu'elle prend de sa dispersion. C'est en reconnaissant peu à peu les lieux où elle se déploie qu'elle prend progressivement conscience d'elle-même et qu'elle peut se représenter l'espace physique sur lequel elle se déploie. Mais celui-ci est-il pour autant son territoire ?

Jusqu'à ce moment, l'espace que ses membres perçoivent n'est que la localité dans laquelle ils se trouvent ainsi que le pays d'origine c'est à dire un espace migratoire classique. Dans la prise de connaissance puis de conscience des lieux où se trouvent d'autres semblables, c'est à dire d'autres eux-mêmes, adviennent deux phénomènes qui construisent la diaspora et renforcent la conscience qu'elle a d'elle-même. D'une part, la possibilité de migrer dans des espaces semblables qui ne sont pas tout à fait les mêmes mais pas tout à fait d'autres. En effet, chaque localité qui peut être très différente d'une autre est rendue semblable par la présence d'autres soi-mêmes et elle n'est différenciée des autres que par les conditions de sa localisation, ce qui est une autre expression de l'équivalence des lieux. D'autre part, dans cette vision qu'elle a d'elle-même et de son déploiement spatial survient aussi la conscience de l'impossibilité de la territorialisation, d'un territoire tangible et définitif, aux limites simples, repérables aisément. Elle se voit dans un arrachement, un décollement du territoire, d'où le sentiment d'extra-territorialité.

Les effets de l'extra-territorialité sur les relations

La perception d'extra-territorialité a un effet technique assez simple : la vision des échanges et des relations au delà ou sans tenir vraiment compte des frontières et conséquemment, la possibilité de dessiner des réseaux, d'imaginer, de concevoir des relations qui excèdent les frontières. La possibilité de concrétiser ces échanges du fait morphologique de la diaspora renforcent évidemment le caractère diasporique. Dans un sens, cela permet plus de lier un point à un autre (une

localité à une autre) que de passer d'un ensemble à un autre (d'un pays à un autre). Il y a un double cadre spatial de référence, le local et l'international et la multiplicité des réseaux et leur démultiplication permet un plus grand choix des opportunités où aller. Un point essentiel est que ces réseaux ont toujours et partout une base humaine. Ce sont des réseaux constitués par des migrations de personnes. La présence humaine prévaut toujours dans les choix de localisation des individus et des entreprises.

Primauté des relations humaines

Progressivement, il a été fait le choix de persévérer en son être dans cette extra-territorialité, dans cette a-topie (il ne s'agit bien sûr pas d'un choix conscient et finalisé mais d'un ensemble de lignes qui tendent vers la même direction). Dès lors, comme on l'a suggéré, il a fallu se projeter non pas sur un territoire précis et circonscrit, tel celui des nations sédentaires, mais dans un en-soi supra-territorial, ne plus compter sur le “pays”, entité humaine et territoriale, mais sur le groupe, le corps social. Il y a comme un détournement de l'enracinement au sol vers l'âme, l'identité, l'être du groupe. Du couple d'éléments identitaires fondamentaux des groupes que constituent le territoire et l'être c'est le second terme qui est progressivement privilégié par la diaspora.

Ce glissement de l'identification à l'entité “nation-territoire” vers l'identification à l'entité “communauté-ethnie” explique la puissance des liens de “solidarité”, ou des liens basés sur le sentiment d'interdépendance. Dans un sens, l'empathie vers les proches humains remplace l'attachement au territoire. C'est vraisemblablement pour cela qu'il y a chez les membres de la diaspora comme une conscience diffuse, un pari, de faire confiance à quelque chose qui émanerait d'eux-mêmes, de leur être tel qu'ils en ont conscience, d'eux rassemblés, comptant sur leurs propres forces, plutôt que de s'adresser à une construction supérieure, surplombante et organisatrice du prototype de l'Etat et qui leur échapperait. D'où l'orientation vers une organisation de type communautaire plutôt que nationale-territoriale. Mais ce sont les conditions de la migration, son volume et l'échelle de sa dispersion qui organisent la diaspora plutôt qu'une essence communautariste qui lui préexisterait et c'est parce qu'à mesure qu'elle se constitue en diaspora elle trouve un intérêt général plus grand dans cette forme d'organisation que dans le système national-territorial qu'elle la privilégie progressivement.

La mise en place de réseaux s'appuyant sur des personnes identifiées comme étant des semblables pour établir des relations ressortit à cette même logique

d'éloignement et de défiance vis à vis de l'extra-communautaire, l'extra-corps social. Si l'on observe les entreprises par exemple, cela est vrai pour les petites en ce qui concerne leur main d'œuvre et leur financement mais aussi pour les plus grandes qui lorsqu'elles décident de s'implanter dans un autre endroit le font dans des lieux où existent d'autres Chinois ; il en va de même pour les investissements. C'est ainsi que les flux financiers chinois vers les Etats-Unis en provenance d'autres parties du monde se réalisent préférentiellement dans les villes où il y a déjà des chinatown (Lin, 1992).

Valorisation de l'extra-territorialité

Dans le mouvement de dispersion de la diaspora, le maintien de l'identité à travers l'identification charnelle, physique à la terre d'origine n'est plus possible. L'identification à un peuple, à une culture, à un "être ensemble" prend le pas sur les rapports physiques. Il y a une intellectualisation de l'identité, de l'acte d'identification et le rapport à la culture se présente comme substitut au rapport à la mère -patrie, entité humaine et territoriale.

La culture et le corps social comme territoire

Le corps social devient le territoire en tant qu'il permet de fixer l'identité individuelle et collective d'où l'importance attachée à la culture. D'autant que "cette culture [est] si pérenne depuis trente siècles qu'elle finit par se passer de référence territoriale." (Trolliet, 1993). Mais de plus en plus, c'est un attachement à une culture de diaspora où l'être de la diaspora est envisagé dans une extra-territorialité ; même si, comme nous l'avons déjà souligné, les situations peuvent être très variables dans l'espace et dans le temps (acculturation quasi-totale puis resinisation dans une époque ultérieure comme les Peranakan d'Indonésie ou les Babas de Singapour ou inversement, fort particularisme dans un lieu puis forte assimilation après migration dans un autre lieu).

Il y a la constitution d'une culture de la diaspora à travers l'encouragement de valeurs transnationales et la production de signes qui soulignent le caractère transnational de la migration chinoise. Un bon exemple en est donné par l'appellation des banques à Hong Kong dont certaines font explicitement référence aux Chinois d'outre-mer : *Huachiao Commercial Bank, Overseas Chinese Banking Corporation, Overseas Chinese Commercial Bank, United World Chinese Commercial Bank, Overseas Union Bank, United Overseas Bank, United Chinese Bank, Overseas Trust Bank, Nan Yang Commercial Bank, Bank of Asia,*

International Commercial Bank of China, Far East Bank and Trust Company etc... Un des vecteurs de cette formation d'une culture de la diaspora est l'information car comme on l'a déjà noté, c'est la prise de conscience d'autres soi-mêmes par le monde qui donne ce sentiment. Cette prise de conscience est possible par la diffusion de l'information. L'importance numérique de la presse publiée par les Chinois d'outre mer est d'ailleurs remarquable (pour la seule France, deux quotidiens et plusieurs périodiques sont publiés à Paris ; en Californie comme sur la côte est des Etats Unis, ce sont plusieurs quotidiens et de nombreux périodiques) et la vocation transnationale de ces publications est le plus souvent figurée dans leur titre à travers des référents continentaux, transcontinentaux, internationaux voire mondiaux. Cet affichage de la transnationalité en même temps qu'il est un encouragement à celle-ci, est également le signe qu'elle est positivement perçue par ceux auxquels il s'adresse. Cette culture qui se met en place permet en retour de consolider la diaspora en lui fournissant des bases et des arguments idéologiques. C'est ainsi que les études sur les migrations chinoises après avoir été longtemps consacrées aux implantations dans chacun des différents pays d'immigration (ces études concernent principalement les pays du sud-est asiatique et l'Amérique du nord) tendent aujourd'hui à envisager ces migrations dans leur dimension internationale et soulignent le caractère diasporique de celles-ci. De même, plusieurs colloques récents consacrés aux Chinois d'outre-mer ont fait dans leur intitulé explicitement référence au caractère diasporique. Un bon exemple est fourni par la conférence internationale intitulée "The legal, political and economic status of the Chinese in the diaspora" San Francisco, novembre 1992. Ce colloque qui s'est tenu dans une des villes symboles de la migration chinoise a rassemblé près de 250 chercheurs et universitaires dont plus de 90% étaient d'origine chinoise et venaient de plus de 40 pays différents. Ce rassemblement est une expression manifeste du caractère diasporique de la migration chinoise en même temps qu'il constitue une affirmation et une forme de légitimation intellectuelle de la diaspora, à usage externe mais plus encore – pensons-nous – à usage interne, argumentaire et justificatoire.

La diaspora comme réponse aux injonctions identitaires

Cette culture de la diaspora, peut être considérée comme une réponse à la question, à première vue insoluble, à laquelle est confronté tout groupe migrant dès lors que son séjour perdure : intégration-assimilation ou préservation de l'identité collective.

A divers moments, selon la conjoncture des pays d'accueil, les individus et les groupes sont sommés de dire qui ils sont et, dans l'esprit de ceux qui les interrogent, à quel pays ils font allégeance : celui d'origine ou celui d'accueil. D'où l'accusation récurrente de double allégeance très fréquente à l'égard des diasporas¹⁰⁸ car ces injonctions sont le plus souvent faites dans le cadre d'une problématique de l'état-nation.

Pour la diaspora la question posée est la suivante : comment s'intégrer individuellement et surtout collectivement tout en conservant son identité individuelle et surtout collective ?

L'être en diaspora prétend résoudre cette apparente contradiction et dans une certaine mesure la question est un problème géographique.

Nous disions plus haut qu'ailleurs est pourtant ici. On peut poursuivre : d'ailleurs, ailleurs est ici car ici est ailleurs et ainsi de suite. Ces jeux de mots et le vertige qu'ils provoquent sont indicatifs de la difficulté à vouloir tenir l'espace en un lieu c'est à dire à être immobile. Il n'y aurait du point de vue de la diaspora que dans la fluidité et le mouvement que l'on puisse y arriver. Les inversions géographiques que ces jeux induisent, ces circularités topographiques, ces boucles topologiques illustrent bien la difficulté de l'être spatial des diasporas, l'incertitude à se situer. Mais ils montrent également qu'il y a une tentative d'unification des lieux. Ailleurs est convoqué ici mais dans le même temps il doit rester ailleurs parce qu'ainsi il garantit d'être ici. Dans la réponse à la question “pouvez vous être d'ici en étant d'ailleurs ?” la diaspora, à travers le processus d'extra-territorialisation, fait disparaître la préposition *d'* en répondant que l'on peut être ici en étant ailleurs. La réponse est un pari d'ubiquité, et suppose le talent ubiquiste constitutif de la diaspora.

Non-lieu et utopie

Si l'on résume le processus d'extra-territorialisation on peut retenir qu'il y a d'abord une prise de conscience de la configuration spatiale de la diaspora puis une positivation de cette configuration à travers le développement d'une culture de la diaspora. Ce processus conduit à une optimisation des ressources spatiales¹⁰⁹ de

¹⁰⁸ La question est également posée par la Chine avec en arrière-plan la même accusation, comme en témoignent les fréquents changements d'attitude de la “mère-patrie” vis à vis des émigrés chinois au cours de l'Histoire. Sur l'évolution des relations entre les Chinois d'outre-mer et la Chine voir les travaux de G.Wang (1991a, 1991b, 1992).

¹⁰⁹ La notion de ressources spatiales permet de comprendre comment la configuration diasporique peut être utilisée positivement par les acteurs. Celles-ci trouvent leur origine dans le fait de savoir qu'existe la possibilité de la mobilité du fait de la présence ailleurs d'autres semblables.

la diaspora que représentent la multipolarité de la migration et l'interpolarité des relations, ce qui, en retour, renforce le caractère diasporique.

Une société est possible en dernière analyse, disait Louis Wirth (1936), parce que les individus qui la composent véhiculent dans leur tête une sorte d'image de cette société. Dans le cas de la migration internationale chinoise c'est parce que se met en place une vision de soi à l'échelle internationale que celle-ci se voit progressivement comme une diaspora au sens morphologique. Les formes objectives rendent possible cette représentation qui en retour influencent ces formes.

La position d'extra-territorialité, la perception de ce non-lieu, est donc une étape indispensable comme intellectualisation du fait morphologique de la diaspora pour établir et améliorer son fonctionnement en diaspora. D'une part, elle a un effet utilitaire car elle permet de percevoir les avantages de cette particulière disposition pour développer ses relations (transnationalité qui fait éclater le cadre de référence national lequel constitue une frontière importante pour envisager les relations ¹¹⁰). D'autre part, elle permet de parer aux injonctions identitaires et au procès de double allégeance. Ajoutons qu'elle a un effet compensatoire dans la mesure où elle permet de soigner la mauvaise conscience de la diaspora souvent coupable d'abandon aux yeux de la société d'origine, et, plus fondamentalement, de sublimer cette amputation d'être sans territoire.

Dans une certaine mesure, la diaspora est une nouvelle forme sociale, expression des nouvelles formes de rapports que la société entretient à l'espace. Et ces rapports annoncent peut-être la fin des territoires. En jouant une dernière fois des mots, on conclura que le non-lieu, l'a-topie dans lesquels essaie de se tenir la diaspora lui permettent d'une part et de son point de vue, de prononcer un non-lieu au procès de double allégeance qui lui est fait aussi bien par les pays d'accueil que par celui d'origine, et, d'autre part, de *concevoir* puis de *donner corps* à cette utopie qui consiste à rêver de soi-même dans une vie hors du territoire et à vouloir, dans le même temps, être au monde et aux pays. [1995a]

Continuité généalogique, contiguïté géographique

Ce passage est constitué par la version initiale d'un article dont le titre est " Intégration locale et territoire global " demandé par la revue Cultures en mouvement pour un

¹¹⁰ Cela ne signifie pas qu'une fois dépasser ce cadre de référence les cadres nationaux n'exercent pas de contraintes mais qu'une perception d'ensemble de ceux-ci, de leurs avantages et de leurs désavantages, est une supériorité évidente dans la réalité d'une localisation multinationale par

numéro intitulé “ Migrations, différences et citoyenneté : la nation à l’épreuve ? ”. Cette version pour des raisons d’espace n’a pas pu être publiée dans son intégralité. Il m’a paru utile de reprendre la version initiale plus longue car la seconde est amputée de certains passages ce qui rend parfois le texte énigmatique et nuit à sa compréhension. La principale question explorée dans ce texte est celle de la relation entre continuité généalogique et contiguïté géographique, c’est pour cela que j’ai cru bon d’intituler ainsi ce passage plutôt que de conserver le titre de l’article initial.

La proposition principale tient en ceci : l’invention d’une *continuité* généalogique le long de la dimension du temps (l’invention d’un temps donc) permet la fabrication d’une *contiguïté* géographique (l’invention d’un espace). Cette proposition est soutenue par l’idée de *matrice* : la réponse à la question des origines (question qui fonde l’identité ethnique) est recherchée de deux manières : selon une ligne généalogique (de *qui* provenons-nous?) et selon une ligne géographique (d’où provenons-nous?). Ce qui est recherché est donc la matrice où s’abolissent le temps et l’espace puisqu’elle en est le commencement. C’est cette figure qui serait mobilisée par les sujets pour s’expliquer leur origine (de qui et d’où provenons-nous?) et définir leur identité (qui sommes-nous?). Mais concernant les populations en diaspora (et c’est tout l’intérêt de leur étude en tant que cas-limite) dont les lieux d’origine peuvent être très divers, il y a une difficulté logique à penser une même matrice. Il faut certes avoir recours à la généalogie, mais les généalogies “ réelles ” proposent des origines diverses (par exemple, multitude des origines nationales pour les Chinois) qui de surcroît se compliquent lorsqu’il y a des mariages mixtes (inter-ethniques). De sorte que par une sorte de forçage logique, la matrice en vient à être non pas un lieu unique (celui-ci demeure toutefois mais sous une forme mythique) mais une multitude de lieux. Mais en même temps, cette multiplicité est réunie par le geste généalogique. Et c’est la dispersion même qui fait matrice (géographique). C’est le déploiement spatial du corps social, jusqu’à la limite extrême de l’ensemble du globe qui s’offre comme lieu géographique d’origine (d’où peut-être l’idéologie universaliste fréquemment présente chez les diasporas). C’est en ce sens que l’on peut dire que la continuité généalogique fabrique de la contiguïté géographique.

Les questions de citoyenneté, de différence, d’intégration sont le plus souvent posées du point de vue des sociétés d’accueil, et de cette façon ce sont elles qui fixent le cadre de la réflexion. Les personnes auxquelles ces questions s’adressent (les immigrants dans ces sociétés) sont invitées à se positionner par rapport à ce

point de vue. Ainsi, lorsque l'on parle de la nation, il s'agit de la nation d'accueil, de celle qui reçoit des populations venues d'ailleurs.

La perspective ouverte par ce débat sur la nation distingue deux dimensions de l'identité nationale : la dimension *civique et territoriale* et la dimension *ethnique et généalogique*. Du point de vue de la société d'accueil la dimension civique et territoriale renvoie à la *légitimité de la présence* des "non-nationaux", et, la dimension ethnique et généalogique concerne la *question des origines* des "allogènes".

Essayons de poser ces questions du point de vue d'un corps social transnational qui se trouve confronté à l'intégration dans plusieurs nations. Son problème est alors de se conserver comme entité transnationale dans une multitude d'états-nations. Comment ces questions se posent-elles pour des individus appartenant à une diaspora, à la diaspora chinoise en l'occurrence?

La question de la *légitimité de leur présence* en un lieu pose le problème d'une double intégration : intégration à une société d'accueil et intégration à la diaspora. La *question des origines* pose, elle aussi, un problème car ces origines pour les Chinois de la diaspora sont très diverses (la Chine bien sûr mais aussi et surtout les différents pays d'installation de leurs parents, grands-parents, arrière grands-parents etc.)

L'idée que je propose ici est que les Chinois de la diaspora répondent à ces questions en constituant une mémoire/histoire qui se veut commune aux différents éléments de la diaspora. Cette histoire leur permet de constituer une espèce de généalogie diasporique. Cette généalogie leur permet alors de réunir par l'esprit les lieux de la dispersion et de constituer un corps social transnational. Cette construction leur fournit alors les ressources pour négocier et justifier leur présence chez les autres tout en gardant une fidélité à soi-même.

En d'autres termes, la continuité temporelle (généalogique) permet de constituer une contiguïté spatiale. Cette construction offre la possibilité d'une intégration locale tout en conservant une appartenance à une entité en quelque sorte extra-territoriale.

On peut, à propos de la diaspora chinoise – et en sachant que dans d'autres pays les termes de la discussion se posent, à quelques variantes près, souvent de la même manière qu'en France – reformuler ces questions ainsi : Comment les Chinois d'outre-mer relient-ils, quant à la double question de leurs origines et de la légitimité de leur présence en un lieu, contiguïté faisant territoire et continuité généalogique ? Sont-ils, pour paraphraser Michel Foucault (1967), "les pieux

descendants du temps ou les habitants acharnés de l'espace" ?

Utilité sociale et présence chez les autres

Si l'interminable débat sur l'intégration a permis de questionner au fond et utilement les différents modèles, essentiellement occidentaux, d'incorporation à la nation et en premier lieu celui de la France, sa face négative tient dans le fait qu'il exerce une " violence symbolique " sur les personnes d'origine étrangère en ce qu'elles sont sommées de justifier constamment leur présence, et ceci essentiellement en manifestant leur utilité sociale. Cette utilité sociale devient la condition de leur " intégration " mais aussi, plus concrètement, celle du maintien de leur *présence* [voir chapitre 4]. En effet, la tension qui résulte du passage d'une non-politique de l'immigration (laissez-faire, laissez-passer des années 1960-70) à ce qui apparaît de plus en plus comme une police de l'immigration du fait que le contrôle des flux tient une place grandissante dans les différentes réglementations mises en place depuis 1975, fait glisser la question de l'intégration vers celle de la légitimité de la présence de certains groupes étrangers – même si les pouvoirs publics tentent de tenir ensemble intégration et contrôle. " Pour rester ici il faut nous montrer que vous servez à quelque chose ". Telle est au fond ce qu'est devenue la question de l'immigration.

La population d'origine chinoise n'échappe pas à cette sommation. D'autant plus que, en France, de minorité modèle elle est passée au statut de groupe à problèmes comme en témoignent les médias qui font état de clandestins, de travail au noir, d'organisation mafieuse etc.

C'est en premier lieu une utilité commerciale exotique que les Chinois d'outre-mer manifestent pour négocier et justifier leur présence, que ce soit dans la restauration, dans le commerce alimentaire ou dans le commerce de " chinoiseries " et d'articles orientaux¹¹¹. Cette utilité est donc placée d'emblée sous le signe de l'échange : l'exotisme contre la présence. Ils se présentent comme les intermédiaires entre un ailleurs exotique qui rend un ici vivable. Telle serait du moins leur position dans le monde occidental comme en témoigne la mise en scène de nombreuses chinatown comme hauts-lieux de l'exotisme chez soi, la situation étant différente dans d'autres parties du monde. Il est à noter que, même dans un pays comme la France qui ne reconnaît pas sur le plan politique, en principe, les minorités ethniques ou religieuses, c'est leur présence *en tant que groupe ethnique* qui est négociée puisque leur ethnicité est la garantie de

¹¹¹ Ce qui ne veut pas dire que tous les individus travaillent dans ce créneau

l'exotisme de leurs produits et services. Ils manifestent également une autre forme d'utilité économique, plus ambiguë, en tant que population laborieuse des ateliers de confection et de maroquinerie : utilité d'une population qui fabrique des accessoires de mode et de menus objets qui rendent la vie meilleure. A la différence du commerce exotique ce n'est pas l'image d'une activité de visibilité et de mise en scène mais plutôt son symétrique inverse marqué par l'invisibilité des clandestins et la subterranéité des activités. Elle conforte ainsi l'image ambivalente des Asiatiques déjà signalée en France il y a plus de dix ans¹¹². Cette utilité est, elle aussi, placée sous le signe de l'échange car ce n'est pas du travail " abstrait ", inidentifiable mais un travail tangible et palpable dans les objets et les vêtements que l'on achète. Le labeur contre la présence, telle est l'autre image que cette population propose d'elle-même.

Exotisme et travail laborieux contre la présence seraient ainsi les termes de l'échange que négocient les Chinois d'outre-mer. Cet échange légitimerait alors, à leurs propres yeux et auprès de la société d'accueil, leur présence chez les autres.

Communautés locales et intégrations nationales

Ils constituent une diaspora comprise au double sens de disposition particulière d'une population dans l'espace caractérisée par la multipolarisation de la migration et par l'interpolarité des relations, et, de population ayant conscience de cette disposition. La diaspora chinoise¹¹³ est constituée de communautés locales reliées entre elles par des relations de diverse nature, flux de personnes, d'informations, de richesses etc. Insérées économiquement aux Etats-nations (par exemple, la France) elles sont néanmoins confrontées à des modèles d'intégration très différents. Selon les cas leur présence est tolérée ou problématique, et le sentiment – plus que la réalité – de la menace de l'expulsion est plus ou moins présent quand ce n'est pas leur intégrité physique qui est menacée (voir en Indonésie récemment). Intégrées aux nations, elles fabriquent leur intégration à la diaspora à travers la constitution d'une mémoire et d'une histoire collectives singulières dans lesquelles s'élaborent des généalogies et des filiations diasporiques entre les communautés locales. Cette mémoire/histoire leur permet d'articuler le sens de leur présence en un lieu à celui d'une tangibilité recevable de la diaspora. Mais si cette présence de la diaspora devient recevable par les

¹¹² cf. Michelle Guillon et Isabelle Taboada-Léonetti, *Le Triangle de Choisy*, 1986, Paris, L'Harmattan.

¹¹³ Voir à ce sujet le Que sais-je? de Pierre Trolliet (n°2879, *La diaspora chinoise*, PUF, 1994), seul ouvrage en Français qui fasse une présentation d'ensemble de la diaspora.

communautés locales, leur présence en un lieu devient en même temps redevable de la diaspora puisqu'elle va s'expliquer pour une part, à leurs yeux, par leur appartenance à celle-ci.

De ce point de vue, la diaspora est une " communauté imaginée " mais qui ne serait ancrée ni dans le pays d'accueil ni dans les pays d'origine. Son caractère d'extra-territorialité à l'avantage de la poser ailleurs. De sorte que s'intégrer aux pays d'accueil¹¹⁴ peut s'opérer en conservant une fidélité à la diaspora. Le caractère extra-territorial et le caractère imaginaire de la diaspora fait qu'elle n'a pas de matérialité autre que celle des individus qui la constituent et de leurs productions économiques ou intellectuelles. Elle n'a pas de sol, de terroir, pour exciper de sa légitimité aux yeux des Etats-nations.

Mémoires et histoires diasporiques

Au cours de la migration se développe une identité fondée sur le sentiment de partager une origine commune, réelle ou supposée, laquelle peut s'exprimer à travers des échelles différentes qui ne sont pas exclusives l'une de l'autre (même groupe ethnique, et/ou sur un plan géographique, même village ou quartier, même région, pays, voire même continent d'origine). Ce sentiment d'appartenance à un même groupe ayant une origine commune constitue une identité collective de nature ethnique¹¹⁵ : que celle-ci s'appuie pour tout ou partie sur une identité ethnique préalablement existante ou qu'elle soit une construction circonstancielle liée au mouvement migratoire. Cette origine peut donc être, en réalité, géographique, ou, ethno-culturelle et généalogique, mais les deux se recouvrent souvent au cours de la migration, de sorte que le fait d'être d'un même endroit induit une sorte de généalogie : on procède du même lieu. C'est dire qu'en dernier ressort c'est la forme généalogique qui domine à travers une sorte d'anthropomorphisation de la trajectoire géographique : venir d'un même endroit c'est au fond sortir de la même matrice.

Cette identité sociale, en ce qu'elle s'édifie sur une supposée origine commune, est orientée vers le passé et vers la construction d'une mémoire collective. La constitution de cette mémoire peut prendre une forme savante (le rôle des intellectuels est prépondérant à travers des travaux historiques dont l'essentiel est

¹¹⁴ Les Chinois d'outre-mer adoptent très souvent la nationalité du pays d'accueil (cf. Trolliet, 1994). Si on retient ce caractère comme indice d'intégration ils sont le plus souvent " intégrés " aux pays dans lesquels ils séjournent.

¹¹⁵ On tient ici pour admise l'idée que l'un des éléments qui différencie l'identité ethnique des autres formes d'identité sociale (professionnelle, religieuse, politique...) est la croyance partagée en une même origine (M. Weber).

la reconstitution de l'histoire du groupe, des travaux sociologiques qui examinent en même temps qu'ils la renforcent l'identité collective, des productions artistiques...) ou courante (pratiques alimentaires, habillement, décoration intérieure, pratiques religieuses, langue...) Cette construction/reconstitution d'une mémoire commune est essentielle aussi bien dans sa dimension savante que courante pour argumenter et se convaincre d'une origine commune. À cet égard, l'exemple de la diaspora chinoise est parlant : il existe, parfois depuis plusieurs décennies, des musées consacrés aux Chinois d'outre-mer dans diverses villes d'installation telles que San Francisco (haut lieu fortement symbolique pour la migration chinoise) ou dans des villes de départ telles que Xiamen (province du Fujian, une des principales aires d'origine) ces musées consistent en l'exposition d'objets témoins de la migration (photographies, passeports, visas, correspondances, coupures de presse, vêtements d'époque...). En France, il y a eu plusieurs tentatives de création d'un musée consacré à la présence chinoise dans ce pays. L'immigration en nombre important de personnes d'origine chinoise y est pourtant récente, si l'on excepte la venue durant la Grande Guerre de plusieurs dizaines de milliers de travailleurs sous contrat dans les usines d'armement ou pour le terrassement des tranchées mais dont la plupart, à l'exception de quelques milliers, sont repartis en Chine à la fin du conflit. Or, c'est précisément des matériaux concernant ces Chinois-là, et avec lesquels pourtant la population contemporaine a peu de liens directs, qui devaient constituer une part importante de ce musée. Cela illustre bien comment *des filiations entre populations différentes peuvent être fabriquées*. Sur un autre plan on peut noter la multiplication de travaux historiques sur les migrations chinoises notamment de la part d'universitaires d'Asie du sud-est ou d'Amérique du nord. Il s'agit véritablement d'entreprises visant à créer une histoire commune " autorisée " (la majorité des acteurs sont des universitaires) propice à exprimer une dimension commune des origines. On peut noter par exemple la parution en septembre 1998, d'une volumineuse " Encyclopédie des Chinois d'outre-mer " en deux versions : anglaise et chinoise¹¹⁶. Elle a été présentée à Singapour (dont la population est à 90% d'origine chinoise) par le Premier ministre de ce pays, ce qui montre l'importance et les enjeux qu'il y a autour de cette constitution d'une histoire des Chinois de la diaspora.

¹¹⁶ Ce qui permet de souligner en passant l'importance de l'anglais comme langue de communication entre les Chinois de la diaspora.

Mémoires savantes, mémoires individuelles, mémoires du quotidien et des événements visent à refigurer et à présenter à l'entendement, à arranger les séries discontinues des expériences individuelles afin de les rendre intelligibles, à les inscrire dans un cours du temps qui permette de donner un sens à ces événements en les plaçant dans une expérience collective : à leur donner une continuité. Cette somme d'expériences, reconstituée comme expérience collective, permet d'orienter et de réinscrire dans un sens plausible, le cours chaotique des expériences individuelles – des joies, des douleurs et des peines¹¹⁷ – qui sans cela resteraient morcelées. Cette histoire ainsi constituée est le mode narratif qui permet de décliner (de dire et de se dire) les aventures personnelles sans que celles-ci ne soient éparpillées en autant d'événements in-sensés. Elle les arrange en un tout dont la cohérence est donnée par la possibilité pour chacun de s'inscrire dans un cours, une suite, une continuité entre ceux qui sont morts, ceux qui sont encore et ceux qui seront. Ce tout, cette mémoire/histoire collective, constitue le socle des représentations des individus dans un passé commun et des projections de ces mêmes individus dans le futur. La continuité inflexible du temps dont l'horizon anthropologique est la mort individuelle est alors humanisée à travers une généalogie de soi dans les prédécesseurs et une reproduction de soi dans les successeurs.

Le temps alors maîtrisé permet de saisir l'espace, la dispersion : la diaspora. Il offre ainsi comme une continuité aux espaces disjoints que sont les différentes localités de la diaspora : il donne à penser la diaspora comme une unité spatiale et temporelle, comme un être-ensemble unitaire alors qu'elle est dispersion géographique des corps et des mémoires individuelles. Ce mouvement de ressaisissement de la diaspora par elle-même, comme pour conjurer sa division physique, à travers diverses procédures représentatives est bien montré par Alain Médam (1991) notamment dans *Mondes juifs, l'envers et l'endroit* dont le titre aurait du être, selon le vœu de l'auteur, *Le monde est dans le lieu, le lieu est dans le monde*, titre qui aurait mieux suggéré ce ressaisissement. et cette fulgurance scalaire où le local saisit le global en même temps qu'il est saisi par lui. Ce type de métaphore est probablement la plus appropriée pour figurer les effets de la fameuse "globalisation". Qu'elle soit aussi celle qui rende bien compte du paradoxe diasporique (être en même temps ici et ailleurs, être en même temps fidèle à soi-même et aux autres, dans le même moment être au monde et aux

¹¹⁷ Ceci est d'autant plus important qu'une bonne partie de la population chinoise en France est constituée de réfugiés de l'Asie du sud-est ayant quitté leur pays d'origine dans des conditions dramatiques.

pays... [voir *supra*] suggère fortement que les deux phénomènes ont des apparentements puissants.

Le développement de relations interpolaires entre les différents lieux d'implantation, le renforcement de la multipolarisation de la migration par des flux migratoires constants et la densification de l'espace migratoire permet l'émergence d'une conscience diasporique. Elle donne lieu, en même temps qu'elle en est le résultat, à la constitution d'une mémoire/histoire collective qui prend le pas sur celle attachée au lieu d'origine : la Chine plus ou moins mythique selon qu'on en est directement en provenance ou descendant de migrants installés en Asie du sud-est. Cette mémoire/histoire déplace le lieu mythique d'origine vers un espace métaphorique qui serait celui de la diaspora, multitude de lieux où se trouvent les autres semblables. Et la fidélité n'est plus tant celle au lieu d'origine qu'à ce non-lieu matériellement inconsistant.

Alors la question des origines, laquelle combine comme nous l'avons vu origine géographique et généalogie, ne s'envisage plus comme une linéarité reliant les contemporains à un point mythique d'origine, directement ou à travers les prédécesseurs, mais dans une contiguïté des lieux donnant espace et origine à ces contemporains : comme une monade topographique où les " ancêtres " seraient partout¹¹⁸. De sorte que cet espace, ce non-lieu de la diaspora, serait leur séjour, ils y seraient virtuellement présents. On peut dire que la *continuité* généalogique fabrique de la *contiguïté* spatiale. Une contiguïté spatiale telle, qu'elle présente l'espace de dispersion de la diaspora comme l'espace d'origine de cette diaspora. Et comme les Chinois d'outre-mer sont présents dans de très nombreux pays autour du globe, cet espace d'origine est l'ensemble des états-nations où ils se trouvent, et, potentiellement, tout le globe. Voilà comment l'invention d'une généalogie (diasporique) renvoie non pas à un lieu unique d'origine comme on aurait pu s'y attendre mais à une multitude de lieux.

Extra-territorialité

La construction d'une mémoire/histoire collective permet de réunir les lieux de la diaspora en un territoire virtuel, de regrouper par la pensée les lieux en un ensemble, en un espace métaphorique. Ce mouvement pour penser la diaspora dans l'espace participe d'un processus d'extra-territorialisation. [...] [voir *supra*] Intégration locale et territoire global dit le titre¹¹⁹, il faudrait maintenant ajouter

¹¹⁸ Le rapatriement des corps vers "la terre des ancêtres" autrefois systématique (Jules Verne en tira même l'idée de son roman sur Les tribulations d'un chinois en Chine) devient moins fréquent.

¹¹⁹ Titre de l'article dont est tiré ce passage.

fidélité globale. Fidélité globale en effet à travers une allégeance, non pas seulement double comme on le reproche parfois, mais démultipliée puisqu'elle est tout à la fois fidélité au pays mythique d'origine, aux pays d'installation, à la diaspora dans sa poussée universalisante, à la Terre donc.

“ Act locally, think globally ”, n'est-ce pas cette fameuse devise que mettent en pratique les Chinois de la diaspora? Tout comme d'ailleurs bien d'autres groupes de migrants internationaux ?

Alors pour revenir à l'une des questions posées initialement, nous pouvons dire que les Chinois de la diaspora sont effectivement les pieux descendants du temps, mais parce qu'ils sont, simultanément, les habitants acharnés de l'espace. [1998c]

La dispersion comme ressource spatiale

Le cas de la diaspora chinoise peut être utilisé à titre de comparaison dans l'étude des réseaux transnationaux entre l'Europe et le Maghreb¹²⁰. Mais il est bien évident que les Chinois d'outre-mer et ceux qu'on pourrait appeler les “ Maghrébins d'outre-mer ” présentent un certain nombre de différences comme par exemple le temps, la durée de la dispersion : les Chinois d'outre-mer ont commencé à émigrer de manière significative durant la deuxième moitié du siècle dernier alors que les Maghrébins l'ont fait dans les années soixante. Néanmoins pour ces derniers le temps commence à compter et il y a maintenant deux (ou plus) générations nées “ outre-mer ”.

Comment la dispersion est-elle transformée en “ ressource spatiale ” ? Tant qu'elle est dispersion simple, pure dispersion, la dispersion n'est pas utilisable. Elle peut même être ressentie comme négative, et c'est souvent comme cela qu'est vécue la migration. Elle devient “ positive ” à partir du moment où elle est utilisée en tant que telle : lorsque le fait d'être dispersé est utilisé pour *faire des choses que l'on ne pourrait pas faire si l'on n'était pas dispersé*. C'est à ce moment que la dispersion devient une ressource spatiale. C'est lorsqu'une certaine disposition dans l'espace permet de réaliser des choses que l'on n'aurait pas pu réaliser autrement que cette disposition devient une ressource et qu'elle est positivée, et l'on pourrait ajouter en jouant un peu des mots, que cette disposition spatiale devient une disposition sociale. La dispersion dans ce cas est même revendiquée, elle est présentée comme positive. Dans les entretiens que j'ai pu avoir, le fait d'avoir des parents ou des relations dans d'autres pays était toujours un objet de

¹²⁰ Thème du colloque durant lequel cette communication a été présentée (Aix en Provence, 29 juin – 1^{er} juillet 1998).

satisfaction, de fierté. Et plus on n'avait de relations, plus le nombre de pays était grand, plus on était fier. On peut dire ici que la dispersion est valorisée, mais on voit bien que c'est plus que de la dispersion puisqu'il y a des relations. J'en viens ainsi à deux caractères morphologiques qui pour moi définissent une diaspora : la multipolarité de la dispersion qui correspond à la définition minimum et étymologique de la diaspora et l'interpolarité des relations qui est l'existence de relations entre les différents pôles de la dispersion, y compris le pays d'origine.

La proposition que je fais pour répondre à la question " Comment la dispersion est-elle transformée en ressource spatiale ? " concerne le processus selon lequel de la continuité généalogique est transformée en contiguïté géographique. Ce que je veux dire est qu'il y a fabrication d'une continuité généalogique à travers la création d'une mémoire/ histoire propre à la diaspora. J'utilise volontairement les termes de fabrication et de création pour bien souligner le caractère d'artefact de ces phénomènes et le fait qu'il n'y a pas d'histoire ou de disposition spatiale " naturelles " de ces groupes sociaux. [Ce processus peut être très brièvement résumé ainsi] Cette généalogie par la *continuité* qu'elle instaure entre les individus en leur offrant une origine commune sert de base à la formation d'une identité ethnique transnationale¹²¹. Cette continuité généalogique d'autre part argumente (et documente) une *contiguïté* géographique en localisant l'origine du groupe désormais défini par cette identité, non plus dans le pays d'origine mais dans une monade géographique constituée par les différents points d'ancrage de cette diaspora. Cette vision de soi dans l'espace que se propose la diaspora permet alors de transformer la dispersion en ressources spatiales, elle n'est plus pensée comme handicapante (n'être pas réunis en un lieu, en une matrice unique) mais comme un moyen positif de reproduction. Ces ressources spatiales sont utilisées dans différents domaines (notamment les affaires) et mobilisées à différentes échelles, par exemple (1992b) :

- mise en place de réseaux commerciaux entre le pays d'origine et des localités de la diaspora (cas en France des Chinois du Zhéjiang), ou, la mise en place de tels réseaux entre différentes localités sans que le pays d'origine n'intervienne (cas des originaires d'Asie du sud-est).
- déplacement des affaires d'un pays à l'autre lorsque les conditions d'exploitation se détériorent. Ainsi s'expliquent le repli dans les années 60 et 70 des capitaux d'Indonésie vers Singapour et la Thaïlande notamment. De même manière

¹²¹ Il faut entendre transnationale dans deux sens au moins : une identité qui transcende (1) les frontières stato-nationales des pays où sont localisés les Chinois de la diaspora (2) les différentes appartenances nationales des Chinois de la diaspora.

s'explique aujourd'hui le déplacement de capitaux depuis l'Asie du sud-est vers la côte ouest américaine (Jan Lin, 1992 ; Roger Waldinger et Yenfen Tseng, 1992) afin de profiter d'opportunités économiques (flux financiers en provenance de Taiwan ou de Singapour) et/ou pour anticiper des difficultés (flux originaires de Hong Kong en rapport avec sa rétrocession à la Chine continentale). Jan Lin souligne l'importance de la présence d'une chinatown pour attirer les investisseurs.

- réorientation des flux migratoires en fonction des conjonctures locales ou nationales. C'est ainsi qu'en France, les réfugiés d'Asie du sud-est accueillis en province ont rapidement rejoint des compatriotes déjà installés à Paris, ce qui leur a permis de parer aux injonctions des autorités gestionnaires de leur présence qui voulaient précisément éviter ce mouvement. Mais il est notable que ceci a été principalement le fait des réfugiés d'origine chinoise. En Grande Bretagne la même situation s'est présentée ainsi que le montre Vaughan Robinson (1992). En Italie, la présence de Chinois du Zhejiang, notamment à Florence, a permis à des compatriotes en situation difficile à Paris d'immigrer dans ce pays et d'y régulariser leur présence comme le montrent Giovanna Campani et Lucia Maddi (1992). Le même cas de figure s'est présenté durant l'entre-deux-guerres pour le même groupe mais cette fois ci entre Paris et Amsterdam ainsi que l'indique Franck Pieke (1992).

De nombreux autres exemples de mobilisation des ressources spatiales pourraient être repérés à travers la lecture de l'abondante littérature en langue anglaise consacrée aux Chinois de la diaspora. Gageons que la plupart montreraient que les ressources spatiales que constituent la multipolarité de la migration, l'interpolarité des relations et l'extra-territorialité ont un rôle essentiel dans le fonctionnement concret, pratique de la diaspora et qu'elles sont constitutives de celle-ci. À cela il faut ajouter le rôle décisif qu'a pu jouer la diaspora chinoise dans le développement de certains pays où ses effets semblent considérables parmi les "dragons" de l'Asie (Singapour, Hong Kong, Taiwan) et les "petits dragons" ou "bébés tigres" (Thaïlande, Malaisie...) ainsi qu'en Indonésie et aux Philippines. Mais aussi dans celui de la Chine continentale. Ainsi du fulgurant développement économique de certaines régions chinoises qui doit surtout aux investissements étrangers, c'est à dire en l'occurrence des Chinois de l'étranger.

S'agit-il seulement du fait d'une diaspora "riche" ou plutôt le résultat d'une efficacité liée à sa situation précisément de diaspora? De la fluidité que donne la configuration diasporique et qui permet des prises de richesses çà et là et leur placement et déplacement judicieux?

Les lignes précédentes suggèrent l'idée que le développement économique des nouveaux dragons tels que la Malaisie, la Thaïlande, et maintenant le Vietnam ou encore l'Indonésie a été possible du fait de l'existence réseaux économiques ethniques (principalement chinois pour des raisons historiques). Le cas des dragons plus anciens – Taiwan, Hong Kong, Singapour – est un peu particulier du fait qu'il s'agit de places dont la très grande majorité de la population est d'origine chinoise. Il est à noter que ces réseaux se sont constitués à l'initiative d'individus issus d'une main d'œuvre chinoise ayant migré dans différents pays de l'Asie du sud-est à l'occasion de la mise en valeur de cette région par les puissances coloniales. Cette caractéristique – entreprises et réseaux économiques créés par des "immigrés" – devrait permettre la comparaison avec ceux créés par d'autres populations migrantes telles que les Marocains ou les Tunisiens (voir A. Tarrius 1995 et les travaux de H. Boubakri, 1996, Césari, 1996, R. Aït Ouaziz, 1989, M.A. M'ter, 1995) ou les Mourides (Victoria Ebin, 1996) et bien d'autres encore qui construisent eux aussi des dispositifs économiques internationaux.

Conclusion : Opacité, le secret des Chinois

Ce texte est constitué de remarques survenues à l'occasion d'enquêtes sur les populations d'origine chinoise installées en France. Il s'agit d'interrogations qui prennent leur départ dans la difficulté à conduire des enquêtes auprès de ces populations. Le fait est que les travaux sur ces populations sont, en France, peu nombreux comparés à ceux conduits à propos d'autres groupes migrants. Il en va de même dans d'autres pays européens où la présence chinoise est pourtant notable comme en Grande Bretagne, aux Pays Bas et maintenant en Espagne ou en Italie. La situation est différente dans d'autres aires géographiques telles que l'Amérique du nord ou l'Asie du sud-est et l'Australie où les travaux sont sensiblement plus nombreux.

Secret et transparence

La société démocratique nationale contemporaine, qui est une des formes de la démocratie, requiert la transparence comme garantie de son fonctionnement : transparence des mobiles, des intentions et des objectifs des individus et des groupes. C'est à cette condition qu'ils seraient susceptibles de participer à la démocratie en tolérant l'ingérence d'une instance extérieure à eux-mêmes qui garantit, par son intervention, le bon déroulement du processus démocratique. L'œil de la nation aurait le droit de sonder les esprits et les cœurs au nom de la démocratie qu'elle est supposée établir et garantir, même si cette transparence est un *principe* plutôt qu'une réalité puisque le fait même qu'elle soit requise indique qu'elle n'est pas établie exhaustivement. Ce principe de transparence s'élargit aux populations "allogènes" à la nation dès lors qu'elles sont présentes sur son territoire sans pour autant qu'il leur confère, comme on le sait, un droit à participer à cette démocratie. Et la recherche en sciences sociales participe à cette exigence de transparence en portant au jour l'organisation et le fonctionnement de ces populations sans pour autant modifier l'inégalité des termes de cet échange. Mais à n'en pas douter la connaissance de type objectivant et réflexif participe du processus démocratique puisque celui-ci se fonde et suppose la connaissance et le contrôle des mécanismes d'attribution et d'exécution du pouvoir politique. Le principe de transparence qui sous-tend les investigations pour la connaissance de la société, parce qu'il est constitutif de cette société, a pour effet que la légitimité

des sciences sociales, et donc de l'enquête sociale, va de soi, et que les populations devraient s'y ouvrir. Transparence et connaissance sont donc liées sur le versant politique : la transparence est la condition de la connaissance qui est la condition de la démocratie.

Or qu'en est-il lorsque ces populations *semblent* montrer une certaine résistance aux investigations et qu'ainsi elles *apparaissent* conserver un secret? Et enfin, y a-t-il un secret?

Visibilité et opacité

Pour l'observateur spécialisé ou le promeneur curieux les représentations des populations d'origine chinoise – disons désormais les Chinois – sont extrêmement ambivalentes et le paradoxe tient en ce qu'ils nous apparaissent sous un double éclairage, si l'on peut dire : forte visibilité et opacité.

D'un côté, des manifestations fortement médiatisées telles que le nouvel an chinois qui mobilisent depuis plusieurs années, plusieurs chaînes de télévision, de nombreuses radios, des mensuels, des hebdomadaires et des quotidiens nationaux. À ces événements ponctuels il faut ajouter la constitution de quartiers commerciaux dont la caractéristique est, elle aussi, leur très forte visibilité (13^{ème} arrondissement, Belleville, les alentours de la rue de Tourville dans le 18^{ème}, de la rue de Flandres dans le 19^{ème}, quartier des Arts et Métiers dans le 3^{ème}, Noisiel dans la banlieue parisienne etc.). À ceci il faut ajouter également les innombrables restaurants, commerces alimentaires, ou non, dispersés sur l'ensemble du territoire national et qui manifestent hautement leur visibilité. D'un autre côté, il est difficile de savoir ce qui se passe derrière ces façades lumineuses. Et il est notable que, s'il y a une mise en scène de l'activité économique, elle ne concerne qu'une partie de cette activité, les ateliers de confection ou de maroquinerie quant à eux ne sont pas visibles et restent discrètement cantonnés dans les étages, les rues ou les quartiers anonymes. Mais finalement rien que de très normal à ce que l'activité commerciale s'exhibe et que la production ne le fasse pas. Le point important est que le commerce ici se manifeste "en tant que" chinois, asiatique ou plus largement, exotique. Il manifeste la marque de son appartenance comme argument commercial.

Double face donc, entité bi-face dont la visibilité de l'une garantirait l'invisibilité de l'autre. Ce caractère de Janus social qui n'exposerait qu'une de ses faces pour mieux protéger l'autre se retrouve dans les enquêtes. Autant il est (relativement) aisé de localiser, comptabiliser et décrire les façades, autant il est difficile d'interroger de façon un peu approfondie celui ou celle qui se tient derrière. Les

anecdotes sont nombreuses de rendez vous plusieurs fois reportés pour n’aboutir finalement à rien. C’est qu’à l’évidence l’enquête sociale si elle est présentée comme telle a peu de chance d’aboutir parce qu’aux yeux de l’enquêté rien ne la justifie (il fournit des informations à travers les systèmes de contrôle réglementaires fiscaux, sociaux et autres) et rien ne la légitime (quelle contrepartie politique peut-il en attendre?)

Tout se passe donc comme si les Chinois exposaient une partie d’eux-mêmes et en cachaient une autre. Ma position (ici) est qu’il faut prendre au sérieux cette interprétation. En effet, qu’elle soit la façon dont la société alentour voit cette population ou qu’elle soit la forme sous laquelle cette population se manifeste, elle configure, parce qu’elle est reçue et manifestée comme telle, à la fois les comportements de cette population et le regard que la société porte sur elle. Dans cette perspective, la visibilité permettrait de justifier une opacité. La transparence permettrait de garder le secret. Mais il faut renverser cette perspective. À quoi servirait donc l’opacité? Quel serait ce secret?

Opacité et soupçon

La difficulté de l’investigation journalistique ou scientifique ouvre la porte à la suspicion : il y a quelque chose à cacher et ce quelque chose n’est pas beau à voir. Cela concernerait toutes sortes de trafics : le trafic des corps, celui de la drogue, celui des clandestins et de leur exploitation, le trafic de l’or et des diamants. Le tout serait soutenu par l’action souterraine de la toute puissante mafia chinoise, les fameuses “ triades ”. Et le fait qu’on n’arrive pas à mettre en lumière son activité serait la preuve même de son efficacité. Si certains de ces trafics sont maintenant avérés (filères d’immigration clandestine fructueuses et rentables) alors que d’autres sont apparus n’être que de purs fantasmes (le trafic des corps des morts révélé par le Canard enchaîné dans le milieu des années quatre-vingt) ou n’ont pas pu être établis (trafic de drogue), la preuve de l’existence des uns prouve, selon le mécanisme classique de l’amalgame, l’existence des autres. Ceux qui n’adhèrent pas à ce point de vue sont des naïfs (ils ne voient pas les choses telles qu’elles sont) ou des menteurs (ils savent quelque chose mais ne peuvent pas le dire). De surcroît, cette opacité serait néfaste à la bonne intégration de cette population : en 1993, Jacques Toubon, alors maire du 13^{ème} arrondissement, déclarait que les Chinois constituaient une société opaque.

Visibilité, opacité et contrôle de l’image de soi

Forte visibilité à travers la mise en scène des activités marchandes et opacité des

autres activités. Cette ambivalence exprime à mon avis une capacité des Chinois à contrôler l'image publique qu'ils offrent d'eux-mêmes. Ce n'est pas en effet n'importe quel aspect qui est présenté puisque c'est celui d'une certaine utilité économique. "C'est en premier lieu une utilité commerciale exotique que les Chinois d'outre-mer manifestent pour négocier et justifier leur présence, que ce soit dans la restauration, dans le commerce alimentaire ou dans le commerce de "chinoiseries" et d'articles orientaux¹²². Cette utilité est donc placée d'emblée sous le signe de l'échange : l'exotisme contre la présence. Ils se présentent comme les intermédiaires entre un ailleurs exotique qui rend un ici vivable. Telle serait du moins leur position dans le monde occidental comme en témoigne la mise en scène de nombreuses chinatowns comme hauts lieux de l'exotisme chez soi, la situation étant différente dans d'autres parties du monde. Ils manifestent également une autre forme d'utilité économique, plus ambiguë, en tant que population laborieuse des ateliers de confection et de maroquinerie : utilité d'une population qui fabrique des accessoires de mode et de menus objets qui rendent la vie meilleure. A la différence du commerce exotique ce n'est pas l'image d'une activité de visibilité et de mise en scène mais plutôt son symétrique inverse marqué par l'invisibilité des clandestins et la subterranéité des activités. Elle conforte ainsi l'image ambivalente des Asiatiques déjà signalée en France il y a plus de dix ans¹²³. Cette utilité est, elle aussi, placée sous le signe de l'échange car ce n'est pas du travail "abstrait", inidentifiable mais un travail tangible et palpable dans les objets et les vêtements que l'on achète. Le labeur contre la présence, telle est l'autre image que cette population propose d'elle-même."(1998c)

Opacité, secret, défense

Une autre réponse vient à l'esprit lorsque l'on s'interroge sur cette opacité : la production d'une opacité comme défense qui relèverait d'une sorte de stratégie visant à se protéger des ingérences d'une instance extérieure. Cela révélerait, dans cette perspective, qu'on ne reconnaît pas, ou seulement partiellement, la légitimité d'un contrôle externe. Cette possibilité n'est pas à exclure bien qu'elle pose des problèmes quant à l'émergence d'une telle stratégie. A l'appui d'un tel point de vue, on pourrait soutenir qu'il y a un savoir, une connaissance, ou plus exactement une expérience accumulée au cours du temps de différends et de conflits graves avec

¹²² Ce qui ne veut pas dire que tous les individus travaillent dans ce créneau

¹²³ cf. Michelle Guillon et Isabelle Taboada-Léonetti, *Le Triangle de Choisy*, 1986, Paris, L'Harmattan.

les autorités ou la population de différents pays d'installation. On pense aujourd'hui à l'Indonésie qui fait suite aux émeutes anti-chinoises particulièrement meurtrières de 1964, on peut y ajouter des événements de nature semblable, plus ou moins dramatiques, survenus à différents moments et en différents lieux (Vietnam, Cambodge, Malaisie, Philippines, Laos, Mexique, Pérou, Etats-Unis etc.).

L'expérience migratoire des Chinois leur enseignerait ainsi que le secret est une bonne défense : en ne livrant d'eux-mêmes que ce que les observateurs pensent y trouver et qui n'est souvent que les images qu'ils recomposent sans arrêt, ils laissent une large place à l'interprétation (à commencer par celle que je fais) et cette interprétation qui est toujours sujette à caution du fait du caractère secret, opaque, que l'on attribue à ces populations demeure toujours incertaine. Cette incertitude est l'argument qui permet de contester les interprétations et constitue ainsi une défense. D'autre part, le caractère incomplet de la connaissance de ces populations constitue aussi la meilleure protection de ses potentialités de survie : puisque celles-ci sont mal connues, il est difficile de les détruire. En somme, le secret serait encore la meilleure défense tant que n'est pas garantie l'intégrité des groupes.

Quel secret ?

Les remarques qui précèdent supposent qu'il y a un secret caché. Or, cacher un secret implique la connaissance sinon du secret lui-même, du moins de son existence. Mais pour que ce secret soit un secret il ne faut pas qu'il soit connu : si tout le monde le connaît, ce n'en est plus un. Ce qui importerait donc pour que le secret ait une valeur sociale, tiendrait en ce que l'existence de ce secret soit connue mais que son contenu ne le soit pas, sinon il perd son statut de secret. C'est le paradoxe du secret social : il faut qu'il soit connu tout en restant méconnu.

Mais demandons à propos du secret des Chinois : Quel est ce secret? Et y a-t-il seulement un secret? S'il existe, ce secret concerne la subterranéité des activités, la discrétion des transactions, la clandestinité des trafics etc. Ce secret est connu puisque les médias nous le révèle régulièrement. Dans ce cas, ce secret, connu de tous, est une configuration qui suppose la connaissance de ce qu'il y a à dissimuler. Et surtout, il apparaît comme une sorte de convention, un arrangement entre ceux auxquels il s'applique (les Chinois) et ceux auxquels il s'adresse (la société d'accueil). Ce mécanisme social garantit alors le statut du groupe qui le manifeste au sein de la société globale.

On a vu qu'il fallait un secret et que ce secret soit connu. Ce n'est donc pas tant le secret lui-même qui importe que son idée. On peut penser que, finalement, il n'y a pas de secret des Chinois, ou encore qu'ils n'en ont pas plus que les autres. Dans ce cas puisqu'ils en manifestent un, ou qu'on leur en attribue un, peut-être n'ont-ils pas d'autre secret que celui d'en avoir l'idée. Le secret serait donc de laisser supposer qu'il y en a un. Alors, la figure paradoxale du secret social renverrait au mécanisme suivant et servirait à fabriquer l'altérité nécessaire et indispensable au fonctionnement de la société : d'une part, produire l'Autre afin d'éviter une fusion sociale complète des uns dans les autres qui serait la fin de la société puisqu'elle serait entièrement résorbée dans la figure de l'Un. D'autre part, se produire comme Autre afin de ne pas devenir un Même et de pas être absorbé dans la figure de l'Un. Mais il s'agirait d'une altérité relative, proportionnelle à celle du secret qui quant à lui est connu : si le secret était total, l'altérité le serait également et interdirait ainsi la possibilité d'une négociation et d'une transaction entre l'Un et l'Autre. Dans cette perspective qui envisage la société comme une implication réciproque entre soi-même et l'autre, le secret des Chinois n'est pas chinois. Et si secret il y a, ce serait de se maintenir comme groupe social distinct, il ne leur est donc pas propre et est partagé par tous les groupes qui font de même. Il serait plutôt celui des sociétés, ou si l'on veut de la société en général, et qui se formule dans la double question : non pas seulement "Comment la société est-elle possible?" – à cette question Simmel répond [Simmel, 1908] – mais aussi "Pourquoi la société est-elle possible?" [voir chapitre 4 de la première partie]. Mais il faut reconnaître que pour ma part, cette question des fins n'a pas d'objet. Si ce n'est que de se constituer comme secret, sans plus. [1999a]

AUTONOMIE, MIGRATIONS ET ALTERITE

TROISIEME PARTIE

ESSAI SUR L'ESPACE GEOGRAPHIQUE : ESPACE, AUTONOMIE, ALTERITE

TROISIEME PARTIE
ESSAI SUR L'ESPACE GEOGRAPHIQUE :
ESPACE, AUTONOMIE, ALTERITE

Ce texte qui vient à la fin de ce mémoire n'est pas une conclusion mais un prologue. Comme il vient à la fin il boucle ce travail. Pourtant, comme prologue, il renvoie à un début, et en faisant se rejoindre fin et début il boucle aussi quelque chose. Mais on l'aura compris cette boucle n'est pas fermée (puisque ce texte se veut un prologue à de nouvelles investigations) de sorte qu'elle se présente comme une spirale.



Introduction

« Car enfin, autant il est sûr que je vois ma table, que ma vision se termine en elle, qu'elle fixe et arrête mon regard de sa densité insurmontable, que même, moi qui, assis devant ma table, pense au pont de la Concorde, et qu'enfin à l'horizon de toutes ces visions ou quasi-visions, c'est le monde même que j'habite, le monde naturel et le monde historique, avec toutes les traces humaines dont il est fait ; autant cette conviction est combattue, dès que j'y fais attention, par le fait même qu'il s'agit là d'une vision *mienne*. »

Maurice Merleau-Ponty, *Le visible et l'invisible*.

« Mais l'image, le vu, n'est ni dans l'oeil, ni dans la lumière, ni dans la "chose" pas plus qu'elle ne peut être, comme telle, "expliquée" par les uns ou par les autres. L'image n'est pas plus "ici", "dans ma tête", que "là-bas", "à la chose" ou "parmi les choses" ; elle est ce par quoi et dans quoi un "ici" et un "là-bas" surgissent. »

Cornélius Castoriadis, *Merleau-Ponty et le poids de l'héritage ontologique* (1976), in *Fait et à faire*. Paris, Seuil, 1997.

Comme je le signalais dans l'introduction générale, le dernier chapitre de la deuxième partie montre à quel point l'inscription spatiale de la relation identité - altérité est difficile à mettre en questions, à problématiser. La raison en est que la façon dont elle se déploie dans l'espace renvoie nécessairement, parce qu'elle concerne ici des êtres humains, à celui où ils vivent, celui qu'ils éprouvent avec leur corps : l'espace terrestre. L'affirmation d'un pour-soi du sujet (identité) pose, sur le plan *social*, le problème de la définition de ce qui n'est pas soi (l'autre sujet). Mais on peut élargir la question. Qu'est-ce qui n'est pas soi pour un « être-pour-soi » ? D'un point de vue phénoménologique, c'est ce qui est hors de moi et pourtant avec qui je suis en contact par le truchement de mon corps. C'est le monde dont je fais partie et qui est, pourtant, hors de moi, mais que je sais, par ailleurs, être en moi par le fait que j'y prélève ma nourriture ou qu'il me donne des émotions lorsque par exemple « je contemple sa voûte étoilée ». C'est le monde, l'univers ; et celui où je vis, le monde terrestre, l'espace géographique au sens d'œcoumène (A. Berque, Dollfus). Cet espace est-il seulement celui que j'éprouve (espace phénoménologique, espace vécu) (Frémont) ? Ou est-il seulement l'espace comme pur déploiement des choses hors de moi, pur déploiement en soi des choses en soi (espace du monde, espace cosmologique) ?

Nous oscillons toujours entre ces deux conceptions selon les situations et les moments où nous nous posons ces questions. Plutôt que de choisir entre l'une et l'autre, il vaut mieux conserver cette oscillation et chercher en quoi elles sont liées. La proposition que nous examinerons est qu'elles sont liées par le truchement de l'espace géographique comme espace construit et constructeur, interface, médiation, entre l'espace phénoménologique et l'espace du monde.

C'est donc bien à partir d'une question sur l'autonomie du sujet que nous sommes conduits à l'espace géographique. Ce faisant nous opérons un saut puisque l'Autre dont il s'agit n'est plus seulement un sujet (individuel ou collectif) mais également une « extériorité » plus large. Nous rejoignons ainsi Raffestin pour lequel l'altérité est entendue comme « non pas seulement l'Autre, le semblable, mais tout ce qui est extérieur à soi-même » (1977). Mais il y a plus car cette extériorité, cet espace pour moi est aussi espace « pour nous » : je ne peux l'appréhender qu'à travers ce que je suis socialement (un sujet dans une société, à une époque donnée etc.), il n'y a pas de « perception première » qui me permettrait de l'éprouver en tant que sujet non « social », de sorte que cet espace pour moi est inextricablement espace pour nous, et réciproquement. On ne peut donc séparer une approche sociale de l'espace d'une approche spatiale du social, et nous rejoignons ici Di Méo.

Cette longue conclusion en forme de prologue est consacrée à une réflexion sur l'espace géographique. Elle correspond à un autre moment de mes recherches jusque là plus centrées sur la société dans son déploiement spatial que sur l'espace comme dimension de la société. Cette contribution vise donc, outre l'intérêt intrinsèque qu'elle peut avoir, à combler cette lacune. Cette réflexion s'est imposée parce qu'il me semblait nécessaire à ce point de mes recherches de m'interroger sur l'objet central de la géographie que constitue l'espace géographique et que je n'avais jamais abordé en tant que tel. Cette question est immense, j'ai choisi pour ma part de l'aborder sous un angle, celui de la représentation.

Cette réflexion croise en bien des points celle d'autres géographes que ce soit au niveau de la posture adoptée, des objets étudiés ou des références utilisées. Citons-en quelques uns sans souci d'exhaustivité : Di Méo (dimension sociale du spatial et spatiale du social), A. Berque (médiation), Raffestin (extériorité et approche sémiotique) ou encore Debarbieux (métaphore, métonymie), Lussault (Ricoeur), J. Levy (langage verbal/ non verbal) etc.

J'utilise peu leurs travaux, exception faite de ceux de Debarbieux sur les figures de rhétorique ou d'A. Berque auquel je consacre plusieurs pages. La raison en est le point

de départ de cette recherche et la direction dans laquelle elle m'a emporté. Comme je le précise plus loin, c'est la lecture de deux textes, l'un de Castoriadis et l'autre de Ricoeur qui d'ailleurs ne concernent pas l'espace mais le temps, qui est au départ de ce travail. Du fait de leur orientation, j'étais engagé vers la question du partage de l'expérience de l'espace (comment une expérience individuelle de l'espace peut-elle être aussi une expérience collective ?), de la médiation par laquelle cela opère, de sa fonction (un tiers espace qui permet de réinscrire l'expérience individuelle – l'espace phénoménologique – dans l'espace du monde) et des modalités de sa traduction (tropes spatiaux, leur articulation « géno-phénoménale » et construction réciproque du monde et du sujet). Pour ces derniers points, j'ai principalement fait appel à Morin (organisation « géno-phénoménale ») et Varela (énaction).

J'aurais assurément gagné à lire certains travaux, ils auraient offert des solutions à plusieurs problèmes rencontrés. C'est le cas, entre autre, (là encore je ne vise pas l'exhaustivité) de l'importante mise au point que fait Guy Di Méo à travers une archéologie des concepts de la géographie à partir des conceptions philosophiques de l'espace (Di Méo, 1998), ou encore de la revue Espace Temps. Celle-ci a publié au 4^{ème} trimestre 1996, un substantiel numéro dont l'objectif est de « contribuer à l'élaboration d'une rhétorique de la figure » ou encore d'une « rhétorique du langage spatial ». La question de la différence entre texte et image y est abordée sous l'angle du rapport entre langage verbal et langage non verbal (un aspect important qui est traité ici) ou encore d'écriture textuelle et d'écriture non textuelle. J'ai pris connaissance de ce numéro (grâce à C. Chivallon) alors que l'essentiel de ce texte était rédigé. L'on peut se désoler à juste titre de cette absence de documentation préalable. Il est certain qu'une lecture m'aurait été d'une grande utilité (notamment pour le chapitre 2) parce qu'un certain nombre de questions que j'y aborde y sont traitées. C'est le cas par exemple de l'article de Jacques Levy dans lequel il analyse les « langages non-verbaux et non-séquentiels » tels que les images par exemple. L'addition de la distinction séquentiel/ non-séquentiel à la distinction classique verbal/ non-verbal est à n'en pas douter enrichissante comme le montre la suite de son article. De même que lorsqu'il confronte image et récit en faisant appel à Paul Ricoeur. Comme je fais moi aussi appel à cet auteur (chapitres 2 et 3), j'aurais également tiré un grand profit de la lecture de l'article de Michel Lussault qui montre comment la procédure de « mise en intrigue » est active dans les projets d'urbanisme. *Idem* en ce qui concerne les cartes (Christian Jacob, *Quand les cartes réfléchissent*). Il en va de même pour la plupart des autres articles, j'aurais pu y trouver de quoi nourrir fructueusement ma réflexion. Il en va aussi de même de nombreux autres travaux dont je n'ai pas pris connaissance.

L'architecture de cette partie pourrait paraître incertaine à bien des égards et il est nécessaire de s'en expliquer. Il s'agit d'une recherche qui n'est pas achevée, d'où le caractère hésitant et tâtonnant de bien des passages et de l'économie intérieure de plusieurs chapitres ainsi que de l'articulation de ces chapitres entre eux. Le plan de cette partie a subi de nombreuses modifications tout au long de sa rédaction qui s'est déroulée sur plus d'une année¹ durant laquelle j'ai par ailleurs rédigé d'autres chapitres de cette habilitation. La réflexion évoluant au cours de la rédaction et les points de vue s'en trouvant altérés m'ont conduit à modifier des passages ici et là, à les déplacer et à en supprimer de nombreux, affectant ainsi l'ossature générale de cette partie. J'ai eu tout au long de cette rédaction une grande incertitude quant au bien fondé de ma conception de l'espace géographique. Cette conception s'est, de surcroît, d'une certaine manière radicalisée, amplifiant ainsi au fur et à mesure cette incertitude. C'est pour cela que je convie le lecteur à considérer cette partie comme un échafaudage de réflexions permettant de tracer une problématique de l'espace qui pourra ultérieurement servir de support à un travail plus approfondi, plutôt que comme un produit fini.

Cette « radicalisation », que l'on peut comprendre comme le résultat d'une interrogation à la « racine », vaut surtout pour moi en ce qu'elle remet en cause plusieurs de mes présupposés dont le plus profondément ancré était/est celui selon lequel nos représentations sont représentations d'une réalité préexistante. Au fond, cette partie est une espèce d'itinéraire qui conduit progressivement à la mise en pièce de ce présupposé. Je retrace ce cheminement dans les lignes qui suivent.

Je me suis écarté d'emblée du point de vue « classique » qui considère l'espace géographique comme espace objectif et substrat physique sur lequel se déploient les activités humaines. Espace dont on a une représentation à travers les cartes et les discours géographiques ; représentation qu'il s'agit alors d'évaluer en fonction de sa plus ou moins bonne adéquation au réel, représentation qu'il suffirait à la limite de neutraliser pour avoir accès à ce réel. J'ai d'abord considéré l'espace géographique comme la représentation elle-même du « déploiement des faits humains localisés » (voir chapitre 2). L'espace géographique dans ce cas n'est plus le substrat physique de ces activités mais la forme, la configuration, la disposition selon lesquelles nous nous les représentons. C'est alors une « construction de la réalité » dans la mesure où nous

¹ Le contenu du chapitre 2 a été présenté en avril 1997 lors d'un colloque « Rencontres franco-britanniques, Pratiques scientifiques et contextes culturels : mise en perspective des savoirs géographiques » à Bordeaux, co-organisé par Christine Chivallon. Les remarques et la lecture attentive de C. Chivallon m'ont conduit à modifier le texte présenté. Je le reprends ici dans une nouvelle version, toutefois sans l'introduction qui servait à me positionner par rapport aux objectifs du colloque. On l'a trouvera dans l'annexe qui reprend les publications.

n'avons accès au réel qu'à travers cette représentation. Elle est pour nous le réel et ce réel n'est pas recouvert d'un couvercle qu'il suffirait de soulever pour le saisir. Il y a construction dans la mesure où cette représentation dépend de la façon dont nous *présentons* les choses à notre entendement en fonction de notre situation personnelle affective, sensible... et des conditions sociales, historiques, culturelles, politiques, économiques... dans lesquelles nous nous trouvons ; façon qui pourrait être tout autre si nous nous trouvions dans une situation et des conditions différentes. Cette conception n'a rien de renversant dans la mesure où elle rejoint, en partie, celle de l'ethno-méthodologie (Garfinkel, Cicourel) et de la phénoménologie sociale développé par Berger et Luckmann² qui eux-mêmes la tiennent de Husserl et Schütz ainsi que de Max Scheler qui s'intéressait, dans une ligne de pensée phénoménologique lui aussi, à « la construction sociale de la réalité ». L'espace géographique ainsi entendu est une représentation *subjective* du monde, elle est le fait d'un sujet individuel (un individu) et d'un sujet collectif (la société dans laquelle il se trouve), sujet étant compris au sens d'un « être-pour-soi »³ ; d'un organisme qui organise les choses en fonction de sa visée propre qui est sa propre reproduction, son maintien en tant qu'organisme vivant. De sorte que cette représentation a une dimension subjective individuelle et une dimension subjective collective. Ce point de vue cependant ne remet pas en cause le présupposé selon lequel qu'il y aurait une réalité préexistante faite d'objets, de personnes, de situations, d'interactions... simplement il postule que nous les arrangeons, les mettons en scène et en intrigue pour les comprendre : le réel ne nous est pas donné objectivement, il est ce que nous nous donnons. C'est cette ligne de pensée qui supporte les chapitres 2, 3 et 4. Elle est en quelque sorte « durcie » dans le chapitre 5 à travers une interrogation sur la similitude entre l'agencement des formes de l'espace que nous relevons et l'articulation des significations que nous faisons. Elle me conduit à considérer nos représentations de l'espace comme des constructions de la réalité certes,

² Auteurs dont le maître ouvrage s'intitule de façon significative *La construction sociale de la réalité* (1986) auquel on peut penser que répond l'ouvrage de John Searle, *La construction de la réalité sociale*, (1998).

³ Cette conception du sujet comme « être-pour-soi » se réfère initialement pour moi à Henri Atlan (1979) et ses travaux sur l'auto-organisation du vivant, à C. Castoriadis (Science moderne et interrogation philosophique in *Encyclopaedia Universalis*, vol.17), à Edgar Morin (1980) puis à Francisco Varela (1989, 1993, 1996) et ce qu'ont dit antérieurement de ses travaux les trois premiers auteurs). Elle m'a permis de conforter l'intuition que j'avais lorsque j'étudiais la société des hautes steppes tunisiennes à savoir que les groupes sociaux persévèrent en leur être, non pas de manière nominale et vide (ils sont là au moment t^0 et ils sont encore là au moment t^1) mais qu'ils s'organisent pour se maintenir en tant qu'êtres vivants. Ils se produisent en tant que sujets (ils se distinguent et se séparent) et ils se reproduisent culturellement, politiquement, économiquement (ils maintiennent cette distinction et cette séparation).

mais des constructions au sens le plus fort⁴, à savoir qu'il n'y a pas de réalité pré-existante à ces représentations, qu'il n'y a pas un espace du monde qui nous préexisterait et qu'il suffirait de nous représenter pour l'organiser mais un univers de prises sur lequel vient buter notre appareil sensible, un monde « extérieur »⁵ qui ne prend une réalité d'objet constitué qu'au travers d'opérations cognitives qui le définissent en lui donnant une forme. De ce point de vue nous organisons l'espace au sens le plus fort puisque nous le créons, à proprement parler, à partir des prises que nous avons sur une extériorité et à travers une opération de l'esprit. Mais cette création est en quelque sorte héritée de la socialisation, au sens le plus large, de l'individu. C'est elle en effet qui lui fournit des normes, des codes, des valeurs mais aussi des schèmes mentaux, des postures corporelles etc. de sorte que la forme qu'il donne à cette extériorité est celle que lui donne le collectif auquel il appartient qui lui fait non seulement reconnaître et désigner mais aussi éprouver comme bureau (pour reprendre cet exemple inusable) une configuration particulière de perceptions et sensations.

Cette accentuation du point de vue constructiviste qui s'est imposé au cours même de cette étude explique assurément le caractère sinueux de cette partie qui cherche un objet à propos duquel elle propose les arguments qui en dérobent constamment la saisie. Il faut reconnaître qu'au terme de cette étude, cette nouvelle conception de l'espace géographique est à peine dessinée et que la démarche qui m'y a conduit mériterait d'être entièrement reconstruite. Si je livre cette partie en son état c'est en premier lieu parce que je n'ai pas eu la possibilité de la remanier (et je pressens que cela demandera un long travail), c'est aussi parce qu'il ne me semble pas incongru de livrer dans le cadre d'une habilitation à diriger des recherches qui, en principe, doit avoir une dimension réflexive, la façon dont une conception véritablement se construit.

Il y a plusieurs incohérences ou contradictions que je n'ai pas pu résoudre (faute de temps ou d'arguments) et plusieurs hésitations ou erreurs sur le maniement de certains concepts. Je peux en livrer quelques unes et je laisse le soin au lecteur de relever les autres. Les contradictions sont deux ordres, elles se trouvent dans la logique du développement à partir de ma position initiale, et de nouvelles apparaissent dès lors que l'on reconsidère l'exposé à partir de la conception à laquelle je suis arrivé à son terme.

⁴ Cette façon de voir les choses n'est pas seulement le résultat d'une observation personnelle, elle doit de façon indirecte à Merleau Ponty (*Le visible et l'invisible*) et à la critique qu'en fait Castoriadis (1997) – qui pourtant ne ménage pas son admiration à son égard – qui m'ont donné la disposition d'esprit nécessaire à reconsidérer ma conception de l'espace. Edgar Morin m'a fourni plus directement des éléments pour nourrir ma réflexion et la notion d'énaction de Varela (F. Varela *et alii*, 1991, 1993) m'a permis de franchir le pas.

Par exemple, l'idée de départ (que je ne rejette pas mais qu'il me faudra reformuler) est que l'espace géographique est une construction « tierce », un tiers espace, qui fait la médiation entre l'espace phénoménologique et l'espace du monde, il permet ainsi de réinscrire l'expérience personnelle de l'espace dans l'espace cosmologique. Si l'espace géographique est un espace « tiers » c'est donc qu'il y a au moins deux autres espaces (phénoménal et mondain). Comment soutenir cela dès que l'on considère l'espace géographique comme création première en quelque sorte, création d'un monde extérieur à partir de l'expérience du sujet? Ce monde est tout à la fois l'espace phénoménologique et l'espace du monde. Il n'y a pas trois espaces mais un seul. Cela confirme toutefois que l'espace géographique a bien quelque chose d'une médiation ou d'une position tierce entre une intériorité et une extériorité. Autre exemple : l'adjectif « phénoménal » est utilisé le plus souvent utilisé ici pour qualifier l'espace dans le sens de phénoménologique et de vécu. Outre qu'il y a une confusion, entre espace vécu et espace phénoménologique, (confusion fréquente il est vrai chez beaucoup d'auteurs et que ne manquerait pas de relever un phénoménologue de stricte observance mais qui semble être passée dans la pratique), le terme apparaît ensuite dans le 4^{ème} chapitre et surtout dans le 5^{ème} à travers le néologisme « géno-phénoménal » forgé par Morin. Là il est le plus souvent utilisé pour qualifier une organisation ou une relation (organisation ou relation géno-phénoménale). Le sens de phénoménal dans géno-phénoménal est synonyme de transformation, d'actualisation en une singularité. Pour me justifier je dirai que phénoménal conserve, quand il est utilisé avec espace ou dans l'expression géno-phénoménal, un sens voisin qui est celui de singulier (espace phénoménal signifie espace expérimenté par un sujet, dans relation géno-phénoménale, phénoménale veut dire actualisation en une entité singulière des potentialités du géno). Dans le chapitre 3 par exemple, j'élimine le « lieu » au profit de « l'emplacement » comme ayant une connotation trop subjective. Dans le chapitre 4, je réintroduis le lieu (probablement à cause de sa connotation subjective) et je l'oppose à emplacement. Une question n'est pas résolue (mais comment pourrait-elle l'être si on la considère dans toute son ampleur) : celle du partage et de la traduction de l'expérience de l'espace. Les chapitres 2, 3 et 4 s'essaient à trouver une réponse mais il faut reconnaître qu'elle est bien parcellaire. Cette question est directement liée à une autre : celle de la dimension collective de cette expérience – question dont j'essaie de tracer les contours dans le premier chapitre. Comment une expérience individuelle peut-elle être aussi collective, et

⁵ Cette idée de monde extérieur comme espace du monde est évoquée par Bailly (1995). Notons qu'elle rejoint également l'idée de dialectique du dedans et du dehors de Bachelard.

réciroquement? Comment des individus peuvent-ils « former », donner une forme commune, à un monde?

Ces hésitations, confusions et incohérences (partielles) ne remettent pas, à mon avis, fondamentalement en cause cette partie qui vise à comprendre, à travers la façon dont elles se forment, le sens profond que le sujet donne aux représentations de l'espace géographique. Elles révèlent simplement les détours d'une pensée qui se cherche et essaie de rester ouverte aux interrogations multiples qui émergent tout au long du chemin. Ce chemin, cet itinéraire est détours, retours et contours, il n'est pas tracé à l'avance et se construit pas à pas, et l'on pourrait rappeler ces vers d'Antonio Machado maintes fois cités par E. Morin et JL Le Moigne⁶ : *Caminante, no hay camino, se hace el camino al andar* (voyageur, il n'y a pas de chemin, le chemin se construit en marchant)⁷.

Comme j'ai commencé à le dire plus haut, la lecture de deux textes est à l'origine de ce travail. Les deux premiers chapitres sont constitués à partir de notes rédigées lors de la lecture de deux auteurs principalement : C. Castoriadis, en particulier l'article « Temps et création », *in* le Monde morcelé (1990), et Paul Ricoeur, notamment « Poétique du récit : histoire, fiction, temps », *in* Temps et récit, vol. 3, Le temps raconté (1985). Compte tenu de leur richesse ces seuls textes auraient suffi à un auteur prolifique pour produire plusieurs volumes. Comme on le constate à travers les titres, ces auteurs parlent du temps et nous parlerons d'espace. Pour autant, il ne s'agit pas d'une adaptation à l'espace de leurs analyses sur le temps qui par ailleurs sont en partie divergentes et que nous ne commenterons pas, mais d'une libre appropriation d'un certain nombre d'éléments qu'ils exposent. De ce fait, il n'y a pas de renvois systématiques à tel ou tel passage des textes susmentionnés pour les mettre en rapport avec tel ou tel passage de ce que nous avons rédigé. Ces renvois auraient été inopérants quant à l'objectif ici poursuivi qui est l'articulation de remarques sur l'espace survenues à l'occasion de la lecture de deux études sur le temps et complètement sorties du contexte de la pensée des auteurs. À la relecture je m'aperçois pourtant qu'on trouve dans certains passages de fortes rémanences de ces auteurs, et bien au delà des textes mentionnés en ce qui concerne C. Castoriadis, ce qui aurait nécessité des renvois précis. Pour me justifier, j'avancerai que je ne suis pas certain d'avoir été fidèle à leur pensée et de ne pas l'avoir tordue dans le sens qui me convenait. Par ailleurs, je ne souhaitais pas « parler sous le contrôle » d'untel ou untel. Si pillage il y a, c'est que ces œuvres étaient

⁶ Jean Louis Le Moigne (1995) en conclusion de sa limpide synthèse sur les épistémologies constructivistes.

⁷ Francisco Varela quant à lui intitule de manière significative un chapitre de son ouvrage (1989) : *La marche pour chemin, nouvelles directions pour les sciences cognitives*.

suffisamment ouvertes pour qu'un *quidam* s'en empare. Le lecteur se reportera à ces deux textes pour saisir leur propos et pour mesurer l'abîme qui sépare mes quelques notations fragmentaires sur l'espace de la profondeur de leur réflexion sur le temps.

Je suis parti de ces deux textes parce qu'ils m'ont semblé se répondre, mais si leurs propos se croisent parfois, ils poursuivent des objectifs différents. Partant tous les deux des apories engendrées par les abords phénoménologiques et objectifs du temps, C. Castoriadis relie la question de l'unité et de l'unicité du temps à celle de l'unité et de l'unicité de l'être et P. Ricoeur analyse la manière dont l'histoire et la fiction offrent à ces apories la réplique d'une poétique du récit. Ajoutons que ces deux textes s'inscrivent dans des ensembles très différents, le texte de Castoriadis participe de sa vaste entreprise de recherche sur l'imaginaire social et l'auto-institution de la société, mais c'est une unité distincte, initialement un article. Le texte de Ricoeur est un chapitre de sa volumineuse étude *Temps et récit*, qui s'inscrit elle-même dans sa recherche sur l'innovation sémantique, et ce n'est qu'arbitrairement qu'on peut l'en extraire.

Le premier chapitre établit un constat quelque peu trivial : les individus d'une société ont chacun une expérience différente de l'espace bien qu'ils partagent nécessairement une expérience commune qui leur permet de vivre ensemble. À une échelle supérieure, on constate que les sociétés ont chacune une expérience différente de l'espace qui les conduisent à une conception qui leur est particulière de l'espace (la société du moyen âge ne concevait pas l'espace comme la société contemporaine, pas plus que la société des hautes steppes tunisiennes ne le concevait à la façon de la société coloniale ou encore que les Achuar à la façon de la société postindustrielle...) et pourtant elles ont nécessairement une expérience qui les conduit à une conception commune puisqu'aucune ne dira que cet objet qui est dessus se trouve en dessous. Il y a donc entre les sociétés des sens et des expériences différents de l'espace et des expériences et des sens communs de l'espace. Enfin, pour tous ces individus quelle que soit la société à laquelle ils appartiennent une longueur, par exemple, est la même, quelle que soit l'unité de mesure dans laquelle elle est exprimée ; une collection d'objets est plus grande qu'un objet qui la compose etc. Ce constat introduit une interrogation à des niveaux différents sur ce qui forme le fonds commun général des expériences individuelles, quelle que soit la société, et sur ce qui constitue le fonds commun particulier des expériences individuelles au sein d'une société donnée. Concernant ce dernier niveau, le fait que les expériences individuelles de l'espace dans une société donnée soient quand même prises dans une expérience commune qu'elles contribuent en même temps à constituer, conduit

à s'interroger sur la façon dont cette expérience « sociale » de l'espace se constitue et réagit sur les premières.

Dans le second chapitre nous essaierons de formuler une réponse à ces questions, à savoir que l'espace vécu est en quelque sorte réinscrit sur l'espace du monde par le truchement d'un tiers-espace. C'est l'espace géographique qui fait le lien entre l'espace phénoménologique et l'espace cosmique à travers une poétique de l'image⁸. Nous nous interrogerons sur les procédures et les moyens selon lesquels la géographie, en tant que discipline et en tant qu'activité ordinaire de connaissance, vise à réinscrire l'espace phénoménologique sur l'espace cosmique. Par exemple, on remarquera que si le mode privilégié d'accréditation (la façon de faire accroire le sens que l'on veut trouver aux choses) des faits, actes, objets par l'histoire est celui de la *génération*, le mode de la géographie est plutôt celui de la *configuration*. Ainsi l'accent est mis sur la contiguïté des choses plutôt que sur leur continuité, sur les dispositions synchrones plus que diachrones, sur l'image comme disposition simultanée plutôt que sur le récit en tant que disposition successive. Nous nous interrogerons également sur la capacité de refiguration de l'espace qu'a la géographie grâce à l'invention et l'usage de certains instruments de pensée tels que la carte, l'idée de traces et marques et celle de configuration.

Dans le chapitre 3 nous nous intéresserons aux nominations ordinaires de l'espace que sont *ici*, *là-bas* et *ailleurs*. Elles traduisent sur le plan de l'expérience personnelle des « extases » de l'espace. Peut-on comprendre ces extases de l'espace à la lumière de l'analyse que fait Paul Ricoeur des extases du temps ? Pour cela nous les mettrons en regard des notions de passé, présent et futur analysées par Ricoeur afin de saisir leur spécificité dans leur façon de « situer » l'expérience subjective de l'espace. Nous tenterons de voir sous quels signes elles sont placées pour comprendre de quelle manière, elles peuvent *traduire* un sens éprouvé par le sujet. Une attention particulière sera portée sur « l'ailleurs » qui est mis en perspective avec l'idée de futur : Comment exprimer ce qui n'est pas encore atteint (l'ailleurs) ? A-t-il quelque chose à voir avec ce qui n'est pas encore advenu (le futur) ? Ensuite, nous essaierons de voir brièvement en nous appuyant sur Zumthor (1993) leur rôle d'opérateurs sémantiques en tant qu'expressions permettant d'éprouver, en la suggérant, la distance spatiale, et ainsi d'exprimer, de traduire pour la partager, l'expérience personnelle de l'espace.

Le chapitre 4 s'attache à saisir comment l'espace géographique en tant que représentation est organisé au travers d'un langage non verbal. Deux figures (relevant

⁸ Cette notion de poétique est essentielle pour la suite car elle introduit, si on la prend dans son sens premier, l'idée de création.

pourtant de la rhétorique) mises en relief par Bernard Debarbieux (1995, 1996) – la métaphore et la métonymie – jouent un rôle essentiel parce qu’elles permettent de représenter des espaces invisibles. Ces deux tropes sont les principales formes selon lesquelles les significations attachées aux lieux sont articulées entre elles en un espace géographique. La matérialité du lieu, en rabattant ces significations sur leur ancrage terrestre, accentue la synchronicité de leur articulation, leur dimension atemporelle. Ainsi, cette organisation tropique de l’espace géographique, relève plus d’un langage non verbal que d’un langage verbal, lequel dans sa structure même qui est l’énonciation privilégie la dimension temporelle. Le fonctionnement propre des tropes structure de façon spécifique l’espace géographique en l’organisant de façon « géno-phénoménale ». Dans le chapitre 5 je poursuis cette tentative d’élucidation d’un langage de l’espace en rapprochant l’organisation « géno-phénoménale » de l’espace et l’organisation « géno-phénoménale » du langage mise en lumière par E. Morin. Nous nous interrogerons alors sur la similitude entre l’agencement des formes de l’espace que nous relevons et celle des significations à laquelle nous procédons. L’une et l’autre sont-elles le simple décalque accidentel de l’une sur l’autre, l’adéquation accidentelle de l’une à l’autre ? Ou l’agencement du « réel » à laquelle nous procédons est-elle inhérente à notre conformation de sujet individuel, d’être social et d’animal anthropologique ? Dans ce cas quel serait ce réel ? Quelle serait cette réalité préexistante ? Cette question nous conduira à examiner l’hypothèse de Varela selon laquelle il n’y a pas de réel préexistant mais une co-construction du sujet et de l’objet. Cette création mutuelle exprime alors, et s’exprime dans, le sens que le sujet humain en tant qu’être vivant organisant sa reproduction donne à l’espace géographique (la terre humaine) : un réceptacle prédisposé à l’accueillir.

Chapitre 1 : Espaces subjectifs : individuel, public, anthropologique

Pour aborder la question de l'espace nous pouvons commencer un peu à la façon dont procède C. Castoriadis⁹ à propos du temps en soulignant que lorsque nous réfléchissons l'espace (comme en fait, lorsque nous réfléchissons n'importe quoi) il nous est impossible d'éviter une division insurmontable entre espace en soi, espace du monde (disons : espace objectif) et espace tel que nous l'éprouvons, le vivons, l'emplissons de significations, le qualifions, espace pour soi ou pour nous, espace construit par le sujet (disons : espace subjectif). Mais se pose alors la question de l'espace qui est à la fois espace en lui-même et espace pour nous-mêmes, espace comme tel, en tant que tel, espace en général qui permet alors de parler d'espace objectif et d'espace subjectif en tant qu'espace.

Pareillement, nous pouvons nous demander quel est cet espace que nous nommons lorsque nous utilisons la catégorie « espace » pour désigner sous le même vocable à la fois ce qui est pour nous et d'une certaine manière par nous (espace phénoménal)¹⁰ et ce qui nous échappe constamment (espace du monde). En nommant espace ces deux « espèces d'espaces » comme dirait Georges Pérec, nous instituons une sorte d'espace qui saisit dans le même mouvement l'espace phénoménologique et l'espace du monde. Espace en général, espace comme tel, espace en tant que tel, ou encore espace effectif. Cet espace en général nous permet, entre autre, de désigner pour chacun de nous approximativement la même chose : par exemple l'espace français aussi bien dans sa dimension mesurable, quantifiable que dans sa dimension imaginaire selon les significations que nous lui attribuons et celles que nous supposons que les autres lui attribuent.

Sauf à être purs idéalistes ou stricts positivistes, nous ne pouvons penser l'espace qu'en considérant sa double dimension, objective et subjective. Il y a l'espace en général, espace comme tel, et il y a plusieurs espèces ou catégories d'espace : objectif et subjectif. Cette division se double sur son plan subjectif d'une irréductible différence quant aux sens de l'espace pour chacun des sujets individuels et collectifs. Cela est d'autant plus sensible lorsque nous parlons de territoires, c'est à dire d'espaces emplis

⁹ Cf. Temps et création, *in* Castoriadis (1990), sur lequel je m'appuie en grande partie dans ce chapitre.

¹⁰ Espace phénoménal a, ici, une connotation très proche de celle d'espace vécu en tant que réalité subjective chargée de valeurs (cf. Frémont, 1974).

de significations extrêmement diverses selon les populations. Maurice Halbwachs¹¹ a montré dans sa « Topographie légendaire des évangiles en terre sainte » comment les mêmes lieux pouvaient être investis de significations différentes selon les époques. Tarrus *et alii* (1988) ont pour leur part montré que l'espace des aménageurs n'avait rien à voir avec celui des migrants (Lorrains de Fos, Maghrébins de Provence) ou des autochtones. J'ai moi-même indiqué comment la territorialisation dans une ville pouvait se traduire par une « appropriation signifiante de l'espace » à travers la disposition de signes ayant des sens différents selon les populations. Malgré cette irréductible différence quant aux sens que l'on attribue à l'espace, nous *parlons* d'espace, nous partageons des sens communs à propos d'un espace, de tel espace. Nous échangeons à propos de lieux que nous situons dans le monde (nous avons donc un accord sur la situation de ces lieux) et qui ont pourtant des significations différentes pour chacun d'entre-nous. Lorsque nous désignons un lieu particulier, il est dans le même moment à la fois position dans le monde (longitude, latitude, étendue mesurable...) *et* signification. La phrase en apparence très neutre : Qingtian est à 60 kilomètres de Wenzhou¹², implique, pour l'observateur complètement extérieur, au minimum et simultanément, la mesure objective de la distance *et* le sentiment subjectif de proximité ou d'éloignement. La mesure est d'emblée rapportée, pour être appréciée, au sentiment de proximité ou d'éloignement, lequel a été expérimenté de façon à chaque fois différente par chaque personne. Réciproquement, le sentiment de proximité ou d'éloignement est le plus souvent ramené à une échelle de mesure qui permet de situer cette proximité-éloignement par rapport à d'autres et de les hiérarchiser, les ordonner. Ajoutons que la désignation de cette forme spatiale peut renvoyer à un sens beaucoup plus précis pour un individu particulier et signifie, par exemple pour moi, Qingtian est la localité où est né mon père laquelle se trouvait en fait fort éloignée dans les années trente de Wenzhou, le port où il a embarqué. Pourtant, lorsque nous parlons d'un espace, nous désignons plus ou moins le même espace, la région parisienne et non l'agglomération bisontine, les pays de l'ex-URSS et non l'archipel des Moluques : nous nous entendons. Ce qui implique que l'espace que nous désignons a en partie pour nous une commune mesure et une commune signification. Cet espace a un caractère *public*. C'est ce caractère commun, public qui pose question. Et deux fois plutôt qu'une si on considère que ce caractère public s'applique autant à la situation du lieu (disons provisoirement à ses propriétés physiques) qu'aux significations attachées au lieu (puisqu'en dépit des différences qu'elles ont d'un groupe à l'autre, elles ont un sens commun au sein d'un

¹¹ Je remercie Alain Tarrus de m'avoir signalé cet ouvrage.

¹² Localités de la province du Zhéjiang en Chine.

même groupe). Pour expliciter cette question, il convient de rappeler le présupposé sur lequel nous nous appuyons : celui de l'irréductible singularité de chaque individu laquelle se signale au plan physiologique par le caractère absolument singulier des empreintes (digitales et génétiques) et au plan psychique par la variation potentiellement infinie des constructions imaginaires. Elle se traduit, on l'aura compris dans les lignes précédentes, par une expérience individuelle de l'espace elle-même absolument singulière. Alors, comment peut-il y avoir quelque chose qui s'apparenterait à une expérience commune de l'espace? Ou encore : comment un caractère commun peut-il être donné à un espace qui pourtant est expérimenté de façon irréductiblement singulière par les individus? Nous examinerons dans les lignes qui suivent une réponse qui nous semble possible bien que partielle : la construction d'un espace public.

L'espace public¹³ est partie prenante de l'espace effectif, l'espace dans sa double dimension objective et subjective. Ce n'est pas une variété d'espace (un espace supplémentaire ou une autre dimension de l'espace) qui me permet de parler d'espace avec un autre qui n'a pas la même expérience individuelle de l'espace que moi, c'est l'espace que nous désignons lorsque nous parlons d'un espace : cette plaine, cette ville, ce pays... Cette évidence n'est qu'apparente car elle est en fait restrictive : ce ne sont pas deux perceptions de l'espace qui s'additionnent mais la part commune de ces deux perceptions qui se recouvrent. Ce qui implique donc, par ailleurs, qu'il y a dans cet espace quelque chose qui se prête à cette communauté, des éléments tels qu'ils peuvent être présentés de la même façon à l'entendement de chacun, point sur lequel nous reviendrons plus loin. L'espace public est ici une notion qui regroupe aussi bien l'espace « subjectif » (l'expérience personnelle que chaque individu a de l'espace) que l'espace « objectif » qui est d'une certaine manière celui qui existe hors de notre expérience.

Il y a la réalité de l'espace qui existe en dehors de mon appréhension, que je suis obligé de prendre en compte et dont je dois reconnaître l'existence, même s'il ne m'est pas directement accessible. Cet espace, en dehors de moi, c'est, de façon banale, celui que je n'ai jamais appréhendé (la chaîne andine par exemple). C'est aussi celui que mon *alter ego* expérimente et qui ne peut pas être le mien en raison de la singularité de son expérience individuelle. Pour autant qu'il est en dehors de nous et que pourtant nous ne pouvons en parler qu'à travers une expérience personnelle de l'espace, le moyen d'en parler est la construction d'un espace public : espace commun qui relie chacune des expériences et les accorde d'une certaine façon pour se projeter sur cet objet. Nous

¹³ Pour éviter les confusions, précisons que l'utilisation que nous ferons de la notion d'espace public est éloignée de celle que développe Jürgen Habermas (1992) pour lequel l'espace public est un lieu métaphorique correspondant à la sphère publique (bourgeoise).

pouvons ainsi le découper, le décrire, le « mètriser » avec du même, des occurrences de similitudes que l'on peut reporter : de l'identique. Ce qui nous permet de partager une expérience *commune* de la dimension en quelque sorte physique de l'espace. C'est bien parce que nous nous accordons sur un sens commun de la mesure que nous pouvons désigner le même espace. Il faut en effet que nous découpons, que nous rassemblions à peu près de la même manière des éléments que nous tenons comme constitutifs de cet espace et ne pas dire que la chaîne himalayenne est un océan, ou l'île de Malte un continent (bien que cela nous puissions le recevoir et même l'admettre mais à condition de nous situer dans un tout autre registre). Autrement dit, l'expérience commune que nous pouvons avoir de cet espace ne peut se faire qu'au prix d'une réduction qui vise à produire et à repérer du même, de la répétition, de l'identique. Mais, là encore, cela implique qu'il y a quelque chose dans ces éléments qui s'y prête. Cet espace n'est pourtant pas réductible à une pure géométrie, il n'est pas qu'espace « paramétrisé ». Il est le lieu d'affects, d'émotions, il est l'objet d'enjeux et d'intentions, il est le siège et le réceptacle de significations.

L'espace public est le lieu d'expériences à plusieurs dont le caractère collectif est donné à travers un sens commun accordé à cet espace. Il y a des affections communes qui sont projetées sur, et produites par, cet espace. Et cet identique dont nous parlions ne concerne pas seulement le domaine strictement physique, il se porte aussi sur l'affectuel, l'intentionnel. Nous pouvons éprouver un « même » sentiment, une « même » intention à propos de cet espace. De sorte que cet espace présente une double dimension : une dimension strictement paramétrique et une dimension imaginaire. Mais en dernier ressort le caractère public, la communauté de mesure et la communauté de sens que nous partageons pour désigner le même espace est réductible à du même, de l'identique. Comme on l'a dit, cet espace est emplis de significations et celles-ci orientent les actions sur cet espace lesquelles modifient les premières. Mais il est vraisemblable que ces significations prennent leur appui sur des éléments physiques « objectifs » dans le sens où ils portent en eux une dimension d'identification-différenciation. Il faut qu'il y ait *aussi* une objectivation ou un écart suffisant vis à vis de l'objet considéré qui permette à deux personnes de dire ensemble : cette plaine, cette ville, ce pays. Il faut qu'ils y prélèvent les mêmes éléments et qu'ils les agencent de la même façon pour arriver à un même constat. Le « même », l'identique se trouvent à la fois chez les sujets qui observent et dans les éléments qu'ils observent. Et ces sujets opèrent une sorte de « réduction à l'identique » sur ces éléments. Mais, cela suppose qu'il y a une dimension identitaire dans ces objets et que ces sujets soient déjà prédisposés à opérer des opérations identitaires. Par « réduction à l'identique » nous voulons dire que les sujets

retiennent de ces éléments leur dimension d'identité-différence plutôt que celle d'altérité : l'on peut dire « cet arbre est semblable à celui-ci », sous entendu il diffère à peine, on peut même dire « cet arbre est comme celui-ci » soit, la différence est imperceptible (mais elle est), mais on ne peut pas admettre, sauf dans des cas vraiment particuliers, la proposition « cet arbre qui est là *est* celui qui est ici ». Il y a pour ces éléments, d'une part une identité qui diffère plus ou moins, voire « imperceptiblement » et, d'autre part, une altérité radicale sur le plan ontologique. L'altérité n'est pas réductible, elle est, par définition, radicale, la différence-identité est par nature réductible : on diffère par rapport à quelque chose, donc on lui est pour partie identique ; on est identique par rapport à quelque chose, donc on en diffère en partie¹⁴.

L'espace public a une double fonction qui est vraiment d'établir la communauté : d'une part, il permet de parler d'un « même » espace et de joindre ainsi nos expériences personnelles, d'autre part, il renvoie à la conscience individuelle les éléments propres à l'espace défini dans la communication, qui diffèrent d'une conscience à l'autre mais qui sont proposés dans la perspective d'une interprétation commune. Le sens commun de l'espace, le caractère public de l'espace peut être donné parce qu'il y a un processus de réduction à l'identique. Et nous nous sommes demandés comment cette communauté de sens pouvait porter sur des éléments (affects, intentions...) qui ne sont pas strictement mesurables. Il est vraisemblable que cette réduction à l'identique qui ne s'applique pas seulement dans le domaine de la stricte mesure trouve son origine dans le domaine physique du monde qui offre aux sens des prises telles, qu'elles peuvent être « identifiées » c'est à dire mises en relation avec du semblable, du même, du répétitif ... il offre des prises identitaires. Cette idée est renforcée par le fait que les sociétés, bien qu'exposant des conceptions fort différentes de l'espace, « mesurent » de la même façon l'espace (cf. par exemple Levi-Strauss, 1955, 1973).

Ces expériences individuelles de l'espace qui sont reliées entre elles par une communauté de sens partagée, projetée sur les objets, idées etc. sont le fait d'individus qui se tiennent dans une société, un monde particulier. De sorte que ces expériences sont enveloppées dans un espace public propre à ce monde. Et cet espace public est radicalement différent d'une société l'autre. Le nôtre est fort différent de celui de la société du moyen âge (Zumthor, 1994) ou de celui des Achuar (Descola, 1993). Pourtant nous pouvons parler d'espace à propos de ces sociétés. Et bien au delà, nous pouvons parler d'espace à propos des cactées ou des abeilles etc. Non pas seulement en projetant notre vision subjective individuelle ou collective de l'espace à leur propos mais parce

¹⁴ Voir chapitre 4 de la première partie et *infra* ici même, identité *ipse* et identité *idem*, § L'organisation tropique de l'espace géographique dans le chapitre 4.

que l'espace *est* pour toutes ces entités. Et cela nous l'appelons espace, que nous l'appelions différemment n'empêcherait pas son fait d'être au delà de nos propres déterminations et de celles de ces entités. Cela signifie qu'il y a plusieurs catégories d'espaces pas seulement comme nous pouvons le constater de façon banale à l'intérieur de notre monde mais aussi pour d'autres sociétés et univers, monde végétal, animal ou minéral. Il existe pourtant un espace public commun à *toutes* les sociétés qui leur permettent de dire, chacune dans leurs langues, qu'il y a ici deux objets et pas trois, que telle chose est au-dessus de celle-ci et pas en dessous etc. Que ceci est plus grand que cela.

Insister sur cette notion d'espace public qui, rappelons-le, n'est qu'un des aspects de l'espace, c'est souligner la dimension sociale de l'espace. Pas seulement parce que l'espace géographique par exemple n'est, et ne peut être, que social au sens fort comme le soulignent justement Di Méo (1991, 1996) ou Ferras et Brunet (Brunet, Ferras, Théry, 1992) mais parce que, plus fondamentalement, nous ne pourrions même pas *dire* l'espace, si celui-ci n'était pas social. Nous pourrions éventuellement l'éprouver mais sans le langage nous ne pourrions pas concevoir une catégorie « espace ». Nous n'aurions pas en nous-mêmes les schèmes mentaux qui nous permettraient de le concevoir, lesquels schèmes nous sont donnés à travers la socialisation au sens le plus large, l'accès au monde, le hors de soi, la projection hors de la monade psychique, la prise sur le monde. Une socialisation qui comme on le sait commence dès avant la naissance. Dans ce sens là, lorsque nous concevons, pensons et parlons de l'espace, il s'agit toujours d'un espace social. Et l'espace dont nous parlons est nécessairement un espace social, dire cela est presque une tautologie. Cela ne signifie pas bien sûr qu'il n'y a pas un espace de l'intimité, un espace intérieur qui a d'ailleurs été magnifiquement exploré par Bachelard. Mais le fait qu'il puisse nous en parler et nous dire comment il est exprimé à travers une poétique de l'espace montre qu'il s'agit d'un espace social. Social puisque nous pouvons partagé les formes, les sens, les significations de cet « espace du dedans » (M. Foucault) tel que l'ont éprouvé Bachelard et les poètes qu'il appelle dans son étude.

Qu'il y ait espace social (qu'il y ait la possibilité de concevoir ensemble un espace) et qu'il n'y ait pour nous, humains, espace que social pour les raisons sus dites, implique qu'il y a prise(s) sur le monde (sur l'objet) et *donc* que le monde offre des prises. Cela signifie de façon très banale qu'il y a quelque chose qui est là, que nous y avons accès et que ce « déjà-là » offre des éléments que nous pouvons discerner, séparer, classer, rassembler, poser les uns par rapport aux autres. Qu'il y a dans le monde quelque chose d'identifiable, de différenciable, quelque chose qui présente de l'identité et donc de la

différence, des attributs de formes... On peut dire aussi que le monde offre des prises au moins à tout ce qui est vivant (le lombric a besoin de ces prises pour exister tout comme la pomme, le pommier etc.) Mais pour ce qui nous concerne (nous autres, humains), nous ne pouvons identifier-différencier ainsi que nous l'avons dit, qu'à travers des schèmes mentaux acquis à travers une socialisation propre à notre individualité présente ou une socialisation à travers les générations qui nous ont précédées, des dispositions mentales qui nous font êtres sociaux, qui font être la société en même temps que nous les devons à la société. Celles-ci nous permettent de reconnaître dans ce monde des formes (que nous projetons certes, puisqu'il s'agit de constructions mentales) mais *aussi* de dire dans toutes les sociétés, mais chacune à sa manière, que ce qui est devant ne peut pas être dit derrière, que ce qui est dessus ne peut pas être dit dessous etc.. Mais comme nous projetons ces constructions mentales sur les prises que nous avons, lesquelles sont différentes de celle du lombric ou du pommier, nous *construisons* les formes que nous reconnaissons et qui pourtant s'appuient sur quelque chose qui est déjà là. De sorte qu'il est en dernier ressort impossible de répondre à la question de savoir ce qui provient, dans ce que nous connaissons, du sujet connaissant (part subjective) ou de ce qui est déjà là (part objective).

Le fait que dans chaque société il y ait des éléments de l'espace dont les caractéristiques de formes ou de disposition sont à chaque fois reconnues de la même façon (dessous n'est pas dessus, un segment de telle longueur est considéré égal à un autre segment de même longueur quelle que soit l'unité de mesure, un grain de sable est plus petit qu'un tas de sable donc un ensemble d'éléments est plus grand qu'un élément qui le compose...) implique qu'il y a des formes qui sont reconnues à chaque fois de la même façon par les individus quelle que soit leur société. Mais le fait qu'il y ait dans chaque société un sens différent de l'espace implique que la disposition, l'agencement, le déploiement de ces formes est interprété à chaque fois différemment dans chaque société. Il y a, comme l'a fort bien montré Augustin Berque (1995), des sociétés qui voient un paysage dans ce qui s'offre au regard et d'ailleurs de façon à chaque fois différente, et des sociétés qui ne l'interprètent pas en terme de paysage. La société des hautes steppes tunisiennes avait une toute autre conception de l'espace de celle de la puissance coloniale : avant la colonisation elle concevait le territoire comme produit du rapport de l'ancêtre à la terre, et les territoires des tribus étaient dénommés par le substantif féminin du nom de l'ancêtre (Smati/Smataa, Znaidi/Znaidia...), une des toutes premières tâches de l'administration coloniale dans cette région a été de renommer ces territoires par des référents à des particularités géographiques des lieux (oued, source, djebel...) et non plus par des dénominations exprimant la conception de l'espace propre

à la société locale (voir chapitre 5 de la première partie). Il y a donc un niveau de l'espace sur lequel s'accordent toutes les sociétés, constitué à partir des prises « directes » sur le monde physique, mais sur ce niveau elles élaborent un espace public qui leur est à chaque fois propre et le plus souvent radicalement différent de celui des autres. Et surtout dans lequel les caractéristiques attribuées au premier niveau peuvent être complètement bouleversées.

Pour faciliter cette discussion nous pourrions parler momentanément d'espace public objectif et d'espace public subjectif. L'espace public objectif concerne alors un premier niveau de l'espace constitué à partir des prises que tout être humain a sur le monde physique, ce qui suppose donc qu'il y a quelque chose qui se prête à ces prises et qui porte en soi la possibilité d'être exprimé chaque fois de la même façon dans chacune des langues particulières. L'espace public subjectif est le monde spatial que crée chaque société à partir de ces prises mais dont le contenu est, paradoxalement, chaque fois différent et surtout semble pouvoir n'avoir aucun rapport avec un premier niveau d'interprétation : la même société et le même individu dans cette société peut dire à partir de ses prises sur le monde que deux et deux font quatre et croire en même temps à la sainte Trinité, c'est à dire que un égale trois (Castoriadis). En Chine les gens pouvait attribué un même caractère yin à l'eau et au froid, en tirer comme conséquence logique que l'eau est froide et pourtant verser de l'eau chaude sur leur thé, ou encore un même homme (yang) pouvait attribuer un caractère yin à la femme dont il s'en suit qu'elle est froide, humide etc. et s'échauffer le sang avec celle-ci dans des étreintes amoureuses : Est-ce celui-ci (yang) qui communique sa chaleur (yang) à la femme (yin), dans ce cas il se refroidit (yin), ou plutôt que celle-ci (yin) est en fait yang? Il peut y avoir création à partir du même, de l'identique, de significations radicalement différentes d'une part, et créations qui sont détachées, sans aucun rapport avec un premier niveau d'interprétation, tout cela peut exister à partir d'un même monde, chez un même individu dans une même société.

Pour ce qui concerne notre propos dans lequel nous nous interrogeons sur la façon dont des expériences individuelles se relient entre elles pour former des sens communs de l'espace nous arrivons à un résultat qui peut paraître bien modeste mais dont il faut mesurer toutes les implications. Nous partons du présupposé d'une subjectivité individuelle irréductible à celle des autres qui porte en elle la potentialité de tous les agencements possibles à partir d'une expérience personnelle (c'est ce qu'expriment nos rêves, par exemple, j'ai douze ans et je fais du vélo dans la campagne française dans les années soixante et j'arrive en voiture décapotable sur une plage californienne en 1996). Nous constatons pourtant que les individus, quelle que soit la société dans laquelle ils se

trouvent, disent certaines dimensions de l'espace de la même manière. Mais en même temps nous constatons que chaque société a des interprétations de l'espace qui sont chaque fois différentes. Du caractère à la fois unitaire et extrêmement diversifié de la vision et des interprétations de l'espace, nous pouvons déduire (a) qu'il existe un premier niveau du « réel » qui est reconnu et interprété de la même façon et (b) qu'il y a la possibilité au sein des individus et des sociétés de l'invention de sens très différents à partir de ce premier niveau et souvent même en contradiction logique avec le sens que l'on déduit de ce premier niveau. Des sens qui pourtant coexistent au sein du même individu et de la même société.

Reformulons différemment les observations précédentes :

1. Il y a pour chaque être-pour-soi, un espace qualitativement organisé par et pour le sujet. Chaque sujet individuel perçoit et organise son espace selon une manière qui lui est propre, c'est un espace subjectif par et pour l'individu : un *espace subjectif individuel*. Mais comme ce sujet est un être social, cet espace subjectif individuel est au plus profond marqué par la société dans laquelle il vit, et l'organisation qu'il en fait est socialement déterminée. Cela ne veut pas dire qu'elle est *totalemment* déterminée car du fait même de la singularité irréductible de chaque individu, cet espace subjectif individuel n'est pas strictement identique à un autre. Non seulement il diffère sur des aspects les plus triviaux (le bureau de celui-là n'est pas rangé comme celui de celui-ci) mais il est radicalement autre, empli de significations, socialement déterminées certes, mais qui sont les produits d'une expérience personnelle non strictement réductible à celle d'un autre, et plus encore, de constructions imaginaires qui, étant potentiellement infinies, produisent des sens différents.

2. Mais à l'évidence il y a dans ces espaces des éléments communs qui par ailleurs sont appréhendés de la même façon par les sujets d'une société et auxquels ils attribuent les mêmes qualités, sinon ils ne pourraient tout simplement pas vivre ensemble et donc être. Ces éléments qu'ils expérimentent et articulent entre eux de la même manière constituent pour ces individus ensemble un monde et un espace qui leur est commun d'une part, et qui leur est propre d'autre part (une steppe à alfa n'a pas le même sens pour un pasteur nomade des hautes steppes tunisiennes au 15^{ème} siècle et pour un colon du début du 20^{ème} siècle) de sorte que cet espace est un espace commun subjectif ou, autrement dit, un espace public subjectif. À partir de ces espaces individuels, les sujets, pour être ensemble, construisent un espace public. Mais l'expression est ici défailante car ces espaces individuels sont aussi le produit de cet espace public. Comme nous l'avons plusieurs fois souligné, les intentions, les actions, les significations et même les prises que l'individu opère sur le monde se font dans le cadre de cet espace public ; de

plus, ce n'est pas seulement *pour être* ensemble qu'ils construisent cet espace public mais *parce qu'ils sont* ensemble. Malgré ces difficultés d'expression, retenons que cet espace public est organisé par et pour le sujet collectif : c'est un *espace public subjectif*. Et, comme nous l'avons vu, chaque société construit un espace public subjectif qui lui est propre et qui constitue le monde dans lequel cette société se voit vivre. Il est souvent profondément différent de celui d'une autre société.

3. Pourtant, on a vu qu'au delà de ces différences, toutes les sociétés perçoivent et décrivent leur espace (au moins un certain niveau de leur monde) de la même manière (dessus n'est pas dessous...). Il s'en suit qu'elles organisent leur espace en partie de la même manière (les bovins sont des herbivores, bien que parfois les vaches mangent leur placenta après avoir vêler, donc on les emmène paître et on réserve une partie de l'espace à cet effet et on ne leur donne pas de matière carnée à manger, c'est ce que font la plupart des sociétés où on élève des vaches...). La conséquence en est que l'espace de cet ensemble constitué par toutes ces sociétés est organisé par et pour cet ensemble, ce sujet général. C'est un espace subjectif mais il est propre à « l'espèce humaine ». Lequel est organisé différemment de celui du lombric, du pommier ou de la vache. Organisation dont, du point de vue de ces êtres pour soi là – ces sujets donc – nous ne savons rien et que nous ne pouvons déduire que de nos observations et dont probablement nous ne saurons jamais rien de plus que ce qu'elles peuvent nous révéler en les observant. À moins que le lombric, la vache ou le pommier exhibent un jour comme une conscience individuelle, mais c'est peu vraisemblable. Cet espace organisé par et pour l'espèce, nous pourrions le qualifier *d'espace anthropologique subjectif* : espace organisé par et pour ce sujet collectif qu'est l'espèce humaine.

L'existence de cet espace – le fait qu'en dépit de leur immense variété, les sociétés interprètent et organisent à peu près de la même façon un certain nombre d'éléments constitutifs de l'espace qu'elles habitent, mais qu'elles le font par et pour elles-mêmes et qu'elles arrivent, pour ces éléments là, au même résultat – l'existence donc de cet espace anthropologique subjectif montre qu'il y a dans le « monde en soi » des éléments tels que l'on ne peut aboutir qu'au même résultat. Une telle remarque pourrait surprendre les positivistes qui n'y trouverait qu'une énorme évidence. Mais dans ce cas on peut présenter différemment l'argument et fort simplement : pourquoi bien qu'il y ait interprétation et organisation semblable de ces éléments communs aboutit-on à une telle variété de sociétés? Question anthropologique pour le coup, mais qui retournée pour les besoins de l'argumentation est mal posée et nécessite d'être remise sur pied. D'abord en soulignant une fois de plus que c'est un espace subjectif, organisé par et pour le sujet et qu'il ne l'est pas en vue d'autre chose (y.c. les sociétés modernes ou postindustrielles).

La question est non pas : « Quels sont les éléments qui sont organisés? », nous avons la réponse dans l'immense littérature ethnographique. Mais plutôt : « Qu'est-ce qu'il y a dans le monde en soi qui *se prête à l'entendement de telle façon* que l'on ne peut l'interpréter et l'organiser de cette manière et pas d'une autre? » La réponse nous est donnée par C. Castoriadis qui dit, en substance, (*passim* dans son œuvre) : il y a une dimension du monde qui se présente toujours de la même manière à la conscience des sujets quelle que soit la société à laquelle ils appartiennent, c'est la dimension « ensembliste-identitaire » ou « ensidique ».

Cet espace anthropologique n'est pas à proprement parler construit, au sens où les sujets ne se mettent pas d'accord tous ensemble pour dire que dessus n'est pas dessous etc. Ou plutôt il est construit à chaque fois de la même manière. Cette dimension ils la trouvent devant eux, c'est ce qu'ils peuvent déduire du monde en soi, il se trouve que tel segment se présente de telle façon qu'il est égal à un autre, qu'on trouve dans le monde des occurrences de paires etc. et qu'à l'échelle anthropologique on les organise jusqu'à un certain niveau de la même manière. S'il peut faire naître un même sens pour tous, il sert également de base à l'édification de significations, d'actions, d'intentions propres à chaque société.

C'est sur cette dimension commune que butent le positivisme et le relativisme radical pour des raisons évidemment différentes. Le premier parce que constatant l'universalité de cette dimension, et en vertu du principe selon lequel les mêmes causes produisent les mêmes effets, il est incapable d'expliquer la diversité des sociétés. À l'évidence une dimension lui échappe et ce qu'on peut déduire du monde physique n'est pas transposable, tel quel, au monde humain. Le second, négligeant cette dimension, est incapable de dire pourquoi les hommes ne cherchent pas les poissons dans les arbres par exemple¹⁵.

¹⁵ Concernant ce relativisme extrême, on pourrait souligner au passage que si l'on pousse sa logique jusqu'au bout on arrive à un paradoxe de taille. En effet, si tout n'est que pure narration, si de fait toute connaissance n'est qu'illusion, que nous ne savons rien, comment savons-nous que nous ne savons rien? Comment acquérons-nous la connaissance de notre absence de connaissance. Cette question n'est pas seulement une boutade car outre qu'elle contient cette faille logique abyssale, on notera qu'en poussant le point de vue relativiste à son extrême, on aboutit à un paradoxe qui n'est pas sans rappeler la forme de celui du menteur.

Chapitre 2 : L'espace géographique entre l'espace phénoménologique et l'espace cosmologique

Compte tenu des observations précédentes et de la question posée sur la façon dont les expériences individuelles se relient entre elles pour former des sens communs de l'espace, ou plus précisément, sur la façon dont l'expérience sociale de l'espace se constitue des expériences individuelles en même temps qu'elle les forme, l'objectif de ce chapitre est d'élaborer une proposition de réponse possible. Il s'agit moins de voir si celle-ci est plausible que de la formuler en étant attentif à ce qu'elle recouvre comme dispositif logique et conceptuel, aux notions auxquelles elle fait appel, à la construction interprétative qu'elle implique. Parmi donc la variété des réponses possibles selon la société considérée, l'une d'entre elles est que l'espace vécu est réinscrit sur l'espace du monde au moyen de la construction d'un "tiers-espace" : l'espace géographique. Ce tiers-espace ou espace géographique est construit à travers une poétique de l'image dont la fonction principale est le « revivre » de l'expérience des autres. Cette proposition peut donc être formulée ainsi : l'espace géographique fait la médiation entre l'espace phénoménologique et l'espace cosmique à travers une poétique de l'image. L'examen de cette proposition nous permettra, sinon de la valider comme réponse, du moins de porter au jour les procédures, les moyens et les instruments de pensée que la géographie nous semble utiliser pour refigurer l'espace.

Précisons enfin que cette proposition postule que le sujet individuel ou collectif cherche à se situer dans le monde : dans le temps (généalogie, mythes...) et dans l'espace (position géographique ou cosmologique).

Espace géographique ou paysage ?

Il est nécessaire ici de faire une digression. Nous parlons de médiation entre espace subjectif et espace objectif, il semble donc que nous soyons arrivés à un point de vue qui à certains égards rejoint celui d'Augustin Berque (1990, 1993, 1995) : le paysage fait la médiation entre l'espace vécu et l'espace du monde en soi. Essayons de voir ce qui nous en rapproche et ce qui nous en écarte. Ses travaux demanderaient évidemment beaucoup plus que les quelques observations que nous allons faire car elles ne concernent qu'un aspect seulement de ceux-ci. Nous partons d'une interrogation sur la façon dont l'expérience sociale de l'espace se constitue des expériences individuelles en même temps qu'elle les forme. L'idée que nous développons est que la société (dans sa double dimension d'être collectif et de collection d'individus) construit pour être ensemble un espace public subjectif qui peut être considéré comme un espace géographique, entendu

au sens de réceptacle et produit des expériences des sujets. Cet espace géographique permet de réinscrire l'espace vécu dans l'espace du monde. L'espace géographique dont nous parlons a quelque chose à voir, en tant que médiation, avec le paysage dont parle Augustin Berque lequel est, en substance (cf. *passim* 1990, 1995), la médiation par laquelle notre subjectivité peut avoir prise sur la réalité objective des choses de l'environnement, ou encore, dit de façon différente : « la dimension sensible et symbolique du milieu » (1990, p.48). Dans la notion de médiation développée par A. Berque il n'y a pas seulement l'idée de représentation. Le paysage exprime aussi un « sens du milieu », une médiance qui est la relation elle-même des sociétés à leur milieu. Sur ce riche aspect de la notion de paysage, on se reportera aux travaux cités. Nous parlons d'espace géographique et Augustin Berque de paysage. Y a t il plus qu'une simple différence de mots pour désigner la même chose? L'espace géographique tel que nous le définissons (réceptacle et produit de l'expérience du sujet individuel et collectif) existe dans toutes les sociétés alors que pour A. Berque, le paysage est propre à certaines sociétés¹⁶. D'autre part, nous insistons sur la dimension sociale de l'espace géographique en tant qu'il est espace *public* subjectif, et, sur la dimension *subjective* de cet espace en ce qu'il est organisé par et pour le sujet, et pas seulement comme représentation subjective d'un monde objectif. Ensuite, cet espace géographique n'est pas seulement celui qui s'offre au regard (le paysage). Il est réceptacle et produit de l'expérience du sujet individuel et collectif dans son environnement proche, visible, celui qu'il parcourt usuellement, mais il est aussi tous les espaces possibles qu'il désigne lorsqu'il parle d'un espace – et qui est réceptacle et produit de son expérience mais d'une expérience qui peut être physique ou imaginée (lorsque je dis le Chili ou tout autre espace que je n'ai pas éprouvé physiquement, le fait de le désigner et de l'appeler à la conscience constitue une forme d'expérimentation de cet espace, nous n'avons pas besoin d'aller dans un endroit pour le connaître, nous le raconter nous le fait éprouver). De plus, cet espace géographique n'a pas la connotation esthétique implicite qui gît dans le mot paysage et dont il est très difficile de se déprendre lorsqu'on utilise ce vocable (cf. Pitte, 1983 ; Luginbuhl, 1989 ; Périgord 1996). Enfin, lorsque nous disons qu'il fait la médiation, il faut entendre médiation dans le sens où elle *traduit* pour les rendre au sujet *reciproquement intelligibles* l'espace vécu et l'espace cosmique. Elle permet proprement de *situer* l'expérience individuelle et collective de l'espace dans l'espace du monde : de *prendre position* dans le monde. Ainsi l'expérience phénoménologique de l'espace devient, par le biais de cette opération, des *prises* dans et sur le monde. Il n'y a

¹⁶ Ce qui ne signifie pas pour lui que les sociétés « sans paysages » n'ont pas de représentation de leur milieu et même de leur relation à celui-ci (Berque, 1995, chapitre 2).

pas ici la notion de médiance (*fudosei*), sens du milieu utilisés par A. Berque non que nous la refusions, au contraire, simplement nous ne l'utilisons pas car elle ne s'inscrit pas ici dans la logique de l'exposé.

Construction de l'espace géographique

Revenons maintenant à notre interrogation. L'espace géographique permet de réinscrire l'espace phénoménologique sur l'espace du monde. C'est en quelque sorte un espace phénoménologique collectif qui est présenté comme sens de la présence des sujets dans l'espace du monde (nous sommes ici, ceux-là sont là-bas, d'autres sont ailleurs parce que...). Il est ce qui permet de réinscrire l'espace phénoménologique individuel (la conscience de soi dans l'espace) dans l'espace du monde en soi par le truchement de l'expérience sociale cristallisée dans l'espace géographique. L'activité géographique ordinaire – entendue au sens large de celle de tout sujet qui interprète l'organisation de l'espace, le déploiement synchrone des choses – procède à une mise en ordre intelligible des faits humains localisés afin de les présenter à l'entendement. La géographie, en tant que discipline, fait la même chose selon des méthodes et des outils qu'elle définit comme scientifiques et qu'elle veut différents de ceux de l'activité géographique « sauvage ». Pour cela est construit dans l'activité géographique ordinaire, à chaque fois qu'elle se manifeste, un espace géographique : celui que l'on désigne, qui est (et ne peut être que) réceptacle et produit des expériences des sujets – sans cela il ne pourrait pas être dicible, désignable ni même concevable. Cet espace à chaque fois qu'il est produit, et en tant que produit de celles-ci, permet de relier les expériences singulières de l'espace. Il n'est donc pas seulement le produit des géographes, même s'ils peuvent avoir parfois concouru à sa définition¹⁷. Cet espace géographique est construit à travers deux procédures essentielles (une mise en scène et une poétique de l'image), selon des modes d'accréditation particuliers (contiguïté, simultanéité, configuration), en utilisant des instruments de pensée spécifiques (dont la carte et l'idée de traces et de marques) et en maniant des opérateurs sémantiques spatiaux dont la forme archétypale est ici, là-bas, ailleurs. Voilà les grandes lignes de mon interprétation de l'activité géographique, nous allons l'examiner de façon plus précise.

¹⁷ On peut dire toutefois qu'il est de plus en plus le produit des géographes dans la mesure où les espaces que nous désignons sont de plus en plus ceux dont les contours et les contenus ont été fixés par la géographie, notamment ceux transmis par la géographie scolaire.

Pour cela, mettons en regard la géographie et l'histoire. Comme Paul Ricoeur¹⁸ l'a montré, l'histoire et la fiction nous parlent du *Temps* par le moyen du *récit* en procédant à une *mise en intrigue*, elles refigurent le temps à travers une *poétique du récit*. L'interprétation que je fais ici du travail de Ricoeur est que, compte tenu de leur objet (le temps) et de leur moyen (le récit), le mode d'accréditation privilégié de l'histoire et de la fiction est celui de la *génération*, de la *succession*, de la *continuité*, ce mode est en quelque sorte intrinsèquement lié à leur objet et à leur moyen. Si nous voulions établir une symétrie nous pourrions dire alors que la géographie et les arts visuels nous parlent de l'*Espace* par le moyen de l'*image* en procédant à une *mise en scène*. Ils refigurent l'espace à travers une *poétique de l'image*, et, compte tenu de leur objet (l'espace) et de leur moyen (l'image) leur mode d'accréditation est celui de la *configuration*, de la *contiguïté*, de la *simultanéité*¹⁹, lequel est lié de façon intrinsèque à leur objet et à leur moyen. Le tableau qui suit permettra d'éclaircir notre propos.

	histoire et fiction	géographie et arts visuels
<i>objet :</i>	temps	espace
<i>moyen :</i>	récit	image
<i>modes d'accréditation :</i>	génération succession continuité	configuration simultanéité contiguïté
<i>procédures :</i>	mise en intrigue poétique du récit	mise en scène poétique de l'image

Parler des arts visuels n'est évidemment pas un hasard et si nous les mettons en relation directe avec la géographie c'est pour suggérer que la géographie et les arts visuels utilisent des procédures, des moyens et des modes d'accréditation semblables. Il nous semble qu'en les considérant ensemble ils s'éclairent mutuellement.

Modes d'accréditation : contiguïté, simultanéité, configuration

Le mode d'accréditation de la géographie est celui de la contiguïté, de la simultanéité et de la configuration. La façon de faire accroire le sens (de lui donner du crédit) que l'on veut trouver aux choses que nous avons disposées est de les présenter de telle sorte que les éléments nous paraissent liés les uns aux autres dans l'espace. C'est parce qu'ils nous apparaissent ainsi (liés les uns aux autres) que nous pouvons croire qu'ils ont un sens les uns *par rapport* aux autres. Cela ne veut pas dire seulement qu'ils ont des relations concrètes entre eux ce qui leur confère d'emblée un sens, mais plus

¹⁸ Notamment dans la partie intitulée « Poétique du récit : histoire, fiction, temps » in Paul Ricoeur (1985).

profondément que le seul fait de leur présence (que nous avons intimée, certes, lorsque nous les avons retenus, classés...) établit entre eux une relation : ils sont là dans une unité spatiale – et d'autres ne sont pas là. Même s'ils s'excluent mutuellement et dessinent ainsi un espace en creux, le lien d'exclusion pose une relation de sens entre eux. Ils ont un caractère de *contiguïté* en ceci que les liens établissent une proximité entre eux, pas seulement physique (ils peuvent être très éloignés) mais dialectique : ils *sont* (au sens de l'être) les uns par rapport aux autres. Ce lien est simultanée : dans le mouvement dans lequel nous saisissons le lien en tant que tel, nous considérons les éléments en « même temps », dans le même moment : simultanément. C'est la *simultanéité* de cette saisie des éléments – non pas l'un *après* l'autre mais l'un *par* l'autre – qui confère de la spatialité à ce que nous avons disposé plutôt que de la temporalité. Pris simultanément ils nous apparaissent « ensemble » dans leur déploiement synchrone, c'est aussi cette présence immédiate des choses aux choses (que nous avons imposée par le mode de saisie) qui donne le caractère de spatialité. Enfin, ils ont un caractère de *configuration* – au sens de faire figurer avec – du fait même que nous les présentons simultanément et en contiguïté. Ce faisant, ils figurent et sont disposés de telle sorte qu'ils donnent une forme à l'ensemble que nous souhaitons comprendre. Contiguïté, simultanéité et configuration sont des façons de présenter les choses qui privilégient la dimension spatiale de leur déploiement et ce sont les façons de la géographie. Ce sont aussi peut être les façons contemporaines de les présenter²⁰.

Retenons que la configuration est intrinsèque à une représentation de l'espace par la carte – c'est un caractère définitoire de l'image que de nous présenter les choses sous la forme d'une configuration plutôt que sous celle de la génération comme le ferait le récit – et revenons un instant au texte de Michel Foucault « L'époque actuelle serait peut-être celle de l'espace [...] qui fait apparaître [les éléments] comme une sorte de configuration » et plutôt que les « pieux descendants du temps » nous serions « les habitants acharnés de l'espace ».

Ce que suggère la configuration c'est la contiguïté et la simultanéité des éléments qui composent une image. Sur un plan sociologique nous pourrions dire qu'il y a contiguïté des « habitants acharnés de l'espace ». Mais cette contiguïté n'est pas homogène.

¹⁹ Sur simultanéité et succession voir par exemple Bertin (1967, 1980) qui distingue dans sa sémiologie graphique entre les systèmes destinés à l'oreille qui sont linéaires et temporels et ceux destinés à l'œil qui sont d'abord spatiaux et atemporels.

²⁰ Dans un texte resté longtemps inédit Michel Foucault ([1967] 1984) souligne, dans une perspective assez différente, qui est celle du structuralisme du moment, que « l'époque actuelle serait peut-être celle de l'espace [...] qui fait apparaître [les éléments] comme une sorte de configuration ». Ce texte dans sa version anglaise (Foucault, 1986) est également cité par C. Chivallon (à paraître). Il est curieux de constater que ce texte peu connu en France est fréquemment cité dans sa version anglaise par les géographes postmodernes anglo-saxons, par exemple Edward Soja (1995).

D'abord il y a une distance physique qui peut être grande telle celle d'un antipode l'autre par exemple. Cette distance est également sociale. Elle est aussi comme chacun le sait identitaire. Les théories sociologiques de l'identité (professionnelle, religieuse, ethnique...) se basent sur une dualité eux/nous, soit encore les mêmes et les autres. Cette dualité de l'exclusion-inclusion néglige un tiers qui est pourtant reconnu par tous et qu'il faudrait introduire : les semblables. Probablement parce qu'elle s'appuie à tort (mais nous ne pourrions pas l'établir ici) sur une autre dualité fondamentale de la philosophie celle du Même et de l'Autre alors qu'il faudrait plutôt parler, ici, du Même et du Différent. Cela constitue beaucoup plus qu'une nuance de langage notamment du fait que l'identité-différence n'est pas une dualité mais une forme du Même. Mais cette discussion excède quelque peu notre propos. Si plutôt que des autres nous parlons des différents nous voyons que la trilogie les mêmes/les semblables/les différents se décline dans la réalité de nombreuses manières : nous/les proches, les voisins/les lointains, les étrangers etc. Ce tiers permet aux acteurs d'établir la contiguïté entre les habitants du monde. Et nous rappeler l'existence de ce tiers nous permet de mieux saisir comment elle s'établit. C'est par osmose, par assimilation progressive, que l'idée d'un lien est suggérée : si les différents sont loin, ils sont quand même contigus aux semblables qui le sont à leur tour des mêmes. Cette contiguïté établit alors l'idée d'une unité de l'espèce humaine ²¹ : les êtres humains forment un ensemble et cet ensemble occupe un espace qui est le monde. De sorte que mon expérience a quelque chose à voir avec celle des autres et par extension avec celle du monde. C'est ainsi qu'est replacé l'espace vécu dans l'espace du monde.

En ce qui concerne la géographie cette contiguïté va de soi, elle est même implicite à l'idée d'œcumène – l'espace terrestre humanisé – qui domine depuis toujours dans la discipline. Les géographies universelles un moment interrompues puis reprises par le GIP Reclus nous proposent, toutes, les individus et les groupes ainsi que les espaces qu'ils occupent en contiguïté les uns aux autres – directement ou non (l'espace A, contigu à l'espace B lui-même contigu à l'espace C, celui-ci étant indirectement contigu à A par l'intermédiaire de B) – le tout constituant l'espace humanisé. Cette contiguïté

²¹ Il est notable que les pires théories racistes n'ont jamais nié, de fait, le caractère d'humanité des « races » et des êtres sur lesquels portait leur vindicte. Lorsque l'on parle de sous-races ou de races inférieures il s'agit de sous-races de l'espèce humaine. C'est d'ailleurs ce caractère de similitude qui explique, ainsi que l'ont montré de nombreux auteurs, la haine de « l'autre ». Et plus cette similitude est grande, plus cette haine croît, car elle est vécue par les racistes comme une menace de leur identité (il se pourrait que nous étant semblables ces gens puissent se substituer à nous...) d'où la recherche de la pureté raciale qui est elle-même, paradoxalement, reconnaissance de l'unité de l'espèce humaine puisque rechercher la pureté raciale c'est reconnaître qu'il peut y avoir reproduction à partir de deux spécimens appartenant à des ensembles supposés autres et donc réputés insolubles l'un dans l'autre. C'est la proximité physique et plus encore la proximité identitaire qui déclenche la haine.

est encore plus évidente dans les cartes du fait qu'il s'agit d'images. Les hommes et les espaces sont différents mais ils sont rassemblés par le geste même du géographe qui les désigne : Sorède est en Catalogne qui est en France qui est en Europe qui est dans le monde. En désignant ce village on parle du monde par inférences dues à la contiguïté des places : Sorède est contiguë à l'espace des autres villes et villages qui forment la Catalogne, celle-ci est contiguë à d'autres régions qui constituent la France, elle est également contiguë à Catalunya Sur qui est en Espagne qui est en Europe etc. Cette notion de contiguïté des hommes et des espaces qu'ils occupent est l'opérateur qui permet de relier par assimilation progressive cet espace-là à celui du monde. (Songeons un instant à la façon dont nous concevons le monde si nous n'avions pas cette idée de contiguïté). Cette contiguïté qui est donnée dans la pratique géographique est liée à celle qui est intrinsèque à l'image et au fait de considérer les choses dans leur déploiement synchrone. Comme elle concerne les groupes humains, elle rejoint la contiguïté identitaire précédemment évoquée. Formant couple, ces contiguïtés, spatiale et identitaire, permettent de réinscrire cet espace qui est expérimenté par ce groupe dans l'espace du monde. Et le moyen en est précisément cette notion de contiguïté qui joue ici comme un opérateur spatial. Ajoutons également que la carte permet de situer un élément en position absolue par rapport à la terre et mais aussi en position relative vis à vis des autres éléments de la carte. Il y a donc bien là un principe de contiguïté-écartement. Cette contiguïté est « dans la carte » – le Mexique est à côté des Etats Unis et éloigné du Japon – mais elle est aussi imposée par le mode de saisie et par le sujet observant lorsqu'il regarde ces trois entités l'une par rapport à l'autre. Dans ce moment il fait appel à son expérience personnelle de l'espace, à la façon dont il l'a éprouvé, au sentiment de proximité ou d'éloignement. Ainsi le lecteur de la carte se projette, d'une façon ou d'une autre, dans cette carte. Elle lui permet ainsi de se placer dans l'espace du monde. C'est en ce sens que la carte, cet instrument de représentation, établit un lien entre espace vécu (en l'occurrence ici celui de l'observateur) et l'espace du monde tel qu'il se le représente.

Contiguïté et configuration sont liées. C'est parce que les éléments nous apparaissent en contiguïté, simultanément et en configuration que nous pouvons croire qu'ils ont un sens ensemble. La contiguïté identitaire sociale alliée à la contiguïté spatiale donne une configuration humaine à l'espace du monde. De sorte que par une sorte d'« anthropologisation » l'espace du monde devient accessible. C'est donc bien parce qu'il y a cette configuration *possible* du monde que l'espace phénoménologique en vient à se localiser dans l'espace du monde. Et cette possibilité est donnée par la géographie et la pratique géographique la plus courante qui offre, à l'époque contemporaine, une

interprétation du monde comme étant *habitable* puisqu'elle justifie qu'il est habité. Cette « habitabilité » du monde qui nous est livrée par la géographie n'offre pas seulement la possibilité d'inscrire mais inscrit alors de fait l'individu et son groupe dans l'espace du monde : à partir du moment où ils conçoivent ce monde comme habitable et prédisposé à les accueillir et qu'ils l'organisent en tant que tel.

Mise en scène, mise en espace

Tout en restant dans le point de vue général qui consiste à dire que nous interprétons ce que nous observons, que de ce fait nous disposons les choses de telle sorte que cette interprétation soit possible et vraisemblable et que, d'autre part, la façon dont nous les disposons oriente cette interprétation : bref, que *le dispositif d'observation et les résultats de l'observation s'impliquent mutuellement*, nous voudrions insister sur le fait que rendre compte des faits sociaux ne consiste pas seulement en une mise en intrigue et en la production de récits, de « narrations scientifiques » mais qu'il y a également mise en scène et production d'images. La mise en scène sur laquelle nous souhaiterions porter notre attention n'est pas celle à laquelle procèdent les acteurs sociaux, explorée depuis Erving Goffman mais celle, en un sens moins théâtrale, à laquelle procède l'observateur. Cette mise en scène qui est proprement une mise en espace, qu'elle est-elle?

Des éléments sont prélevés et disposés les uns par rapport aux autres en fonction des relations qu'on leur suppose avoir entre eux, cette mise en scène permet ainsi un saisissement des formes dans leur disposition synchrone. De cette disposition est produite une image de la réalité (plutôt qu'un récit) en ceci qu'elle est certes une représentation, mais une représentation *simultanée* des éléments et de leurs relations plutôt qu'une présentation *progressive* de ceux-ci telle que nous la livre le récit dans le temps même du récit qui est, quant à lui, au minimum, scandé par le temps de la lecture : le temps qu'il faut pour lire. Certes, il faut un temps pour déchiffrer une image, et certaines cartes (pour parler de cette variété d'images) demandent un temps particulièrement long au point même que l'on pourrait dire qu'à la différence d'un récit dont la lecture s'arrête à la dernière page, celle d'une carte n'a pas de fin. On peut la prendre par n'importe quel bout, commencer par une bordure ou par le centre, prendre n'importe quel point sans que cela n'en change de façon substantielle le sens – même si nos professeurs nous ont appris qu'il y avait un ordre de lecture d'une carte topographique par exemple. Cela ne signifie pas que le temps n'intervient pas lorsque nous considérons une image (ne serait-ce que celui du déchiffrement comme nous l'avons dit) mais il n'est pas le maître du jeu, il n'impose pas sa *continuité* ni un

caractère de *succession* à la présentation des éléments (lesquels, se succédant dans le temps du récit et de la lecture, sont supposés se succéder dans la réalité, même si l'auteur prend des précautions pour les remettre en ordre : pendant ce temps-là... avant que... à un autre moment...) qui glissent alors subrepticement vers les éléments eux-mêmes ; un caractère de succession donc de *génération* qui est intrinsèque au mode de présentation récitatif. En regard de la mise en intrigue qui requiert la dimension temporelle, c'est la dimension spatiale qui est privilégiée dans la mise en scène.

Image poétique, poétique de l'image

Les représentations « savantes » de l'espace – telles celles de la géographie – comme ses représentations « artistiques » relèvent d'un même processus (tout comme, pensons-nous, les représentations courantes). Ce processus est celui d'une *poétique de l'image* qui est, tout à la fois, les modalités selon lesquelles sont produites les représentations de l'espace, ces représentations elles-mêmes et les représentations déjà présentes dans notre esprit et qui affluent au moment où est activé le processus. C'est une poétique de l'*image*, image étant entendue au sens de disposition synchrone des choses, par rapport au récit qui serait disposition successive. Certes, la notion de poétique est le plus souvent associée à celle de production littéraire. Et au sens aristotélicien, la *poiësis* est production d'œuvres. La poésie est d'une façon générale imitation, *mimësis*, elle est aussi comme le souligne Paul Ricoeur (Temps et récit, tome 1) mise en intrigue, *muthos*. Elle est également au sens premier « création, fabrication ». Le poète grec qui nous parle d'épopée est créateur « parce que choisissant tel ou tel événement réel, il le recrée comme vraisemblable et possible. » (Article Aristote, *E.U.*, vol.2, p.404). Nous voulons souligné que dans ce sens les « arts visuels », les arts qui n'utilisent pas le récit et la représentation par le langage verbal, relèvent aussi d'une poétique qui prendrait *poiësis* dans ce sens premier de création, fabrication. Parce que, choisissant tel ou tel objet, réel ou non, l'artiste le recrée, dans le sens où il le présente comme possible et vraisemblable. Il y a re-création de cet objet car il est présenté de nouveau et d'une certaine manière comme nouveau puisqu'il ne peut pas être l'objet lui-même. La poétique de l'image est la procédure selon laquelle est recréé l'espace. Elle permet de le présenter comme configuration possible des éléments qui le composent. Lorsqu'elle concerne l'espace humanisé, elle permet de construire un espace « géographique » comme arrangement, disposition possible des faits humains localisés susceptibles ainsi de se prêter à l'entendement, d'être compris. Possibles et donc vraisemblables c'est à dire capables de susciter une adhésion de l'entendement.

Notons toutefois que ces faits humains localisés portent déjà en eux une disposition, une configuration qui a en elle-même déjà un sens : au moins celui du monde qui a poussé les gens à les disposer ainsi. De sorte que ce que considère l'observateur est déjà agencé, et non simple produit de la mise en forme à laquelle il procède. Celle-ci est en quelque sorte appelée par les mises en forme déjà là, lesquelles ne sont pas en elles-mêmes modifiées mais peuvent être interprétées différemment. En effet, pour que nous puissions rendre compte de l'organisation d'un espace il faut bien qu'il contienne des éléments qui portent en eux-mêmes quelque chose qui soit organisable et permette un agencement entre eux. L'espace que nous reconnaissons alors n'est pas pur produit de notre imagination : il est possible, et l'agencement que nous en faisant le rend vraisemblable.

Reconstituer cette poétique de l'image comprise comme processus de refiguration de l'espace, en détailler le fonctionnement, en préciser les mécanismes à travers des exemples précis demanderait un long travail que nous ne pouvons mener ici. Pour pallier cette absence et bien qu'elle se situe dans une perspective très différente de la nôtre, l'étude de Bachelard (1957, 1994) sur la poétique de l'espace peut nous être d'une grande utilité.

Il peut paraître doublement paradoxal de traiter de la poétique de l'image à travers la phénoménologie de l'espace de l'intimité qu'a conduite Bachelard. D'une part nous nous intéressons plutôt à l'espace extérieur alors qu'il traite de « l'espace du dedans », d'autre part il s'appuie essentiellement sur des poètes – au sens contemporain du terme – c'est à dire à des artistes produisant des représentations par le langage et notamment des images poétiques, alors que notre sujet concerne l'image « picturale ». Nous ne retiendrons de son étude que quelques indications et nous laisserons de côté (peut-être l'essentiel) : ce qu'il dit de l'espace de l'intimité, de la dialectique du dehors et du dedans, de celle de l'ici et du là etc. Ce qui nous intéresse ici est que Bachelard nous montre comment l'expérience individuelle de l'espace est transmise. Ou plus précisément, comment notre propre expérience et celle des autres peuvent trouver à se rejoindre, et donc à être partagée. Pour ce faire il allie son expérience personnelle et la façon dont les poètes traduisent la leur à travers une poétique de l'espace entendue, dans son travail, comme ensemble d'oeuvres qui manifestent l'espace de l'intimité.

Bachelard prend comme objet la création poétique, la poésie, comme surgissement d'images et s'interroge d'une part sur le caractère vraiment inattendu de l'image poétique et, d'autre part, sur le fait que malgré son caractère singulier et inattendu elle peut réagir sur d'autres âmes et susciter une adhésion chez un individu totalement

étranger au processus de création de cette image. C'est le deuxième point de son interrogation qui nous est utile pour réfléchir à la poétique de l'image car il porte sur la façon dont se manifeste l'espace à la conscience personnelle (pas seulement sur le plan strictement psychique et perceptif) et comment cette expérience est communiquée au plan phénoménologique parce qu'elle est revécue. C'est le « revivre » par le biais du « retentissement » et de la « résonance » qui permet cette communication. Il s'agit d'image et non de récit (ou de quelque chose qui s'y apparenterait et qui aurait un caractère de continuité, de succession et de génération). Bachelard prend bien soin de différencier son étude d'un travail de critique littéraire, c'est bien de l'image isolée dont il parle et à propos de laquelle il ne cherche pas une justification dans l'ordre de la réalité sensible ni la place et le rôle dans la composition du poème (p.11).

Revivre

Il distingue résonance et retentissement : « dans la résonance, nous entendons le poème, dans le retentissement nous le parlons, il est nôtre » (p.6). C'est par le retentissement que l'image poétique se communique, nous nous l'approprions au sens le plus fort, elle devient nôtre : « elle prend racine en nous [...] Le retentissement opère un virement d'être. Il semble que l'être du poète soit notre être. » Nous sommes ici dans la poétique au sens premier, l'image est en quelque sorte recrée chez celui qui la reçoit. Et pas seulement reçue et admise à travers un « langage récitatif » où il y a étalement dans le temps, prises et liaisons de sens progressives mais dans un mouvement instantané. Ce retentissement détermine « un réveil de la création poétique jusque dans l'âme du lecteur » (p.7). Tel qu'il est évoqué le retentissement est bien un processus de recréation : « l'image que la lecture du poème nous offre [...] devient un être nouveau de notre langage, elle nous exprime en nous faisant ce qu'elle exprime, autrement dit elle est à la fois un devenir d'expression et un devenir de notre être. Ici l'expression crée de l'être. »

Retentissement et résonance sont liés : grâce au retentissement qui est premier dans la réception du poème nous pouvons éprouver des résonances. « Les résonances se dispersent sur les différents plans de notre vie dans le monde » (p.6) – et nous pouvons ajouter pour notre propos dans l'*espace du monde*. « Le retentissement nous appelle à un approfondissement de notre propre existence » – et donc aussi de notre expérience de l'espace. Bachelard nous livre là le mécanisme de la refiguration de l'espace à travers une poétique de l'image. L'image poétique, grâce à son pouvoir de retentissement, de re-vivre et de re-création qui nous conduit à faire nôtre l'être du poète, et, son pouvoir de résonance sur les différents plans de notre vie dans le monde, établit un lien entre espace vécu (du poète) et espace du monde et permet au lecteur au travers du revivre de

l'expérience du poète qu'il éprouve dans le retentissement de faire lui aussi le lien entre espace vécu (le sien) et l'espace du monde. On peut aussi comprendre ce retentissement comme revivre sympathique, sympathie au sens de capacité que chacun a, comme être humain, de se mettre à la place de l'autre pour le comprendre (cf. chapitre sur Adam Smith *in* Jean Pierre Dupuy, 1992).. Cette notion de revivre l'expérience d'un autre par le retentissement de l'image dans le sujet me semble essentielle pour comprendre comment à partir de l'image peut se transmettre de l'un à l'autre les expériences individuelles. Pas seulement celle du poète vers le lecteur mais celle des différents lecteurs entre eux. Elle retentit de façon chez chacun d'entre eux, créant ainsi le même revivre sympathique à l'égard du poète mais aussi à l'égard des autres lecteurs que chacun sait virtuellement présents.

Récit et image

Bachelard souligne le caractère de *surgissement* de l'image poétique, aussi bien chez l'auteur que chez le lecteur, et, pouvons-nous ajouter, de ce fait, son caractère de disposition, de configuration, de déploiement dans l'espace. Nous pouvons ainsi d'une autre manière distinguer discours et image, déploiement synchrone et déploiement diachrone, génération et configuration, succession et simultanéité, continuité et contiguïté, suite et disposition. Dans un autre passage il différencie encore l'image de ce que l'on pourrait appeler le récit : « la conscience poétique est si totalement absorbée par l'image qui apparaît sur le langage, au-dessus du langage habituel, elle parle, avec l'image poétique, un langage si nouveau qu'on ne peut plus envisager utilement des corrélations entre le passé et le présent. » (p.12). L'image poétique, c'est à dire l'image produite par le langage fait de mots et qui est pourtant aussi celui du récit lequel s'apparente au temps, du fait même qu'elle est image, a plus à voir avec l'espace. Elle a de par sa nature d'image quelque chose d'a-temporel, elle fait porter le poids sur le présent et sa présence est simultanée à la conscience. Cette *simultanéité* est probablement le caractère fondamental de l'image poétique, de l'image picturale et de l'*espace*, par rapport par rapport au caractère de *succession* du récit et du *temps*.

L'image picturale (tableau, carte...) comme l'image « discursive » ont un caractère d'instantanéité, de déploiement synchrone, de multiplicité simultanée par rapport au récit qui est quant à lui génératif, diachronique, successif, continu. Certes, nous sommes bien loin ici de l'imagination poétique. Les images dont il est question ici, bien peu les considéreraient comme poétiques mais on l'aura compris la poétique ou le caractère poétique dont nous parlons ici ne sont pas seulement ceux qui s'expriment dans les productions des poètes ou des artistes mais aussi ce qui me semble être à l'oeuvre dans

les différentes formes de représentation picturale de l'espace, à savoir ce pouvoir de refiguration et de recréation qui se tient dans ces productions. Il ne s'agit pas de mettre ensemble pour porter sur eux un jugement esthétique l'image poétique, le tableau du grand peintre et une carte d'état major mais de souligner les capacités figuratives, présentatives et créatives de ces façons de donner à *voir* l'espace par le biais du *revivre*. Ce que nous pouvons retenir pour souligner la capacité de refiguration qu'ont la géographie et les arts visuels en tant qu'activités productrices d'images, c'est que dans l'image picturale on peut trouver à l'œuvre une procédure semblable à celle que Gaston Bachelard analyse à propos de l'image poétique. Ainsi, l'image picturale (géographique ou/et « artistique ») offrirait à travers le retentissement la possibilité de re-vivre/re-crée l'espace, et la résonance de cette image sur les différents plans de notre vie dans le monde permettrait de situer l'espace vécu dans l'espace du monde. Le retentissement et la résonance participeraient d'une poétique de l'image – si on veut bien oublier le sens habituellement attaché au terme poétique et à la poésie comme genre littéraire. On verra plus loin (cf. infra § Traces et marques) que les traces et les marques qu'offre la carte permettent elles aussi de revivre l'espace.

Image de l'espace, espace imaginé

Bachelard propose de considérer l'imagination comme « une puissance majeure de la nature humaine [afin] d'arrêter les assimilations des images aux souvenirs. » Pour lui l'imagination poétique, à laquelle nous donnons pour notre propos le sens de productions d'images re-créatives, est autre chose qu'une activité de la mémoire ou des réminiscences : « l'imagination, dans ses vives actions, nous détache à la fois du passé et de la réalité. Elle ouvre sur l'avenir. » (p.16). L'avenir c'est l'irréel, le non encore réel et par définition le non passé. Mais une fonction de l'irréel est nécessaire au psychisme producteur car « comment prévoir sans imaginer? » (p.16). Pour ce qui nous concerne ici l'image picturale (carte, tableau, photo...) est réminiscence – ne serait ce que de l'objet qui est représenté, sans parler de ce que cette image peut ramener à la conscience comme sensations, sentiments... Mais elle est aussi le *possible* qui peut advenir. Cette image en tant que coupe instantanée, arrêt du temps, contient la promesse de ce qui apparaîtra au moment suivant. L'image picturale comme moment du présent nous présentant le passé (les formes qui étaient là lorsqu'on les a saisies pour l'image) et contenant la promesse du moment suivant relie, lorsque nous la considérons, passé et à-venir. À-venir qui peut n'être que ces formes que contiennent l'image mais aussi, et très obscurément, du non connu, du non encore formé, de l'inattendu. L'image picturale comme l'image poétique nous détache du passé et de la réalité. Elle a un pouvoir de

détachement de cette réalité dans la mesure où lorsque nous considérons cette image, nous ne prenons jamais les formes qu'elle contient pour les formes elles-mêmes. Même lorsque nous pouvons penser que cet objet sur l'image est très proche de la réalité nous ne dirons jamais que cet objet est la réalité, et nous savons bien que nous ne pouvons pas nous en saisir dans l'image. Mais surtout, l'image picturale a une *permanence* que n'a pas l'image poétique. Celle-ci a besoin pour demeurer à la conscience d'être appelée alors que la première est déjà là. Cette permanence de l'image picturale et son « irréalité » lui confère un pouvoir de détachement plus grand puisque c'est en permanence que nous est signifié son caractère irréel.

Bachelard précise en passant un point important : « A la valeur de protection des espaces de l'intimité, s'attachent des valeurs imaginées qui deviennent bientôt des valeurs dominantes. » (p.17). Il y a en quelque sorte transmutation des espaces en modifiant les valeurs qu'on y attache. Cette insistance sur les valeurs de l'espace le conduit à une position qu'il exprime dans différents chapitres (IX et X et *passim*), à savoir que « l'espace saisi par l'imagination ne peut rester l'espace indifférent livré à la mesure et à la réflexion du géomètre, il est vécu. » (p.17). Cela nous conduit par quelques détours à dire que si l'espace géographique (cet espace qui est réceptacle et produit de l'expérience du sujet) a quelque chose d'indifférent il est aussi imaginé. *Indifférent* dans la mesure où par un retournement nous pourrions dire qu'il présente de la différence-identité, des paires d'occurrences, des régularités etc. Mais aussi imaginé – soit *imaginaire* – au sens où il est reconstitué comme une image, comme surgissement d'une multiplicité simultanée.

Les moyens de la géographie : cartes, marques et configuration

La géographie utilise des moyens de penser l'espace tels que la carte, l'idée de traces et de marques et les trois idées connexes déjà explorées plus haut de configuration, de simultanéité et de contiguïté. L'idée de traces et de marques et celle de configuration rendent possible la carte. L'idée de traces et de marques est celle selon laquelle il est possible de reconstituer à partir d'éléments matériels l'action d'un sujet (le passage d'un individu, (cf. Marin, 1980), l'organisation d'une société à partir de ses « concrétions matérielles »²²...). Cette idée est essentielle pour permettre le revivre sympathique qui crédibilise la carte. La carte représente alors la marque de ces traces. L'idée de configuration et celles, connexes, de contiguïté et de simultanéité, est tout aussi

²² J'emprunte cette expression à Robert Fossaert (1979) qui désigne ainsi ce que « la société donne à voir dans l'espace ».

essentielle pour rendre crédible la carte. Elles constituent comme des postulats implicites sur lesquels est construite mais aussi lue la carte. Elles la rendent crédible parce qu'elles correspondent à ce que peut déduire le sujet de son expérience de l'espace. Ces moyens jouent le rôle de connecteurs entre l'espace phénoménologique et l'espace du monde, et concourent à la construction d'un tiers-espace – l'espace géographique – qui fait la médiation entre espace phénoménologique et espace cosmique. Pour essayer de donner quelque consistance à cette idée nous nous appuyons principalement sur les contributions de François Wahl, Hubert Damisch et Louis Marin à un ouvrage remarquablement illustré consacré à l'exposition *Cartes et figures de la Terre* au Centre de Création Industrielle (centre Georges Pompidou), et paru en 1980.

La carte

Si la carte permet de se situer dans l'espace du monde terrestre, elle est également, en tant que projection du ciel sur la Terre à travers les systèmes de coordonnées mobilisés pour la dresser, prise de position dans l'espace cosmique.

Localisation et orientation

Les techniques de localisation et d'orientation sont intimement liées. *Se localiser* c'est prendre position dans le monde et *localiser* c'est donner une position. S'orienter c'est trouver une direction par rapport à une position. On ne relève jamais assez ce paradoxe que pour prendre position sur terre et s'orienter il faut s'inscrire dans le cosmos. C'est bien ce que font les marins lorsqu'ils se trouvent en haute mer dans un espace d'où est absente toute marque terrestre permettant la situation et l'orientation. C'est aussi ce que souligne à sa manière François Wahl (1980). « Nous oublions sans cesse de nous en étonner : c'est parce que la voûte céleste n'était lisible (donc ne se laissait d'abord écrire) qu'en y traçant un système de coordonnées – axe polaire et plan équatorial, méridiens et parallèles, référés (erreur féconde s'il en fut) à la Terre comme point de recoupement ou centre du monde – qu'a été possible la représentation d'une Terre ronde et d'un "graticule" – d'un système de coordonnées – qui n'est strictement rien d'autre que la reduplication du schéma du cosmos sur notre microcosme : nous n'avons pu décrire la Terre que parce que nous y avons projeté le ciel ». Ces techniques donnent très tôt naissance dans le monde occidental (Ératosthène 276-196, Ptolémée...) à un *instrument de pensée* essentiel, un moyen de penser l'espace : la carte.

La carte entre le ciel et la terre

La carte permet de localiser les choses et de *se* localiser c'est même à l'origine sa fonction essentielle : prendre position dans le monde tout en relevant la disposition du monde. Même lorsqu'elle ne concerne qu'une portion du globe, la carte se présente à nous comme description de l'espace du monde. Il n'est en effet possible de représenter cartographiquement une portion du monde, si petite soit-elle, qu'en la reliant au globe terrestre puisque toute carte quelles que soient les projections utilisées est référée obligatoirement à celui-ci. Le plus petit lieu est inscrit par ses coordonnées dans le monde. Plus encore, ce surplomb du globe (ou d'une portion du globe) que permet d'opérer la carte n'est possible qu'en échappant à celui-ci : lorsqu'on observe une carte, d'une certaine manière on n'a plus les pieds sur terre et c'est un individu planant qui regarde le monde. De sorte qu'étant dans l'éther on est dans le cosmos. Alors pour l'observateur il ne s'agit plus seulement d'une réinscription de soi dans l'espace du monde terrestre mais aussi dans l'espace cosmique. Ceci est d'autant plus vrai depuis que se développe l'imagerie satellitaire qui nous propose des vues du monde prises depuis le cosmos. Mais cette inscription ne va pas de soi. Si c'est bien elle qui est visée profondément comme le confirme François Whal, il y a comme une impossibilité à rendre compte de l'un (espace vécu) par l'autre (espace cosmique). « Langue pour l'image, langue-image, la carte joue de l'impossible : pas seulement – c'est bien connu – dans la projection sur le plan, mais pour ce qu'elle – bien plus radicalement – doit prétendre écrire l'ordre de l'espace comme s'il n'était pas le déploiement de ce qui est inscrit dans l'habiter du lieu ». L'espace pouvant être compris, selon nous, dans le texte de F. Whal comme l'espace abstrait ou physique – *partes extra partes*, extériorité mutuelle des parties – et le lieu comme l'espace phénoménal.

La carte comme grille (de lecture)

Selon François Whal nous avons pu décrire la Terre parce que nous y avons projeté le ciel, c'est aussi ce que dit Hubert Damisch (1980) puisque c'est en projetant la grille du ciel sur la Terre qu'elle nous est devenue lisible. Il montre également, d'une autre manière, comment l'espace vécu est relié à l'espace cosmique. Le connecteur entre les deux est là aussi la carte, mais il y a comme un forçage géométrique à travers l'imposition sur la Terre d'une grille qui en permet toutefois la lecture. Le quadrillage, la grille orthogonale régulière est l'indice d'un ordre institué qui échappe aux contraintes physiques et aux mécanismes de la morphogenèse. Ils n'existent pas dans les formes naturelles : « C'est un ordre délibéré et, comme tel, qui se réfléchit

nécessairement dans le moment qu'il s'instaure ; la grille qui le manifeste procédant tout ensemble, en même temps qu'elle les informe, d'une volonté et d'une représentation. » (p.30). La carte en tant que quadrillage réglé de la Terre est aussi l'imposition d'un ordre délibéré qui procède d'une volonté et d'une représentation. Il s'interroge à la suite de Dumézil à propos du Temple de Vesta dans la Rome antique sur la forme des deux autels, l'un carré destiné aux sacrifices pour le Ciel, l'autre circulaire réservé à ceux pour la Terre et pose la question : « si la Terre peut en effet être tenue [à cette époque] pour circulaire, comment comprendre que le Ciel doive s'inscrire dans un carré? ». Il reprend à son compte la réponse de Dumézil et en souligne toutefois l'insuffisance et le fait qu'il sous-estime la puissance formelle de la figure géométrique. Même si ce n'est pas ce dernier aspect qui gardera notre attention, retenons que « dans cette opposition fondamentale [...] le symbolisme du "rond" et du "carré" en liaison avec "la terre" et "le ciel" ne correspond pas tant à une conception cosmologique qu'à ce fait de bon sens que, tant qu'on n'a pas fait intervenir les phénomènes célestes, il n'y a pas d'orientations possibles sur la terre et que toutes les directions se valent ». Ce n'est qu'en se référant au ciel qu'on trouve un sens sur terre, mais ce sens a la figure d'un carré, donc d'une grille, d'un quadrillage. C'est cette grille comme représentation qui se sera projetée sur terre comme volonté d'interprétation de la terre par le ciel. Il s'agit bien d'une volonté car le quadrillage, comme il a été dit, n'existe pas dans les formes naturelles et n'est donc pas une figure qui émergerait d'elle-même à partir d'une observation du monde terrestre. On pourrait dire que le ciel peut se lire comme un plan (une surface plane) car on y peut localiser les éléments qui le constituent, ainsi il est carré. Pour la terre la difficulté de localiser ses éléments constitutifs – dont la plus grande partie échappe au regard – et de lui trouver un sens intrinsèque sans référer au ciel conduit à projeter sur elle la grille du ciel. Le ciel est un carré lisible, la Terre, circularité incompréhensible, est recouverte pour la lire d'une grille qui lui permet alors qu'elle devient lisible de prendre une signification. Enfin, la grille (et la carte) est bien volonté et représentation car « si le carré apparaît bien comme la figure la plus parfaite, celle où s'exprime l'ordre cosmique tel qu'il se projette sur la terre, sa génération n'en présuppose pas moins la forme du cercle : le cercle qui procède, en sa forme, d'une extension continue à partir d'un centre et dont la dynamique ne trouvera à se stabiliser que sous la forme et dans l'ordre du carré. À la façon dont la terre ronde qui fait le sol de ce monde n'aura pas cessé de dériver jusqu'à ce que le ciel l'embrasse et l'assujettisse à ses lois sous l'espèce des points cardinaux qui régissent les quatre côtés du carré ». C'est à la condition de projeter la grille du ciel sur la Terre et de procéder ainsi à un forçage géométrique de sa forme qu'elle devient lisible.

Regard surplombant

La carte permet donc de cette manière de penser l'espace terrestre mais de façon surplombante. Ce regard en surplomb est lié en partie aux difficultés techniques de représenter l'espace dans un plan (figure à deux dimensions). Mais s'il ne s'agit que de ce qui s'offre au regard ce sont les mêmes que celles qui se posent pour le croquis ou la peinture d'un paysage. On aura alors autant de représentations qu'il y a de point de vue possibles pour saisir un paysage c'est à dire une infinité. Ce que la carte opère, comme l'ont probablement souligné différents auteurs, c'est l'instauration d'un point de vue « objectif » dans le sens où il réduirait l'infinité des points de vue possibles à un seul, celui du surplomb absolument vertical, la carte se présente comme un point de vue unique qui condense à sa manière l'ensemble des points de vue paysagers subjectifs, c'est ce qui lui donne un caractère d'objectivité qui la rend crédible. Mais aussi important est le fait qu'elle permet à travers cette sorte d'addition de paysages de représenter sur un plan et dans une même figure des espaces dont la taille est telle qu'ils ne peuvent pas « s'offrir au regard ». Si on considère la carte comme produit d'un regard en surplomb, comme représentation surplombante du monde et le paysage comme produit d'un regard horizontal, c'est à travers une opération partant d'une saisie horizontale que la carte est produite. Il s'agit d'une récréation à travers divers artifices techniques des choses qui s'offrent au regard. Mais l'espace ainsi re-présenté à l'entendement est plan et vu d'en haut²³. Comme ce plan est indissociable du monde, cette représentation est à tous les niveaux réinscription dans le monde pour le sujet qui l'observe.

La géographie propose ainsi des configurations spatiales qui se présentent comme possibilités de réinscrire l'espace vécu sur l'espace cosmique. La carte, regard surplombant permet de réinscrire l'expérience de l'espace dans l'espace du monde. Espace qui en tant que tel ne peut pas être expérimenté directement (dans sa totalité) mais par une opération de verticalisation. La carte et toutes les représentations verticales/surplombantes re-présentent à l'entendement un espace inaccessible à l'expérience phénoménologique qui dès lors peut être virtuellement éprouvé.

Traces et marques

²³ Plusieurs auteurs ont souligné que ce regard surplombant est un regard dominateur, par exemple dans n°13 d'*Hérodote* (1979) intitulé de façon significative « Dominer : cartes et quadrillages » et plus récemment A. Berque (1995).

Comment alors se sentir faire partie du monde, par quel moyen admettre et s'inscrire dans cet inaccessible espace? Louis Marin (1980) nous livre une réponse. Nous ne retiendrons de sa pénétrante lecture de la carte de Paris dressée pour le roi par Jacques Gomboust en 1652 que quelques indications qu'il donne sur la façon dont nous ne pouvons admettre l'espace que figure la carte qu'à condition (c'est du moins la lecture que nous faisons de son texte) d'y retrouver les marques et les traces qui nous permettraient sous les espèces d'un simulacre, de « vivre » en quelque sorte cet espace. Notons en passant qu'il commence en analysant la relation entre cartes et tableaux, comme nous l'avions fait dans les paragraphes précédents, dans une perspective certes très différente, en partant du point de vue que carte et tableau sont les paradigmes du signe. Dans les paragraphes qui suivent il expose des arguments qu'il utilisera dans son analyse de la carte de Paris. Il commence par une lecture de la carte de l'Italie. Le plus simple est de lui laisser la parole assez longuement. « La terre d'Italie est tracée de parcours, frayée de chemins : les fleuves, les rivières et les ruisseaux, les grandes routes et les chemins, l'épine dorsale des montagnes et les collines rondes comme des seins, les côtes ourlées de vagues et les îles frangées d'écume [...] : traces des mouvements et des forces de la nature au long de son histoire quasi immobile, traces du travail des hommes au long de leur histoire... ce sont ces traces que le voyageur retrouve, balises de son chemin, qui lui permettent de s'y retrouver dans son errance et d'en faire un voyage. *Et ce sont ces traces que la carte transforme en marques*²⁴. La carte est ainsi l'ensemble des marques remarquant les traces d'une terre, une géo-graphie : ensemble de signes marquant les traces qu'un mystérieux voyageur aurait laissées après avoir parcouru toute cette terre dans tous les sens possibles à la mesure de ses pas. Avec les cartes tout se passe comme si un voyageur avait laissé des traces de son passage sur la terre. [...] La carte, c'est le simulacre du voyageur absolu. Ces traces ne disent pas quel est ce voyageur mais une fois marquées sur la feuille de papier, c'est à dire isolées, choisies, cernées, mesurées, elles disent comme marques qu'elle est cette unique terre qu'il aurait totalement parcourue et qui, inversement, n'est totalement cette terre que par ses parcours. Ce voyageur à traces, identique à la représentation de ses voyages (à l'ensemble de ses traces) est ainsi l'opérateur des simulations qui fait de la carte ce signe que s'approprie la chose (la terre) dont elle est le signe, qui en autorise le nom dans le discours de celui qui la regarde, et qui en pointe la fiction dans la figure de sa parole. »

²⁴ C'est moi qui souligne.

« Ceci est de quelque conséquence : la carte est la description d'une terre par les marques qu'elle porte. Mais cette description par un ensemble de marques distinctives, ce grand signe de désignation n'est tel que d'être la simulation en forme de totalité close et achevée d'un récit infini, celui des voyages innombrables, toujours recommencés et toujours nouveaux d'un voyageur absolu. [...] La description définie de la carte est le simulacre du récit indéfini du voyage ; le simulacre qui ramène l'indéfini du récit, la surprise et l'aventure, la découverte de l'autre, l'exploration du nouveau, à l'exacte définition de la représentation, de la description identifiante et immobile. [...] La terre s'approprie son signe. [...] Le signe ainsi nommé du nom de la chose qu'il signifie n'en est dit que par figure. Mais aussi bien l'inverse : la carte comme description et définition, la carte comme représentation est le simulacre qui me permet de m'approprier dans un seul regard la totalité de cette terre. Appropriation dans sa figure cartographique que le trope d'un nom énonce, du récit indéfini des parcours d'une terre, la carte [est aussi] appropriation par transformation simulée des traces d'un voyage infini (un récit interminable à raconter) en marques descriptives, désignatives d'une représentation close dans l'unité d'un regard »(p.50).

C'est à condition de pouvoir revivre par la pensée l'itinéraire de ce voyageur absolu que nous pouvons croire que cet espace existe. Mais cet espace que nous vivons par procuration est l'espace du monde. Le voyageur dont il s'agit n'est pas untel ou untel à travers lequel nous n'aurions revécu que l'itinéraire singulier qu'il a effectué. C'est à la fois tous les voyageurs possibles et le voyageur absolu et c'est lui que nous sommes lorsque nous scrutons une carte. Et c'est précisément cette possibilité et cette promesse d'*ubiquité* qui nous permet de penser être dans le monde, libérés de notre assujettissement à ce corps qui nous tient là. Ce passage nous permet de porter également notre attention sur la notion de marques et de traces qui nous semble essentielle pour comprendre comment le lecteur de la carte en remettant ses pas dans ceux de ce voyageur absolu peut *vivre* l'espace qu'il lit sur le plan et ainsi le constituer en espace *vécu*. Notons d'abord que l'idée de traces est associée chez Louis Marin à celles de pas et donc d'une progression et d'une progression lente. Ce « revivre » l'espace n'est pas instantané, c'est au prix d'un cheminement à la suite du voyageur absolu que l'on peut le faire. L'idée de traces est fortement associée également à celle de marques. C'est parce que nous reconnaissons des traces de la présence humaine ou de choses et objets dont nous pouvons interpréter ou plus simplement accepter la présence que cet espace nous est crédible – en référence avec notre système de connaissance : le massif du Hoggar dans le Sahara et non pas le Mont Blanc, par exemple. Ces traces constituent des marques d'intelligibilité sûrement parce que, comme le dit L. Marin,

elles nous donnent le droit de nommer la chose marquée et d'une certaine manière de nous l'approprier par le langage mais c'est aussi, pensons-nous, parce que ces marques sont *situées* dans le monde qu'elles sont intelligibles. C'est à condition d'être *localisées* dans l'espace du monde qu'elles ont une signification : ce n'est pas une ville n'importe où, c'est Florence et donc en Italie, ce n'est pas n'importe quelle marque de ville dans le monde, elle est localisée, identifiée par sa place dans le monde. *Revivre* cet itinéraire ne nous serait à l'évidence impossible si nous n'avions pas déjà une expérience personnelle de l'espace. Cette localisation des marques et notre propre expérience qui se projettent en elles permettent alors de réinscrire notre espace vécu dans l'espace du monde.

Nous avons voulu voir comment la carte permettait de réinscrire l'expérience de l'espace dans l'espace du monde telle qu'elle le présente. Comment en vient-on à croire que la carte représente la réalité? Quelles sont les conditions qui rendent possibles cette représentation de l'espace? L'idée de traces et de marques fait croire en la réalité de ce qu'elle représente car elle permet le « revivre » d'une expérience. Et nous déduisons de ce caractère vivant la réalité de cette représentation. C'est aussi parce que la carte, en tant qu'image, nous présente le monde sous les caractères de configuration, de contiguïté et de simultanéité qui sont ceux sous lesquels nous pensons saisir le réel dans sa dimension spatiale que nous pouvons croire qu'elle nous offre une représentation adéquate de la réalité. La carte est un instrument de pensée qui permet au sujet de prendre le monde, tel qu'elle le présente, comme allant de soi, parce qu'elle lui propose comme une évidence qui se déduit de son caractère d'objet, d'objectivité. La carte en objectivant le monde le rend crédible. Elle se propose comme une représentation objective du monde. Cette réalité du monde ainsi construite est d'autant plus crédible qu'elle est objectivée à travers les systèmes de coordonnées utilisées pour la dresser et qu'elle inscrit l'espace qu'elle représente dans un système d'objets célestes/cosmiques. Elle fonctionne sur une double objectivation : le sujet acquiert une réalité objective parce qu'il devient un objet dans ce qu'elle présente comme un système d'objets célestes : il est objectivement « réel » puisqu'il est un objet dans un système d'objets. En lui donnant une place dans un système physique/objectif elle confirme au sujet son caractère d'entité physique distincte d'être-pour-soi et justifie sa présence comme réalité physique et en quelque sorte objective. Elle donne également un sens à sa présence dans l'univers : comme ces objets sont des objets cosmiques, il participe de l'évolution de l'univers depuis le big bang initial, et le voici replacé dans le temps du monde.

De sorte que le monde tel que nous le présente la carte est pour nous la réalité. Parce que nous ne pouvons penser le monde en dehors des systèmes de pensée dans lesquels nous

sommes immergés et qui nous fabriquent en tant qu'êtres pensants. Et que la réflexivité-même qui nous permet de les considérer avec distance fait partie elle aussi de ces systèmes de pensée. De la réalité du monde, nous ne savons rien d'autre que ce qu'ils nous livrent, de sorte que nous créons, par leur truchement, cette réalité qui n'existe pas pour nous en dehors de cette création. Ce que nous pouvons dire au mieux est que cette représentation est *une* réalité, mais nous devons admettre que c'est la nôtre.

L'expérience personnelle de l'espace est réinscrite dans l'espace du monde par le biais d'un espace géographique contruit à travers les deux procédures que nous avons évoquées (mise en scène et poétique de l'image) en employant des modes d'accréditation et en utilisant des instruments de pensée parmi lesquels figurent la carte et l'idée de traces et de marques qui lui est liée. La carte n'est pas le seul moyen de se situer dans l'espace et de construire un espace géographique. Les déictiques ici, là-bas, ailleurs, jouent un rôle jouent un rôle fondamental pour exprimer les extases de l'espace. Ils fonctionnent également comme des « embrayeurs » ou des « opérateurs sémantiques » spatiaux qui permettent de donner un sens (dans tous les sens du terme) à la situation spatiale du sujet.

Chapitre 3 : Extases de l'espace

L'objectif poursuivi dans cette partie est de voir comment l'expérience personnelle de l'espace (l'espace phénoménal) est réinscrite dans l'espace du monde à travers la construction d'un tiers espace : l'espace géographique. Cet espace est géographique dans la mesure où il situe l'individu sur la terre/ dans l'espace du monde humain, il est donc différent d'un espace abstrait ou métaphorique ou une simple distance entre plusieurs objets. Dans ce sens il est le pendant du temps historique qui situe l'individu par rapport au temps du monde humain.

Ici, là-bas, ailleurs extatiques

Nous pouvons aborder la question de l'espace phénoménal à travers trois notions qui sont propices à cerner l'expérience personnelle de l'espace. *Ici* : où je me tiens ; *là-bas* : un hors de moi localisé ; *ailleurs* : un hors de moi non situé, indiscerné, placé sous le signe du manque, ce qui n'est ni *ici*, ni *là-bas*. Ces trois notions correspondent ainsi à trois strates/niveaux de perception tels que peut nous les livrer l'expérience ordinaire : *ici* est le niveau le plus intime, celui de la conscience immédiate, *là-bas* correspond à un niveau qui circonscrit un espace à travers une projection de la conscience hors du sujet, *ailleurs* renvoie à un autre niveau projectif qui envisage et qui pressent qu'il y a des choses qui se situent et sont localisables hors de la conscience immédiate sans pour autant que l'on soit capable de les localiser.

Ici et *ailleurs* ou *ici* et *là-bas* apparaissent souvent dans les travaux sur l'espace et généralement sous une forme substantive : l'*ici*, l'*ailleurs*... Paul Zumthor (1993) à qui nous ferons appel plus loin pour préciser le rôle d'opérateurs sémantiques de ces mots, utilise l'*ici* et l'*ailleurs* pour rendre compte des représentations de l'espace au moyen-âge. Bachelard (1957, 1994) quant à lui parle de ces « pauvres adverbes du lieu » (p.192) que sont l'*ici* et le *là*. J'ai moi-même utilisé ces termes afin d'essayer de décrire les effets proprement désorientant de la rotondité du globe et les effets du bouclage du monde du fait que nous avons à notre époque aisément accès à ses différentes parties : pour la diaspora chinoise, *ailleurs* est pourtant *ici* (voir chapitre 8 de la deuxième partie)²⁵.

²⁵ *Ici et Là-bas* est aussi le titre (français) d'un ouvrage de Clifford Geertz qui a eu quelques retentissements dans le monde des anthropologues en proposant une analyse des stratégies discursives que les ethnologues utilisent pour nous convaincre que ce qu'ils nous disent est la vérité de ce qu'ils observent. Le titre original *Works and lives, the antropologist as author*, ne fait pas référence à *ici* et *là-*

Ici, *là-bas* et *ailleurs* sont les différentes manifestations d'une extase (au sens étymologique de *existanai*, *ex-histanai* : mettre hors de soi) qui préside à toute expérience personnelle de l'espace. Je voudrais une nouvelle fois faire appel à Paul Ricoeur et les mettre en relation avec les trois « ek-stases » du temps qu'il signale : présent, futur et passé (*passim* in *Temps et récit*, vol. III) afin de préciser le contenu que l'on peut leur donner. Ce qu'ont en commun les extases de l'espace et celles du temps est, précisément, leur caractère extatique et c'est ce qui m'a conduit à les mettre en relation. Au delà de cette tautologie, quels sont les caractères qu'elles partagent et qui nous permettraient de les rapprocher?

Caractères communs

Sur le plan de l'expérience personnelle de l'espace et du temps nous pourrions dire que *ici* se relie au *présent*, à maintenant (*hic et nunc*). Ils ont en commun leur caractère hors du temps et hors de l'espace de la présence à soi-même qui est potentiellement constante, ils sont comme une condensation du temps et de l'espace en un lieu/moment de la présence à soi. *Ailleurs* se relie au *futur* parce qu'ils ont à voir avec le non encore connu, l'indéterminé, l'incertain (nous reviendrons un peu plus loin sur cette définition par la négative). *Là-bas* se relie au *passé* parce que chacun à leur manière manifestent une forme de certitude, d'assurance. Comme le *passé* qui est un temps situé, *là-bas* est un *ailleurs* localisé.

Cependant il est difficile de tenir la symétrie entre les extases de l'espace et celles du temps au delà de *ici/présent* et *ailleurs/futur*. Si l'on considère comme nous l'avons fait que ce qui relie *là-bas* et le *passé* est le caractère situé, la dimension de connaissance, celle du connu par opposition au non encore connu et au non encore déterminé, on se trouve devant la difficulté suivante à savoir que *là-bas* peut être situé dans (à d'une certaine manière une orientation vers) le *futur* et pas seulement le passé. Pour poursuivre la symétrie, il nous faut alors admettre que le passé est un futur situé, un futur antérieur en quelque sorte. Cette difficulté peut être contournée en les plaçant sous le triple régime de l'identité, de l'altérité et de la différence. On aboutit alors au tableau suivant :

Régimes	extases de l'espace	extases du temps	caractères communs
le même	ici	présent	hors temps/hors espace
l'autre	ailleurs	futur	inconnu, indéterminé, incertain
le différent/l'analogue	là-bas	passé	certitude, assurance, situé/localisé

bas, mais le livre y renvoie directement puisqu'il s'ouvre avec un chapitre intitulé « Là-bas » et se conclue avec un chapitre « Ici ». Notons au passage que l'utilisation de ces termes, par la sorte de tension incertaine qu'ils introduisent dans les repères spatiaux, constitue également un procédé littéraire qui établit la supériorité de l'auteur à pouvoir, quant à lui, se tenir dans cette zone incertaine.

Nous ne discuterons pas des implications du fait de placer ces extases sous le régime identitaire/altéritaïre, notons simplement que cela nous permet de commencer à les qualifier : *ici* et le *présent* est l'identité à soi-même, *ailleurs* et le *futur* relèvent de l'inconnu, et, *là-bas* et le *passé* expriment la différence (au sens de différer dans le temps et dans l'espace) de la présence à soi.

Régions/moments

Si nous nous en tenons à l'expérience personnelle de l'espace nous pouvons, ainsi que nous l'avons fait d'entrée de jeu, réduire les extases de l'espace à la notion plus simple de « régions de l'espace phénoménal ». Alors, la dimension extatique de l'expérience personnelle du temps peut être rapportée à des moments du temps. Dans ce cas, le présent, le passé et le futur peuvent être considérés sous cette dimension de « moments du temps phénoménal ». Cependant, il est également possible de parler de *maintenant*, *d'avant* et *d'après* en tant que moments du temps expérimentés par le sujet. Le problème dans cette recherche de correspondance, est que si *ici*, *là-bas* et *ailleurs* renvoient directement au sujet (*ici* est par rapport à moi, *là-bas* est par rapport à *ici* qui est par rapport à moi), *maintenant* renvoie bien au sujet mais *après* et *avant* s'appliquent aussi bien à un moment de référence subjective (maintenant) que de référence objective (avant tel moment qui peut être n'importe quand).

Signes des extases

L'autre difficulté tient dans la recherche de correspondances entre ce qui caractériserait les ek-stases du temps selon Ricoeur et nos extases de l'espace. Quels sont les signes sous lesquels se manifesteraient ces dernières? Paul Ricoeur parle d'extases surtout en référence à Heidegger, c'est lorsqu'il propose une herméneutique de la conscience historique qu'il se réapproprie les ek-stases du temps. Il les nomme de façon simple – futur, passé, présent – et les place sous le triple signe de l'horizon d'*attente*, de la *tradition* et de l'*intempestif* (p.186). Pouvons-nous alors parler de façon impertinente (et intempestive) d'extases de l'espace sans en référer à Heidegger et à Hegel, voir même à Husserl et Augustin, puisque ces derniers sont les arguments de Ricoeur pour parler des extases du temps?

Nous pouvons être tentés de le faire à partir de l'intuition qu'il y a bien extase de l'espace en ceci que l'expérience de la distance, donc de l'espace, est bien une mise hors-de-soi : mise à distance de la conscience de soi. Pour contourner le problème, nous parlerons non pas d'extases qui renvoient trop directement à Paul Ricoeur et à la tradition phénoménologique à laquelle il a recours, et encore moins d'extases de

l'espace ce qui nous entraînerait dans une série de justifications trop longues à mettre en place pour expliquer que nous ne trouvons pas de telles références dans la phénoménologie. Parlons plutôt, comme nous l'avons déjà fait, de « moments du temps » et de « régions de l'espace » au plan de l'expérience personnelle. La solution est alors très simple : le futur est ce qui est à venir, le passé est ce qui a été et le présent est moment de la conscience de soi à soi à partir duquel s'articulent au plan de l'expérience personnelle, ce qui a été et ce qui est à venir. Nous pouvons alors reprendre à notre compte les signes sous lesquels Ricoeur place ce que nous reconnaissons être nos « moments du temps » le *présent* sous le signe de l'*intempestif*, le *futur* sous celui de l'*horizon d'attente* et le *passé* sous le signe de la *tradition*. Sous quels signes se placeraient alors les régions de l'espace?

Une solution est de passer par les caractères communs aux moments du temps et aux régions de l'espace que nous avons déjà relevés pour ensuite définir les signes sous lesquels se placeraient les régions de l'espace que sont *ici*, *ailleurs* et *là-bas*.

Discussion :

Le pendant de « l'intempestif » du *présent* serait alors, pour l'espace, « l'irremplaçable » en tant que lieu de la présence à soi qui ne peut être, par construction, *rempli* par un autre que soi. Et le pendant de la « tradition » du *passé* serait le « situé », le « localisé » car ils ont en commun avec le passé le caractère d'assurance et de certitude. Quel serait le correspondant de l'horizon d'attente, de l'expectation, du *futur* ?

On échoue à formuler de façon positive le signe sous lequel serait placé l'*ailleurs* car il ne nous apparaît rien d'autre que la qualification en négatif du non-placé et du non-localisé. Cela tient aussi à la qualification négative des caractères communs que nous avons donnés au *futur* et à l'*ailleurs* (inconnu, indéterminé, incertain) qui sont définis en creux par rapport à ceux du *passé* et du *là-bas*. Il faudrait donc trouver un caractère commun au *futur* et à l'*ailleurs* qui ne soit pas construit en fonction du *passé* et du *là-bas*. Proposons la « promesse » comme expression possible de l'horizon d'attente et qui pourrait ainsi faire un pont entre le *futur* et l'*ailleurs*. La *promesse* est une *possibilité*, elle n'a pas la certitude du déjà-là, elle ouvre l'espace des possibles, du non connu, donc de façon positive, du *nouveau* et tout compte fait, de la création. Qu'en est-il alors du signe plus propre à l'*ailleurs* tout en maintenant cet *ailleurs* sous le régime d'altérité que nous lui avons donné? Probablement quelque chose qui aurait à voir avec l'*horizon*. Non plus celui d'attente mais l'horizon au sens de la ligne d'horizon et la *ligne de fuite*. *Ligne de fuite* de ce qui se dérobe en sa face négative parce qu'il ne peut être annoncé

par le déjà-là, mais *ligne de fuite* aussi en sa face positive parce qu'elle est *annonce* et *promesse* du *nouveau*.

On obtient alors le tableau suivant dans lequel on a ajouté la *promesse* comme caractère commun au *futur* et à *l'ailleurs* et mis entre parenthèses leurs caractères communs négatifs :

<i>moments du temps</i>	<i>signes sous lesquels se manifestent les ek-stases du temps, P. Ricoeur (III, 186)</i>	<i>caractères communs)</i>	<i>régions de l'espace</i>	<i>signes de l'espace</i>
le présent	l'intempestif	hors temps/hors espace condensation de l'espace et du temps en un lieu/moment	ici	l'irrenplaçable
le futur	l'horizon d'attente	promesse (inconnu, indéterminé, incertain)	ailleurs	la ligne de fuite
le passé	la tradition	certitude, assurance, situé/localisé	là-bas	le placé, le localisé

Cet exercice en partant des moments du temps et des régions de l'espace abordés du point de vue de l'expérience personnelle (temps et espaces subjectifs) nous conduit maintenant aux moments du temps et aux régions de l'espace du monde, ou temps et espaces cosmologiques ou encore « objectifs ». Là encore nous ferons appel à Ricoeur. C'est à partir de ce qu'il appelle « l'aporie du temps » que nous pouvons faire quelques remarques à propos de la qualification des moments et des régions cosmologiques.

Moments et régions cosmologiques

Après avoir mis face à face les conceptions du temps chez Aristote et Augustin, puis chez Kant et Hegel et enfin le concept « vulgaire » du temps et son traitement par Heidegger, Paul Ricoeur, énonce l'aporie du temps : « on ne peut penser le temps cosmologique (l'instant) sans subrepticement ramener le temps phénoménologique (le présent) et réciproquement. » (p.177).

Notons d'abord que cette formulation s'appuie uniquement sur l'*instant* et le *présent*, elle souligne ainsi que (1) le temps phénoménologique c'est fondamentalement le présent, et que le passé et le futur ne sont que les déclinaisons du temps à partir du présent (2) le temps cosmologique c'est l'instant, et que ce qui est *avant* et ce qui est *après* est articulé à l'instant. Cette aporie vaut (probablement) pour l'espace mais pour l'énoncer il faudrait une longue étude que je ne peux pas conduire ici. Elle serait, de surcroît difficile compte tenu du peu de documentation dont nous disposons en matière de phénoménologie de l'espace. Nous pouvons quand même la formuler ne serait-ce qu'en raison des difficultés qu'elle pose pour l'énoncer, parce que celles-ci ouvrent des questions intéressantes et qu'elles permettent de mieux qualifier en contrepoint nos trois

régions de l'espace. Ces difficultés sont de trois ordres et trouvent leur origine dans la recherche de correspondances entre espace et temps non plus du point de vue de l'expérience personnelle mais entre espace et temps du monde.

1) Elles concernent d'abord le correspondant spatial du temps cosmologique, l'instant. Quel serait ce correspondant? Quelle serait l'unité de l'espace qui correspondrait à l'unité de temps que représente l'instant. La littérature géographique nous propose au moins trois réponses : le lieu, l'espacement et l'emplacement. On peut éliminer les deux premiers en disant très brièvement que le lieu a une connotation trop subjective et que l'espacement vaut aussi pour le temps objectif en ce que ce dernier est espacement d'instant (ce qui soit dit en passant correspond à la conception spatiale du temps objectif et chez certains à la conception du temps tout court, Bergson par exemple). Si l'on retient l'*emplacement*, l'espace objectif est alors espacement d'emplacements, ce qui est une conception spatiale de l'espace pourrait-on dire, et qui n'a donc rien de choquant. L'aporie de l'espace peut alors être formulée ainsi : *on ne peut penser l'espace cosmologique (l'emplacement) sans subrepticement ramener l'espace phénoménologique (l'ici), et réciproquement*. Le traitement de cette aporie mériterait de longs développements que je n'ai ni l'espace, ni le temps, ni les moyens de le faire ici, je me borne à l'énoncer. Notons toutefois qu'elle est probablement au fondement de l'entreprise géographique qui vise quant à elle (et selon la thèse qui est développée ici) à réinscrire l'espace subjectif dans l'espace du monde à travers une poétique de l'espace et la construction d'un espace géographique.

2) Ensuite ces difficultés concernent la formulation des autres « moments du temps cosmologique ». Ceux du temps phénoménal nous ont été donnés simplement : le présent, le futur, le passé. Il faut néanmoins avoir présente à l'esprit l'idée de Ricoeur selon laquelle (telle que je la comprends) ces moments sont des ek-stases du temps dont le point d'articulation est le présent. Lequel a sur le plan de l'expérience personnelle le caractère intempestif de la conscience de soi qui est chaque fois hors du temps car elle est le moment non référé et non référable au flux du temps cosmologique. Dans ce cas, l'*ici* phénoménal peut être compris sur le plan de l'expérience personnelle comme le centre à partir duquel se situent les autres régions de l'espace. Et l'*ici* et le maintenant, le *hic* et *nunc* sont à comprendre comme *ego hic et nunc*, la présence à soi est le lieu/moment de condensation de l'espace et du temps. Ce caractère « premier » du présent phénoménal (la présence à soi que suppose toute expérience) introduit la difficulté, voire l'impossibilité, de nommer des moments du temps cosmologique qui ne se réfèrent pas à l'instant, dans la mesure où on ne peut les décliner que par rapport à l'instant. Même si l'on conserve le régime identitaire - alténaire on ne trouve pas autre

chose que l'instant *différent* et l'instant *autre*. Soit : l'instant *différent* de l'instant présent c'est à dire un instant connu ou susceptible de l'être, donc un instant *avant* l'instant présent, et, l'instant *autre* c'est à dire un instant non connu donc un instant *après* l'instant présent. Cette réduction identitaire-altéritaire permet néanmoins de dégager les « moteurs » si l'on peut dire, de la nomination du temps cosmologique (donc de sa mesure) que sont *avant* et *après*.

On voit que, dans notre approche, la difficulté à nommer d'autres moments du temps cosmologique qui correspondraient à des moments du temps phénoménologique autre que l'instant mondain pour le *présent* phénoménal, tient à ce que l'instant est le seul moment cosmologique qui puisse être envisagé : le passé c'est les instants avant l'instant présent, et le futur, les instants après l'instant présent.

La difficulté se retrouve, mais amplifiée à mon sens, quand il s'agit de nommer des régions de l'espace cosmologique. L'*emplacement* correspond bien à l'*ici* phénoménal, mais le *là-bas* comme certitude, assurance du lieu phénoménal situé, localisé, ne peut être défini dans l'espace cosmologique autrement que par la répétition de l'emplacement. L'*ailleurs* quant à lui en tant que lieu phénoménal possible, non situé, relève aussi d'une répétition de l'emplacement mais dont ne sait où elle s'arrête. En somme, les régions de l'espace cosmologique et les moments du temps cosmologique sont les répétitions, synchroniques ou diachroniques, d'un(e) même région/moment hors de l'espace (l'emplacement) et hors du temps (l'instant). Une dernière tentative toutefois pour ne pas rester dans le vide, sidéral pour le coup, d'un *ailleurs* incertain. *Promesse* et *ligne de fuite* disions-nous plus haut : *promesse* comme caractère commun au *futur* et à l'*ailleurs*, et *ligne de fuite* comme signe sous lequel serait placé l'*ailleurs*. Quel serait alors la région de l'espace cosmologique qu'elles nous désignent? Ne serait-ce pas un non-lieu, une a-topie? Mais dire cela serait rester dans une caractérisation négative. Redonnons-lui une charge positive. Et alors c'est certain, cet *ailleurs*, comme promesse et ligne de fuite, c'est l'*utopie* qui n'est plus une a-topie, un non-lieu, mais un lieu autre, un lieu à atteindre.

<i>régions de l'espace phénoménal</i>	<i>régions de l'espace mondain</i>	<i>moments du temps phénoménal</i>	<i>moments du temps cosmologique</i>
ici	l'emplacement	présent	l'instant
ailleurs	l'utopie	futur	l'instant d'après
là-bas	l'autre emplacement	passé	l'instant d'avant

Devant cette dernière difficulté à nommer les régions de l'espace « objectif » qui ne semble pas pouvoir être surmontée par le recours à des « moteurs » tels que avant/après

comme cela était possible avec le temps cosmologique ²⁶, nous commençons peut-être à voir poindre ce que Castoriadis appelle la déficience de l'espace par rapport au temps (1990, pp.273-276). Pourtant, ces moteurs qui trouvent leur assurance et leur efficacité dans la certitude phénoménologique mais surtout scientifique de l'irréversibilité du temps peuvent être mis en cause maintenant que cette dernière est contestée (voir par exemple Atlan, 1979, pp.157-181 sur la réversibilité du temps). Mais je manque – présentement – d'éléments pour poursuivre au-delà de cette simple remarque.

Ici, là-bas, ailleurs, opérateurs sémantiques

Ces nominations ordinaires des régions de l'espace subjectif que sont *ici*, *là-bas* et *ailleurs* jouent le rôle « d'opérateurs sémantiques ». J'utilise cette expression dans le sens suivant : ce sont les mots qui permettent de traduire/exprimer des expériences de l'espace, de les « signifier » à soi-même et aux autres. Ce sont des opérateurs sémantiques car ils permettent non seulement de décrire, mais *d'éprouver en la suggérant* la distance spatiale. Ils ont une grande puissance évocatrice du fait de leur double caractère d'imprécision relative et de d'expression d'une expérience personnelle. L'imprécision du *là-bas* et celle plus grande encore de l'*ailleurs* permet de communiquer une expérience de la distance que ne permettrait pas des termes plus précis car plus ils la singulariseraient, plus ils la rendraient difficile à communiquer. Cette puissance évocatrice de ces mots ordinaires est renforcée par le fait qu'ils font référence au soi-même du sujet, et *là-bas* et *ailleurs* se définissent par rapport à *ici* qui est la présence à soi-même du sujet, ils donnent ainsi la possibilité pour l'autre de comprendre par un « re-vivre » dirait Bachelard, de cette expérience qu'exprime le sujet. Ils « situent » l'espace auquel il est fait référence par rapport au sujet, et non pas le sujet dans l'espace. Et c'est pourtant par leur truchement qu'il va pouvoir se situer dans l'espace du monde. Ce qui relie *là-bas* et *ailleurs* à *ici* est l'idée de mouvement, de mobilité. Et c'est à travers la mobilité et le mouvement en tant que *pratiques* de l'espace (Tarrus, 1988) que l'espace acquiert un sens dans tous les sens du terme.

Paul Zumthor nous aide à enrichir les sens que peuvent prendre ces opérateurs sémantiques. Les notions d'*ici* et d'*ailleurs* ont joué un rôle important dans le monde médiéval (Zumthor, 1993, pp.58-62, 259, 277), c'est à travers une opposition du *dehors* et du *dedans* qu'elles sont à comprendre. Pour cela il faut avec Zumthor revenir un

²⁶ Une solution pourrait être offerte par le recours à des « moteurs » tels que *dedans* et *dehors*, ils définiraient ainsi l'*ici* et le *là* phénoménologiques à la façon de Bachelard (1957) et par extension nous seraient utiles pour qualifier les régions de l'espace cosmologique. Mais où serait l'*ailleurs*? En *dehors* assurément. Qu'est ce qui le distinguerait du *là*? Quel caractère d'altérité aurait-il? Ne serait-il pas réduit à n'être que différent de l'*ici* à la manière du *là*? Où se trouveraient la promesse et la ligne de fuite de l'*ailleurs*?

instant à la poétique de l'espace de Bachelard que nous avons déjà évoquée. Pour ce dernier, *dehors* et *dedans* découpent le réel comme oui et non et commandent toutes les pensées du positif et du négatif, de l'être et du non-être. Ce dualisme que Bachelard déplore parce qu'il géométrise et « spatialise la pensée » (Bachelard, 1957, p.191), est pourtant celui qui marque la pensée occidentale depuis des siècles. C'est par rapport à cette opposition dehors/dedans que Paul Zumthor situe l'*ici* et l'*ailleurs* du moyen-âge occidental. *Dedans* signifie la fermeture et *dehors* le mouvement, cette dualité renvoie à celle d'entrée et de sortie et donc à celle de clôture et de franchissement. Mais dans le monde médiéval les limites sont incertaines et cette incertitude nuance l'opposition entre l'*ici* et l'*ailleurs*. Même si l'*ici* est un centre qui nie de fait l'*ailleurs*, cette opposition perd de sa netteté en s'atténuant en un simple contraste entre centre et périphérie, de sorte que l'*ailleurs* médiéval c'est la partie ignorée de l'étendue terrestre. Mais progressivement, avec la connaissance d'autres mondes, l'*ailleurs* s'émiettera, alors qu'auparavant il avait été pour tous « l'espace neutre et pur, indistinct, imperméable au sentiment autant qu'au regard. » C'est aussi une dialectique de l'identité et de l'altérité qui permet de saisir l'*ici* et l'*ailleurs* médiévaux. L'*autre* habite un espace autre, un *ailleurs*. Rien dans la mentalité du moyen-âge ne distingue clairement l'*autre* et l'*ailleurs*. L'*ici* est le lieu de mon *proche*, de mon semblable et du même que moi. Le *lointain* quant à lui ne peut être qu'*ailleurs*. Et, l'imagination européenne médiévale a besoin « d'exalter l'étrange, comme pour se convaincre de l'altérité de l'*ailleurs*. » (p.263).

Aujourd'hui que l'étrange (l'étranger) est chez nous comme nous le sommes chez lui, cette relation de l'altérité et de l'*ailleurs*, de l'*ailleurs* et du *dehors*, ne fonctionne plus de la même façon, ces catégories ne s'articulent plus de la même manière. Et elles s'appliquent de plus en plus au sujet individuel qui les recompose en fonction de son expérience personnelle et contemporaine de l'altérité, de l'*ailleurs* et de l'extériorité. L'*autre* et l'*ailleurs* autrefois confondus sont maintenant distincts puisque l'*autre* peut être *ici* du point de vue des sociétés d'accueil et le *même*, pour les sociétés d'origine, se trouver *ailleurs*. Tel est le grand bouleversement qu'introduisent les migrations internationales. Pour autant le caractère d'altérité de l'étranger et celui de l'*ailleurs* demeurent, simplement ils ne se recouvrent plus. La distance physique et la distance identitaire se confondent de moins en moins, et c'est là qu'il faut chercher l'origine des recompositions identitaires contemporaines à l'oeuvre non seulement dans les sociétés d'installation mais dans toutes les sociétés. La clôture intrinsèque au processus identitaire ne peut plus se justifier de la distance physique puisque le *même* peut être lointain en même temps que l'*autre* peut être proche. De sorte que le *dehors* est *dedans*

et le *dedans* est *dehors*. On retrouve là encore cette figure d'enchevêtrement que nous avons plusieurs fois signalée et qui me semble caractéristique de la période contemporaine.

Ce qui vient d'être dit ne constitue que quelques indications générales, il faudrait conduire une étude sur l'utilisation de ces opérateurs sémantiques et de leurs dérivés, dans différents domaines (géographiques, sociologiques, littéraires, audiovisuels etc.) pour saisir comment ils structurent nos représentations de l'espace, c'est à dire comment ils organisent l'espace géographique.

Chapitre 4 : Tropes

Les mots sont des symboles qui postulent une mémoire partagée.
José Luis Borges, Le livre de sable.

Notre interrogation sur la place de l'espace géographique entre l'espace phénoménal et l'espace du monde, l'accent mis sur les extases de l'espace et sur leur rôle d'opérateurs sémantiques nous a conduit, presque malgré nous, à nous approcher de la question du langage. Y aurait-il quelque chose qui ressemblerait à un langage de l'espace? (cf. Chivallon, 1994) Cette question nous conduit vers un territoire exploré par des sémiologues, des sociologues, des anthropologues mais aussi par des géographes depuis une vingtaine d'années. Nous verrons en quoi notre question rejoint la leur et en quoi elle s'en écarte. Nous rechercherons ce qui ressortirait à un langage non verbal exprimant la simultanéité, la contiguïté, la configuration des choses, leur déploiement dans leur dimension synchrone, par opposition au langage verbal « narratif » qui quant à lui privilégie, dans sa structure même qui est l'énonciation, le déploiement des choses dans leur dimension diachrone, leur succession, leur continuité et leur génération.

L'idée de base sur laquelle nous nous appuyons est que l'espace géographique en tant que représentation, est « articulé comme un langage ». Elle rejoint donc en partie l'hypothèse sur laquelle se fondent les approches sémiotiques, sémiologiques ou sémiolinguistiques de l'espace, de l'espace géographique ou du paysage (Ronai, 1976 ; Raffestin, 1978 ; Brunet, 1974 ; Greimas, 1979 ; Choay, 1980 ; Brunet, Dollfuss, 1990 etc.) Les approches sémio-linguistiques de l'espace, qui, en tant que telles, sont inspirées par les sciences du langage, négligent à mon avis un mécanisme fondamental qui relève pourtant du langage : celui qui permet d'évoquer des espaces par le moyen de deux figures de rhétoriques, deux « tropes », la métaphore et la métonymie. Ce mécanisme est fondamental en ceci qu'il permet de représenter des espaces non directement visibles par le sujet, des espaces invisibles. Pour traiter ce point nous ferons principalement appel à un auteur qui a mis en valeur le rôle des figures de rhétorique dans les représentations d'un type d'espace particulier, le territoire – et notamment le territoire national. Les deux études complémentaires (Debarbieux 1995, 1996) qu'il a conduites nous permettent de mieux saisir le fonctionnement de ces tropes dans les représentations spatiales. De plus, l'intérêt que sa démarche présente pour la nôtre tient dans le fait qu'il se concentre sur l'articulation proprement spatiale d'éléments spatiaux plutôt que sur leur articulation par le discours verbal, bien qu'il souligne que ce rôle est essentiel. Ensuite, nous nous interrogerons sur la question de savoir si la métaphore et la métonymie organisent chacune de manière spécifique l'espace géographique/nos

représentations de l'espace. Puis, la « double nature du lieu » mise en relief par Debarbieux nous permettra de passer au problème de l'organisation « géophénoménale » de l'espace géographique.

Puisque l'activité géographique vise à donner un sens au déploiement synchrone des choses, elle a quelque chose à voir avec le langage²⁷. C'est bien ce que nous avons suggéré dans les chapitres précédents en mettant en regard l'histoire et la fiction d'une part et la géographie et les arts visuels d'autre part. Le point de vue que nous développerons est que nos représentations de l'espace sont des articulations que nous opérons entre les significations que nous attribuons aux choses qui s'offrent à notre regard. Dans le flux représentatif constant qui inonde notre esprit, la disposition de ces choses dans l'espace nous est « donnée » – cette chose est devant ou derrière celle-ci, proche ou éloignée, plus grande ou petite... – et ce n'est pas nous qui pouvons décider de leur position. De sorte que les significations de ces choses sont ordonnées entre elles à un premier niveau, celui de leur localisation, de leur rapport spatial les unes par rapport aux autres. Elles devraient donc offrir une seule et même interprétation de leur disposition pour un même groupe d'individus. Et c'est effectivement le cas : un ensemble d'habitations forme une agglomération et en fonction de sa taille nous dirons qu'il s'agit d'un hameau, d'un village, d'une ville. Mais déjà ce simple exemple soulève des problèmes, ces termes ne conviennent pas pour désigner cet ensemble en tant que tel et pour lui-même puisqu'ils renvoient au minimum à une organisation juridique qui entend qu'un hameau dépend d'une municipalité, ou démographique pour laquelle un village est plus petit qu'une ville. Bref, que chaque terme convoie des systèmes de pensée et virtuellement tout leur contenu. D'autre part, cette disposition n'a pas exactement le même sens pour chacun d'entre nous. D'abord par exemple, en termes de jugement esthétique, l'un la trouvera harmonieuse, l'autre non etc. Mais nous savons que le jugement esthétique est une objectivation d'une appréciation subjective (Genette, 1997). Mais surtout, cette disposition n'aura pas la même signification en fonction du moment, de la situation et de l'intention avec laquelle nous l'observons : cet ensemble d'habitations sera « un » village, « le » village que j'ai visité ou « mon » village, ou encore un village « comme » ou « différent de » etc. C'est dire que cette articulation de significations dépend essentiellement de ce que nous voulons nous représenter et de ce

²⁷ Je n'étudie pas dans ce chapitre les représentations graphiques de l'espace en tant que telles que nous avons déjà abordées dans le chapitre 2). Notons que l'expression « écrite » de l'espace (la carte par exemple) et sa perception « visuelle » se distinguent en ceci que la première introduit une médiation supplémentaire entre le « vu » et sa signification (voir par exemple, Zumthor, 1993, Marin, 1980) à la façon dont le texte écrit introduit par rapport à la parole une autre dimension, celle de la persistance de la représentation, qui constitue une médiation supplémentaire entre le signe et le sens.

qu'elle évoque de notre expérience. De ce point de vue nos représentations de l'espace ressortissent bien à un langage, elles présentent une organisation semblable puisque (a) nous prélevons certains objets et pas d'autres (dans l'ensemble qui s'offrait à la vue nous avons considéré les habitations, le bâti et pas les champs ou les bois qui se présentaient pourtant à notre regard), (b) nous retenons certaines significations de ces objets et pas d'autres (nous avons parlé d'habitations et non d'assemblage de parpaings et de ciment), (c) nous organisons ces significations entre elles mais que (d) nous ne pouvons pas disposer ces objets comme nous le voulons. Il y a donc *choix* et *organisation* de ces objets. En d'autres termes – ceux que Saussure applique au mécanisme de la langue et à la façon dont les signes se combinent – nous pouvons distinguer dans la manière dont ces objets se combinent entre eux, deux sortes de rapports²⁸ : des rapports « paradigmatiques » qui concernent le choix d'un objet par rapport aux objets absents qui constituent avec lui une sphère de ressemblance, un « paradigme », pour des opérations de substitution ; des rapports « syntagmatiques » c'est à dire les combinaisons que nous effectuons entre les objets que nous avons choisis.

En géographie, ou d'une façon plus large dans le domaine d'activité mentale qui consiste à articuler des éléments de l'espace, il faudrait pour comprendre comment elle opère, circonscrire les unités spatiales qui sont prises en compte dans cette opération et préciser leur sens, tout en tenant compte du fait que la signification de l'espace considéré est donnée par l'articulation de ces unités entre elles. La démarche est simple dans son principe : il s'agit de considérer les éléments de l'espace comme des unités ayant une (ou plusieurs) significations et dont l'agencement produit également des significations. Tout comme les mots d'une langue qui ont pourtant chacun un sens en eux-mêmes, fournissent un autre sens lorsque nous les arrangeons entre-eux. Ce type d'entreprise n'est pas si fréquente en géographie comme le rappellent Lorenza Mondada et Jean Bernard Racine (1995).

A partir de l'éclairante synthèse qu'ils nous livrent, on peut dégager deux orientations principales qui caractérisent l'approche sémio-linguistique de la géographie. L'une conçoit le paysage comme texte à lire et l'autre considère l'espace comme un système de signes. Dans la première, le paysage est considéré comme le réceptacle des effets des actions humaines, il convient alors de le décrypter pour retrouver l'idéologie, le système d'idées, les intentions etc. des groupes sociaux qui ont produit ce paysage. Le point de vue vaut aussi pour l'acteur qui ajustera son action par rapport à la lecture qu'il fait de l'espace en fonction de ses intentions et des contraintes sociales et physiques qu'il y

²⁸ Nous reviendrons sur cette question dans les pages qui suivent.

rencontre. Dardel (1952), tellement précurseur dans cette voie que son ouvrage passera inaperçu et ne sera redécouvert qu'à la fin des années 70, voit ainsi la Terre comme une signature des sociétés, mais aussi un ensemble de signes qui peuvent relever de la sémiologie. Raffestin (1978) par exemple invitera également à considérer le paysage comme un système de signes. Maurice Ronai quant à lui (1976) propose une « géosémie » qui nous permettrait de saisir le système caché sous le paysage que le regard de l'observateur naïf ne peut saisir. Le paysage comme texte à lire conduit donc certains auteurs à concevoir l'espace comme système de signes, il s'agit alors de prendre en compte les contraintes propres aux signes et à s'intéresser à la façon dont ils peuvent influencer la représentation de l'espace et donc l'action dans/sur cet espace. Le système de signes est alors un système objectif qui a ses règles et ses structures et dont il convient d'analyser la façon dont il fonctionne ²⁹.

Mon point de vue s'inscrit dans cette perspective générale de « lecture » et de déchiffrement. Il ne contredit, pas tout compte fait, celui du paysage comme texte à lire ou de l'espace comme système de signes bien qu'il n'arrive pas aux mêmes conclusions. Pour filer la métaphore linguistique et pour simplifier, on pourrait dire que le paysage comme texte à lire ressortit à l'explication de texte et à ce qu'il nous révèle sur l'auteur et les intentions (éventuellement cachées) de l'auteur et que le paysage comme système de signes ressortirait à la façon dont le « langage parle en nous » et à la linguistique structurale. Le mien s'intéresserait plutôt à la façon dont l'auteur et le lecteur articulent les significations des mots entre-elles en vue de produire une signification qui elle-même est en partie déterminée par la structure même du langage. Il s'agit simplement de tenir ensemble ce qui est habituellement séparé, l'idée que le sujet (auteur et lecteur) a une action sur le langage puisqu'il l'organise en vue d'exprimer quelque chose, et celle selon laquelle le langage détermine aussi cette expression. Etant entendu que (a) les mots/le langage ont leur vie propre (règles et polysémie) et induisent ainsi du sens par eux-mêmes en modifiant dans l'énoncé l'intention du sujet (par exemple dire/se dire une situation la réorganise) mais que (b) l'auteur a des intentions propres qui le conduit à ordonner les mots et leurs significations d'une certaine manière, toutefois selon la logique du langage (c) que les règles du langage et la polysémie des mots sont données par la société elle-même formée et informée par le langage. En d'autres termes, c'est dire que cet arrangement de mots et de significations qu'est le message est maîtrisé par l'auteur et le lecteur mais qu'il obéit à des règles qui, si elles ne sont pas respectées troublent le sens qu'il veut lui donner. Et que d'autre part, le message est émis et reçu

²⁹ Parmi les travaux signalés par Mondada et Racine, on peut noter la chorématique développée par Brunet (1974, 1990) et adaptée par Durand, Lévy et Retaillé (1992), on en lira une critique par exemple chez Lacoste (1993).

dans des cadres sociaux, moraux etc. qui le configurent et que c'est à condition de se conformer à ces cadres qu'il est émissible et recevable. Il est aussi une représentation « mentale », c'est à dire qu'il a à voir aussi avec la nature et les structures du cerveau humain de sorte que comme le dit Edgar Morin (1991, p.162) « sous un aspect, tout énoncé est subjectif, sous un autre il est machinique, sous un autre il est anonyme et collectif »³⁰. Tel est *grosso modo* le cadre dans lequel je vais essayer de maintenir le reste de ce chapitre.

Dans cette perspective, Bernard Debarbieux (1995, 1996) fournit une contribution tout à fait intéressante à mon avis puisqu'il analyse comment la signification d'un élément spatial (le lieu) est transformée à travers un processus rhétorique en une autre signification tout en pouvant garder par ailleurs la première. Il se concentre donc plus sur l'articulation des significations que sur celle entre le « signifiant » et le « signifié » à laquelle s'attachent les approches sémiologiques, sémiotiques ou sémio-linguistiques de l'espace. L'intérêt de ce travail tient également comme nous l'avons déjà dit, dans le fait qu'il se concentre sur l'articulation proprement « spatiale » d'éléments spatiaux et non sur l'articulation par le discours verbal de ces éléments. Il analyse ces éléments spatiaux comme des constructions visant à désigner, par connotation, l'espace qu'ils dessinent et qui les contient. Le point qui nous intéresse dans sa démarche est donc « l'articulation spatiale » de significations et le procédé selon lequel un lieu prend sens par rapport à d'autres lieux. Le niveau d'articulation de ces éléments est, dans sa démonstration, celui du territoire, espace physique qui ne prend sens de territoire que par une figure de rhétorique telle que la *synecdoque* qui permet de suggérer le tout en en désignant une partie (la Grande muraille pour la Chine, la tour Eiffel pour Paris voire la France etc.) ou la *métaphore* qui désigne une entité spatiale à partir d'une autre figure (par exemple, l'hexagone qui est à la fois figure géométrique et symbolisation de la France).

Dans son article paru dans *L'espace géographique* (1995), Debarbieux étudie plutôt la *synecdoque* (qui est une variante de la métonymie) parce qu'elle correspond mieux selon lui au processus à l'oeuvre dans les représentations du territoire national. Dans son article pour *Espaces et sociétés* (1996) en revanche, les tropes qu'il analyse sont la métonymie et la métaphore. Nous retiendrons plutôt cet aspect de son analyse pour les besoins de notre exposé et nous ne ferons pas référence aux autres figures de rhétorique qu'il déduit de la « *synecdoque territorialisante* » parce qu'elles posent des problèmes qui nécessiteraient une discussion trop longue. Nous ne discuterons pas non plus de son hypothèse d'une « *spatialité symbolique* », pour les mêmes raisons. Je renvoie donc à

³⁰ « Je ne sais pas si *je* parle ou bien si *ça* parle, ou bien si *on* parle par moi. Tout au plus puis-je constater que les trois formules semblent coexister dans le langage. » Charles Becker cité par Edgar Morin.

ces articles sur ces questions-là et les problèmes qu'elles posent. Nous ne retiendrons donc de ses travaux que quelques-unes des idées qu'il développe et qui nous sont utiles pour formuler notre point de vue. J'ai par ailleurs plusieurs points de désaccord, notamment avec sa définition du territoire (construction sociale qui associe à une base matérielle un système de valeurs qui confèrent à chaque composants de cet espace des significations multiples et combinées) qui me semble tellement large qu'elle englobe finalement tout espace occupé par l'homme. D'autre part, pour Debarbieux l'espace géographique est la base matérielle, le substrat physique du territoire sur lequel se déploie un système de valeurs qui donne des significations à chacun des éléments qui le composent et qui peuvent se rassembler en une signification « territoire » : en somme, l'espace géographique c'est le territoire moins les significations. J'ai des réserves vis à vis de l'idée sous-jacente qu'il y a un espace « objectif », neutre en quelque sorte tant qu'il n'est pas investi de significations³¹. Outre le fait qu'il semble difficile de trouver une telle variété d'espace, la « neutralité » même de cet espace est une valeur que nous lui accordons, cet espace n'est pas neutre par lui-même mais parce que nous le décidons. Ma position est que l'espace géographique est une représentation du déploiement des choses dans leur dimension synchrone, construite à travers une articulation de significations localisées sur la surface terrestre. Ce qui différencie l'espace géographique d'un espace abstrait du type espace mathématique par exemple, c'est que les éléments qui le composent sont, précisément, géo- graphiques, c'est à dire qu'ils sont inscrits à la surface de la Terre. Un point important que souligne Bernard Debarbieux est « l'ancrage terrestre » des constituants de cet espace, le fait qu'à la différence des éléments composants un espace métaphorique ou encore un espace abstrait, ils ne peuvent être déplacés comme cela est possible dans un espace immatériel.

Espaces invisibles

³¹ C'est une position qui est assez proche de celle de Greimas (1979) qui distingue, à la façon de Bergson, *étendue* et *espace*. Pour cela il postule l'existence d'une étendue qui serait une substance (par opposition à une *forme*) peuplée d'objets et qui devient une forme, c'est à dire un espace, parce qu'elle est transformée par l'activité mentale de l'homme et qu'ainsi elle peut signifier. Or, de cette étendue, de cette substance, nous ne savons rien puisque ce à quoi nous avons accès c'est l'espace (l'étendue devenue forme), et rien ne nous permet, y compris dans le système de Greimas, d'accéder à cette étendue.

L'intérêt du travail de Debarbieux est de nous rappeler qu'un espace de grande dimension ne nous apparaît qu'au travers d'un lieu, et que la totalité de cet espace est évoquée (mais seulement évoquée) à partir d'une de ses parties parce que cet espace ne nous est pas directement accessible. Cela vaut également pour un espace inaccessible de petite dimension, c'est par évocation que nous pourrions l'atteindre. C'est un aspect fondamental qui distingue de façon nette les représentations géographiques de l'espace des autres représentations telles que l'image et ses dérivés, le tableau, la photographie, qui quant à elles représentent généralement un espace accessible à la vue. Le point important est que nous nous représentons un lieu par un autre lieu et que cela nous permet de représenter des espaces invisibles.

La double nature du lieu

Cette évocation est possible en raison de la « double nature » du lieu qui est à la fois fragment et symbole ou encore élément et figure de l'ensemble qui le contient. Il est tout à la fois forme concrète (ce lieu-ci qui a des caractéristiques tout à fait précises et pas un autre) et *symbole* au sens de figuration de l'espace auquel il appartient, ou encore forme symbolique récurrente qui représente les autres formes qui lui sont semblables (Debarbieux prend comme exemple la barre d'immeuble des grands ensembles dont l'occurrence particulière en un endroit évoque également les autres barres se trouvant dans d'autres endroits et la forme sociale qu'on lui associe). Le lieu présente donc une « double nature », il est une partie du tout en même temps qu'il le représente. Il s'inscrit simultanément dans deux échelles : la sienne, et celle de l'ensemble dans lequel il s'inscrit. Comme il le dit à la suite de Morin, c'est un hologramme.

Se trouve ainsi posée la question de l'échelle – et j'ajouterais y compris au sens de l'escalier – qui permet par l'esprit de « remonter » de la partie vers le tout mais aussi de « descendre » du tout vers les parties. Cet « esprit de l'escalier » qui consiste à désigner le tout par une de ses parties qui le symbolise permet *également* de descendre vers d'autres espaces qui ne nous sont pas accessibles en désignant la partie par le tout. Par exemple cette chinatown (la partie) va évoquer pour moi la diaspora chinoise (le tout) et cette dernière conçue dans son déploiement spatial peut évoquer aussi une chinatown (une partie) en particulier. Ce jeu d'échelles est rendu possible comme on le verra par l'utilisation de tropes qui permettent d'évoquer des espaces invisibles.

Matérialité du lieu

L'autre point important que souligne Debarbieux concerne la matérialité du lieu et ainsi sa capacité à ancrer dans un système spatial matériel des choses « idéelles », de donner une matérialité à des éléments immatériels. La conséquence principale en est que les

significations d'un lieu sont *localisées*, qu'elles ont un emplacement de sorte que lorsqu'elles sont mises en relation avec celles d'un autre lieu cette relation est ordonnée par la position respective des lieux et leur position les uns par rapport aux autres. Cette contrainte spatiale représenterait ainsi, selon moi, la *syntaxe* des compositions spatiales. C'est à dire qu'à la contrainte logique inhérente à toute parole articulée, s'ajouterait la contrainte de la position spatiale. La position spatiale ordonnerait les combinaisons d'unités spatiales.

Lieu générique et lieu spécifique

Si le lieu est à la fois fragment et symbole de l'ensemble dans lequel il s'inscrit et qu'il présente ainsi une dimension hologrammatique, il peut être aussi lieu *générique* et lieu *spécifique*, ce qui complexifie sa « double nature » :

- lieu *générique* dont la forme récurrente symbolise un type d'espace et les valeurs qui lui sont associées (par exemple un monument aux morts et la place où il est érigé dont la forme répétée d'un village ou d'une ville l'autre, suggère l'unité nationale construite par ceux qui sont « morts pour la France » et donc le territoire national³² ; ou encore la barre d'immeubles déjà évoquée qui suggère la répétition d'une forme socio-spatiale : type d'habitat et d'urbanisation et population « à problèmes » qui lui sont attachées).

- lieu *spécifique* dont le caractère unique symbolise une forme et un système de valeurs : l'Arc de triomphe de Paris est le lieu qui symbolise tous les monuments aux morts de France et donc le territoire national et qui fixe dans la capitale puisque c'est là qu'il est localisé, le lieu suprême de l'unité nationale.

Il y a suggestion d'un espace « invisible » à partir d'un élément *spécifique* qui le symbolise ou d'un élément *générique* dont la reproduction représente cet espace. Mais à y réfléchir, le caractère spécifique d'un lieu n'est pas seulement lié à sa forme unique, parce que le caractère unique d'un lieu peut être donné par l'expérience qu'en fait l'individu : « sa » ville, « son » quartier, « sa » rue, « son » immeuble, même s'ils sont formellement identiques à d'autres, sont uniques de son point de vue parce que c'est dans ces lieux qu'il a « sa » vie et que celle-ci n'est pas réductible à celle d'un autre. De sorte que le *même lieu* présente à la fois un caractère générique et un caractère spécifique. Il présente là aussi une « double nature » qui n'est pas exactement la même que celle du fragment et du symbole. Le lieu présente donc à mon avis une double « double nature » :

³² L'évocation de l'image du territoire national appelle en même temps toutes les significations que convoie l'idée de territoire national : celles d'un corps social national, de valeurs nationales, celle de l'adéquation donnée comme allant de soi entre un territoire, un corps social et un système de pouvoir et de contrôle étatique.

- il est « fragment et symbole », élément d'un ensemble qu'il symbolise. Mais il faudrait préciser que la nature de cet ensemble n'est pas signifiée une fois pour toutes, elle varie en fonction de l'intention et du contexte dans lesquels le sujet mobilise l'élément (la place du monument aux morts pourra évidemment évoquer le territoire national mais aussi selon la situation il pourra être le lieu de rendez -vous de l'amoureux et évoquer l'espace qu'il parcourt avec sa belle, le lieu de travail du commerçant du marché et ainsi évoquer l'espace constitué par les autres marchés sur lesquels il travaille, le lieu d'étape d'un migrant et évoquer son itinéraire etc.) le lieu contient donc potentiellement tous les espaces possibles et même une infinité d'espaces selon la façon et le cadre dans lequel il sera articulé à d'autres lieux. Un peu à la façon dont un mot, parce qu'il ne peut se définir que par d'autres mots, contient potentiellement tous les autres mots d'une langue et que « par le jeu des définitions imbriquées, il contient la quasi-totalité du vocabulaire » (Pinson, 1985) ³³

- il est lieu générique et lieu spécifique mais comme on l'a vu le caractère générique ou spécifique du lieu est fonction là aussi de l'intention et du contexte dans lequel le sujet le mobilise et l'articule à d'autres lieux. Le lieu ne porte pas en lui-même un caractère générique ou un caractère spécifique, ou plutôt il porte ensemble ces deux caractères, et c'est le sujet qui retiendra celui-ci plutôt que celui-là à un moment donné. De la même façon qu'un même lieu est fragment ou symbole selon la situation dans laquelle il est mobilisé.

Cette organisation confère au lieu un caractère *générique* ou un caractère *spécifique* selon la façon dont il est articulé à d'autres lieux. C'est le sujet qui, en fonction de sa visée, va mettre en forme l'espace de telle manière plutôt que de telle autre et caractériser les lieux : le caractère du lieu et la mise en forme de l'espace dépendent de ses visées, mais cependant celles-ci doivent faire face à des contraintes logiques et proprement spatiales du type matérialité du lieu et du type « dessus n'est pas dessous, ici n'est pas là-bas ». Cette caractérisation retient sur la manière dont le sujet ressent et appréhende le lieu, tel lieu.

Tropes

Le procédé qui consiste à représenter un lieu par un autre lieu – ou plus généralement à représenter une chose par une autre chose ou à désigner un objet par le nom d'un autre objet – a un nom : le trope. On distingue plusieurs tropes.

La *métaphore* est le procédé par lequel la signification propre d'un mot est changée en vertu d'un rapport de *similarité* (par exemple l'hexagone est une figure géométrique qui

³³ Cité par Morin (1991)

désigne également en raison de la similarité de leur forme le territoire français). La métaphore est un trope par *ressemblance*, elle consiste à présenter une idée sous le signe d'une autre idée ne se rattachant à la première par aucun autre lien que celui d'une certaine conformité ou analogie. La procédure métaphorique consiste à lier deux termes par une analogie et à substituer l'un des termes à l'autre.

La *métonymie* est un procédé consistant à désigner une chose au moyen d'un terme désignant une autre chose qui est reliée par un rapport de *contiguïté* ou de rapport *logique* (exemple : boire un verre signifie boire le contenu d'un verre ou encore « Marseille (a battu le PSG) » signifie « l'équipe de football de Marseille (a battu le PSG) »). La métonymie est un trope qui fonctionne par *correspondance*, elle est la désignation d'un objet par le nom d'un autre objet existant séparément mais lié au premier par une relation privilégiée.

Ces tropes ont un rôle fondamental dans la représentation de l'espace car ils permettent de désigner un autre espace que celui qu'elles désignent à une échelle donnée. Ainsi l'espace géographique apparaît dans ses différentes dimensions grâce aux significations que prennent les lieux. Elles traversent les différentes échelles dans lesquelles ce lieu est inscrit. De sorte que le sujet en évoquant un lieu peut considérer ce lieu lui-même dans sa forme propre développée en trois dimensions à une échelle unique mais aussi les autres espaces dans lesquels il s'inscrit à différentes échelles (par exemple le Golden Gate peut évoquer pour un Chinois de San Francisco le pont qu'il prend tous les jours pour aller travailler, la ville dans laquelle il vit, la Gold Mountain mythique qui a attiré ses aïeux³⁴, la Californie réelle dans laquelle il est né, l'Amérique etc.

L'organisation tropique de l'espace géographique

Bernard Debarbieux a établi dans ses travaux que les tropes jouent un rôle fondamental dans les représentations de l'espace. La double nature du lieu, fragment et symbole, son caractère « hologrammique », qui est à relier à la « double dimension », générique et spécifique, sous laquelle nous l'appréhendons, permet l'utilisation « tropique » du lieu. Nous allons voir dans quelle mesure il participe d'une organisation tropique de l'espace géographique. Si le terme trope signifie au sens premier « manière de dire », il nous faudrait utiliser l'expression « tropes spatiaux » afin de signifier une « manière de voir ». Les lieux se présentent sous des aspects différents selon la représentation que nous *visons* – nous avons donc une *intention* – en fonction de la *situation* dans laquelle nous sommes au moment où nous l'appelons, c'est donc *l'intention* et la *situation* qui

déterminent notre visée de l'espace, sa représentation et l'aspect du lieu que nous privilégions. Mais les lieux – accessibles ou non – ne peuvent pas être manipulés de n'importe quelle manière : (a) ils ont, certes, des significations multiples qui permettent leurs articulations, mais pas n'importe lesquelles, un lieu ne peut être articulé qu'à un autre avec lequel il a une cohérence (le marché aux poissons de Saint Louis du Sénégal est difficilement reliable à la planète de Saint Flour) (b) ils sont ancrés dans l'espace. Enfin, il y a quelque chose en eux qui les articulent au delà de notre visée ou volonté parce qu'ils relèvent d'opérations paradigmatiques et syntagmatiques (voir *infra*).

Polysémie

Les différentes significations que nous attribuons à un lieu permettent, par le moyen des tropes, de se représenter des espaces de dimensions différentes et de passer d'une échelle à l'autre. Cette *polysémie* des lieux permet des constructions spatiales extrêmement diverses. Ainsi par exemple, les itinéraires que parcourent les migrants marocains décrits et analysés par Catherine Gauthier (1997) dessinent des espaces en forme de couloir de circulation dans lesquels les frontières ne sont que de simples accidents de parcours au même titre qu'un col de montagne. Les lieux importants sont, outre l'espace de départ et celui d'arrivée, les étapes. Elles constituent comme des extrapolations des espaces nationaux dans lesquels ils se trouvent et offrent de ces espaces une représentation qui a peu à voir avec les images officielles. Ces parcours déterminent des « territoires circulatoires » (Tarrus), des espaces circonscrits par les pratiques des migrants et définis par les possibilités de circulations qu'ils offrent.

À la différence du caractère univoque des symboles des codes signalétiques qui ne délivrent chacun qu'un seul message, cette polysémie des lieux permet des compositions spatiales potentiellement infinies. Une même forme peut désigner selon qu'elle est utilisée par métaphore ou par métonymie, des choses différentes. Par exemple, une chinatown considérée dans sa forme archétypale, désigne par métaphore une forme socio-spatiale particulière des Chinois d'outre-mer que l'on retrouve à Paris, Manchester, New York, San Francisco, Bangkok et même Vladivostok etc. La même chinatown, considérée comme partie d'un ensemble, peut évoquer par métonymie l'espace de la diaspora chinoise dans le monde du fait même que l'on sait qu'il y a réplique de cette même forme dans diverses parties de ce monde. Qu'elle soit métaphore ou métonymie la chinatown est ce que Debarbieux appelle un lieu générique,

³⁴ La Californie était la « Gold mountain » de la mythologie des migrants chinois du siècle dernier, voir par exemple le roman de Maxine Hong Kingston (1977).

une même forme socio-spatiale. Mais on voit que la nuance est parfois mince entre ces deux figures de rhétorique. Elle peut être également un lieu spécifique, par exemple celui où vit et travaille tel individu, elle a, de ce fait, pour lui un caractère particulier. Néanmoins l'équivalence (relative) de cette forme avec celle d'une autre chinatown peut lui permettre de migrer vers celle-ci parce qu'il pense pouvoir y retrouver un environnement proche de celui qu'il connaît (voir chapitre 8 de la deuxième partie).

Si, à la façon d'Emile Benveniste (1966), nous nous situons non plus dans le domaine de la langue comme système de signes mais dans celui de la langue comme instrument de communication, nous pouvons mieux comprendre comment la polysémie des lieux est maîtrisée dans nos représentations de l'espace. Les significations des lieux dont l'articulation constitue une représentation de l'espace sont définies dans le cadre d'une communication (c'est à dire d'une transmission de sens) qui fixe *alors* la relation triangulaire entre signifiant, signifié et référent. Un même lieu signifiera selon la situation à laquelle se réfère la phrase, c'est à dire ici la représentation, et le sens visé dans celle-ci (voir exemple déjà cité) la place du monument aux morts, la place du rendez-vous amoureux ou encore celle du marché etc. S'intéresser à la polysémie des lieux c'est pour paraphraser Benveniste, sortir du domaine de l'espace comme système de signes et entrer dans celui de l'espace comme instrument de communication. Il faut entendre cela comme expression d'un message et non comme réception neutre, amorphe de signaux visuels qui imprimeraient notre rétine sans plus.

Métaphore et métonymie

Ces figures de rhétorique ont une capacité à suggérer à partir d'une entité spatiale d'autres espaces qui échappent à la perception individuelle, selon deux manières différentes et complémentaires. Elles ont chacune un fonctionnement qui leur est propre et structurent ainsi de façon spécifique la représentation de l'espace. Un espace invisible en tant que tel est représentable à condition d'articuler des unités spatiales visibles à des entités « imaginées » seulement présentes dans l'esprit par le biais de la métonymie et de la métaphore. Les tropes permettent ainsi de passer d'une vision horizontale (ce qui s'offre à la vue) à une vision verticale qui sauf de rares exceptions n'est pas la saisie habituelle que nous avons de l'espace. De cette manière les unités spatiales constituent les mots que nous articulons à d'autres unités spatiales invisibles (d'autres mots donc) par métaphore ou par métonymie. Le résultat constitue une « phrase » spatiale, un espace géographique. L'aspect essentiel à retenir est, rappelons-le, que le (seul) moyen de se représenter des espaces inaccessibles à la vue est l'utilisation de « tropes spatiaux ».

Revenons encore sur la définition des tropes afin de mieux saisir leurs effets sur « l'organisation » de l'espace. Étudier les représentations de l'espace, c'est s'intéresser à la façon dont nous donnons des formes au monde, c'est analyser la façon dont nous « mettons en forme » le monde. Nous avons mis en relief grâce à Debarbieux deux procédures essentielles, la métonymie et la métaphore, elles doivent contribuer à une mise en forme spécifique du monde. Si elles ont en commun de désigner une chose par une autre, elles diffèrent sur la manière dont elles le font. Le *Dictionnaire historique de la langue française* (p.1233), à l'instar d'autres ouvrages encyclopédiques³⁵, nous indique que le couple métaphore et métonymie représente une opposition entre une relation de *similarité* et une de *contiguïté*. La première impliquant que la relation entre un mot et ce qu'il désigne habituellement disparaît, c'est donc une relation de similarité qui se manifeste entre deux signifiés que désigne un même signifiant, deux choses que désigne un même mot : l'hexagone désigne la figure géométrique et la France. La métonymie quant à elle implique que le changement de relation entre un mot et ce qu'il désigne est marqué par une relation logique, c'est donc une relation de contiguïté qui prévaut : la tour Eiffel désigne la tour métallique construite par l'ingénieur Eiffel et la France (on notera qu'il y a dans cet exemple plusieurs glissements, la tour Eiffel désigne Paris qui en tant que capitale désigne la France). Autrement dit la métaphore est utilisée en vertu d'un principe de ressemblance, de similarité, et finalement d'identité, et la métonymie en vertu d'un principe de proximité logique, de contiguïté et de différence.

³⁵ le Trésor de la langue française, l'Encyclopédie Universalis.

Nous pouvant encore affiner la définition du caractère des tropes. En paraphrasant Lacan (1966, pp.507-515) qui a utilisé ces figures de rhétoriques pour désigner les notions freudiennes de déplacement et de condensation, et en parlant d'espace plutôt que de mot, nous pourrions dire que la métaphore est « un espace pour un autre » (un mot pour un autre chez Lacan). Pour la métonymie, nous aurions des difficultés à trouver une traduction spatiale pour le « mot à mot » lacanien. Retenons l'idée qu'elle consiste à passer d'un espace à l'autre. Alors que la métaphore est un espace pour un autre – un *saut* – la métonymie est un *glissement* progressif. « D'un espace pour l'autre » et « d'un espace à l'autre », telles sont les procédures selon lesquelles nous construisons l'espace – par saut et par glissement – c'est à dire selon un principe de *substitution* par similarité pour la métaphore et selon un principe de *connexion* par contiguïté pour la métonymie.

Nous pouvons maintenant nous interroger sur les structurations spécifiques de l'espace géographique que la métaphore et la métonymie induisent. Substitution-similarité/connexion-contiguïté. Peut-on dire que ces tropes introduisent des structurations spécifiques de l'espace géographique?

Réserves et discussion

La métaphore et la métonymie sont les modes d'articulation des lieux entre eux, elles structurent ainsi de manière différenciée l'espace géographique. De sorte que l'espace géographique n'est pas un ensemble fini et univoque mais un arrangement changeant en fonction de l'intention du sujet, du contexte et de la situation dans lesquelles il se trouve.

Pourtant à bien y réfléchir, la distinction entre les deux tropes n'est pas aussi nette qu'il y paraît. Et l'on peut dire que les représentations de l'espace, qu'elles soient matérielles (du type image, carte, plan...) ou idéelles, relèvent à la fois de la métaphore et de la métonymie. Une carte par exemple est à la fois métaphore et métonymie. Elle est métaphore au sens fort : le sens « carte de France » (représentation sur une feuille de papier de l'espace sur lequel s'exerce l'autorité d'un état et d'une nation...) de cet objet constitué d'un ensemble de traits et de couleurs (le signifiant) dessinant sur la carte un espace particulier (le signifié) est transformé, substitué, en vertu d'un rapport de similarité entre cet objet et l'espace « réel » qu'il dessine et en vient à désigner cet espace « réel ». La même carte est également métonymie puisque par définition elle désigne, en vertu d'un rapport logique (la carte de France ne représente pas la Chine) ou de contiguïté (la carte de France a quelque chose à voir avec la France), l'espace qu'elle représente. Il y a, comme le dit le Dictionnaire historique de la langue française à propos

de la métonymie, une extension de sens qui consiste à nommer un objet (ici la *France*) au moyen d'un terme désignant un autre objet (la *carte* de France) uni au premier par une relation constante (l'adéquation supposée entre le dessin et le contenu social, économique, politique, culturel, affectif... qu'il représente).

Métaphore/métonymie – paradigme/syntagme

Nous avons vu que si le lieu a une double nature telle que celle que lui trouve Debarbieux (fragment et symbole), c'est l'une ou l'autre face qui nous apparaît selon la situation. La double nature du lieu offre la possibilité d'opérer une métonymie ou une métaphore. Lorsque nous pensons un espace à partir du lieu comme fragment, nous relient ce dernier à cet espace par un *glissement*. Lorsque nous le faisons à partir du lieu comme symbole, nous le *substituons* à cet espace. De sorte que selon que nous utilisons tel trope plutôt que tel autre pour nous représenter un espace invisible, nous retenons du lieu son aspect fragment ou son aspect symbole. Sur un autre plan, dire d'un lieu qu'il est fragment d'un espace, c'est affirmer qu'il a une *contiguïté* avec cet espace, c'est faire une métonymie. De même, dire qu'il est symbole d'un espace c'est affirmer qu'il a une relation de *similarité* avec lui, c'est faire une métaphore.

Nous avons vu également que le lieu est *générique* ou *spécifique* selon, là aussi, la situation. Nous conférons une valeur générique au lieu dès lors que nous l'articulons à des lieux que nous définissons comme semblables. Si, dans notre village, nous pensons « l'ensemble des villages de France », nous lui donnons un caractère générique : il est du genre « village » dans lequel se rangent tous les villages. Nous donnons un caractère spécifique à ce village dès lors que nous le pensons comme différent des autres : le village que j'ai visité, ce village là, mon village... Il en va ainsi également des hauts lieux, des lieux « spécifiques » – vraiment spécifiques – tels que la Tour Eiffel. Car on peut aussi bien la considérer comme un lieu unique lorsque nous la pensons dans ce qui la distingue des autres lieux que comme un lieu *générique* dès lors qu'elle figure sur notre agenda comme un lieu touristique à visiter parmi d'autres (tels que l'Arc de Triomphe, Notre Dame, le Sacré Cœur ou Le mur des Fédérés selon l'opinion politique). On peut même ajouter qu'elle est lieu *générique* dès qu'elle figure dans la liste des lieux spécifiques à visiter : elle est une entité parmi celles du genre « lieux spécifiques ».

Considérer un lieu sous son aspect générique c'est donc le ranger dans un « genre », le rendre semblable à d'autres lieux. C'est se donner la possibilité de les *substituer* entre eux en vertu du caractère de *similarité* qu'ils ont. C'est leur donner les possibilités de la *métaphore*.

En revanche, considérer un lieu sous son aspect spécifique c'est le singulariser, lui donner un caractère unique, en faire un cas d'espèce. Et pour le mettre en relation avec d'autres, nous ne pouvons le faire que par *contiguïté*, nous ne pouvons pas le substituer en vertu d'un principe de ressemblance puisqu'il est unique, son identité nous est donnée en creux, par différenciation, il n'est lui-même que par différence avec les autres. Il ne peut rester pour lui-même, il n'a pas de signification par lui-même. La signification d'un lieu est toujours rapportée à autre chose qui définit le lieu. Que voudrait dire le lieu « Paris » s'il n'était pas immédiatement investi de significations multiples qui le définissent, l'identifient à chaque fois différemment (la capitale, la ville où je suis né, la ville qui est sur mon itinéraire...). Que veut dire le lieu « Shwegyin » tant que nous ne savons rien sur lui³⁶. Quand un lieu est spécifique, il est spécifique « quant à » quelque chose. La valeur qu'il prend pour lui-même, lui est donnée par rapport à celle d'autres lieux. Ainsi, on pourrait dire que sa signification lui est donnée le long d'une *chaîne* sémantique qui le « discrétise » en le singularisant : le long d'un *syntagme* sémantique. Le principe de *contiguïté* qui est à l'oeuvre dans cette opération est celui de la *métonymie* puisque c'est celui de la connexion et qu'un lieu spécifique n'a de signification que par rapport à celui d'autres lieux dont il diffère.

C'est d'un tout autre principe que procède la signification d'un lieu générique puisqu'il ne nous apparaît en tant qu'il est générique, qu'à condition de le plonger dans un ensemble et de ne le considérer que dans sa *similarité* avec les autres. Il nous faut le placer sous un *paradigme*, sous un signe qui définit son appartenance ainsi que celles des autres à un même ensemble.

Considérer le lieu dans sa dimension générique, c'est lui conférer une identité avec les autres : il est le même que, ou semblable à (identité *idem*). Lui donner une dimension spécifique, c'est lui donner une identité à lui-même (identité *ipse*). Mais si l'on va plus loin (et là on atteint les limites du jeu), pour saisir un lieu sous son aspect générique, il faut bien considérer qu'il est spécifique, dire que ce lieu est identique à lui-même parce que c'est le seul moyen de lui trouver une identité avec les autres. Et pour l'appréhender dans sa dimension spécifique, il faut bien le saisir au plan générique, dire que ce lieu appartient au moins au genre « lieu ». Parce que si nous ne faisons pas cela nous ne saurions même pas de quoi nous parlons. De sorte que l'identité *idem* ou l'identité *ipse* d'un lieu n'est pas une substance qui flotterait dans l'air, elle est définie par les sujets qui le considèrent en fonction de la situation dans laquelle ils se trouvent, elle est donc multiple et circonstancielle.

³⁶ par exemple que c'est une localité birmane.

Nous sommes parvenus (au prix de quelques efforts) à introduire la notion de syntagme et celle de paradigme en relation avec celle, respectivement, de métonymie et celle de métaphore en vertu du principe de *connexion* et de *contiguïté* qui régissent la métonymie et le syntagme et en vertu du principe de *substitution* et de *similarité* qui ordonnent la métaphore et le paradigme. Nous avons trouvé également les dimensions paradigmatiques et syntagmatiques à un autre niveau qui n'est plus celui du choix et de l'articulation des significations entre elles mais celui de la sélection et de l'agencement des lieux entre eux : lorsque nous construisons un espace géographique, nous prélevons (axe paradigmatique) dans la multitude des possibles, des unités spatiales que nous combinons entre elles (axe syntagmatique). Tout comme lorsque nous parlons, nous choisissons des mots (paradigme) que nous agençons (syntagme). Nous retrouvons ainsi les deux opérations du langage portées au jour par Saussure, la langue fonctionne selon deux types de rapports : des rapports syntagmatiques (enchaînement des mots) et des rapports paradigmatiques (les mots offrant quelque chose de commun s'associent dans la mémoire), puis par Jakobson : le sujet opère un choix sémantique dans un corpus (dimension paradigmatique) et les articule en une combinaison syntaxique (dimension syntagmatique).

Mais, dans les représentations de l'espace, ces opérations ne sont pas, à mon avis, successives comme dans le langage verbal (sélection *puis* parole/ choix *puis* agencement dans la séquence effective du discours) mais *simultanées* et *récioproques* comme nous venons de le montrer. Cette *simultanéité* est ce qui différencie fondamentalement les représentations picturales de l'espace des représentations par le discours. Nous pouvons tirer de cette observation que lorsque nous appréhendons les lieux nous opérons *simultanément* selon deux axes : l'un, paradigmatique et l'autre, syntagmatique, c'est à dire que nous procédons à une opération « géno-phénoménale » et cette remarque nous permet d'annoncer le chapitre suivant. Mais si nous opérons ainsi, c'est que les lieux s'y prêtent d'une manière ou d'une autre. Ils se présentent sous une dimension géno-phénoménale : ils se présentent sous une dimension générique et une dimension spécifique. Car enfin, pourrions-nous seulement imaginer un lieu qui ne soit pas « un » lieu et qui ne soit pas simultanément « ce » lieu? Pourrions-nous penser « un » lieu qui n'appartienne pas au genre lieu, et « ce » lieu dont nous parlons qui ne soit pas identique à lui-même et tel qu'en lui-même?

Similarité et contiguïté

L'espace géographique est structuré par des principes de similarité qui permettent la substitution le long de l'axe paradigmatique (métaphore) et des principes de contiguïté

qui offrent la possibilité de la connexion le long de l'axe syntagmatique (métonymie). Et l'on pourrait alors dire que dans la métaphore spatiale c'est la dimension de l'identité qui est privilégiée alors que dans la métonymie c'est plutôt celle de la différence.

Pourquoi un espace géographique serait-il structuré par des principes relevant de la rhétorique donc du langage? Par construction pourrait-on dire, puisque notre position est qu'il est une articulation de significations. Mais la réponse n'est bien sûr pas suffisante. Plus profondément c'est parce que la représentation de l'espace en tant que présentation de choses visant leur compréhension relève de la même logique fondamentale que celle qui est à l'oeuvre dans les processus de connaissance. Puisqu'elle est elle-même une opération cognitive, elle relève de la logique « ensembliste-identitaire » (Castoriadis) , ou « déductive-identitaire » (Morin) dont on sait qu'elle est intrinsèque à nos façons d'appréhender « logiquement » le réel, à tel point qu'elle est devenue (du moins dans le monde occidental) la logique tout court, logique qui est fondamentalement identitaire, la différence n'étant qu'une variation de l'identité et l'altérité comme différence radicale n'étant pas « logiquement » concevable pour elle-même (cf. chapitre 4 de la deuxième partie).

La propension à ne considérer les choses que sous leur dimension soit générique, soit spécifique est probablement liée à un schème, une structure mentale fondamentale indispensable à l'existence parce qu'elle permet de se situer *dans un autre espace* que celui dans lequel nos sens nous immergent immédiatement. Elle relève d'un processus cognitif double : (1) rapporter un élément singulier à une catégorie qui le rend identique à un autre (2) tout en conservant cet élément dans sa singularité puisque nous ne pouvons jamais considérer que cet élément-ci est (ontologiquement) celui-là. C'est au fond de cette tension toujours maintenue par le sujet entre l'altérité intrinsèque d'un objet et son identité avec un autre (son analogie donc sa différence par rapport à cet élément et par rapport aux autres éléments n'appartenant pas à cette catégorie) par le biais de la catégorisation, qu'opère le processus de connaissance. La connaissance et la logique privilégient la logique ensembliste-identitaire ou déductive-identitaire mais pour qu'elle fonctionne il faut nécessairement que l'altérité de la chose existe/soit reconnue en tant que telle par le sujet pour que le raisonnement puisse fonctionner parce que pour que celle-ci puisse être analogue, différente et donc d'une certaine manière identique à celle-là (identité *idem*), il faut qu'elle soit absolument et totalement identique à elle-même (identité *ipse*), qu'elle soit ontologiquement elle-même, c'est à dire, autre au sens plein. Une chose pour être pensée, simplement pensée, subit cette tension que lui impose le sujet entre identité et altérité (identité par rapport à l'autre et identité à elle-

même, altérité vis à vis de l'autre) qui est le cercle de fer dont on ne peut sortir par la logique.

Sens visé, sens construit et émergence du sens

L'articulation des lieux entre eux produit un espace géographique tout comme celle des mots donne une phrase. Mais formuler une phrase implique une *intention*, elle n'est pas le seul produit d'un assemblage de mots, bien qu'elle soit cela aussi. Il est donc nécessaire de distinguer entre le sens *visé* par l'intention et le sens *construit* par l'articulation, le sens de la phrase étant le produit, de la combinaison réciproque entre ces deux sens (lorsque j'écris cette phrase, le sens que je veux lui donner est aussi en partie déterminé par les mots qui se présentent, je les « choisis » comme étant adéquats à ce que je veux exprimer mais pourtant ils le redéfinissent). Tout comme un espace géographique est le résultat d'un effet réciproque entre le sens visé par le sujet et le sens construit par l'articulation des lieux.

Ce sens « construit » est soumis à une double contrainte : l'une est d'ordre *logique* (il est peu vraisemblable que le Panthéon évoque pour nous l'Amazonie) et il se situe au niveau des *significations* (les significations Panthéon sont peu congruentes avec celles d'Amazonie), en cela elle n'est pas différente de celle du langage verbal. L'autre est d'ordre proprement *spatial* : si la tour Eiffel m'évoque Paris, c'est parce que je sais qu'elle y est localisée, si l'hexagone évoque la France et réciproquement c'est parce qu'on me l'a dit certes, mais aussi parce que la plus grande partie des lieux qui la constituent se réunissent sous la forme d'un hexagone – et non sous celle d'une botte (italienne) et elle se situe ainsi au niveau des *formes*.

Une syntagmatique a-temporelle, matérialité du lieu, « Phrasé synchronique »

Les principes de représentation de l'espace sont fondamentalement les mêmes que ceux du langage verbal, mais c'est bien normal dès lors que l'on considère les éléments de l'espace comme des significations. Peut-il en être autrement puisque ces éléments, tous ces éléments ont des noms : nous les désignons d'une façon ou d'une autre. Et si nous les relient les uns aux autres ils forment d'autres significations. Mais la différence fondamentale avec le langage verbal est que ces significations sont *localisées*, elles ont comme le dit Debarbieux la matérialité du lieu. Elles sont localisées c'est à dire qu'elles ne sont pas flottantes, qu'elles ont une pesanteur, une rigidité et qu'elles ne peuvent signifier que dans le cadre contraignant de leur déploiement synchrone. À la différence des mots/significations du langage verbal elles sont constamment rabattues vers leur synchronicité, vers leur relation sans différence (au sens de différer dans le temps),

immédiate, avec leur « signifiant » spatial. L'absence de différence ne leur laisse pas le laps de temps que le discours, la narration introduisent entre ce qui est dit et ce qui s'en déduit et qui est re-présenté une nouvelle fois. Les significations localisées ne permettent pas de *lapsus*, ce moment incertain entre le déroulement, l'énonciation des mots et l'ensemble finalement signifié, laps de temps qui permet le lapsus parce qu'il ouvre dans le temps de l'énonciation tous les horizons du sens et tous les possibles, pour les refermer lorsque l'ensemble est posé, terminé. C'est de cette manière, certes très incertaine et allusive, que je souhaite suggérer et souligner une fois de plus la différence entre mise en intrigue et mise en scène, récit et image, succession et simultanéité, continuité et contiguïté, génération et configuration : espace et temps.

La mise en regard de ce qui serait une organisation « tropique » de l'espace avec celle de la langue nous a conduit à reconnaître que nos représentations de l'espace s'organisaient selon les deux axes mis en évidence par la linguistique : l'axe paradigmatique et l'axe syntagmatique. Le problème concerne alors ce dernier parce que ce qui le caractérise dans la langue verbale est sa dimension diachronique : le langage s'organise le long de l'axe syntagmatique en une chaîne parlée qui se déroule dans le *temps*. Or, nous avons plusieurs fois souligné que ce qui distinguait le récit de la représentation picturale dont relève l'espace géographique est le caractère simultané, synchronique de l'apparition des composants de cet espace. Peut-on alors parler d'axe syntagmatique pour ce qui relève des représentations non verbales de l'espace puisque la dimension diachronique en est absente? Ma réponse (qui n'est pas entièrement tautologique contrairement aux apparences) est que l'organisation, la connexion des unités spatiales entre elles ne s'apparaît pas à elle-même de façon progressive comme dans le cas de la chaîne parlée, elle est donnée instantanément par la « matérialité du lieu ». La position des éléments qui constituent la représentation de l'espace nous est donnée préalablement en quelque sorte – ou plutôt simultanément – dans la saisie que nous en faisons³⁷. De sorte que si, comme le soutiennent les linguistes, la phrase n'est pas un signe du fait de la dimension diachronique qu'elle contient, il se pourrait que l'espace géographique en soit un. A moins qu'il soit plutôt, comme je le crois, un « phrasé » synchronique. Mais cela il nous est difficile de l'établir ici.

³⁷ Ainsi par exemple, le *signifié* spatial du *signe* France est immédiatement et tout à la fois l'ensemble et les parties, mais l'ensemble et les parties peuvent prendre le sens de France (qui n'est comme on l'a vu qu'un des sens possibles qu'ils peuvent prendre) de façon synchronique et simultanée en s'articulant entre eux par métaphore ou par métonymie. Il y a donc bien articulation de significations, c'est à dire langage, mais articulation synchronique.

Chapitre 5 : L'organisation « géno-phénoménale » de l'espace

Edgar Morin (1991, p.166) reconnaît une organisation « géno-phénoménale » du langage humain. Il la définit en croisant sa propre conception de l'auto-organisation du vivant (1980, pp.111-141) – laquelle s'établit selon un principe génératif et un principe phénoménal – et les conceptions linguistiques de Saussure (linguistique générale)³⁸, de Jakobson (linguistique structurale) et de Chomsky (linguistique générative). De ce point de vue, le langage a une vie propre et une autonomie comparable à celle d'un organisme vivant. Et comme il concerne en premier lieu la sphère des idées (la « noosphère » dans le langage morinien) l'organisation de celles-ci en une « noologie » a aussi quelque chose d'un organisme vivant. En forçant un peu l'analogie, on pourrait reconnaître dans l'organisation de nos représentations de l'espace une « double articulation », similaire à celle que l'on trouve dans le langage humain et le « langage » génétique : articulation « comportant des unités discrètes dépourvues de sens opératoire (phonèmes, graphèmes par exemple) dont l'association constitue l'équivalent d'un mot, d'une phrase et qui comporte ses ponctuations, ses synonymes, ses redondances. » (Morin, 1991, pp.166-168). Rapprocher cette organisation du langage de celle de l'espace nous permet de comprendre les représentations de l'espace et l'espace géographique.

Le génératif et le phénoménal

Dans la pensée (complexe) d'Edgar Morin, ce qui est du côté du génératif tient de la reproduction et ce qui est du côté du phénoménal tient de la transformation (Edgar Morin, 1980, pp.111-141). Cependant comme il le précise à plusieurs reprises ces deux termes ne s'excluent pas l'un l'autre, ils sont à comprendre l'un *par rapport* à l'autre. Le génératif est de l'ordre des potentialités, des virtualités, mais il n'existe qu'en s'exprimant dans le phénoménal. De même le phénoménal, parce qu'il est l'actualisation, le *hic et nunc* du génératif, n'existe pas en dehors de celui-ci. La reproduction implique la transformation comme actualisation de ses potentialités et la transformation nécessite la reproduction qui lui fournit les paramètres de sa réalisation.

À travers le schéma qui suit, je souhaite souligner qu'il en va ainsi de la dimension paradigmatique et de la dimension syntagmatique que nous avons abordées dans le chapitre précédent, la première ressortissant au génératif et la seconde au phénoménal

³⁸ Edgar Morin rappelle utilement que pour Saussure c'est la conjonction des idées de système et d'organisme qui est au noyau de sa conception et non celle de structure.

(Edgar Morin, 1991, p.166). Lorsque ces deux dimensions sont mobilisées ensemble dans une opération telle que celle du langage, elles constituent une relation géno-phénoménale. Dans cette perspective, la différenciation des emplacements (position, localisation...) et les emplacements eux-mêmes sont du côté du génératif alors que leurs rapports, leur agencement en un espace du monde sont du côté du phénoménal.

De même, la métaphore est plutôt de l'ordre du génératif en ce qu'elle est réplique et la métonymie a quelque chose à voir avec le phénoménal puisqu'elle est transformation. Mais comme on l'a vu au chapitre précédent, la métaphore implique d'une certaine manière la métonymie (un lieu pour un autre, ou un mot pour un autre, suppose par construction qu'on ait fait au moins le chemin jusqu'à lui) comme la métonymie implique la métaphore (le lieu, ou le mot, remplace alors le lieu, ou le mot, initial). Ce sont elles aussi deux procédés qui s'impliquent mutuellement et qui de ce fait constituent une relation géno-phénoménale. De ce point de vue, le sujet – en tant qu'il a une position dans l'espace, des dispositions et des potentialités qui s'expriment dans l'intention, le contexte de situation et la culture (schèmes mentaux, normes, codes etc., socialement incorporés) au moment où il articule les lieux – et les lieux eux-mêmes sont de l'ordre du génératif, alors que *l'articulation* des lieux en un espace géographique est plutôt de l'ordre du phénoménal, en tant qu'actualisation des positions, dispositions, intentions, culture du sujet à travers les lieux. Il faut souligner une fois de plus que le génératif et le phénoménal s'impliquent mutuellement.

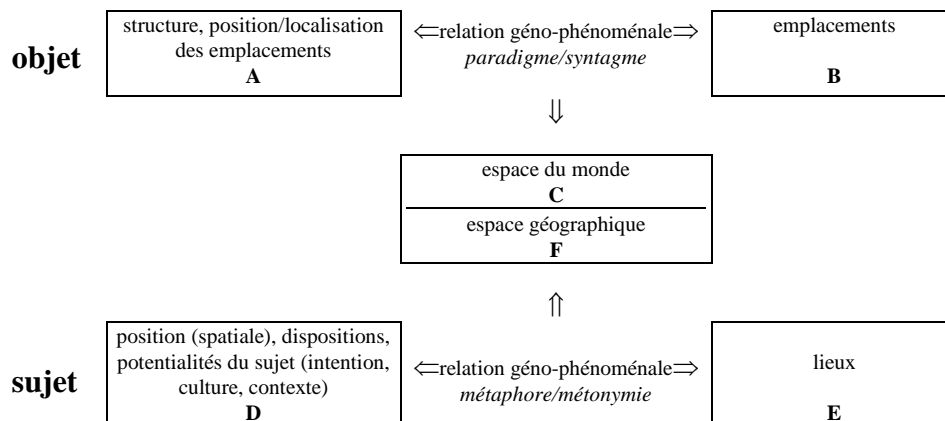
Ces représentations sont le fait de sujets. Chacun d'entre eux, d'une part, a des compétences et des aptitudes (en tant qu'être humain général, en tant que personne prise dans une culture et en tant qu'individu singulier) et d'autre part, se représente cet espace à un moment et dans une situation particuliers. Autrement dit, la représentation d'un espace est une séquence singulière de l'expérience du sujet, en un ici et maintenant particuliers, qui mobilise ses compétences à percevoir et à articuler des signifiants et des signifiés spatiaux en des significations d'une part, et ces significations entre elles d'autre part ; et dont le résultat est précisément ces représentations. Si l'on se place du côté de l'objet, les emplacements et leur position ne « précèdent » pas leur agencement en un espace du monde, ce dernier contient (tout autant qu'il est contenu dans) ces emplacements et leur position. Il en va de même si l'on se place du côté du sujet. Les lieux et les positions, dispositions et potentialités du sujet à leur égard ne précèdent pas leur articulation en un espace géographique. Celle-ci est déjà contenue dans le sujet et les lieux, mais elle ne s'effectue que dans une séquence qui redéfinit ces positions, dispositions et potentialités du sujet ainsi que les significations des lieux.

Sujet/objet des représentations de l'espace

Nous nous intéressons aux représentations c'est à dire à la façon dont le sujet se représente l'objet, il est donc nécessaire dans ce schéma et pour des raisons opératoires de faire la distinction entre les deux. Pour autant, comme je l'ai plusieurs fois souligné, cela ne signifie pas qu'il soit possible de distinguer de façon rigoureuse et ultime entre sujet et objet. Il ne faut pas oublier cette énorme évidence que tous ces processus se déroulent dans notre esprit, et que nos distinctions sont des constructions mentales forgées par notre expérience individuelle et qu'en même temps elles sont entièrement déterminées par notre environnement social puisque nous ne pouvons les formaliser que par quelque chose qui relève d'un « langage » qui quant à lui est de part en part social. Par ailleurs, sujet et objet relèvent autant du génératif que du phénoménal dans la mesure où ils sont des phénomènes générés et générateurs de phénomènes. Ce qui justifie d'étudier les relations objet/sujet tant sur le plan génératif que sur le plan phénoménal.

La distinction sujet/objet, pour utile qu'elle soit, n'est pas tenable longtemps car on voit bien que si l'on veut isoler rigoureusement les caractéristiques qui ressortissent à l'objet de celles qui tiennent au sujet on affronte des difficultés difficilement surmontables. C'est ce que l'on peut constater si l'on réfléchit aux opérations mises en œuvre dans une représentation de l'espace ou si l'on cherche à qualifier ces représentations elles-mêmes : ce que prélève, sélectionne, trie le *sujet* dans le réel en fonction de ses dispositions « objectives » (position dans l'espace, caractère visible/invisible des entités etc.) et de ce qui l'a déterminé à regarder/voir (affects, intérêts etc.), la façon dont il les agence en fonction des propriétés intrinsèques de ce réel (dessus n'est pas dessous, devant n'est pas derrière etc.) et de l'intention qui l'a conduit à regarder/voir. Ce que le sujet prélève et agence en fonction également de ce qu'il sait (éducation) qu'il peut (connaissance de ses compétences, auto-réflexion) prélever et agencer et de ce qu'il doit (ou ne doit pas) prélever et agencer (normes, codes) et de ce qui le porte à prélever et à agencer sans y réfléchir ou contre sa volonté (inconscient) ; toutes ces opérations qui sont réalisées en fonction des capacités propres au sujet à (et des capacités propres au réel à être) sélectionné, prélevé, agencé et pensé de telle manière et pas de telle autre ; tout cela donc qui intervient dans : « regarder/voir ». Tout ce qui résulte de ces opérations est-il plutôt une image (disposition objective) ou une vue (organisation subjective)? La réponse est évidemment : les deux. C'est une image/vue ou une vue/image. Ou si l'on veut, une image vue (une interprétation « subjective » du déploiement synchrone des choses) et une vue imagée (une représentation de ce déploiement contrainte par les caractéristiques du « réel »).

Schéma des relations géno-phénoménales



Exemples de lecture du schéma :

- l'agencement des emplacements ($A \leftrightarrow B$) dessine l'espace du monde (C)
- l'articulation des lieux ($D \leftrightarrow E$) construit un espace géographique (F)
- l'espace géographique (F) permet de réinscrire ($F \leftrightarrow C$) l'expérience de l'espace dans l'espace du monde(C).

On aura noté que dans ce schéma, il n'y a rien sur « l'ailleurs », la ligne de fuite, « l'autre lieu » dont nous avons parlé dans le chapitre précédent. Rien d'étonnant à cela puisque c'est précisément ce qui échappe au monde tel que nous le saisissons et le formons dans une séquence particulière de notre expérience : parce que cet ailleurs, l'utopie, la ligne de fuite est le monde que nous n'avons pas encore formé et qui contient la promesse du futur. Ce monde nous l'appelons dans celui que nous formons et à travers un élan qui nous porte, que nous le voulions ou non, vers l'instant d'après, cet instant qui contient tout autant la promesse d'un temps dont nous participerons que celle d'un futur qui se déroulera hors de nous, celle de notre fin. Ce monde, nous l'appelons sans plus, mais ce faisant nous le créons.

Représentation de l'espace et représentation de l'action

Nous organisons l'espace au moins de deux façons. La première évidemment tient au fait que nous intervenons sur lui par des actions pratiques. La seconde c'est que nous l'organisons par « l'esprit » dans le sens où nous pourrions dire que *nous nous représentons l'espace tel que nous nous le présentons*, c'est à dire en fonction d'une intention qui est le plus souvent d'avoir une action, de quelque nature que ce soit, sur cet espace. Il n'y a pas une représentation « neutre » de l'espace comme nous l'avons

maintes fois souligné, mais une présentation des choses par rapport à des visées, des intentions que nous avons sur elles (parmi lesquelles peut figurer celle de simplement se représenter cet espace). Dans ce sens, on pourrait dire que la représentation de l'espace est première par rapport à notre action. Mais en même temps, nous nous représentons cette action, ses effets et ses causes éventuels. Ainsi, notre représentation de l'espace est organisée *de telle sorte que cette action y trouve sa place*, comme si tout cela allait de soi, comme s'il était naturel qu'elle s'y accomplisse et qu'elle ait même cette forme-là plutôt qu'une autre. Et dans ce sens, nous pourrions dire que la représentation de l'action prime sur celle de l'espace et non l'inverse. Nous voyons qu'il n'est pas possible de trancher entre la primauté de la représentation de l'espace et celle de l'action parce qu'il y a une croyance immédiate en une prédisposition du monde à accueillir notre action. Il y a donc une boucle entre action et représentation et là encore implication réciproque entre objet et sujet de l'action et de la représentation. Cela nous conduit au raisonnement suivant : comme nous nous représentons l'espace en articulant de façon géno-phénoménale des lieux que nous saisissons dans leur dimension géno-phénoménale, cela doit bien avoir des répercussions sur nos représentations de l'espace. Nous avons reconnu que les représentations de l'espace se présentent sous une dimension géno-phénoménale à deux niveaux :

- celui des articulations entre les significations/lieux
- celui des agencements entre les « formes »/emplacements

Nous allons maintenant nous interroger à propos de la similitude entre les processus d'agencement des significations et les processus d'agencement des formes.

Le schéma et les remarques précédentes montrent une similitude entre les processus d'articulation des significations (lieux) en un espace géographique et celui de l'agencement des formes (emplacements) en un espace du monde. Mais on ne peut pas pour autant en déduire qu'il y a une adéquation entre l'espace du monde et l'espace géographique, dans la mesure où ces articulations c'est en dernier ressort nous-mêmes en tant qu'observateurs ou acteurs qui les faisons. Et rien ne dit par exemple que l'articulation géno-phénoménale que nous faisons des emplacements ne soit pas en définitive qu'une simple projection de nos schèmes mentaux qui nous poussent à organiser selon une dimension géno-phénoménale emplacements et espace. Autrement dit, l'articulation paradigmatique-syntagmatique du monde que nous relevons est-elle le simple décalque, la projection sur le monde de l'articulation tropique de nos représentations de l'espace? Ou cette dimension existe-t-elle dans le monde « réel » ?

Trois réponses

1) La position classique, ou plus précisément « moderne » (cartésienne) dirait qu'il y a effectivement adéquation (bonne ou mauvaise) entre le réel et sa représentation puisqu'elle postule la possibilité d'une distinction nette entre le sujet et la *res extensa* (Besse, 1995)³⁹. Si nous pouvons faire comme si un organisme vivant et ses relations avec son environnement étaient directes, non médiatisées par sa pensée et ses représentations (en premier lieu parce que nous ne savons pas, par exemple, si le lombric a des « représentations », l'affaire se complique avec les vertébrés supérieurs), nous ne pouvons pas ne pas savoir que l'homme est un être de pensée et que ce qu'il voit du monde est toujours « sa » vue (une vue) produite *par* lui-même, *pour* lui-même et *en* lui-même⁴⁰. Mais comme c'est un être social, sa vue lui est aussi inculquée par la société dans laquelle il vit. De sorte que nous avons là une « porte d'entrée » dans sa vision des choses puisqu'elle est aussi en partie la nôtre. S'il y a une « foi perceptive » en l'homme comme le dit Merleau-Ponty, qui le porte à croire que ce qu'il perçoit a quelque chose à voir avec le monde extérieur et à avoir une confiance absolue dans l'être du perçu, il y a aussi une sorte de « foi sociale » dans l'idée que nous avons tous que nous pouvons accéder au moins en partie à ce que pensent les autres, nous représenter leurs pensées, leurs affects etc. La façon dont le sujet voit l'espace et l'espace géographique qu'il construit, est aussi en partie celui que nous voyons et construisons. L'espace géographique comme représentation est aussi la seule « réalité » sur laquelle nous agissons. De sorte que la discussion ne devrait plus porter sur la bonne ou mauvaise adéquation de nos représentations à l'espace « réel » puisque nous n'aurons jamais les moyens de la vérifier, mais sur ces représentations elles-mêmes et sur la visée qu'elles expriment et qui les définit (sens visé) et par quoi et en quoi elles sont construites (sens construit). À ce point de la discussion, on peut se demander s'il est encore utile de maintenir la distinction que nous avons introduite dès le début de cette partie entre espace du monde et espace géographique. Oui, parce que distinguer espace du monde et espace géographique permet de conserver à ce dernier sa dimension de représentation, celle d'une vue, d'un point de vue, d'un arrangement possible parmi d'autres et faire tomber ainsi la certitude d'une vérité qui trouverait son origine ou son

³⁹ Jean Marc Besse analyse l'espace à l'âge classique. Il montre que « l'espace moderne » a permis la mise en œuvre d'opérations de connaissance, à travers la mesure des choses non pour elles-mêmes mais dans leur relation les unes aux autres (espace de la relativité) et la représentation de ces choses dans leurs relations en vue de leur explication par la raison (espace de la représentation). De sorte que, si j'ai bien compris, l'espace moderne est l'espace de la représentation et non la représentation de l'espace. C'est pour les Modernes « l'intermédiaire symbolique par lequel nous nous relions aux choses ».

⁴⁰ Ajoutons que si les êtres humains sont des êtres de pensée, ce sont aussi des êtres sociaux en ceci qu'ils savent que les autres savent, et que s'ils sont capables de réflexivité personnelle (je sais que je sais) ils sont aussi capables de réflexivité « sociale » : je sais que les autres savent que je sais.

application hors du monde des hommes et situerait un point de référence (le réel) hors de nous ; point de référence qui est le point de départ de la légitimation de toutes les vérités (Royaume de Dieu, Savoir absolu, Raison transcendante, Lois de l'histoire, Lois de l'espace...)

2) Une autre réponse consiste à dire qu'il y a une homologie structurale entre le monde extérieur et le sujet percevant (P. Vidali cité par Clara Copeta, 1994), ou encore *affordance* (James Gibson, 1979, cité par A. Berque, 1995, 1996) entre les prises que le monde extérieur offre au sujet et ses capacités physiologiques à les percevoir, une sorte d'homomorphisme entre la structure de l'environnement et celle de notre appareil perceptif. Mais on se demande alors par quel miracle, cet homomorphisme pourrait advenir, par quel hasard il y aurait coïncidence entre l'intérieur et l'extérieur. Si homomorphisme il y a, c'est non pas une coïncidence *accidentelle* mais une influence réciproque entre l'intérieur et l'extérieur. Comme le souligne JP Dupuy (1992), connaître n'est pas reconnaître mais construire un monde selon les formes permises par notre organisation interne. L'homomorphisme conçu comme coïncidence de structures risque d'ouvrir à un déterminisme géographique d'un nouveau genre si on la réduisait à l'équation : tel environnement = tel comportement spécifique. Qu'il y ait cette homologie structurale ne signifie pas pour autant que le monde extérieur, l'environnement détermine des comportements humains spécifiques (mises à part quelques évidences triviales). Cela ne permettrait pas, par exemple, d'expliquer l'extraordinaire diversité des sociétés humaines autrement que par une toute aussi extraordinaire diversité des milieux. Or, des conditions fort semblables ont donné des sociétés très différentes qui chacune organise à sa manière, chaque fois différente, les mêmes choses⁴¹. Cette diversité des sociétés s'exprime plus encore dans la diversité des langues. Et ces langues ne sont pas les expressions simplement différentes dans leur forme des *mêmes* choses parce que, pour ne prendre que cet exemple, leur traduction d'une langue à l'autre ne devrait poser aucun problème et un ordinateur y suffirait⁴². Cette diversité dans un même milieu ne peut s'expliquer que par celle des significations et leur articulation chaque fois différentes en raison de la polysémie des choses (lieux ou mots) tant au niveau de l'expression que de la réception et de l'interprétation. C'est donc bien le langage au sens large de combinaisons de significations déterminées à la

⁴¹ Voir parmi de nombreux autres exemples, ma thèse sur les hautes steppes tunisiennes où je souligne que les théories déterministes géographiques qu'elles soient d'inspiration libérale ou marxiste, échouent à expliquer le passage d'une société autonome et indivise à une société hiérarchisée et dominée.

⁴² Les échecs répétés de toutes les tentatives de traduction automatique sont là pour souligner l'impossibilité de traduire *exactement* une idée d'une langue à un autre. Cela n'a rien d'étonnant dès que l'on songe à la difficulté (l'impossibilité) de traduire dans la *même langue* une idée et de faire en sorte qu'elle soit reçue telle que je crois l'avoir exprimée, par exemple ce que je veux vous dire.

fois par l'organisation des « formes » entre elles et par le sens que veut lui donner le sujet (individuel ou collectif) qui permet l'action et l'organisation pratique de l'espace. Action prise elle aussi au sens large qui est, quant à elle, toujours trans-formation (changement des formes), trans-cription (changement des signes), trans-figuration (changement des symboles)... en un mot : transcendance. Mais transcendance du sujet vers un autre monde qui est à la fois répétition du même monde et constitution d'un nouveau monde contenu dans la « ligne de fuite » de l'ailleurs et la promesse de l'instant d'après. Et cette remarque en passant ne vaut pas seulement pour les sociétés qui visent elles-mêmes la transformation (telle que la nôtre) mais aussi pour les sociétés dites archaïques, supposées vouées à la répétition du même. À cet égard le très beau chant Jivaro qui est en exergue du livre de Philippe Descola et qui lui sert de titre, *Les lances du crépuscule*, suffit à le démontrer⁴³ : il nous montre le souci des Achuars d'empêcher (répétition du même) *et en même temps* de préserver (transformation) la dérobade des êtres et des choses dans le cours inflexible du temps.

3) Une autre réponse inspirée à la fois de Castoriadis (1976 et *passim* dans son œuvre), Merleau-Ponty (1945) et Varela (1993, 1996) est que nous nous *créons* à proprement parler le monde extérieur à travers l'expérience individuelle, sociale et anthropologique, tant par le biais de notre appareil sensori-moteur qu'à travers les catégories, les postures corporelles, les valeurs esthétiques, les normes d'usage, les codes de pratique etc., qui nous sont incorporées par la société. De ce point de vue, l'espace géographique est entièrement conformé par nos sens et par le sens que nous souhaitons lui donner en fonction toutefois des contraintes que nous y rencontrons. Et cette création est la réalité même dans laquelle nous agissons. Mais si le monde est une création de l'esprit, un produit de notre imagination, il n'est pas pour autant un *fantasme*. Il a une « réalité » puisque c'est celui dans lequel nous vivons, celui que nous créons pour vivre en tant qu'individus singuliers, en tant que collectifs et en tant qu'espèce humaine. Il nous offre des prises puisque sans cela il serait inexistant pour nous.

« Énaction » et espace géographique

Les remarques qui suivent croisent en certains points la thèse qu'Augustin Berque a développé dans ses différents ouvrages à partir des notions de médiance et de trajection. Celle-ci est très féconde parce qu'elle replace l'être humain au centre de la réflexion sur l'espace et qu'elle rompt avec le « spatialisme » qui domine encore en géographie⁴⁴. Il serait nécessaire de noter les différences mais cela demanderait un développement

⁴³ Voir notamment page 433 de cet ouvrage.

particulier que je n'ai pas le temps de faire ici. D'autre part, les miennes tiennent en quelques pages alors que Berque développe son point de vue en plusieurs ouvrages, elles n'ont donc pas le même statut. Les itinéraires qui nous y conduisent sont différents, Berque est parti initialement de sa connaissance intime du Japon et du concept de *fudosei* développé par Tetsurô Watsuji qu'il a ensuite considérablement travaillé pour arriver à ceux de médiance, de trajection, de raison paysagère etc. Les lignes qui suivent s'inspirent en partie de l'idée d'énaction de Francisco Varela (1991, 1996), auteur qu'A. Berque cite d'ailleurs dans différents ouvrages. Mais c'est chez Castoriadis, Morin et Atlan que j'ai d'abord trouvé les références aux travaux de ce biologiste chilien.

L'introduction de l'idée de visée et de contexte dans les mécanismes de représentation de l'espace nous a permis de dépasser l'idée selon laquelle ils se réduiraient à la « manipulation de symboles par des règles logiques ou le traitement de l'information », idée à laquelle se résument parfois les approches sémio-linguistiques de l'espace. Le sujet n'est pas un individu inerte, un récepteur neutre, enregistrant des impressions qu'il combinerait. Nous avons vu que l'intention et le contexte dans lesquels il se plaçait commandaient largement l'articulation des significations et le sens qu'il en déduisait. Nous avons vu également que ces effets réciproques entre sens « visé » et sens « construit » configuraient le sens final, lequel *émergeait* en quelque sorte de cette relation (un peu à comme dans l'exemple que donne Morin 1991, p.168). La polysémie des lieux renvoie à une multitude d'expériences personnelles de l'espace, lesquelles sont elles-mêmes configurées par la culture. Ces expériences sont également reliées à d'autres qui ne nous sont pas personnelles mais qui nous sont transmises par l'éducation et la connaissance ordinaire, ne serait-ce que par nos lectures et les conversations que nous avons à propos d'un lieu. Il en va de même pour n'importe quel autre lieu ou impression transmise par un proche. De sorte que l'espace géographique que nous produisons résulte de tout cet ensemble, de toutes ces interactions, et dans lequel le caractère objectif des lieux initiaux tient une place secondaire. Cette construction d'une extrême complexité puisqu'elle mobilise potentiellement toutes nos expériences (non seulement spatiales) et toutes nos connaissances engrangées est intraduisible dans son intégralité, et non reproductible. Elle est à chaque fois changeante et nous pouvons essayer au même endroit, et en considérant les mêmes choses, de l'appeler de nouveau, chacun de nous a fait l'expérience que nous n'en avons jamais la réplique exacte. Cela veut dire que cette construction, cet espace géographique qui est toujours une construction mentale fonctionne de manière autonome et qu'elle est chaque fois une

⁴⁴ Pour une critique du spatialisme en géographie voir notamment Michel Lussault, 1997.

autre construction. Ainsi l'on peut vraiment se demander ce qui dans le monde extérieur participe à la construction de l'espace géographique. Les lieux, les emplacements ne sont-ils que le support tout à fait secondaire de nos constructions mentales dont seules la disposition et la distance ordonneraient la composition que nous en faisons? Donnent-ils seulement la mélodie sur laquelle nous plaçons des significations? Une mélodie que chacun interpréterait à sa façon (comme il y a des interprétations multiples d'une même œuvre musicale selon chaque interprète et chaque fois différente par le même interprète) et sur laquelle, de surcroît, nous placerions des paroles différentes. Je pense que c'est un peu de cette façon que les choses se passent. Mais pourtant nous ne sommes pas dans un pur monde d'idées, nous ne sommes pas des cellules closes sur elles-mêmes et sans rapport avec le monde extérieur, nous savons que nous *reconnaissons* des airs et que si nous le faisons c'est *qu'un autre* les a joués. Et qu'enfin, lorsque nous reconnaissons des airs nous nous remémorons des situations, un temps et un espace vécus, des moments et des lieux, des temps et des espaces : un espace géographique. D'où la dimension véritablement sociale de celui-ci puisqu'il nous offre les prises qui nous permettent de le construire.

Adopter ce point de vue c'est aller plus loin que de dire que le *lieu* n'existe pas en dehors de l'homme, c'est dire que *l'emplacement* (le lieu dans sa dimension d'objet physique) n'existe pas en dehors de l'homme. Les observations que nous avons faites montre qu'il n'y a pas de possibilité de distinguer rigoureusement entre la représentation et la chose qu'elle représente. Il n'y a donc pas de bonnes ou de mauvaises représentations de l'espace. L'espace géographique comme représentation est un arrangement de formes et de significations qui *crée* un monde. Et ce monde est le monde « réel » du sujet puisque c'est dans *ce* monde qu'il agit. De sorte que l'espace du monde avec lequel l'espace géographique assurerait la médiation est lui aussi une création de l'esprit/ une « vue de l'esprit » (Régnauld, 1998), une idée. Pourtant il y a bien quelque chose qui existe en dehors d'une simple idée (la chaise sur laquelle je suis assis existe, il suffirait de me l'ôter brutalement pour que je m'aperçoive douloureusement de son absence) la distance n'est pas une simple idée, cette colline existe et son sommet est éloigné... le bureau (pour reprendre cet éternel exemple) a une matérialité telle que celle qu'évoque Merleau Ponty dans la phrase citée en exergue de cette partie.

Le problème trouve une réponse avec Varela (1991, 1996) : la chaise est réelle mais pour qu'elle soit chaise il faut qu'au long d'un long processus d'expérimentation sensori-motrice, j'ai construit le monde extérieur qui lui-même me modèle⁴⁵ et qu'ainsi

⁴⁵ D'où sa notion de « co-construction » ou construction réciproque.

j'ai appris à m'asseoir dessus etc., c'est donc une construction de la réalité « chaise » et de moi-même en tant que sujet individuel. Mais ce n'est pas une construction *ex nihilo*, elle relève tout autant de la sphère culturelle (les sociétés où l'on s'assoit sur des chaises) que bio-anthropologique qui fait qu'il y a une adéquation entre la forme de la chaise et la conformation physique des êtres humains (qui fabriquent des objets « chaises » dont la forme est adaptée à cette conformation. L'espace du monde est ainsi le monde extérieur (en dehors de mon corps) à propos duquel on parle et dont on propose une interprétation (espace géographique) et qui a des dimensions (espace du monde). Le monde extérieur *est* cette interprétation/représentation et d'un point de vue varelien, je le fabrique à partir d'une expérience sensori-motrice qui me façonne elle aussi. Alors est-il encore possible de parler de médiation si ce monde extérieur n'existe pas en dehors de cette interprétation/représentation? Il nous faut alors parler de monde objectif que nous *fabriquons*, ce qui ne retire rien à son caractère d'objet. Il nous faut dire que c'est *ce* monde qui est objectif. Et qu'il n'est pas plus ou moins objectif, qu'il n'est pas une bonne ou une mauvaise représentation *du* monde objectif parce que cette représentation *est* le monde objectif. C'est une représentation/ organisation/ interprétation des prises que nous offre le monde extérieur, lui-même construit par l'expérience que nous en faisons. Il est le produit de notre relation au déploiement synchronique des choses.

L'espace géographique, ce produit de notre relation au déploiement synchronique des choses, se présente à nous selon des *lignes de forces compréhensives* de ce qui s'offre au sujet comme « l'intenté du monde », l'intenté que nous lui supposons : production/ reproduction du sujet individuel et collectif. C'est bien pour se produire et se reproduire que le sujet organise le monde au delà des évidences triviales. Tout se passe comme si cet « intenté du monde » était cette production/ reproduction du sujet, cette possibilité pour le sujet de reculer, retarder son *effacement* du monde. *De sorte qu'il trouve dans le monde et l'organisation qu'il en fait en vue de sa reproduction, la justification-même de son être au monde, puisque ce monde est là pour lui.*

Cet intenté du monde, c'est le sens que le sujet lui donne. D'où une organisation selon des lignes de force compréhensives où il retrouve dans le monde « objectif » des dimensions paradigmatiques et syntagmatiques et dans les représentations significatives qu'il s'en fait, des articulations tropiques, conformes à ses dispositions cognitives, et dont l'adéquation lui confirme le sens de ce monde comme pré-disposé à l'accueillir. On retrouve là, à propos de l'espace, quelque chose de ce que dit Simmel à propos de la société et *l'a priori* de l'adéquation entre individu et société (voir première partie, chapitre 4). De sorte que l'organisation géno-phénoménale de l'espace réunit/ constitue

les conditions de possibilité d'un monde proprement *socio-spatial*. Conditions dont il faudrait comme Simmel (1908) l'a fait pour la société, préciser le contenu et le fonctionnement.

Emergence du sens et sens du monde

Si nous reprenons ce que dit Edgar Morin à propos du sens et du langage (1991, pp.168-169), nous pouvons dire à propos de l'espace que le « sens émerge à partir d'une exigence impliquée/exprimée par l'existence même du langage. » Alors le sens d'une configuration spatiale se forme dans l'articulation même que nous faisons des différents éléments qui la composent (cf supra dans ce chapitre) et il prend sa forme définitive à la fin de cette composition. Pourtant ce sens précède virtuellement cette composition parce qu'il en est l'objectif. Nous avons prélevé des éléments – et pas d'autres – en fonction de nos aptitudes « physiques » (certains sont visibles et d'autres non, selon notre position et selon les capacités de notre appareil sensoriel) mais aussi en fonction d'intentions explicites ou non, d'affects qui nous poussent retenir tel élément plutôt que tel autre, de structures spatiales déjà imprimées dans notre esprit (proche/lointain, grand/petit) et qui de surcroît nous rend plus sensibles à tel agencement plutôt qu'à tel autre, de valeurs esthétiques (beau/laid, harmonieux/disparates) qui nous portent vers un élément et nous fait en éliminer un autre, de valeurs normatives (cet élément est important, celui-ci ne l'est pas, supérieur/inférieur) etc. Tous ces prélèvements, tris et sélections déterminent déjà le sens de cette composition, mais ce sens ne se concrétise vraiment que dans cette composition elle-même. Le sens nous permet d'établir la synthèse entre une unité spatiale, ce qu'elle désigne (cet arbre, cette route, ce champ, cette ville) et ce à quoi elle réfère (les arbres, les routes, les champs, les villes). Comme le dit Emile Benveniste (1966) et à sa manière Edgar Morin (1991) à propos du langage « le sens établit la relation synthétique entre signifiant / signifié / référent ». nous pourrions dire, en paraphrasant Edgar Morin, à propos d'un paysage que nous observons et en remplaçant mots par lieux, que « nous cherchons un sens qui n'émerge pas encore... nous cherchons, ce qui veut dire aussi que le sens isolé des [lieux] reconnus cherchent la phrase, que le sens en gestation nébuleuse cherche sa cristallisation en interrogeant les [lieux], qu'une dialogique hagarde confronte les [lieux] incertains et l'ectoplasme informe d'un sens global non encore concrétisé, jusqu'au moment où les fragments de sens incertains s'unissent, s'entre-modifient, s'entre-articulent dans la boucle soudain formée d'une énoncé sensé, lequel rétroagit immédiatement sur tous les [lieux], leur fixe un sens univoque et intègre toutes les articulations dans la séquence discursive. » (Morin, 1991, p.168) C'est lorsque nous trouvons une adéquation entre

notre expérience personnelle, elle-même formatée par la société et la culture dans laquelle nous baignons (voir *supra* chapitre 1, Espaces subjectifs, individuel, public, anthropologique), et la configuration spatiale que nous avons construite, que le sens de celle-ci apparaît. Nous pourrions dire également que la signification d'un lieu n'est pas une unité élémentaire non seulement parce qu'il est polysémique mais surtout parce que ce sens requiert descriptions et définitions à partir d'autres lieux et configurations spatiales qui appellent eux-mêmes d'autres définitions. Et que la localisation d'un lieu requiert potentiellement tout l'univers comme nous l'avons établi grâce à Whal, Marin, Damisch au chapitre 2. De sorte que pour reprendre une fois de plus ce que dit Alain Médam (1991), « le lieu est dans le monde, le monde est dans le lieu ». On se trouve une nouvelle fois dans la figure de l'hologramme. Mais la localisation pour essentielle qu'elle soit dans la définition d'un lieu n'épuise pas cette définition. Des caractéristiques de formes interviennent et surtout des caractéristiques sociales. Pour le définir nous sommes contraints de le faire par rapport aux autres lieux qui présentent des caractéristiques semblables ou différentes. De sorte que là aussi nous devons potentiellement mobiliser tous les lieux.

« Il y a une interdépendance en chaîne des sens : le sens d'un [lieu] est certes concevable sous forme d'unité de sens discontinue et isolable, mais la définition de ces unités est constituée de [lieux et de configurations spatiales] dotés d'autres sens, et, dans ce sens, le sens est inséparable d'un *continuum* et de son ensemble systémique organisateur » (Morin, 1991, p.169). Ce *continuum* c'est la contiguïté des lieux que nous avons évoquée au chapitre 2 et l'entrelacement infini de leurs significations (chapitre 4). L'ensemble systémique organisateur c'est tout autant l'organisation intrinsèque du monde extérieur que les schèmes spatiaux, les configurations spatiales incorporées par le sujet. La *tangibilité* de l'espace et du monde extérieur explique comme le dit Morin à propos du langage que nous pouvons avoir, parce qu'il s'impose à nous, le sentiment que c'est l'espace qui « parle » et pas nous.

Nous pouvons maintenant reprendre la proposition qui a servi de départ à notre réflexion sur l'espace. L'espace géographique est la médiation entre notre expérience individuelle de l'espace et ce que nous pensons comme étant l'espace du monde. Cette médiation nous permet de donner un sens à notre inéluctable effacement du monde en remplaçant notre expérience personnelle dans un monde dont la *tangibilité* nous fait éprouver le cours inflexible d'un temps que nous pouvons ressentir comme se déroulant hors de nous (temps objectif), d'un temps qui nous dérobe à nous-mêmes (fuite de notre temps dans notre effacement, temps subjectif), *du* temps qui vaut pour tout temps, le

nôtre et celui du monde. Cette tangibilité, cette extériorité qui s'impose à nous est la sphère sur laquelle nous greffons – et à partir de laquelle nous interrogeons – le sens de notre être au monde.

L'organisation géno-phénoménale est le propre du *vivant* autant comme élément organisé qu'élément organisateur ainsi que l'a établi E. Morin. Le sens profond qu'en tant qu'être vivant nous attribuons à l'espace, au monde extérieur, est que celui-ci est disposé/prédisposé à nous accueillir. De sorte qu'il y a une *co - incidence* entre l'organisation que nous induisons / déduisons du monde et le sens que nous lui attribuons comme réceptacle de notre vie.

Conclusion

Ce prologue se présente comme une contribution à une redéfinition de l'approche géographique qui se fonde sur une analyse des conditions anthropologiques de création de l'espace géographique. Il invite à prendre en compte les conceptions constructivistes « radicales » de Varela (énaction, co-construction), de Castoriadis (création) et de Morin (l'esprit est dans le monde qui est dans l'esprit, 1986 p.211 et 1994 p.207). La géographie devrait s'attacher à saisir comment se construisent / se créent au sens fort des mondes socio-spatiaux en étant attentive aux significations « spatiales », à la façon dont elles s'articulent entre elles pour créer un univers social et à la façon dont elles s'articulent aux agencements des formes matérielles. C'est donc une réflexion prospective à travers laquelle nous avons essayé de définir une problématique (de la construction) de l'espace géographique : c'est une analyse des modalités de construction de l'espace géographique à partir de l'hypothèse selon laquelle l'espace géographique est l'espace construit par le sujet individuel ou collectif en vue de réinscrire son expérience de l'espace dans le monde extérieur, l'extériorité, l'espace cosmologique (qui lui-même est créé en tant qu'espace cosmologique : sans cette création par le sujet humain, il y a des amas gazeux, des objets liés par des forces gravitationnelles etc. qui n'ont pas de significations pour le sujet), avec la volonté de se situer dans le monde afin de comprendre le sens de sa présence dans celui-ci. L'espace géographique, les espaces géographiques, sont des mondes socio-spatiaux créés par les sujets qui articulent des agencements de significations et des agencements de formes matérielles afin de se reproduire, cette articulation créant un espace pour l'action orientée à partir d'un espace créé par l'activité sensori-motrice. À partir de cette analyse nous devrions pouvoir imaginer ultérieurement la méthode propice à saisir comment ces mondes sont créés.

Nous sommes partis d'une sorte de constat selon lequel il y avait des représentations différentes et pourtant communes de l'espace selon les individus et les groupes (chapitre 1). Le caractère à la fois différent et collectif de l'expérience que font de l'espace les individus et les groupes plaçait d'emblée le questionnement sous l'angle du partage et donc de la traduction de cette expérience. Nous avons examiné la proposition selon laquelle l'espace géographique faisait le lien entre l'espace phénoménal et l'espace du monde et nous avons essayé d'établir que cette médiation se réalisait selon les procédures et les moyens non pas d'un langage verbal tel que le récit mais d'un

langage non verbal (chapitre 2). Cela nous a conduit à rechercher sous quels signes étaient placées les extases de l'espace et comment ils pouvaient *traduire* cette expérience (chapitre 3). Nous avons ensuite souligné le rôle des tropes dans la représentation des espaces inaccessibles/ invisibles et la façon dont ils organisaient l'espace géographique (chapitre 4). La proximité de leurs caractères et des opérations mises en œuvre dans les représentations de l'espace avec ceux du langage nous a conduit à nous interroger sur l'organisation géno-phénoménale de l'espace (chapitre 5). Nous avons vu que cette organisation est tout autant induite par le sujet (à travers des catégories et schèmes mentaux propres à l'individu singulier, à la personne socialisée et l'animal anthropologique) que déduite par le sujet des prises que le monde lui offre dans cette dimension-là. Il organise le monde dans un sens qu'il impose à celui-ci en même temps qu'il l'y trouve. Ce sens est celui de sa présence au monde et donc de son effacement du monde. De la possibilité de son absence, un jour.

Cette dimension générative et phénoménale nous a permis d'évaluer le poids de la « structure » et le rôle du sujet dans la création (pourtant mentale) de l'espace géographique. C'est dire que les représentations de l'espace sont prises dans un fonctionnement structural qui enchaîne les formes les unes aux autres mais qu'elles sont le fait d'un sujet qui cherche à l'interpréter et à lui donner une signification. Il a une intention : celle de comprendre et d'agir sur le monde. De sorte qu'il se le présente comme s'il y avait un intenté du monde. Ce sens n'est pas seulement reçu des formes mais aussi visé par le sujet qui les arrange alors dans cette intention.

Il induit ce sens dans ces formes autant qu'il le déduit de celles-ci de telle sorte qu'il déduit ces formes de ce sens autant que ce sens est induit dans ces formes. La chose à retenir est que l'espace géographique est une création qui vise à arranger le déploiement synchrone des choses de telle sorte qu'il donne au sujet un sens à sa présence dans le monde. Formant le monde et informée par celui-ci, cette création mutuelle est le seul accès que le sujet puisse avoir au monde. Constructeur de la réalité et construit par elle, il s'ouvre au monde autant qu'il ouvre le monde. Qui n'est toutefois toujours qu'*un* monde.

L'espace géographique est la forme que nous donnons au monde comme produit et réceptacle de l'expérience que nous en faisons et comme sens de notre être au monde. Ainsi il nous apparaît comme prédisposé à nous accueillir et c'est ce qui lui confère à nos yeux son caractère d'humanité. Ce monde extérieur est, de ce point de vue, le monde des hommes puisque c'est celui où nous vivons. Ce qui justifie alors pour nous de se le représenter comme tel, d'y reconnaître et d'y disposer les objets et les actions propres à notre production et reproduction. L'espace géographique est donc bien le

réceptacle et le produit de l'expérience du sujet individuel et collectif (chapitres 1 et 2). Cette construction de l'espace comme espace susceptible d'être pensé et de recevoir l'action de l'homme est ce que nous pouvons nommer maintenant « espace géographique ». L'espace géographique est ainsi la représentation du déploiement des choses, des sujets et de leurs actions dans leur dimension synchrone et dans leur ancrage terrestre. Mais c'est une représentation « pour nous » en tant qu'individu singulier, que personne socialisée et qu'animal anthropologique. C'est pour cela que cette représentation présente à la fois une grande unité puisqu'elle est celle de l'homme en tant qu'espèce et une infinie diversité propre à chaque société et à chaque individu. Cette représentation qui apparaît comme construction d'une réalité proprement humaine de l'extériorité n'est précisément qu'une construction que nous tenons pourtant pour la réalité. Mais cette réalité humanisée est la seule à laquelle nous puissions avoir accès, dès lors que nous avons fait le pari que le sujet était le seul lieu à partir duquel nous pouvions, en dernière instance, éprouver le réel.

|

|

Note juillet 2008

Ces références sont composées de deux ensembles :

1- des références bibliographiques me concernant qui se rapportent principalement à la 2^{ème} partie. Elles sont classées chronologiquement sans distinction de formes (ouvrages, articles, chapitres, travaux non publiés etc.) et s'arrêtent en 1999 ;

2- des références bibliographiques concernant les ouvrages, articles et travaux des divers auteurs cités dans le dossier

Références bibliographiques personnelles

- 1980, *Hiérarchisation de l'espace et intervention de l'Etat : Sbiba, hautes steppes tunisiennes*. Thèse de 3^{ème} cycle de Géographie, Université Paris VIII.
- 1983, Hiérarchisation de l'espace et intervention de l'Etat : Sbiba, hautes steppes tunisiennes. *Etudes Méditerranéennes*, Fascicule 5
- 1984, *Les effets des transferts financiers dans le Sahel de Sousse*. Rapport de recherche, Migrinter, Université de Poitiers.
- 1986a, (éd.) : *Commerçants maghrébins et asiatiques en France : insertion spatiale et fonctions socio-économiques dans les grandes villes françaises*. Rapport au Ministère des Affaires Sociales, Direction de la Population et des Migrations. 329 p.
- 1986b, L'impact des transferts migratoires dans la ville de M'saken (Tunisie). *Revue Européenne des Migrations Internationales*, vol.2 n°1.
- 1986c, L'urbanisation - intégration : la ville au service de l'Etat (Sbiba, Tunisie centrale) in *Petites villes et villes moyennes dans le monde arabe*. Université de Tours, URBAMA, Fascicules de recherches n°16 et n°17.
- 1986d, Les commerçants étrangers dans l'agglomération parisienne, *Revue Européenne des Migrations Internationales*, vol.2 n°3. (avec Guillon M.)
- 1989, *Les restaurants étrangers en France. Asiatiques, Maghrébins, Libanais*. Colloque international *Le restaurant dans le monde et à travers les âges*, organisé par l'URA 1350 Espace et Culture. Paris, 9-12 octobre 1989.
- 1990a, L'impact des transferts migratoires dans la ville de M'saken (Tunisie), in Gildas Simon (éd.) *Les émigrés et le changement urbain dans le Maghreb*. Paris, Sedes-CDU.
- 1990b, *Commerçants maghrébins et asiatiques en France*. Masson, coll. Recherches en Géographie, Paris, 138 p. (avec Simon G.)
- 1990c, La dynamique des commerces maghrébins et asiatiques et les perspectives du marché intérieur européen, *Annales de Géographie*, n°552, avril 1990, p.152-172. (avec Simon G.)
- 1990d, *Logiques du travail clandestin des Chinois à Paris*. Colloque international *Espaces et travail clandestin*, Poitiers, 26-27 avril 1990.
- 1990e, *La croissance du commerce ethnique dans la région parisienne*. Colloque *le commerce des centres-villes*, Université de Limoges, 10-12 octobre 1990.
- 1991a, *Logiques du travail clandestin des Chinois à Paris* in *Espaces et travail clandestin, S. Montagne-Villette* (éd.) Masson, coll. Recherches en Géographie, Paris.
- 1991b, *Le commerce ethnique maghrébin entre l'Europe et le Maghreb*, communication aux journées de l'Association Française pour l'Etude du Monde Arabe et Musulman, Université François Rabelais, Tours, 4-6 juillet 1991. (texte non publié)

- 1991c, *La croissance du commerce ethnique dans la région parisienne*, in *Actes du colloque le commerce des centres-villes*, Presses de l'Université de Limoges et du Limousin.
- 1991d, *Le commerce des Chinois à Paris : renforcement et diversification*, Communication au colloque de Géographie commerciale, Institut de géographie, Aix-en-Provence 26-27 septembre 1991. (Paru en 1993 dans les actes du colloque).
- 1991e, *Migrations internes/migrations internationales* synthèse des travaux et communications sur ce thème au colloque international Changement économique, social, culturel et migrations dans le monde arabe (Grasse 9/18 octobre 1991) organisé par Urbama, le Cedej et Migrinter.
- 1991f, *Le développement de l'entrepreneuriat chez les Chinois : facteur d'autonomie de la communauté?* Communication au colloque international organisé par l'ARIC (Association pour la Recherche Inter-Culturelle) Ministère de la Recherche, Paris, 14-16 octobre 1991
- 1991g, *L'expansion du commerce ethnique : Asiatiques et Maghrébins dans la région parisienne*. Communication au colloque international organisé par l'association RDE : Entrepreneurs entre deux mondes. Paris, Parc de La Villette, 5-6 décembre 1991.
- 1991e, La communauté chinoise en France, *Administration* n°150, 15 janvier 1991. (avec Michelle Guillon)
- 1991f, China y Libano, una misma diáspora ? *El Pais*, jueves 20 de junio de 1991. Dossier spécial : Movimiento y Migración. (avec Abdulkarim A.)
- 1991g, *Les restaurants étrangers en France. Asiatiques, Maghrébins, Libanais*, in J.R. Pitte (éd.), *Le restaurant dans le monde et à travers les âges*, Glénat. (avec Boubakri H., Abdulkarim A.)
- 1992a, L'expansion du commerce ethnique : Asiatiques et Maghrébins dans la région parisienne. *Revue Européenne des Migrations Internationales*, vol 8 n°1.
- 1992b, Dispositif économique et ressources spatiales : éléments d'une économie de diaspora. *Revue Européenne des Migrations Internationales*, vol 8 n°3.
- 1992c, Commerce ethnique et médiation culturelle. *Migrations Société*, vol 4 n°22-23.
- 1992d, *The Chinese in France and in Europe*. Communication à la conférence internationale sur les Chinois d'outre mer : *the legal, political and economic status of Chinese in the diaspora*; 26-29 novembre 1992, Miyako Hotel, San Francisco, E.U., organisé par l'Ethnic Studies Department, University of California at Berkeley.
- 1992e, *Les commerçants asiatiques et maghrébins en France, négociateurs symboliques ?*. Communication au colloque Les médiateurs dans monde inter-culturel organisé par le CEDRIC, Institut d'études anglaises et nord-américaines, université Paris IV, 11-12 décembre 1992.
- 1993a, *La diaspora chinoise*. Communication au colloque international *Les réseaux des diasporas* ; Larnaca, Chypre, 25-28 octobre 1993, organisé par la Commission de Géographie Politique.
- 1993b, *Commerce et organisation économique des Asiatiques d'origine chinoise*. Communication au colloque *L'intégration des populations d'origine asiatique* ; Paris, 19-21 novembre 1993, organisé par la Mairie du 13^{ème} arrondissement.
- 1993c, *The chinese entrepreneurship in France*. Communication au symposium international *The ethnic economy of Chinese overseas* ; Université de Shantou (République Populaire de Chine), 28 novembre - 2 décembre 1993.
- 1994a, Non-lieu et utopie : la diaspora chinoise et le territoire. *L'Espace Géographique*, 2-1994.
- 1994b, L'entrepreneuriat ethnique en France. *Sociologie du Travail*, 1994, n°1.
- 1994c, Les commerçants asiatiques et maghrébins en France, négociateurs symboliques ?. *Frontières*, Presses Universitaires Paris Sorbonne, 1994.
- 1994 d, (ed.) *Stratégies d'investissement et redéploiement spatial des émigrés dans quatre pays de départ : Maroc, Tunisie, Turquie, Sénégal*. Rapport de recherche au Ministère de l'Enseignement Supérieur et de la Recherche. 2 tomes, 421 p..
- 1994e, *Territoires marchands des Asiatiques en Ile de France* Communication à l'atelier Production et territoires de l'ethnicité en France du PIR-villes, Toulouse, 21-22 octobre 1994.
- 1994f, *Non-luogo e utopia : la diaspora cinese e il territorio*, in Giovanna Campani (ed.), *L'immigrazione silenziosa. Le comunità cinesi in Italia*, Edizioni della Fondazione Agnelli
- 1994g, [en Chinois] *Les entreprises chinoises en France*. In Actes du symposium international : *the ethnic chinese economy*, Shantou, novembre 1993. Publications de l'université de Xiamen.

- 1994h, *Groundlessness and Utopia, the Chinese Diaspora and the Territory*. Communication au colloque international, The Last Half Century of Chinese Overseas, 19-21 december 1994, The University of Hong Kong
- 1994i, *Réseaux locaux, réseaux transnationaux des communautés d'origine immigrée en France : le cas des populations d'origine chinoise dans la région parisienne*. 240 p.. Rapport de recherche à la DATAR, appel d'offres "Prospectives et territoire". (avec Michelle Guillon et Isabelle Taboada-Leonnetti)
- 1995a, *Non-lieu et utopie : la diaspora chinoise et le territoire*, in Michel Bruneau (éd.), *Les diasporas*, Reclus, collection Espaces modes d'emploi.
- 1995b, *The chinese entrepreneurship in France*. In G. Zhuang *The ethnic chinese economy*. Xiamen University Press.
- 1995c, *L'économie ethnique*. Communication au 4 ème colloque de démo-géographie, Immigrés et enfants d'immigrés en France, Poitiers, 25-27 octobre 1995.
- 1995d, *Territorialisation marchande et négociation des identités*. Communication au colloque Minorités ethniques et dualité sociale dans les villes d'Europe occidentale, Bruxelles, 15-16 novembre 1995.
- coll. 1996a, *Les nouvelles formes de la mobilité dans le monde arabe, Tome II*. Fascicules de recherches, n° 28, université de Tours.
- 1996b, *La diaspora chinoise*, in G. Prévelakis (ed.), *Les réseaux des diasporas*. KYKEM, L'Harmattan.
- 1996c, Relation économique et appartenance ethnique. *Revue Européenne des migrations Internationales*, vol 12, n°2.
- 1996d, (ed.) *Mobilités et investissements des émigrés (Maroc, Tunisie, Turquie, Sénégal)*. L'Harmattan.
- 1996e, *The economic organisation of chinese diaspora*. Communication à la conférence internationale : *The ethnic chinese, history and prospective: ethnic chinese at the turn of the centuries*. Organisée par l'ISSCO et l'université de Xiamen, 18-22 novembre 1996, Xiamen, Fujian, RPC.
- 1996f, *La notion de diaspora et les nouvelles formes des migrations internationales*. Communication au colloque international : *Systèmes et dynamiques des migrations internationales ouest-africaines*. Organisé par l'IFAN-ORSTOM, l'UMR MIGRINTER-IERS, le Ministère Français de la Coopération et l'OIT-EMANO. Dakar, 3-6 décembre 1996 (à paraître dans les actes du colloque)
- 1996g, Rapporteur des communications et discutant de la séance "Nouvelles méthodologies, sources et concepts à revisiter", colloque international : *Systèmes et dynamiques des migrations internationales ouest-africaines*. organisé par l'IFAN-ORSTOM, l'UMR MIGRINTER-IERS, le Ministère Français de la Coopération et l'OIT-EMANO. Dakar, 3-6 décembre 1996
- 1997a, *L'espace géographique entre l'espace du monde et l'espace phénoménologique*. Communication aux Rencontres franco-britanniques : Pratiques scientifiques et contextes culturels, mise en perspective des savoirs géographiques, Bordeaux, 24-26 avril 1997
- (à paraître in C. Chivallon et M. Sammers (dir.)
- 1997b, *Economie ethnique internationale et développement*. Communication au Colloque international *Les composantes locales, régionales, mondiales du développement des Nations, antagonismes ou complémentarités*. Poitiers, 28-30 mai 1997
- 1997c, Rapporteur des communications et modérateur de la session "Migrations internationales et développement", Colloque international sur le développement des nations : Les composantes locales, régionales, mondiales du développement des Nations, antagonismes ou complémentarités. Poitiers, 28-30 mai 1997
- 1997d, *Groundlessness and utopia, the chinese diaspora and the territory*, in Elisabeth Sinn (éd.) *The Last Half Century of Chinese Overseas*. Hong Kong University Press
- 1997e, *Questions à propos du texte présenté par M. Péraldi "Carrières et compétences commerciales de migrants à Marseille : une alternative urbaine à la crise?"*. Communication au colloque international *Second international MigCities conference on migrants and minorities in european cities : The dynamics of social integration at the neighbourhood level*. Université de Liège, 6-8 november 1997.
- 1997f, rapporteur et discutant, "Chypre" Colloque organisé par le GREMMO (groupe de recherche et d'études sur la Méditerranée et le Moyen-Orient, Lyon 15-16 octobre 1997.

- 1998, *Migrants, modernisation et développement*. Intervention aux journées “ Mobilités transnationales en Méditerranée occidentales ”, Rabat, 7-8 mai 1998.
- 1998a, *La dispersion comme ressource spatiale*, communication au Colloque international Réseaux transnationaux entre l'Europe et le Maghreb, Aix en Provence, 29 juin-1^{er} juillet 1998
- 1998b, *La diaspora chinoise*. Communication au débat Migrations, différences et citoyenneté : la nation à l'épreuve? Maison des cultures du monde, Paris, 19 septembre 1998.
- 1998c, Intégration locale et territoire global. *Cultures en mouvement*, n°10.
- 1998d, *Bilan des travaux sur la circulation migratoire*, Rapport de recherche pour le Ministère de l'Emploi et de la Solidarité, Direction de la population et des migrations. (En collaboration avec K Dorai, M A Hily et F Loyer)
- 1998 e, Territorialisation marchande et négociation des identités : les Chinois à Paris. *Espaces et Sociétés*. n°95, pp. 145-162.
- 1998f, La circulation migratoire. *Migrations études*, n°84. (Avec K. Dorai et MA Hily)
- 1998g, Ethnic economy and diaspora, in Zhuang Guotu & alii (eds.), *Shiji zhijiao de Haiwai Huaren* [Ethnic Chinese at the Turn of the Centuries], Vol. I & II. Fujian Renmin Chubanshe.
- 1999a, Le secret des Chinois. *Sigila*, n°3.
- 1999b, *An overview on the development of immigrant entrepreneurship and its informal aspects in France*. Communication à la Launching conference of the thematic network “ Working on the fringes : immigrant businesses, economic integration and informal practices ”, Amsterdam, 16-17 avril 1999.
- 1999c, *Autonomie, migrations, altérité*. Dossier pour l'habilitation à diriger des recherches.
- 1999d, *L'organisation tropique de l'espace géographique*, communication au colloque “ Représentation[s] ”, Maison des sciences de l'Homme et de la société, Poitiers, 6-8 mai 1999.
- (à paraître en 1999) La dispersion comme ressource spatiale. *Cultures et conflits*.
- (à paraître en 1999), L'espace géographique entre l'espace du monde et l'espace phénoménologique. in C. Chivallon et M. Sammers (eds.), *Pratiques scientifiques et contextes culturels, mise en perspective des savoirs géographiques*, Publications de la Maison des Sciences de l'Homme d'Aquitaine.
-

Ouvrages, articles et travaux cités dans le dossier

- ABDULKARIM Amir, 1993, L'insertion de l'économie ethnique tertiaire libanaise en France. *Annales de Géographie*, n° 574.
- ABDULKARIM Amir, 1996, Processus migratoire et tendances actuelles de l'immigration libanaise en France. *Espace Population Société*, N° 2-3.
- ABDULKARIM Amir, 1996, *La diaspora libanaise en France. Processus migratoire et économie ethnique*. Paris, l'Harmattan.
- AIT OUAZIZ R'kia, 1989, *Les commerçants soussi dans l'agglomération parisienne : insertion spatiale et relations avec le pays d'origine, Maroc*. Thèse de III e cycle de Géographie, Université de Poitiers, 335 p.
- ALDRICH Howard E., Roger WALDINGER, 1990, Ethnicity and entrepreneurship. *Annual Review of Sociology*, vol.16.
- ALLAL Tewfik, BUFFARD Jean Pierre, MARIE Michel, REGAZZOLA Tomaso, 1977, *Situations migratoires, la fonction-miroir*. Paris, Editions Galilée.
- Annuaire des commerçants asiatiques en France*, 1985. Stains, Chong-Heng, Imprimeur éditeur.
- Annuaire des commerçants asiatiques en France*, 1990. Stains, Chong-Heng, Imprimeur éditeur.
- ARCHAIMBAULT Charles, 1952 : En marge du quartier chinois. *Bulletin de la Société d'Etudes Indochinoises*, nouvelle série, Paris, 17, n° 3.
- ARENDRT Hannah, 1972, *Le phénomène totalitaire*. Paris, Seuil.
- ATTIA Habib, 1966, Evolution des structures sociales et économiques dans les hautes - steppes. *Revue Tunisienne de Sciences Sociales*, n°6.
- ATTIA Habib, 1977, *Les hautes-steppes tunisiennes*. Thèse d'état, 3 volumes, Universités de Paris 7 et de Tunis.
- AUGE Marc, 1992, *Non-lieux, introduction à une anthropologie de la surmodernité*. Paris, Seuil.
- AURIAC François, BRUNET Roger, (éd.), 1986, *Espaces, jeux et enjeux*. Paris, Fayard-Fondation Diderot.
- AUVOLAT Michel , Rachid BENATTIG, 1988, Les artisans étrangers en France, *Revue Européenne des Migrations Internationales*, vol.4 n°3, pp.37-54.
- BACHELARD Gaston (1957, 1994), *La poétique de l'espace*. Paris, PUF.
- BAILLY Antoine, (éd.), 1995, *Les concepts de la géographie humaine*, Paris, Masson.
- BAILLY Antoine, 1995, Les représentations en géographie, in Antoine BAILLY, Robert FERRAS, Denise PUMAIN, (éd.), *Encyclopédie de la géographie*, Paris, Editions Economica.
- BAILLY Antoine, FERRAS Robert, PUMAIN Denise, (éd.), 1995, *Encyclopédie de la géographie*, Paris, Editions Economica.
- BAO Daniel, 1992, *No hay sangre fresca aquí : the chinese community in Montevideo, Uruguay*. Communication à la conférence internationale Luo Di Sheng Gen : The legal, political and economic

status of Chinese in the diaspora, November 26-29 1992, Miyako Hotel, San Francisco. University of California at Berkeley.

BAREL Yves, 1981, Modernité, code, territoire. *Annales de la Recherche Urbaine*, n°10-11.

BAREL Yves, 1984, *La société du vide*. Paris, Le Seuil.

BAREL Yves, 1986, Le social et ses territoires. in AURIAC François et Roger BRUNET, *Espaces, jeux et enjeux*. Paris, Fayard-Fondation Diderot.

BAROU Jacques, 1993, Les paradoxes de l'intégration. *Ethnologie Française*, XXIII, 2.

BARTHON Catherine, 1992, *La Petite Turquie à Strasbourg - Saint Denis : portrait d'un microcosme à Paris*, Maîtrise de Géographie, Poitiers, 119 + 36 p.

BARTHON Catherine, 1998, *Les élèves issus de l'immigration dans l'Académie de Versailles : intégration ou ségrégation scolaire*. Thèse de doctorat de géographie, Université de Poitiers.

BATTEGAY Alain, 1990, Références bibliographiques in Commerces et commerçants dans la ville. *Dossiers des Séminaires Techniques, Territoires et Sociétés*. N° 13. Délégation à la recherche et à l'innovation, Ministère de l'Équipement et du Logement, novembre 1990.

BELBAHRI Abdelkader, 1992, Diversité de l'entrepreneuriat étranger à Lyon. *Revue Européenne des Migrations Internationales*, vol.8, n°1.

BENAYOUN Chantal, 1993, L'esprit du temps : les définitions identitaires chez les Juifs et les Arabes en France. *Revue Européenne des Migrations Internationales*, vol. 9, n°3.

BENAYOUN Chantal, Alain MEDAM, 1992, *L'actualité des diasporas*. Actes du colloque "Intelligence de l'Europe", Lyon, juillet 1992.

BENVENISTE Emile, 1966, *Problèmes de linguistique générale*. Paris,

BERGER Peter, Thomas LUCKMANN, 1986, *La construction sociale de la réalité*. Paris, Méridiens Lincksieck.

BERQUE Augustin, 1990, *Médiance, de milieux en paysages*. Montpellier, RECLUS.

BERQUE Augustin, 1993, L'écoumène : mesure terrestre de l'Homme, mesure humaine de la Terre, pour une problématique du monde ambiant. *L'Espace Géographique*, n°4, 1993, pp. 299-305.

BERQUE Augustin, 1995, Espace, milieu, paysage, environnement, in Antoine BAILLY, Robert FERRAS, Denise PUMAIN, (éd.), *Encyclopédie de la géographie*, Paris, Editions Economica.

BERQUE Augustin, 1995, *Les raisons du paysage, de la Chine antique aux environnements de synthèse*. Paris, Hazan.

BERQUE Augustin, 1996, *Etre humains sur la terre*. Paris, Gallimard.

BERTHOMIERE William, 1996, L'immigration des Juifs d'ex-URSS : un nouveau défi pour Israël. *Revue Européenne des Migrations Internationales*, Vol.11 N°3.

BERTHOMIERE William, 1997, De l'aliya à l'immigration ou la lecture d'un continuum migratoire. *Revue Européenne des Migrations Internationales*, Vol.12 N°3.

BERTIN Jacques, 1967, *Sémiologie graphique*, Paris,.

- BERTIN Jacques, 1980, article “ Graphique (représentation) ”, *Encyclopaedia Universalis*.
- BESSE Jean Marc, 1995, L’espace de l’âge classique, entre relativité et représentation. *L’Espace Géographique*, n°4-1995.
- BICE-SLAMA Béatrice, 1967, *L’insurrection de 1864 en Tunisie*. Tunis, Maison Tunisienne d’Edition.
- BLANC Maurice (éd.), 1992, *Pour une sociologie de la transaction sociale*. Paris, L’Harmattan, 291p.
- BODY GENDROT Sophie, MA MUNG Emmanuel, HODEIR Catherine, 1992, Entrepreneurs entre deux mondes. Les créations d’entreprises par les étrangers : France, Europe, Amérique du Nord. Numéro spécial de la *Revue Européenne des Migrations Internationales*, vol 8, n°1.
- BODY GENDROT Sophie, 1993, Les nouvelles formes de la violence urbaine aux Etats-Unis. *Migrants formation*, n°92.
- BODY GENDROT Sophie, 1993, *Ville et violence. L’irruption de nouveaux acteurs*. Paris, PUF.
- BODY GENDROT Sophie, DE RUDDER véronique, 1998, Les relations interculturelles dans la ville, entre fictions et mutations. *Revue Européenne des Migrations Internationales*, vol 14, n°1.
- BONACICH Edna , John MODELL, 1980, *The economic basis of ethnic solidarity*. University of California Press.
- BONACICH Edna, 1973, A theory of middleman minorities. *American sociological review*. Vol. 38.
- BONACICH Edna, John MODELL, 1980, *The economic basis of ethnic solidarity*. University of California Press.
- BONNET Jacques, 1999, Le territoire entre gestion et aménagement. *Actes du colloque Espaces, territoires et sociétés, les recherches françaises en perspective*. Paris, 3 novembre 1997.
- BORGES José Luis, 1975, (1978 pour l’édition française), *Le livre de sable*. Paris, Gallimard.
- BOUBAKRI Hassen, 1985a, *Le petit commerce immigré du sud tunisien à Paris*, Thèse de IIIe cycle de Géographie, Université de Strasbourg.
- BOUBAKRI Hassen, 1985b, Modes de gestion et réinvestissements chez les commerçants tunisiens à Paris, *Revue Européenne des Migrations Internationales*, vol.1 n°1.
- BOUBAKRI Hassen, 1994, Migration et coopération au développement. Les cas de l’Egypte et de la Tunisie. *Etudes démographiques*, n°28, Strasbourg, Conseil de l’Europe.
- BOUBAKRI Hassen, 1996a, Investissements des émigrés en Tunisie et nouveaux lieux de fixations. In Emmanuel Ma Mung, 1996, *Mobilités et investissements des émigrés, Maroc, Tunisie, Turquie, Sénégal*. Paris, L’Harmattan.
- BOUBAKRI Hassen, 1996b, Les entrepreneurs migrants du sud-est tunisien. In Jocelyne Césari, *Réseaux transnationaux entre l’Europe et le Maghreb*. Rapport de recherche pour la Commission des Communautés Européennes, 2 volumes.
- BOUMAZA, Nadir, 1995, *Espace, inégalités, action*. Mémoire pour l’habilitation à diriger des recherches. Institut de géographie alpine, Université Louis Fourier, Grenoble.
- BOURDIEU Pierre, 1972, *Esquisse d’une théorie de la pratique*. Genève, Droz.
- BOURDIEU Pierre, 1984, *Homo academicus*, Paris, Minuit.

- BOURDIEU Pierre, 1994, *Raisons pratiques*. Paris, Seuil.
- BOURDIEU Pierre, WACQUANT Loïc, 1992, *Réponses*. Paris, Seuil.
- BRUNEAU Michel, 1993, La diaspora pontique et ses territoires. *L'Espace Géographique*. 1-1994.
- BRUNEAU Michel (éd.), 1998, Les Grecs pontiques, diaspora, identité, territoires. Paris, Editions du CNRS.
- BRUNEL Elisabeth, 1992. Les Chinois à Marne la Vallée . *Revue Européenne des Migrations Internationales*, vol.8, n°3.
- BRUNET Roger (éd.), 1974, Géographie et sémiologie, *L'espace géographique*, n°2.
- BRUNET Roger, 1990a, Le déchiffrement du monde, in Roger BRUNET, Olivier DOLLFUS, *Mondes nouveaux, Géographie Universelle*. Tome I, Hachette, RECLUS, Compagnie financière de l'union parisienne.
- BRUNET Roger, 1990b, *Le territoire dans les turbulences*. Montpellier, RECLUS.
- BRUNET Roger, 1997, *Les mots de la géographie*. Paris, La Documentation Française.
- BRUNET Roger, Olivier DOLLFUS *et al.*, 1990, *Mondes nouveaux, Géographie Universelle*. Tome I, Hachette, RECLUS, Compagnie financière de l'union parisienne.
- CAILLE Alain, 1993, Un regard neuf sur les sciences sociales, *Esprit*.
- CAILLE Alain, 1994, *Don, intérêt et désintéressement*. Paris, La Découverte.
- CAILLE Alain, 1996, Ni holisme ni individualisme méthodologique : Marcel Mauss et le paradigme du don. *Revue du MAUSS*, n° 8
- CAMPANI Giovanna, MADDI Lucia , 1992. Un monde à part : les Chinois en Toscane. *Revue Européenne des Migrations Internationales*, vol.8, n°3.
- CAMPANI Giovanna, 1994, *L'immigrazione silenziosa. Le comunità cinesi in Italia*. Milan, Edizioni della Fondazione Agnelli
- CASTORIADIS Cornélius, 1974, *L'expérience du mouvement ouvrier*. Paris, Editions 10/18.
- CASTORIADIS Cornélius, 1975, *L'institution imaginaire de la société*. Paris, Seuil.
- CASTORIADIS Cornélius, 1978, *Les carrefours du labyrinthe, I*. Paris, Seuil.
- CASTORIADIS Cornélius, 1986, *Domaine de l'homme, les carrefours du labyrinthe, II*. Paris, Seuil.
- CASTORIADIS Cornélius, 1990, *Le monde morcelé, les carrefours du labyrinthe, III*. Paris, Seuil
- CASTORIADIS Cornélius, 1996, *La montée de l'insignifiance, les carrefours du labyrinthe, IV*. Paris, Seuil
- CASTORIADIS Cornélius, 1997, *Fait et à faire, Les carrefours du labyrinthe, V*. Paris, Seuil.
- CESARI Jocelyne (1996) : *Réseaux transnationaux entre l'Europe et le Maghreb*. Rapport de recherche pour la Commission des Communautés Européennes, 2 volumes.

- CHAN Kwok Bun, 1992. Ethnic resources, opportunity structures and coping strategies : chinese businesses in Canada. *Revue Européenne des Migrations Internationales*, vol.8, n°3.
- CHAN Kwok Bun, ONG Jin Hui, 1995). The many faces of immigrant entrepreneurship. In Robin Cohen (éd.). *The Cambridge survey of world migration*. Cambridge University Press.
- CHAN Kwok-Bun et alii (ed), 1994, *Asian transmigration*. Singapour, Prentice Hall Edition.
- CHARBONNIER Jean, 1987, Les Chinois de la diaspora. *Etudes*, n°367.
- CHARBIT Yves, Marie-Antoinette HILY, Michel POINARD, 1997, *Le va-et-vient identitaire. Migrants Portugais et villages d'origine*. Paris, PUF, INED (Cahiers de l'Ined n°140).
- CHEN Guoji, 1988, Qingtian giangzhi, huaqiao bian. *Zhéjiang fangzhi*, n°6.
- CHEVALLIER Louis, 1947, *Le problème démographique nord-africain*, P.U.F, Paris.
- CHIVALLON Christine, 1994, Crise des territoires ou nécessité d'une conceptualisation autre, in Actes du colloque *Fin des territoires ou diversification des territorialités, la géographie interrogée*. Université de Pau et des pays de l'Adour.
- CHIVALLON Christine, 1996, Repenser le territoire, à propos de l'expérience antillaise. *Géographie et cultures*, n°20.
- CHIVALLON Christine, 1997, De quelques préconstruits de la notion de diaspora à partir de l'exemple antillais, *Revue Européenne des Migrations Internationales*, vol 13, n°1.
- CHIVALLON Christine, (à paraître), Espaces et sociétés de la fin du 20^{ème} siècle, quelles géographies sociales? *Géographie sociale*, L'Harmattan.
- CHOAY Françoise, 1980, *La règle et le calcul*. Paris, Seuil.
- CLAIRMONT Frédéric F., 1993, L'argent de la diaspora, nerf de la croissance. *Le Monde Diplomatique*, avril 1993.
- CLASTRES Pierre, 1974, *La société contre l'état*. Paris, Editions de Minuit.
- CLASTRES Pierre, 1977a, Archéologie de la violence. *Libre*, n°1.
- CLASTRES Pierre, 1977b, Heur et malheur du guerrier sauvage. *Libre*, n°2.
- CLAVAL Paul, 1978, *Espace et pouvoir*. Paris, PUF.
- CLAVAL Paul, 1995, *La géographie culturelle*. Paris, Nathan.
- CLAVAL Paul, 1996, *La géographie comme mode de vie*. Paris, L'Harmattan.
- COPETA Clara, 1994, Géographie phénoménologique et sciences cognitives : un parcours. *Géographie et cultures*, n°9.
- CREPON Marc, 1996, *Les géographies de l'esprit*, Paris, Editions Payot et Rivages.
- CUSHMAN Jennifer and WANG Gungwu (ed), 1988, *Changing identities of the Southeast Asian Chinese since World War II*, Hong Kong University Press.

- DAHAN Jean, 1985, *Le fonctionnement du quartier Belzunce*. Marseille, texte ronéoté, .
- DAMISCH Hubert, 1980, La grille comme volonté et comme représentation. *Cartes et figures de la Terre*, Paris, Centre Georges Pompidou, CCI.
- DAMISCH Hubert, 1987, *L'origine de la perspective*, Paris, Flammarion.
- DARDEL Eric, 1952, *L'homme et la terre*. Paris, PUF.
- DE RUDDER Véronique, 1990, La cohabitation pluri-ethnique et ses enjeux. *Migrants formation*, n°80.
- DEBARBIEUX Bernard, 1995, Imagination et imaginaire géographiques, in Antoine BAILLY, Robert FERRAS, Denise PUMAIN, (éd.), *Encyclopédie de la géographie*, Paris, Editions Economica.
- DEBARBIEUX Bernard, 1995, Le lieu, le territoire et trois figures de rhétorique. *L'Espace Géographique*, 1995, n°2.
- DEBARBIEUX Bernard, 1996, Le lieu, fragment et symbole du territoire. *Espaces et sociétés*, 1996, n° 82-83.
- DEBARBIEUX Bernard, 1997, *Le territoire, histoire en deux langues*. . Communication au colloque “ *Pratiques scientifiques et contextes culturels : mise en perspective des savoirs géographiques* ”, Bordeaux, 24-26 avril 1997.
- DELAUNE Florence, 1998, *Entreprises familiales chinoises en Malaisie*. Villeneuve d'Ascq, Presses universitaires du Septentrion.
- DELOBEZ Annie, PERON René, 1991, *Les zones d'aménagement concerté et le commerce de centre-ville*, in *Actes du colloque Le commerce des centres-villes*, Presses de l'Université de Limoges et du Limousin.
- DENEUX Jean François, 1999, Aménagement et gestion des territoires, esquisse d'un bilan. *Actes du colloque Espaces, territoires et sociétés, les recherches françaises en perspective*. Paris, 3 novembre 1997.
- DENNERY Etienne, 1930, *Foules d'Asie*. Paris, Armand Colin.
- DESCHAMPS René, 1908, *La main d'oeuvre en Indochine et l'immigration étrangère*. Thèse pour le doctorat de sciences politiques et économiques, Université de Poitiers.
- DESCOMBES Vincent, 1979, *Le Même et l'Autre, quarante-cinq ans de philosophie française*. Paris, Les Éditions de Minuit.
- DESCOMBES Vincent, 1989, Un renouveau philosophique. *Revue Européenne des Sciences Sociales*, Tome XXVII, n°86.
- DESCOMBES Vincent, 1998, “ Pourquoi les sciences morales ne sont-elles pas des sciences naturelles? ” in G. Laforest et P. De Lara, éd., 1998, *Charles Taylor et l'interprétation de l'identité moderne*. CCI de Cerisy La Salle, CERF et Presses de l'Université de Laval.
- DEVERGE Michel, 1987, Confucianisme et succès économique à Taïwan. *Etudes*, n°367.
- DI MEO Guy, 1991, *L'homme, la société, l'espace*. Paris, Anthropos-Economica.
- DI MEO Guy, (ed.), 1996, *Les territoires du quotidien*, Paris, L'Harmattan.

- DI MEO Guy, 1998, intervention au séminaire “ Territoires ” organisé par l’UMR 6588, Migrinter, Iers, Tide. Bordeaux, 18 janvier 1998.
- DI MEO Guy, 1998, De l’espace aux territoires : éléments pour une archéologie des concepts fondamentaux de la géographie. *L’information géographique*, n°3.
- DI MEO Guy et alii, 1993, Territoire, patrimoine et formation socio-spatiale. *Annales de Géographie*, n° 573,
- DILTHEY Wilhem, 1947, *Le monde de l’esprit*. Paris, Aubier-Montaigne
- DOLLFUS Olivier, 1973, *L’espace géographique*. Paris, PUF, Que sais-je ? n°1390.
- DOLLFUS Olivier, Roger BRUNET, 1990, *Mondes nouveaux, Géographie Universelle*. Tome I, Hachette, RECLUS, Compagnie financière de l’union parisienne.
- DOMENACH Hervé, 1996, De la migratologie. *Revue Européenne des Migrations Internationales*, vol.12, n°2.
- DOMENACH Hervé, PICOUET Michel, 1995, *Les migrations internationales*. Paris, PUF, Que sais-je?
- DOSSE François, 1997, *L’empire du sens*, Paris, Editions La Découverte et Syros, 432p.
- DRESSLER-HOLOHAN W., 1992, Culture minoritaire, culture nationale et culture de diaspora. *Informations sur les sciences sociales*, vol. 31-n°2.
- DREYFUS Michel, 1992, Que sait-on en France des créateurs d’entreprises étrangers depuis un siècle ?, *Revue Européenne des Migrations Internationales*, vol.8, n°1.
- DUBET François, 1989, *Immigrations : qu’en savons nous ? Un bilan des connaissances*. Paris, La documentation française.
- DUPUY Jean Pierre, 1982, *Ordres et désordres, enquête sur un nouveau paradigme*. Paris, Seuil.
- DUPUY Jean Pierre, 1992a, *Introduction aux sciences sociales*. Paris, Ellipses, X Ecole polytechnique.
- DUPUY Jean Pierre, 1992b, *Le sacrifice et l’envie, le libéralisme aux prises avec la justice sociale*. Paris, Calmann-Lévy, 374 p.
- DURAND Marie-Françoise, Jacques LEVY, Denis RETAILLE, 1992, *Le monde, espaces et systèmes*. Dalloz et Presses de la Fondation nationale des sciences politiques.
- EL HAJ ZEKRI Abdelaziz, 1996, La multipolarisation de la migration tunisienne, la densification de l’espace migratoire. In Emmanuel Ma Mung, 1996, *Mobilités et investissements des émigrés*, Maroc, Tunisie, Turquie, Sénégal. Paris, L’Harmattan.
- EL HARIRI Saadia, 1996, Une circulation migratoire croissante, à Sidi Belyout dans l’agglomération casablancaise. In Emmanuel Ma Mung, 1996, *Mobilités et investissements des émigrés*, Maroc, Tunisie, Turquie, Sénégal. Paris, L’Harmattan.
- ELIAS Norbert, 1991, *La société et les individus*. Paris, Fayard.
- ESPACE TEMPS, *Penser/figurer, l’espace comme langage dans les sciences sociales*. N°62-63, 1996.
- FOSSAERT Robert, 1979, L’Europe, Marx et la géographie. *Hérodote*, n°14-15.

- FOUCAULT Michel (1967), 1984, Des espaces autres. *Michel Foucault, dits et écrits*, vol.4, 1980-1988. Paris, Gallimard, 1984..
- FOUCAULT Michel, 1986, Of others spaces, *Diacritics*, 16, pp 22-27.
- FREMONT Armand, 1974, Recherches sur l'espace vécu. *L'espace géographique*, n°3.
- FREMONT Armand, 1976, *La région, espace vécu*. Paris, PUF.
- GARSON Jean-Pierre, Mouhoud EL MOUHOUD, 1989, Sous traitance et désalarisation formelle de la main d'oeuvre dans le BTP, in *La note de l'IREES*, n°19, p.36-47.
- GAUCHET Marcel, 1977, La dette du sens et les racines de l'Etat. *Libre*, n°2.
- GAUCHET Marcel, 1979, De l'avènement de l'individu à la découverte de la société, *Annales*, n°3.
- GAUCHET Marcel, 1985, *Le désenchantement du monde*. Paris, Gallimard.
- GAUTHIER Catherine, 1993, La route des Marocains : les frontières d'un parcours de retour. *Revue Européenne des Migrations Internationales*, vol 9, n°1.
- GEERTZ Clifford, 1996, *Ici et là-bas, l'anthropologue comme auteur*. Paris, Editions Métailié.
- GENETTE Gérard, 1997, *La relation esthétique*. Paris, Seuil.
- GRAFMEYER Yves, 1994, *Sociologie urbaine*. Paris, Nathan.
- GRANOVETTER Mark, 1994, Les institutions économiques comme constructions sociales : un cadre d'analyse. In André Orléan (dir.), *Analyse économique des conventions*, Paris, PUF.
- GREIMAS Algirdas, (éd.) 1979, *Sémiotique de l'espace*. Paris, Gonthier.
- Guide de la communauté chinoise en France*, 1992. Paris, Editions des Cent Fleurs.
- GUENGANT Jean-Pierre, 1996, Migrations internationales et développement : les nouveaux paradigmes, *Revue Européenne des Migrations Internationales*, vol.12, n°2.
- GUILLON Michelle, 1992, Etrangers et immigrés en Ile-de-France. - Thèse d'Etat, Université de Paris 1.
- GUILLON Michelle, 1996, Inertie et localisation des immigrés dans l'espace parisien, *Espace, Populations, Sociétés*, 1996-1
- GUILLON Michelle, 1996, Etrangers et Français par acquisition, une lente diversification sociale (1982-1990), *Revue Européenne des Migrations Internationales*, vol 12, n°2
- GUILLON Michelle, à paraître 1999, *Etrangers et Immigrés en Ile-de-France*. Paris, Travaux et Documents de l'INED, PUF.
- GUILLON Michelle ; Yvan CHAUVIRE, 1991, Les populations étrangères dans l'agglomération parisienne. Paris, Préfecture d'Ile-de-France.
- GUILLON Michelle, Emmanuel MA MUNG, 1986, Les commerçants étrangers dans l'agglomération parisienne, *Revue Européenne des Migrations Internationales*, vol.2 n°3, pp.105-134.
- GUILLON Michelle, Emmanuel MA MUNG, 1991, La communauté chinoise en France. *Administration* n°150.

GUILLON Michelle, Emmanuel MA MUNG, Isabelle TABOADA-LEONETTI, 1994, *Réseaux locaux, réseaux transnationaux des communautés d'origine immigrée en France : le cas des populations d'origine chinoise dans la région parisienne*. Rapport de recherche à la DATAR.

GUILLON Michelle, Isabelle TABOADA-LEONETTI, 1986, *Le Triangle de Choisy ; un quartier chinois à Paris*, Paris, L'Harmattan.

HABERMAS Jurgen, 1992, *L'espace public*, Paris, Payot

HALBWACHS Maurice, (1941) 1971, *La topographie légendaire des évangiles en terre sainte*. Paris, PUF.

HARVEY David, 1989, *The condition of postmodernity*. Oxford, Basic Blackwell.

HASSOUN Jean Pierre, 1988, Le Chinois: une langue d'émigrés. in Geneviève VERMES (ed) : *Vingt-cinq communautés linguistiques de la France*, Paris, L'Harmattan.

HASSOUN Jean Pierre, 1989, Sortir de Chine : prémisses d'un projet social. *Cahiers Internationaux de Sociologie*, vol LXXXVII.

HASSOUN Jean Pierre, 1992, Pratiques religieuses et entreprises chinoises à Paris: un paysage favorable. *Revue Européenne des Migrations Internationales*, vol 8, n°3,

HASSOUN Jean Pierre, 1993, Des patrons "chinois" à Paris : ressources linguistiques, sociales et symboliques. *Revue Française de Sociologie*, XXXIV.

HASSOUN Jean Pierre, TAN Vinh-Phong, 1986, Les Chinois de Paris : minorité culturelle ou constellation ethnique. *Terrain*, n° 7.

HILY Marie Antoinette, 1996, La REMI en question : bilan d'un parcours éditorial, *Revue Européenne des Migrations Internationales*, Vol 12, n°2.

HILY Marie Antoinette, 1996, Négociation et transgression à la frontière, *Lusotopie*, ed Karthala, Paris.

HILY Marie Antoinette, 1997, Configuration de l'immigration portugaise , *Hommes et Migrations*.

HILY Marie-Antoinette, Yves CHARBIT, Michel POINARD, 1997, *Le va-et-vient identitaire. Migrants Portugais et villages d'origine*. Paris, PUF, INED (Cahiers de l'Ined n°140).

HILY Marie Antoinette, Michel ORIOL, 1993, Deuxième génération portugaise, la gestion des ressources identitaires. *Revue Européenne des Migrations Internationales*. Vol.9, n°3.

HILY Marie Antoinette, Michel POINARD, 1993, Les Portugais : parcours migratoires et diasporas, in BAROU Jacques et LE KHOA, *L'immigration entre loi et vie quotidienne*, Paris, L'Harmattan.

HIRSCHMAN Charles, 1988, Chinese identities in Southeast Asia : alternative perspectives. in Jennifer Cushman and Wang Gungwu (ed), *Changing identities of the Souteast Asian Chinese since World War II*, Hong Kong University Press, 1988, 344 p.

HOFSTEDE Geert, Michael HARRIS BOND, 1988, The Confucius connection : from cultural roots to economic growth. *Organizational Dynamics*, Vol. 16, N° 4, 1988.

HOLZMANN Marie, 1983, *L'Asie à Paris*. Paris, Rochevignes

HONG KINGSTON Maxine, 1977, *China Men*. Knopf

- HOVANESSIAN Martine, 1991, *Le lien communautaire*. Paris, Armand Colin.
- HOVANESSIAN Martine, 1996, Territoire de l'émigration, , in Sylvia OSTROWETSKY, (éd.), *Sociologues en ville*. Paris, L'Harmattan.
- IDIRI, Assina, 1997, Les étrangers en Alsace, *Hommes et migrations*, n°1209, pp.12-19
- JACOB Christian, 1996, Quand les cartes réfléchissent. *Espaces Temps*, n°62-63.
- JONES Trevor, Mc EVOY David, 1986, *Ethnic enterprise , the popular image*, in Curran J., Stanworth J., Watkins D. (éd.), *The survival of the small firm*, vol.I Aldershot, Gower.
- JONES Trevor , David MC EVOY, 1991, *Asian enterprise and the locality*, communication à l'Economic and Social Research Council Seminar, janvier 1991.
- JONES Trevor , David MC EVOY, 1992, Ressources ethniques et égalité des chances, les entreprises indo-pakistanaïses en Grande-Bretagne et au Canada. *Revue Européenne des Migrations Internationales*, Vol.8, n°1.
- JOSEPH Isaac, 1987, *Le migrant acteur économique*. Ariese, université de Lyon 2,
- JOSEPH Isaac, 1990, Introduction de Commerces et commerçants dans la ville, *Dossiers des Séminaires Techniques, Territoires et Sociétés*. Délégation à la recherche et à l'innovation, Ministère de l'Équipement et du Logement. N° 13, novembre 1990, 157 p.
- KASTORYANO Riva, 1997, *La France, l'Allemagne et leurs immigrés*. Paris, Armand Colin.
- KEITH Michael, 1997, Spaces of difference : in defence of scopophilia. Communication au colloque " *Pratiques scientifiques et contextes culturels : mise en perspective des savoirs géographiques* ", Bordeaux, 24-26 avril 1997.
- KERROU Mohamed, 1987, Du colportage à la boutique, les commerçants maghrébins en France, *Hommes et Migrations*, n°1105, juillet 1987, p.26-34.
- LACAN Jacques, 1966, *Ecrits*. Paris, Seuil.
- LACOSTE Yves, 1966, *Ibn Khaldoun : naissance de l'histoire, passé du tiers-monde*. Paris, Maspero.
- LACOSTE Yves, 1976, *La géographie ça sert d'abord à faire la guerre*. Paris, Maspero
- LACOSTE Yves, 1976 (1965), *Géographie du sous-développement*. Paris, Presses Universitaires de France.
- LACOSTE Yves, 1993, Débat : chorématique et géopolitique, *Hérodote*, n° 69-70.
- LAFOREST Guy et Philippe DE LARA, éd., 1998, *Charles Taylor et l'interprétation de l'identité moderne*. CCI de Cerisy La Salle, CERF et Presses de l'Université de Laval.
- LAPEYRONNIE Didier, 1992, Intégration et sociétés nationales in *L'intégration des minorités immigrées en Europe*, actes du colloque international, Paris 8-9 octobre 1990, tome I.Paris, ADRI.
- LAPEYRONNIE Didier, 1993, *L'individu et les minorités : la France et la Grande Bretagne face à leurs immigrés*. Paris, PUF
- LAPIERRE Nicole, 1992, Le modèle de la diaspora juive en Europe. *Informations sur les sciences sociales*, vol. 31-n°1.

- LATOUR Bruno, 1991, *Nous n'avons jamais été modernes, essai d'anthropologie symétrique*. Paris, La Découverte.
- LATOUR Bruno, 1995, *Le métier de chercheur, regard d'un anthropologue*. Paris, INRA.
- LAU Siu-Kai, Hsin-Chi KUAN, 1988, *The ethos of the Hong Kong Chinese*. Hong Kong : The Chinese University Press, 217 p.
- LAZAAR M'hamed, 1989, *La migration internationale de travail et ses effets sur les campagnes du Rif, Province d'Al-Hoceïma - Maroc*. . Thèse de doctorat - Poitiers.
- LAZAAR M'hamed, 1996, Chapitres concernant la migration marocaine. In Emmanuel Ma Mung, 1996, *Mobilités et investissements des émigrés, Maroc, Tunisie, Turquie, Sénégal*. Paris, L'Harmattan.
- LE BERRE Maryvonne, Madeleine BROCARD, 1999, Modélisation et espace. *Actes du colloque Espaces, territoires et sociétés, les recherches françaises en perspective*. Paris, 3 novembre 1997.
- LE BERRE Maryvonne, 1995, Territoires, in BAILLY Antoine, FERRAS Robert, PUMAIN Denise, (éd.), *Encyclopédie de la géographie*, Paris, Editions Economica.
- LE BRAS Hervé, Emmanuel TODD, 1981, *L'invention de la France, Atlas anthropologique et politique*. Paris, Librairie Générale Française.
- LE CALLOCH Bernard, 1977, La diaspora chinoise en France. *Acta Geographica*, 3ème série, n° 30.
- LE HUU KHOA, 1996, *L'immigration asiatique : économie communautaire et insertions professionnelles*. Paris : Centre des hautes études sur l'Afrique et l'Asie modernes.
- LE MOIGNE Jean Louis, 1995, *Les épistémologies constructivistes*. Paris, PUF, Que sais-je?, n°2969.
- LEFEBVRE Henri, 1971, *L'idéologie structuraliste*. Paris, Seuil.
- LEFORT Claude, 1980, La fin des idéologies. *Encyclopaedia Universalis*, vol. 17.
- LEVI Albert, 1996, Pour une socio-sémiotique de l'espace, in Sylvia OSTROWETSKY, (éd.), *Sociologues en ville*. Paris, L'Harmattan.
- LEVI-STRAUSS Claude, (1950), 1993, Introduction à l'oeuvre de Marcel Mauss, in Marcel Mauss, *Sociologie et anthropologie*. Paris, PUF.
- LEVI-STRAUSS Claude, 1955, *Tristes tropiques*. Paris, Plon.
- LEVI-STRAUSS Claude, 1973, *Anthropologie structurale*. Paris, Plon.
- LEVY Jacques, Marie-Françoise DURAND,, Denis RETAILLE, 1992, *Le monde, espaces et systèmes*. Dalloz et Presses de la Fondation nationale des sciences politiques.
- LEVY Jacques, 1996, De l'espace pour la raison. *Espace Temps*, n°62-63.
- LEW Roland, 1993, Les espoirs du capitalisme en Chine, *Le Monde Diplomatique*, avril 1993.
- LIGHT Ivan, 1972, *Ethnic enterprise in America*. University of California Press.
- LIGHT Ivan, 1984, Immigrant and ethnic business in north America. *Ethnic and Racial Studies*, vol. 7.

- LIGHT Ivan , Edna BONACICH, 1988, *Immigrant entrepreneurs in America, Koreans in Los Angeles, 1965-1982*. University of California Press, 495 p.
- LIGHT Ivan , Medhi BOZORGMEHR, Claudia DER MARTIROSIAN, Georges SABAGH, 1992 : Los Angeles : L'économie ethnique iranienne. *Revue Européenne des Migrations Internationales*, vol.8, n°1.
- LIGHT Ivan , Medhi BOZORGMEHR, Claudia DER MARTIROSIAN, Georges SABAGH, 1992, Ethnic economy or ethnic enclave economy ?. *Lectures and Papers in Ethnicity*, N° 7, août 1992.
- LIGHT Ivan, Stavros KARAGEORGIS, 1994, The ethnic economy , in Neil Smelser and Richard Swedberg, (éd.), *Handbook of Economic Sociology*, Princeton University.
- LIGHT Ivan, Carolyn ROSENSTEIN, 1995, *Race, ethnicity and entrepreneurship in urban America*. New York : De Gruyter.
- LIN Jan, 1990, *Polarized development in the "world city" : the chinese enclave of New York city*, communication au colloque international sur le logement, Housing debates - Urban challenges, 3-6 juillet 1990, Paris.
- LIN Jan, 1992. Flux de main d'oeuvre et de capitaux chinois vers les Etats Unis. *Revue Européenne des Migrations Internationales*, vol.8, n°3.
- LIVE Y.S. 1991 : *La diaspora chinoise en France, immigration, activités économiques et adaptation*. Thèse de sociologie, Paris, EHESS.
- LÜGINBUHL Yves, 1989, *Paysages, textes et représentations du paysage du siècle des lumières à nos jours*. Paris, La manufacture.
- LUSSAULT Michel, 1996, La politique territoriale (trans)figurée. *Espaces Temps*, n°62-63.
- LUSSAULT Michel, 1997, *Reconstruire le bureau, pour en finir avec le spatialisme*. Communication au colloque " *Pratiques scientifiques et contextes culturels : mise en perspective des savoirs géographiques* ", Bordeaux, 24-26 avril 1997.
- LYMAN Stanford M., 1974, *Chinese Americans*. New York, Random House.
- MAFFESOLI Michel, 1988, *Le temps des tribus, le déclin de l'individualisme dans les sociétés de masse*. Paris, Méridiens-Klincksieck.
- MANNHEIM Karl, (1929) 1956, *Idéologie et utopie*. Paris, éd. Rivière.
- MARIE Claude-Valentin, 1992, Les étrangers non-salariés en France, symbole de la mutation économique des années 80, *Revue Européenne des Migrations Internationales*, vol.8 n°1.
- MARIE Claude-Valentin, 1994, *Les Etats membres de la CEE face à l'immigration en 1993 : fermeture et rigueur*. Rapport de synthèse Commission des Communautés Européennes. Direction Générale, emploi, relations industrielles et affaires sociales.
- MARIE Claude-Valentin, 1996, L'Union Européenne face aux déplacements de populations : logiques d'Etat et droits des personnes, *Revue européenne des migrations internationales*, vol.12, n°2.
- MARIE Michel, 1989, Préface, in TARRIUS Alain, Geneviève MAROTEL, Michel PERALDI, *Anthropologie du Mouvement*. Caen, Editions Paradigme.
- MARIE Michel, 1992, *Les terres et les mots*. Paris, Méridiens-Klincksieck.

- MARIE Michel, 1996, Les terres et les mots, une trajectoire dans les sciences humaines, in Sylvia OSTROWETSKY, (éd.), *Sociologues en ville*. Paris, L'Harmattan.
- MARIN Louis, 1980, Les voies de la carte. *Cartes et figures de la Terre*, Paris, Centre Georges Pompidou, CCI. pp.47-54.
- MAUCO Georges, 1932, *Les étrangers en France, leur rôle dans l'activité économique*. Paris, Armand Colin.
- MARTINET A., 1966, *La linguistique synchronique*. Paris,
- MAUSS Marcel, (1923), Essai sur le don, forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques, in Marcel Mauss, (1950), 1993, *Sociologie et anthropologie*. Paris, PUF.
- Max SILVERMAN, 1997, Languages of the city. Communication au colloque " *Pratiques scientifiques et contextes culturels : mise en perspective des savoirs géographiques* ", Bordeaux, 24-26 avril 1997.
- Mc EVOY David, 1987, *Two views of british asian retraining in a time of research*, in Wyckham R.G., Meredith L.M., Bushe G.E. (éd.) *The spirit of entrepreneurship*, Simon Fraser University.
- MEDAM Alain, 1991, *Mondes juifs, l'envers et l'endroit*. Paris, PUF.
- MEDAM Alain, 1993, Diaspora/ diasporas. Archétype et typologie. *Revue Européenne des Migrations Internationales*, vol 9, n°1.
- MERLEAU-PONTY Maurice, (1945), 1994, *Phénoméologie de la perception*. Paris, Gallimard.
- MERLEAU-PONTY Maurice, 1964, *Le visible et l'invisible*. Paris, Gallimard.
- MERRIFIELD Andrew, 1997, Translating metaphors of urban space. Communication au colloque " *Pratiques scientifiques et contextes culturels : mise en perspective des savoirs géographiques* ", Bordeaux, 24-26 avril 1997.
- MIN Pyong Gap, 1987, Factors contributing to ethnic business, *International Journal of Comparative Sociology*, vol.28 n°3-4.
- MINCES Juliette, 1986, *La génération suivante*. Paris, Flammarion.
- MIRET Naïk, 1996, Le catalanisme et le système migratoire catalan, *Revue Européenne des Migrations Internationales*, Vol 12, N°1.
- MIRET Naïk, 1997, *Métropolisation et recomposition d'un espace d'immigration méditerranéen, le cas de Barcelone*. Thèse pour le doctorat de Géographie, université de Poitiers.
- MISSAOUI Lamia, 1995, Généralisation du commerce transfrontalier : petit ici, notable là-bas . *Revue Européenne des Migrations Internationales*. Vol 11, n°1.
- MISSAOUI Lamia, 1997, Reconstruction d'une catégorie sociale historique : "l'étranger de l'intérieur". *Revue Européenne des Migrations Internationales*, vol. 13, n°3.
- MON Ramon A., 1992, Procesos de integracion de la comunidad china a la nacion panameña. in *Convergencias étnicas en la nacionalidad panameña*, ILDEA, Instituto Latinoamericano De Estudios Avanzadas, Panama.
- MONCHICOURT Charles, 1906, *La steppe des Frechich et des Majeur*. Tunis, Direction de l'agriculture et du commerce.

- MONCHICOURT Charles, 1913, *La région du Haut Tell en Tunisie*. Paris, Armand Colin.
- MONDADA Lorenza, Jean Bernard RACINE, 1995, Géographie et sémio-linguistique, in Antoine BAILLY, Robert FERRAS, Denise PUMAIN, (éd.), 1995, *Encyclopédie de la géographie*, Paris, Editions Economica.
- MONGARDINI Carlo, 1986, Georg Simmel et la sociologie contemporaine. In Patrick Watier (éd.), 1986, *Georg Simmel, la sociologie et l'expérience du monde moderne*. Paris, Méridiens Klincksieck, pp.121-135.
- MONTAGNE VILLETTE Solange, 1990, *Le Sentier, un espace ambigu*. Paris, Masson.
- MORIN Edgar, 1977, *La méthode I. La nature de la nature*. Paris, Seuil.
- MORIN Edgar, 1980, *La méthode 2. La vie de la vie*. Paris, Seuil.
- MORIN Edgar, 1986, *La méthode 3. La connaissance de la connaissance*. Paris, Seuil.
- MORIN Edgar, 1990, *Introduction à la pensée complexe*. Paris, ESF, éditeur.
- MORIN Edgar, 1991, *La méthode 4. Les idées, leur habitat, leur vie, leurs moeurs, leur organisation*. Paris, Seuil.
- MORIN Edgar, 1994, *La complexité humaine*. Paris, Flammarion, 368p.
- MOROKVASIC Miriana, 1991, Roads to independance. Self-employed immigrants and minority women in five european states, *International Migration*, vol.XXIX n°3, septembre.
- MOROKVASIK Miriana, 1987, Immigrants in the parisian garnment industry. *Work, Employment and society*, n° 4.
- MOULIER-Boutang Yann , Jean-Pierre GARSON,Roxane SILBERMAN, 1986, *Economie politique des migrations clandestines de main d'oeuvre*, Publisud, 276 p.
- ORLEAN André, (éd.), 1994, *Analyse économique des conventions*, Paris, PUF.
- ORLEAN André, 1994, Sur le rôle respectif de la confiance et de l'intérêt dans la constitution de l'ordre marchand. *Revue du MAUSS*, n°4, 2^e semestre 1994.
- OSTROWETSKY Sylvia, (éd.), 1996, *Sociologues en ville*. Paris, L'Harmattan.
- PAIRAULT Thierry, 1995, *L'intégration silencieuse, la petite entreprise chinoise en France*. Paris, L'Harmattan.
- PAIRAULT Thierry, 1990a, Approches tontinières (première partie). *Etudes chinoises*, vol.IX, n°1.
- PAIRAULT Thierry, 1990b, Approches tontinières (deuxième partie). *Etudes chinoises*, vol.IX, n°2.
- PAIX Catherine, Michèle PETIT, 1986, Itinéraires et stratégies d'une bourgeoisie, le cas de Singapour. *Strates*, n°1.
- PAIX Catherine, Michèle PETIT, 1989, Espaces graphiques et pratiques de pouvoir : philosophies d'entreprises à Taiwan, préceptes politiques à Singapour. *Strates*, n°4.
- PALIDDA Salvatore, 1987, *Activités indépendantes et assujettissement dans l'informel et l'illégal*, communication au colloque européen sur le travail non salarié : Commissariat Général du Plan et Commission des Communautés Européennes, Paris 10-11 décembre 1987.

- PALLIDA Salvatore, 1990, *Des immigrés créateurs d'entreprises, un apport à l'économie française*. Ministère de la Solidarité, de la Santé et de la Protection Sociale.
- PALIDDA Salvatore, 1992, Le développement des activités indépendantes des immigrés en Europe et en France, *Revue Européenne des Migrations Internationales*, vol.8 n°1.
- PARK Robert, 1928, Human migration and the marginal man. *American Journal of Sociology*, n°33.
- PASSMORE Adrian, 1997, The transparency of sense : write g-e-o-g-r-a-p-h-y. Communication au colloque " *Pratiques scientifiques et contextes culturels : mise en perspective des savoirs géographiques* ", Bordeaux, 24-26 avril 1997.
- PAUL-LEVY Françoise, Martine SEGAUD, 1983, *Anthropologie de l'espace*. Paris, Centre Georges Pompidou.
- PERALDI Michel, 1997, *Carrières et compétences commerciales de migrants à Marseille : une alternative urbaine à la crise?* Communication à la Second International MigCities Conference on Migrants and Minorities in European Cities : The Dynamics of Social Integration at the Neighbourhood Level. Université de Liège, 6-8 novembre 1997
- PERALDI Michel, Alain TARRIUS, 1995, Editorial. *Revue Européenne des Migrations Internationales*. Vol 11, n°1.
- PERALDI Michel, Nouara FOUGHALI, Nancy SPINOUSA, 1995, Le marché des pauvres, espace commercial et espace public . *Revue Européenne des Migrations Internationales*. Vol 11, n°1.
- PERIGORD Michel, 1996, *Le paysage en France*. Paris, PUF, Que sais-je, n°1362.
- PIEKE Frank N., 1992. Immigration et entreprenariat : les Chinois aux Pays-Bas. *Revue Européenne des Migrations Internationales*, vol.8, n°3.
- PINSON Georges, A. DEMAILLY, D. FAVRE, 1985, *La pensée : approche holographique*. Presses Universitaires de Lyon.
- PITTE Jean Robert, 1983, *Histoire du paysage français*. Paris, Taillandier.
- PIVETEAU Jean Luc, 1990, L'épaisseur temporelle de l'organisation de l'espace : " palimpseste " et " coupe transversale ". *Géopoint 1990, Histoire, temps et espace*, Avignon.
- PIVETEAU Jean Luc, 1995, *Temps du territoire*. Genève, Editions Zoé,
- POCHE Bernard, 1996, *L'espace fragmenté, éléments pour une analyse sociologique de la territorialité*. Paris, L'Harmattan.
- POINARD Michel, 1981, Retour et va-et-vient : l'exemple portugais. *Hommes et Terres du Nord* (numéro spécial), Tome 2, pp. 820 - 826.
- POINARD Michel, 1991, *Les Portugais dans l'Emigration : une Géographie de l'Absence*. Thèse de Doctorat d'Etat, Université Toulouse - Le Mirail.
- POINARD Michel, 1992, L'insaisissable objet d'une recherche à " problèmes ". *Migrants-Formation*, n°90.
- POINARD Michel, Yves CHARBIT, Marie-Antoinette HILY, 1997, *Le va-et-vient identitaire. Migrants Portugais et villages d'origine*. Paris, PUF, INED (Cahiers de l'Ined n°140).

- PONCET Jean, 1961, Prospérité et décadence ifrikiennes. *Cahiers de Tunisie*.
- PORTES Alejandro, BACH Robert, 1985, *Latin Journey*, Berkeley, University of California Press.
- PORTES Alejandro, 1995, The informal economy and its paradoxes. in Neil Smelser and Richard Swedberg, (éd.), *Handbook of Economic Sociology*, Princeton University.
- PORTES Alejandro , Min ZHOU, 1992, En route vers les sommets : perspectives sur les minorités ethniques. *Revue Européenne des Migrations Internationales*, vol. 8, N° 1.
- POSTON Dudley L. Jr., et Mei-Yu YU . "The distribution of the overseas Chinese in the contemporary world". *International Migration Review*, 1990, vol. 24.
- POUTIGNAT Philippe, Jocelyne STREIFF FENART, 1995, *Théories de l'ethnicité*. PUF, coll. Le sociologue,
- PURCELL Victor, 1965, *The Chinese in Southeast Asia*. London : Oxford University Press.
- QUERE Louis, 1996, Le monde social comme phénomène, in Sylvia OSTROWETSKY, (éd.), *Sociologues en ville*. Paris, L'Harmattan.
- RAFFESTIN Claude, 1977, Paysage et territorialité. *Cahiers de géographie du Québec*.
- RAFFESTIN Claude, 1978, Du paysage à l'espace, les signes de la géographie. *Hérodote*, n°9.
- RAFFESTIN Claude, 1980, *Pour une géographie du pouvoir*. Paris, Litec.
- RAFFESTIN Claude, 1986, Ecogenèse territoriale et territorialité. in AURIAC François, BRUNET Roger, (éd.), *Espaces, jeux et enjeux*. Paris, Fayard-Fondation Diderot.
- RAFFESTIN Claude, 1996, De la nature aux images de la nature. *Espaces et Sociétés*, n° 82-83.
- RAFFESTIN Claude, TURCO A, 1984, Espace et pouvoir, in BAILLY Antoine, (éd.), *Les concepts de la géographie humaine*, Paris, Masson.
- RAGER Jean Jacques, 1950, *Les Musulmans algériens en France et dans les pays islamiques*, Belles Lettres, Paris.
- RAPHAEL Freddy, 1986, L'Etranger de Georg Simmel, in Patrick Watier (éd.) *Georg Simmel, la sociologie et l'expérience du monde moderne*. Paris, Méridiens Klincksieck, pp. 257-278.
- RAULIN Anne, 1986, Mise en scène des commerçants maghrébins parisiens, *Terrain*, n°7, pp. 24-33.
- RAULIN Anne, 1988, Espaces marchands et concentrations urbaines minoritaires, *Cahiers Internationaux de Sociologie*, vol. LXXXV.
- RAULIN Anne, 1990, Consommation et adaptation urbaines des minorités urbaines en région parisienne. *Sociétés contemporaines*, n°4.
- RAY Joanny, 1937, *Les Marocains en France*. Paris, Edition Sirey.
- RAZIN Eran, André LANGLOIS, 1996, Metropolitan characteristics and entrepreneurship among immigrants and ethnic groups in Canada. *International Migration Review*, vol 30, n°3.
- REDDING S. Gordon, 1993, *The spirit of chinese capitalism*. New York, de Gruyter.
- REGNAULD Hervé, 1998, *L'espace, une vue de l'esprit ?* Rennes, Presses Universitaires de Rennes.

- RETAILLE Denis, 1997, *Le monde du géographe*, Paris, Presses de la Fondation des Sciences Politiques.
- RICHMOND Anthony, 1988, *Immigration and ethnic conflict*, Mac Millan Press.
- RICOEUR Paul, 1985, *Temps et récit, vol. 3, Le temps raconté*. Paris, Seuil.
- RICOEUR Paul, 1990, *Soi-même comme un autre*. Paris, Seuil.
- RICOEUR Paul, 1997, *L'idéologie et l'utopie*, Paris, Seuil.
- RIEGER Thomas, 1992, La guerre sino-japonaise dans la littérature indonésienne in Claudine Salmon (ed.) Le moment "sino-malais" de la littérature indonésienne. *Archipel*, n° 19.
- ROBIC Marie Claire, 1995, Epistémologie de la géographie, in Antoine BAILLY, Robert FERRAS, Denise PUMAIN, (éd.), *Encyclopédie de la géographie*, Paris, Editions Economica.
- ROBIN Nelly, 1996, Chapitres concernant la migration sénégalaise. In Emmanuel Ma Mung, 1996, *Mobilités et investissements des émigrés, Maroc, Tunisie, Turquie, Sénégal*. Paris, L'Harmattan.
- ROBIN Nelly, 1996 *Atlas des migrations ouest-africaines vers l'Europe : 1985-1993*. Paris, ORSTOM Ed. Eurostat.
- ROBINSON Vaughan, 1992. Une minorité invisible : les Chinois en Grande Bretagne. *Revue Européenne des Migrations Internationales*, vol.8, n°3.
- RONAI Maurice, 1976, Paysages. *Hérodote*, n°1.
- SALEM Gérard, 1981, *De Dakar à Paris, des diasporas d'artisans et de commerçants. Etude socio-géographique du commerce sénégalais en France*, Thèse de 3ème Cycle, EHESS, Paris.
- SALMON Claudine, 1988, Post-war fiction in Chinese as a mirror of political, social and cultural changes in Southeast Asia. in Jennifer Cushman and Wang Gungwu (ed), *Changing identities of the Southeast Asian Chinese since World War II*, Hong Kong University Press.
- SALMON Claudine, 1992, (ed.) Le moment "sino-malais" de la littérature indonésienne. *Archipel*, n° 19.
- SAMERS Michael, 1997, A contemporary archeology of economic geography : the British case. Communication au colloque " *Pratiques scientifiques et contextes culturels : mise en perspective des savoirs géographiques* ", Bordeaux, 24-26 avril 1997.
- SANDERS John, NEE Victor., 1987, Limits of Ethnic Solidarity in the Enclave Economy, *American Sociological Review*, n°52.
- SANTOS Milton, 1979, Du paysage à l'action. *Hérodote*, n°9.
- SANTOS Milton, 1997, *La nature de l'espace*. Paris, L'Harmattan.
- SASSEN Saskia, 1992, Entrepreneurs immigrés et capital transnational aux Etats-Unis, *Revue Européenne des Migrations Internationales*, vol.8, n°1.
- SCHNAPPER Dominique, 1994, *La communauté des citoyens, sur l'idée moderne de nation*. Paris, Gallimard, NRF essais.
- SCHOR Ralph, 1985, *L'opinion française et les étrangers, 1919-1939*. Paris, Publications de la Sorbonne.
- SCHÜTZ Alfred, 1987, *Le chercheur et le quotidien*. Paris, Méridiens Klincksieck.

- SEARLE John, 1998, *La construction de la réalité sociale*. Paris, Gallimard.
- SECHET Raymonde, 1995, Dossier pour l'habilitation à diriger des recherches. Université de RennesII.
- SIGNOLES Pierre, 1973, Le système urbain tunisien. *Bulletin de la société languedocienne de géographie*.
- SIGNOLES Pierre, 1978, L'armature urbaine tunisienne. *Revue tunisienne de géographie*, n°1.
- SIGNOLES Pierre, 1985, *L'espace tunisien ; Capitale et Etat-Région*. Thèse d'Etat, Université de Tours, URBAMA, université de Poitiers, CIEM.
- SIMMEL Georg (1908), 1986, Digression sur le problème : Comment la société est-elle possible? In Patrick Watier (éd.), 1986, *Georg Simmel, la sociologie et l'expérience du monde moderne*. Paris, Méridiens Klincksieck.
- SIMMEL Georg (1908) 1984, Digressions sur l'étranger, In Yves Grafmeyer et Isaac Joseph, 1984, *L'école de Chicago*. Paris, Aubier.
- SIMON Gildas, 1976, *Une approche du petit commerce en France, l'exemple des commerçants tunisiens*, Recherches sur les Migrations, ERMI-CNRS, n°1, pp. 21-31.
- SIMON Gildas, 1979, *L'Espace des Travailleurs Tunisiens en France, Structures et fonctionnement d'un champ migratoire international*, Poitiers , Université , Imprimerie Martineau, 426 p.
- SIMON Gildas (éd.), 1984a, *Villes et migrations internationales de travail dans le tiers-monde*. Poitiers, Etudes Méditerranéennes, fascicule 6.
- SIMON Gildas, 1984b, Les transferts de revenus des travailleurs maghrébins vers leur pays d'origine : essai d'évaluation. in Simon (éd.), *Villes et migrations internationales de travail dans le tiers-monde*. Poitiers, Etudes Méditerranéennes, fascicule 6.
- SIMON Gildas, 1986, La nouvelle donne migratoire en Europe du Sud, *Revue Européenne des Migrations Internationales*, vol. 2, n° 1, pp. 9 - 36.
- SIMON Gildas, 1990, Les diasporas maghrébines et la Construction Européenne, *Revue Européenne des Migrations Internationales*, vol.6 n°2.
- SIMON Gildas, 1991, Tempête migratoire sur le Golfe, *Le Soir* .
- SIMON Gildas, 1993, Immigrant entrepreneurs in France , in Ivan Light, Parminder Bhachu (éd.), 1993, *Immigration and entrepreneurship*. New Brunswick, NJ : Transaction.
- SIMON Gildas, 1995, *Géodynamique des migrations internationales dans le monde*. Paris, PUF.
- SIMON Pierre-Jean, 1994, Ethnicité. *Pluriel Recherches*, n°2, p.20.
- SIU Lok, 1992, *Apple king Nicaragua, Willie Siu : remembering biographies*. Communication à la conférence internationale Luo Di Sheng Gen : The legal, political and economic status of Chinese in the diaspora, November 26-29 1992, Miyako Hotel, San Francisco. University of California at Berkeley.
- SKELDON Ronald, 1992, International migration within and from the east and southeast asian region : a review essay. *Asian and Pacific Migration Journal*, Vol. 1, N° 1.

- SOJA Edward, 1995, Heterotologies : a remembrance of other spaces in the citadel-LA. In Sophie WATSON, Katherine GIBSON, (eds), *Postmodern cities and spaces*. Oxford (UK), Cambridge (USA), Blackwell publishers.
- SOKAL Alan et Jean BRICMONT, 1997, *Impostures intellectuelles*, Paris, Editions Odile Jacob, 276p.
- SOPEMI, rapports annuels, années 1986 à 1995, *Tendances des migrations internationales*. Paris, OCDE.
- TAN Yi Phong, 1984, Restaurants et ateliers. Le travail des Sino-Khmers à Paris ". *ASEMI*, 15, n°1-4.
- TAGUIEFF Pierre André, 1987, *La force du préjugé, essai sur le racisme et ses doubles*. Paris, La Découverte.
- TAPIA Stéphane de, 1989, Emigration , retour : mutations du champ migratoire turc, *Revue de l'Occident Musulman Méditerranéen*, n° 52 / 53, pp. 255 - 273.
- TAPIA Stéphane de, 1989, Routes et Transports Routiers en Turquie : Tendances récentes dans le contexte international, in J. Thobie et S. Kanal , *Turquie , Moyen - Orient , Communauté Européenne* , Paris , L'Harmattan, pp. 165 - 184.
- TAPIA Stéphane de, 1990, Etat national , géopolitique et minorités transfrontalières : la dialectique turque de la fermeture et de l'échange, *Bulletin de l'Association Géographique Française*.
- TAPIA Stéphane de, 1996, Chapitres concernant la migration turque. In Emmanuel Ma Mung, 1996, *Mobilités et investissements des émigrés, Maroc, Tunisie, Turquie, Sénégal*. Paris, L'Harmattan.
- TAPIA Stéphane de, 1998, *La circulation migratoire dans les diasporas ouvrières de la Méditerranée*, Rapport de recherche pour le MRT.
- TARRIUS Alain, 1987, L'entrée dans la ville : migrations maghrébines et recomposition des tissus urbains à Tunis et à Marseille. *Revue Européenne des Migrations Internationales*, vol.3 n° 1et 2.
- TARRIUS Alain, 1988, Perspectives phénoménologiques dans l'étude de la mobilité. in *Transports et sciences sociales*. Caen, Editions Paradigme.
- TARRIUS Alain, 1992, *Les Fourmis d'Europe : Migrants riches, migrants pauvres et nouvelles villes internationales*. Paris, L'Harmattan.
- TARRIUS Alain, 1994, Nomadismes, diasporas, errances et réseaux internationaux de l'économie souterraine, *Journal des Anthropologues*, déc. 1994
- TARRIUS Alain, 1995a, Naissance d'une colonie : un comptoir commercial à Marseille, *Revue Européenne des Migrations Internationales*. Vol 11, n°1.
- TARRIUS Alain, 1995b, *Arabes de France*. Paris, Éditions de l'aube.
- TARRIUS Alain, 1997, *Fin de siècle incertaine à Perpignan : drogues, communautés d'étrangers, chômage des jeunes et renouveau des civilités dans une ville moyenne française*. Perpignan, Editions du Trabucaïre.
- TARRIUS Alain, Geneviève MAROTEL, Michel PERALDI, 1989, *Anthropologie du Mouvement*. Caen, Editions Paradigme.
- TARRIUS Alain, Michel PERALDI, Geneviève MAROTEL, 1988, *L'Aménagement à contre - temps, Nouveaux territoires immigrés à Marseille et Tunis*, Paris, L'Harmattan.

- TAYLOR Charles, 1997, *La liberté des modernes*. Paris, PUF.
- THUNO Mette, 1996, Chinese emigration to Europe. Combining european and chinese sources. *Revue Européenne des Migrations Internationales*, vol.12, n°2.
- TIZON Philippe, 1996, Qu'est-ce que le territoire ? in DIMEO Guy, 1996, *Les territoires du quotidien*. Paris, L'Harmattan.
- TRIBOU Gary, 1995, *L'entrepreneur musulman*. Paris, L'Harmattan.
- TROLLET Pierre, 1982, Les Chinois en Asie du Sud-Est. *Hérodote*, n°21.
- TROLLET Pierre, 1987, Réflexions sur la diaspora des Chinois. *Cahiers d'études chinoises*, n° 6.
- TROLLET Pierre, 1994, Peut-on parler d'une diaspora chinoise? *L'espace Géographique*, 2-1994.
- TROLLET Pierre, 1994, , *La diaspora chinoise*. Que sais-je n°2879, Paris, PUF.
- TSAI Maw-Kuey, 1968, *Les Chinois au Sud Vietnam*. Thèse de Géographie, Paris, Bibliothèque Nationale.
- TSENG Yenfen, WALDINGER Roger, 1992. Divergent diasporas : the chinese communities of New York and Los Angeles compared. *Revue Européenne des Migrations Internationales*, vol.8, n°3.
- VARELA Francisco, 1989, *Autonomie et connaissance*. Paris, Seuil.
- VARELA Francisco, 1996, *Quel savoir pour l'éthique? Action, sagesse, cognition*. Paris, La Découverte.
- VARELA Francisco, Evan THOMPSON, Eleanor ROSCH, 1991, *The embodied mind : cognitive science and human experience*. Cambridge, MIT Press.
- VARELA Francisco, Evan THOMPSON, Eleanor ROSCH, 1993, *L'inscription corporelle de l'esprit*. Paris, Seuil.
- VIDALI P., 1988, La ragione ossertivativa, in B. BARBIERI et P. VIDALI (eds), *La ragione possibile*. Milan, Feltrinelli.
- WALDINGER Roger , Howard Aldrich, Robin Ward, Eds, 1990, *Ethnic entrepreneurs*. Sage series on Race and Ethnic Relations, 226 p.
- WALDINGER Roger, 1993, Le débat sur l'enclave ethnique : revue critique . *Revue Européenne des Migrations Internationales*, vol 9, n° 2.
- WALDINGER Roger, Howard ALDRICH, Robin WARD (éd.), 1990, *Ethnic entrepreneurs*. Sage series on Race and Ethnic Relations.
- WANG Gungwu, 1991, *China and Chinese overseas*. Times Academic Press.
- WANG Gungwu, 1991, *The chineseness of China*. Oxford University Press.
- WANG Gungwu, 1992, *Community and nation*. Allen & Unwin.
- WARD Richard, JENKINS Richard (éd.), 1984, *Ethnic communities in business , strategies for survival*. Cambridge University Press.
- WATIER Patrick, 1986, Individualisme et sociabilité, in Patrick Watier (éd.) *Georg Simmel, la sociologie et l'expérience du monde moderne*. Paris, Méridiens Klincksieck.

- WATIER Patrick, 1986, Présentation, in Patrick Watier (éd.) *Georg Simmel, la sociologie et l'expérience du monde moderne*. Paris, Méridiens Klincksieck.
- WATIER Patrick, 1986, (éd.) *Georg Simmel, la sociologie et l'expérience du monde moderne*. Paris, Méridiens Klincksieck.
- WATSON Sophie, Katherine GIBSON, (eds), 1995, *Postmodern cities and spaces*. Oxford (UK), Cambridge (USA), Blackwell publishers.
- WEBER Max, (1922), 1971, *Economie et société*. Paris, Plon.
- WEBER Max, (1919), 1956, *Le savant et le politique*. Paris, Plon.
- WEIBEL Nadine B., 1992, Pour une approche de l'Islam turc en France, *CEMOTI*, vol 13, pp. 69 - 80.
- WERBNER Pnina, 1980, From rags to riches, Manchester Pakistani in the textile trade. *New Community*, vol 8, pp. 84-95.
- WERBNER Pnina, 1984, Business on trust. Pakistani entrepreneurship in the Manchester garment industry, in Robin Ward, R. Jenkins, eds, *Ethnic communities in business : strategies for economic survival*. Cambridge University Press.
- WERBNER Pnina, 1990, *The migration process: capital, gifts and offerings among british Pakistanis*. New York : Berg Publishers.
- WHAL François, 1980, Le désir d'espace. *Cartes et figures de la Terre*, Paris, Centre Georges Pompidou, CCI.
- WILSON Kenneth , Alejandro Portes, 1980, Immigrant enclaves : an analysis of the labor market experience of the Cuban in Miami. *American Journal of Sociology*, n°86.
- WIRTH Louis, (1928) 1980, *Le ghetto*. Grenoble, Presses Universitaires de Grenoble.
- WIRTH Louis, (1936), 1956, Préface. in Karl Mannheim, *Idéologie et utopie* [Idéologie und Utopie, 1929]. Paris, Ed. Rivière.
- WISNIEWSKI Jean, 1982, Artisans étrangers en France, *Hommes et Migrations*, n° 1028, pp.27-33.
- WONG Bernard, 1987, The role of ethnicity in enclave enterprises : a study of the chinese garment factories in New York city. *Human Organisation*, vol. 46, n° 2, 1987.
- WONG Maria Lin, 1989, *Chinese Liverpudlians*. Liverpool, Liver Press.
- WONG Siu-Lun, 1988, *Emigrants entrepreneurs*. Oxford University Press, 244 p.
- WONG Siu-lun, 1990, *Emigrants entrepreneurs: Shanghai industrialists in Hong Kong*. New York : Oxford University Press.
- ZHOU Min, 1993, *Chinatown, the socioeconomic potential of an urban enclave*. Bâton Rouge, Temple University Press.
- ZHOU Min, Carl L. BANKSTON III, 1993, Variation in economic adaptation : the case of post-1965 Chinese, Korean and Vietnamese immigrants. *National Journal of Sociology*, à paraître, .
- ZHUANG Guotu, 1992, *Policies of China's government towards returned Overseas Chinese and dependants of the Chinese abroad (1949-1966)*. Communication à la conférence internationale Luo Di

Sheng Gen : The legal, political and economic status of Chinese in the diaspora, November 26-29 1992, Miyako Hotel, San Francisco. University of California at Berkeley.

ZUMTHOR Paul, 1993, *La mesure du monde*. Paris, Seuil.

AUTONOMIE, MIGRATIONS ET ALTERITE

INTRODUCTION GENERALE	3
-----------------------------	---

PREMIERE PARTIE – AUTONOMIE : PROBLEMATIQUE

CHAPITRE 1 : LE POINT DE VUE DE L’AUTONOMIE, LE CERCLE OU LA SPIRALE	13
LE SUJET COMME OBJET	16
<i>Trois genres d’unité</i>	17
<i>Un langage pour décrire</i>	19
L’AUTONOMIE COMME VISEE QUI LA CONSTRUIT.....	20
<i>La vérité comme moment et non comme lieu</i>	22
CHAPITRE 2 : FORMATION DU SUJET	25
CONTEXTES : LA REALITE EST ENORME	25
<i>Contextes encore</i>	27
<i>Choix du sujet</i>	28
<i>Le contexte MIGRINTER</i>	29
ANAMNESE : METIS ET TIERS	31
<i>Entre-deux et relier</i>	32
<i>Entre-deux et distendre</i>	33
ÉTAPES.....	34
<i>Identification et interrogation du sujet</i>	34
<i>Observation de situations externes, rationalisation à partir de celles-ci</i>	35
<i>Réflexion et retour à « l’objet »</i>	36
CHAPITRE 3 : SENS DE L’AUTONOMIE.....	37
L’AUTONOMIE POLITIQUE	37
<i>« L’autonomie du social », autonomie du groupe vis à vis des individus qui le constituent</i>	39
AUTONOMIE TERRITORIALE	43
L’AUTONOMIE COMME DIFFERENCIATION.....	44
L’AUTONOMIE COMME INITIATIVE	45
<i>Autonomie économique</i>	45
DIFFERENCIATION ET INITIATIVE.....	48
CHAPITRE 4 : AUTONOMIE ET ALTERITE.....	50
ALTERITE ET SOCIETE	51
<i>Le paradigme simmélien</i>	54
<i>Les formes a priori de la socialisation</i>	56
<i>Une pensée paradoxale ?</i>	60
<i>Altérité et relation sociale</i>	65
L’ALTERITE COMME FONDEMENT DE LA RELATION SOCIALE.....	71
<i>Trois polarités explicatives</i>	74
<i>Une interprétation implicite de la société</i>	77
LE PROBLEME DE L’UNITE DE LA SOCIETE.....	79
CHAPITRE 5 : ARTICULATION DE SIGNIFICATIONS.....	82
FIGURES DE L’AUTONOMIE	82
<i>Le groupe autonome dans une région en voie d’intégration nationale</i>	83
<i>Le migrant autonome</i>	84
<i>Le commerçant, l’entrepreneur</i>	84
<i>Le groupe ethnique autonome</i>	86
<i>Le diasporique, l’individu en diaspora</i>	86

<i>Le principe de retournement et ses limites</i>	87
NOTIONS DE BRICOLAGE	88
<i>Catégories du commerce</i>	89
<i>Dispositifs</i>	91
<i>Prévalence</i>	92
<i>Extra-territorialité</i>	93
<i>Ressources spatiales</i>	93
GENESE DE DEUX THEMES	94
<i>Négociations des identités</i>	94
<i>Territoire et identité</i>	95

DEUXIEME PARTIE – MANIFESTATIONS DE L’AUTONOMIE

Avertissement	105
Introduction	106
CHAPITRE 1. L’AUTONOMIE DANS LES HAUTES STEPPES TUNISIENNES	112
SBIBA, HAUTES STEPPES TUNISIENNES	114
DEUX INSTITUTIONS QUI GARANTISSENT L’AUTONOMIE	119
<i>Les bédouins contre la ville : contre l’Etat.</i>	121
INTERVENTION DE L’ETAT	124
<i>Premières transformations de l’espace et de la société.</i>	124
<i>Le maillage de l’espace idéologique</i>	127
<i>Une hiérarchisation verticale se substitue à la différenciation horizontale</i>	128
INTEGRATION ET FIN DE L’AUTONOMIE	129
CHAPITRE 2. SAVOIR-FAIRE ET INITIATIVES DE L’ETRANGER	137
UNE DIFFERENCIATION CROISSANTE DES ACTEURS	138
<i>L’évolution de l’emploi étranger en France</i>	138
<i>La différenciation croissante des actifs d’origine étrangère</i>	141
L’OPERATEUR FINANCIER	147
<i>La valorisation de l’épargne</i>	150
<i>Des activités transnationales qui jouent sur les différentiels économiques et les réglementations étatiques : le “ souk des bagnoles ” et le “ souk libyen ”</i>	153
CHAPITRE 3 : L’ENTREPRENARIAT ETHNIQUE	158
ETRANGERS COMMERÇANT EN FRANCE	158
<i>Commerce ethnique</i>	159
<i>Entreprenariat ethnique</i>	160
<i>Un phénomène ancien</i>	161
<i>L’évolution 1982-1990</i>	164
<i>Fonctionnement et organisation interne du commerce des étrangers</i>	168
INTERPRETATIONS	183
<i>Les artisans, crise de l’emploi et sous-traitance</i>	184
<i>Les commerçants : adaptation et ressources</i>	186
<i>Les interprétations nord américaines et britanniques</i>	187
CHAPITRE 4. DE L’ENTREPRISE MIGRATOIRE A L’ENTREPRISE ETHNIQUE	194
ENTREPRISE INDIVIDUELLE ET ENTREPRISE COLLECTIVE	194
QU’EST CE QUE LA “ NEGOCIATION DES IDENTITES ” ?.....	196
LES ENTREPRENEURS ETHNIQUES, NEGOCIATEURS SYMBOLIQUES DES IDENTITES ...	202
CHAPITRE 5 : L’ENTREPRISE ETHNIQUE DES CHINOIS DE LA DIASPORA	219
LA MIGRATION INTERNATIONALE ORIGINAIRE DE CHINE	219

<i>Formation de la diaspora chinoise</i>	219
<i>L'ancienneté de l'implantation chinoise en France</i>	224
<i>Estimation et localisation de la population d'origine chinoise en France</i>	226
ECONOMIE ET DISPOSITIF ETHNIQUES	228
<i>Économie ethnique</i>	228
<i>Dispositif économique</i>	229
LE DISPOSITIF ECONOMIQUE DES ENTREPRISES CHINOISES	230
<i>Organisation économique et autonomie</i>	232
<i>Le dispositif économique</i>	232
<i>Travail clandestin et marché ethnique du travail</i>	242
CHAPITRE 6 : L'AFFAIREMENT ETHNIQUE	251
APPARTENANCE ETHNIQUE ET RELATION ECONOMIQUE	254
<i>Prévalence du caractère ethnique et choix des partenaires économiques</i>	254
<i>Pourquoi choisir certains partenaires économiques dans son propre groupe ethnique ?</i>	261
<i>Pourquoi choisir certains partenaires dans d'autres groupes ethniques ?</i>	267
CHAPITRE 7 : CONSTITUTION ET ACTIVATION DE RESEAUX	270
RETICULARITE MARCHANDE/ RETICULARITE MIGRATOIRE	270
<i>Un réseau familial chinois originaire du Zhéjiang</i>	270
LE MARIAGE, UN LIEU ET UN MOMENT D'ELABORATION ET DE RENFORCEMENT DES RESEAUX	277
DONNER, RECEVOIR, RENDRE	279
<i>Spécificité de la dette</i>	279
LE CARACTERE PUBLIC DES DONS	281
<i>Un procès social et une sérialisation binaire du désir</i>	281
LE CARACTERE FINANCIER DES DONS	283
<i>La forme financière, l'apparence intéressée comme exutoire du désir</i>	284
<i>Lien social, calcul et désintéressement</i>	284
<i>Le contre-don et la question du retour</i>	285
CHAPITRE 8 : TERRITOIRES DE L'AUTONOMIE	289
LOCALISATION DE L'ESPACE MARCHAND IMMIGRE	294
<i>Les commerces asiatiques : des localisations très diversifiées</i>	294
TERRITORIALITE MARCHANDE	299
<i>Les territoires marchands centraux chinois</i>	300
<i>Les territoires marchands comme théâtres</i>	302
<i>Territorialisation marchande et appropriation signifiante de l'espace</i>	304
TERRITORIALITE DIASPORIQUE ?	306
<i>Non-lieu et utopie</i>	306
<i>Construction de l'extra-territorialité</i>	307
<i>Valorisation de l'extra-territorialité</i>	313
<i>Non-lieu et utopie</i>	315
CONTINUTE GENEALOGIQUE, CONTIGUÏTE GEOGRAPHIQUE	316
<i>Utilité sociale et présence chez les autres</i>	319
<i>Communautés locales et intégrations nationales</i>	320
<i>Mémoires et histoires diasporiques</i>	321
<i>Extra-territorialité</i>	324
LA DISPERSION COMME RESSOURCE SPATIALE	325
CONCLUSION : OPACITE, LE SECRET DES CHINOIS	329
<i>Secret et transparence</i>	329
<i>Visibilité et opacité</i>	330
<i>Opacité et soupçon</i>	331
<i>Visibilité, opacité et contrôle de l'image de soi</i>	331
<i>Opacité, secret, défense</i>	332
<i>Quel secret ?</i>	333

**TROISIEME PARTIE – ESSAI SUR L’ESPACE GEOGRAPHIQUE : ESPACE,
AUTONOMIE, ALTERITE**

Introduction	337
CHAPITRE 1 : ESPACES SUBJECTIFS : INDIVIDUEL, PUBLIC, ANTHROPOLOGIQUE....	348
CHAPITRE 2 : L’ESPACE GEOGRAPHIQUE ENTRE L’ESPACE PHENOMENOLOGIQUE ET L’ESPACE COSMOLOGIQUE	359
ESPACE GEOGRAPHIQUE OU PAYSAGE ?.....	359
CONSTRUCTION DE L’ESPACE GEOGRAPHIQUE.....	361
MODES D’ACCREDITATION : CONTIGUÏTE, SIMULTANEITE, CONFIGURATION	362
MISE EN SCENE, MISE EN ESPACE.....	366
IMAGE POETIQUE, POETIQUE DE L’IMAGE.....	367
<i>Revivre.....</i>	369
<i>Récit et image</i>	370
<i>Image de l’espace, espace imaginé</i>	371
LES MOYENS DE LA GEOGRAPHIE : CARTES, MARQUES ET CONFIGURATION	372
<i>La carte</i>	373
<i>Traces et marques.....</i>	376
CHAPITRE 3 : EXTASES DE L’ESPACE.....	381
ICI, LA-BAS, AILLEURS EXTATIQUES	381
<i>Caractères communs</i>	382
<i>Régions/moments.....</i>	383
SIGNES DES EXTASES	383
MOMENTS ET REGIONS COSMOLOGIQUES	385
ICI, LA-BAS, AILLEURS, OPERATEURS SEMANTIQUES	388
CHAPITRE 4 : TROPES.....	391
<i>Espaces invisibles.....</i>	396
<i>La double nature du lieu</i>	397
<i>Matérialité du lieu</i>	397
<i>Lieu générique et lieu spécifique</i>	398
<i>Tropes.....</i>	399
L’ORGANISATION TROPIQUE DE L’ESPACE GEOGRAPHIQUE.....	400
<i>Polysémie.....</i>	401
<i>Métaphore et métonymie</i>	403
<i>Sens visé, sens construit et émergence du sens.....</i>	409
CHAPITRE 5 : L’ORGANISATION « GENO-PHENOMENALE » DE L’ESPACE.....	411
LE GENERATIF ET LE PHENOMENAL	411
SUJET/OBJET DES REPRESENTATIONS DE L’ESPACE.....	413
REPRESENTATION DE L’ESPACE ET REPRESENTATION DE L’ACTION	414
<i>Trois réponses</i>	416
« ÉNACTIION » ET ESPACE GEOGRAPHIQUE.....	418
EMERGENCE DU SENS ET SENS DU MONDE.....	422
CONCLUSION.....	425
REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES.....	429
TABLE DES MATIERES.....	455