



HAL
open science

Relations interethniques, mémoires des migrations, patrimoine et citoyenneté

Hélène Bertheleu

► **To cite this version:**

Hélène Bertheleu. Relations interethniques, mémoires des migrations, patrimoine et citoyenneté : Regard socio-anthroposociologique sur les relations interethniques. Elements d'un itinéraire - Synthèse. Sociologie. Université Paris Nanterre, 2019. tel-02614588

HAL Id: tel-02614588

<https://shs.hal.science/tel-02614588>

Submitted on 21 May 2020

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.



Relations interethniques, mémoires des migrations, patrimoine et citoyenneté

Hélène Bertheleu

► **To cite this version:**

Hélène Bertheleu. Relations interethniques, mémoires des migrations, patrimoine et citoyenneté: Regard socio-anthroposociologique sur les relations interethniques. Elements d'un itinéraire - Synthèse. Sociologie. Université Paris Nanterre, 2019. tel-02614588

HAL Id: tel-02614588

<https://halshs.archives-ouvertes.fr/tel-02614588>

Submitted on 21 May 2020

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.

Relations interethniques, mémoires des migrations, patrimoine et citoyenneté

Volume 1

Regard socio-anthropologique sur les relations interethniques

Éléments d'un itinéraire - Synthèse

Hélène Bertheleu

Habilitation à diriger des recherches

Membres du Jury :

Anne Raulin, PU sociologie, Université Paris-Nanterre, garante

Albert Bastenier, PU sociologie émérite, Université de Louvain, rapporteur

Stéphane Dufoix, PU sociologie, université Paris-Nanterre

Hélène Hatzfeld, Dr d'Etat en science politique, UMR 7218 Lavue

Catherine Neveu, DR anthropologie, CNRS-EHESS, rapporteure

Linda Pietrantonio, Professeur de sociologie, Université d'Ottawa

Michel Rautenberg, PU anthropologie, Université de Saint-Etienne

soutenue le 22 Mars 2019

Table des matières

UNE SOCIO-ANTHROPOLOGIE DE L'ETHNICITE	9
Un cadre de formation stimulant	10
Un travail d'équipe	12
« Déplier » la question ethnique par l'ethnographie	15
Collectivité ethnique, identité, ethnicité	17
Une approche performative des regroupements	18
Dépasser le substantialisme.....	20
Une vision désagrégée de l'ethnicité	21
Suivre les personnes et multiplier les espaces	23
Eléments de réflexivité à l'œuvre	24
Vulnérabilités et agentivités en partage	25
Au-delà des approches micro et macro	28
L'exploration locale d'activités souvent déterritorialisées	29
LA PERSPECTIVE DES RELATIONS INTERETHNIQUES.....	33
Acculturation, culture : un héritage embarrassant	33
Dynamiques sociales et ressources collectives	36
Au-delà du paradigme de l'intégration	39
L'intégration comme l'envers de la communauté ?	40
Quand l'intégration devient un pré-requis ... à l'intégration.....	42
La communalisation : un carrefour épistémologique ?.....	43
Dynamiques endogènes et exogènes	45
Communalisation et mémoire	46
La perspective des discriminations.....	46
Discriminations et postcolonialité	47
Les effets indirects du déploiement de l'action publique	49
Penser les discriminations à « l'intérieur » des relations interethniques	50
Des catégorisations ethniques croisées	51
DES FRONTIERES ET EXPERIENCES ETHNIQUES TOUJOURS OCCULTEES.....	55
Des réticences solides	57
Sur-visibilité médiatique et politique des migrations	58
Approche constructiviste à l'œuvre	59

Le potentiel heuristique des frontières ethniques	62
Ressorts et conditions de la frontière	62
Les échelles et niveaux de l'ethnicité ?.....	64
L'ethnicité comme expérience	66
Observer et entendre l'appartenance	66
Rapport majoritaire - minoritaire et principe de symétrie.....	69
Une catégorie pratique de l'action.....	72
RELATIONS INTERETHNIQUES, PARTICIPATION ET CITOYENNETES.....	79
Démocratie participative et accommodement raisonnable	80
De la question ethnique à l'intersectionnalité	82
Formes d'attachement au quartier et territorialisation	83
Mémoires des migrations et patrimonialisations émergentes	85
Des situations locales dynamiques et connectées	87
Des pratiques scientifiques en renouvellement	89
L'apport des Cultural Studies.....	89
Épistémologies féministes et décoloniales	90
Collaborations « science-société »	92
Collaboration et implication	93
 BIBLIOGRAPHIE	 97

Ce premier volume présente, à travers un regard personnel, l'évolution d'une réflexion collective dans le champ des relations interethniques, des migrations et des minorités, en partant de son émergence en France jusqu'aux travaux en cours et ses derniers développements aujourd'hui. Cette réflexion ne cherche pas à décrire le champ de façon exhaustive, elle se présente plutôt comme un itinéraire de recherche, ancré dans une période de vive interrogation sur la question ethnique et marqué par une approche singulière, à la fois sociologique et anthropologique.

On souligne souvent le paradoxe français de ce grand et ancien pays d'immigration qui, pourtant, a longtemps préféré ignorer, puis sous-estimer, l'importance des migrations dans sa construction historique, économique, sociale et culturelle. Jusque dans les années 1980, historiens et sociologues, à l'instar de l'ensemble de la société française, considéraient les migrants comme des résidents temporaires et leur venue comme un phénomène conjoncturel (Green, 2003) qui ne méritait pas qu'on s'y attarde. Si aujourd'hui on souligne volontiers l'invisibilité de leurs mémoires, il ne faut pas oublier que c'est la présence même des migrants qui, à certains égards, est longtemps restée invisible aux yeux des observateurs de la société.

Dans ce travail de synthèse, je pars du contexte scientifique qui fut le mien, lorsque je décidai de consacrer toute mon attention aux migrations et aux relations interethniques¹. Durant ces premières années de formation, cet objet des « relations interethniques » commençait à être travaillé en sociologie, mais aussi en anthropologie, notamment par les héritiers de Roger Bastide qui n'accordaient pas beaucoup d'importance aux frontières disciplinaires. Par relations interethniques, ils affirmaient une approche dynamique et relationnelle des groupes ethniques, inspirée aussi bien par l'anthropologie sociale que par la sociologie wébérienne, à la manière dont l'affirmait Georges Balandier.

Ce fut un cadre de formation stimulant, où l'ethnographie s'imposait comme la meilleure façon d'approcher la question, permettant de saisir les relations, les catégories et leurs usages avec la finesse et la profondeur nécessaires. Pourtant les risques et les pièges étaient nombreux dans l'appréhension de la question ethnique, à partir d'un travail ethnographique, et un regard que j'appelais volontiers « ethno-sociologique » : aussi est-

¹ Je vais définir plus loin cet objet et son cadre théorique.

il important d'expliciter quelques paramètres indispensables à ma pratique scientifique qui fut souvent, jusqu'à aujourd'hui, collective et modeste, aux prises avec un outillage théorique relativement éclectique. Je retrace ensuite le chemin intellectuel qui m'a amenée à explorer, au-delà de l'organisation collective d'un groupe de migrants, les ressorts de la communalisation, et ceux de la différenciation ethnique, notamment en explorant les conditions sociales et politiques de production des frontières ethniques. Ainsi, le paradigme de l'intégration, le nationalisme méthodologique, la difficulté à cerner la culture au sein des relations interethniques, la perspective des discriminations, toutes ces questions sont abordées non pas tant comme des étapes d'un itinéraire mais comme des éléments venant travailler ma pensée, et permettant d'expliciter un certain nombre de déplacements conceptuels et théoriques : de la culture à l'ethnicité, de l'organisation collective aux frontières ethniques, du groupe ethnique à l'espace politique. C'est ainsi que je suis conduite à explorer autrement les frontières ethniques en travaillant ensemble et symétriquement des points de vue inextricablement ethniques et politiques à travers les constructions mémorielles et les formes de patrimonialisation émergentes. Mes derniers travaux s'attèlent à comprendre comment ces situations qui se cristallisent autour de la mémoire et du patrimoine, dans les associations ou les musées, expriment des formes de concernement inédites et des citoyennetés plurielles qui travaillent les conceptions du « Nous ».

Un mot sur la forme de ce mémoire qui, tout en s'écrivant à la première personne, ne cherche pas à individualiser une expérience qui, tout au long des années, fut très souvent collective. Certes, « le recours à la première personne a représenté à divers égards un progrès incontestable, tant en termes d'écriture que du point de vue d'une nécessaire mise au jour de la position personnelle du chercheur sur le terrain, et l'on ne saurait évidemment plaider aujourd'hui pour revenir en arrière vers un refoulement systématique du « je », et une occultation des conditions de production des données ethnographiques » (Sardan, 2000). Néanmoins, même s'il est fait avec grande sincérité, je vois à cet exercice au moins deux limites. La première tient en une confusion parfois gênante entre réflexivité et subjectivité. Si la réflexivité est indispensable et féconde, l'exposé ne gagnerait pas à plonger plus avant dans la subjectivité du chercheur, le risque étant toujours de dériver vers une introspection maladroite et sans intérêt méthodologique, et pire, virer à la mise en scène de soi. La seconde renvoie au caractère collectif du travail de recherche, que je ne vais cesser de souligner. Aussi est-il important de rappeler, même si chacun le sait au fond de soi, que le point de vue du chercheur reste partiel quand il relate des situations

car ce sont aussi celles de nombreuses autres personnes, celles de ces compagnons au long cours, que soient les « collègues » et les « enquêtés » aux multiples statuts et compétences : le récit a toute chance de mal refléter leur expérience tant il est difficile de rendre compte du « réel des autres » (Sardan, 2000).

L'ensemble qui suit s'organise en quatre parties : la première retrace l'affirmation d'une approche socio-anthropologique de la question ethnique, en revenant sur son contexte d'émergence en France et sur les outils d'appréhension choisis au tout début de mes travaux. Dans les seconde et troisième parties, j'aborde les obstacles (le paradigme de l'intégration, celui de la culture et de l'acculturation) et les outils (communalisation, rapports majoritaire-minoritaire, discrimination, frontières, expérience) qui m'ont servi à construire un point de vue à la fois relationnel et symétrique sur les relations interethniques. La dernière partie prend acte du déplacement opéré à partir des recherches développées sur les mémoires des migrations. Il est en effet intéressant de voir, comme le souligne Michel Marié (2004), combien certes « les déplacements conceptuels » reflètent les transformations sociales mais aussi comment ils accompagnent le chercheur dans la transformation de son propre regard à l'égard de son objet.

Une socio-anthropologie de l'ethnicité

Au début du 20^e siècle, Maurice Halbwachs, un des grands sociologues de l'époque et premier à s'intéresser sociologiquement aux phénomènes mémoriels, n'ignore pas le développement considérable de la sociologie américaine et notamment les travaux et les chercheurs de l'École de Chicago, où il se rend en voyage dans les années 1920. A son retour, il publie un article intitulé « Chicago, expérience ethnique » (1932) montrant la richesse de cette sociologie qui explore le développement de la ville par le biais, notamment, d'importantes migrations. Toutefois, si Halbwachs salue l'intérêt de ces recherches innovantes, il estime néanmoins que cette problématique n'a pas de pertinence pour la société française, comme le souligne Denys Cuche : « Pour lui, la société française n'est en rien comparable avec la situation nord-américaine (...). Curieusement, Halbwachs qui rédige son article dans une période où la France connaît son plus fort taux d'immigration, n'imaginait pas que Paris, ou une autre métropole française, Marseille par exemple, puisse également offrir un laboratoire approprié pour examiner une « expérience ethnique ». Les problèmes d'intégration des immigrants et de coexistence interethnique étaient pour lui des problèmes spécifiquement américains. Il concluait d'ailleurs son étude en opposant Paris dotée d'une 'population une et homogène' à Chicago et sa 'population hétérogène' » (Cuche, 2008, 45).

C'est le silence des sociologues et des historiens qui prédomine à l'époque². Il laisse se développer dans la presse, et par le biais de chiffres (qu'aucun regard critique ne repère alors comme des constructions sociales), la xénophobie montante en soulignant la forte représentation des étrangers dans les statistiques des délits, des arrestations, des hospitalisations ou des affections sanitaires (Viet, 2004, 113). Si cette vision est à l'époque très partagée, Roger Bastide, alors jeune sociologue, fait exception dans le paysage scientifique français. Dès 1931, il publie une étude qualitative sur les migrations arméniennes installées à Valence dans la Drôme (Bastide, 1931), réalisée avec des questionnements et une méthodologie très proches de la perspective défendue par les

² Les préoccupations françaises sont alors démographiques et juridiques. On trouve aussi, en 1932, la fameuse thèse du géographe Georges Mauco qui, tout en soulignant la surreprésentation statistique des étrangers dans les chiffres de la délinquance et de la criminalité, se termine par un chapitre sur l'assimilation, comme « aboutissement de l'intégration » (Viet, 2004, 112).

sociologues de Chicago (Cuhe, 2008). Il ne s'agit pas ici de refaire l'histoire de l'émergence du regard scientifique sur l'immigration, mais de rappeler, pour mieux comprendre ce qui va constituer mon objet de recherche, cette absence d'intérêt des chercheurs jusque dans les années 1970-80 que Gérard Noiriel voit comme une « dimension refoulée de notre histoire nationale » (2005, 39). Les premières enquêtes qualitatives portant sur les migrants sont menées par un regard empreint de charité et de solidarité sociale³. Viendront ensuite, parmi les travaux réalisés au cours des années 1970, l'apport des sociologues engagés, montrant et dénonçant les mauvaises conditions de travail et de logement des migrants venant de l'ex-empire colonial français. C'est d'abord l'œuvre d'Abdelmalek Sayad qui permet de baliser puis consolider en France une approche sociologique émergente, œuvre dont la qualité et l'intérêt sont aujourd'hui unanimement reconnus⁴. C'est aussi de façon engagée que de jeunes historiens et sociologues s'attellent, dans les années 1980, à comprendre le phénomène migratoire et les modalités avec lesquelles la société a pensé, accueilli et traité les nouveaux venus.

Un cadre de formation stimulant

C'est à cette époque que commence ma propre formation en sociologie. A la fin des années 1980, la sociologie française propose peu de travaux consacrés aux migrations et au vécu des migrants en France. C'est alors essentiellement la sociologie du travail et l'ethnologie urbaine (Linhart, 1980 ; Tripier, 1990 ; Petonnet, 2002) qui traitent de cette question, un peu à la marge, par le biais de chercheurs qui, au départ, ne sont pas au cœur de ces champs de recherche. Du point de vue théorique, les repères en France ne sont pas nombreux. A Rennes, où Pierre-Jean Simon enseigna une quinzaine d'années aux côtés des ethnologues Ida Simon-Barouh et Denys Cuhe, les étudiants dont je faisais partie ont été fortement imprégnés des éléments de cadrage et des questionnements de la sociologie américaine en général et de l'Ecole de Chicago en particulier, s'appuyant sur les travaux de Robert Park, Ernest Burgess, mais aussi ceux de W.E. B. Du Bois. L'écologie urbaine, le cycle des relations raciales, la trajectoire des « Hobos », la posture de terrain d'un William F. Whyte dans la vie du quartier italien de Boston, l'ambivalence du *marginal man* telle qu'exprimée par Everett Stonequist, étaient enseignés dès les premières années menant à la licence. Non pas comme une sociologie « exotique » à côté de sociologies « françaises », mais bien comme éléments indistincts d'une sociologie générale que nous pensions

³ Gérard Noiriel, à la suite de Philippe Dewitte, souligne notamment l'engagement du père Jacques Ghys et de son association Amana (assistance morale et aide aux Nord-africains) fondée en 1947.

⁴ Cette reconnaissance est récente comme en témoigne la médiathèque du Musée national de l'histoire de l'immigration, qui porte désormais son nom.

naïvement valable et partagée, en tout temps et en tout lieu. De même, la sociologie interactionniste de Georg Simmel puis d'Erving Goffman ont fortement marqué notre formation. Si les bases classiques étaient puisées dans la sociologie française et allemande, les références à la sociologie américaine et à l'anthropologie britannique étaient nombreuses, puisant dans des travaux anciens comme ceux de Abram Kardiner, de Ruth Benedict, ou plus récents comme ceux de Howard Becker. Denys Cuhe prit soin, également, d'introduire ses étudiants à la perspective ethno-sociologique de Roger Bastide, figure atypique dont les travaux sont eux aussi fortement influencés par la sociologie américaine, se développant dans un contexte brésilien métissé, tant d'un point de vue scientifique que du point de vue culturel.

Au début des années 1990, le champ de la sociologie des migrations et des relations interethniques s'affirme et s'institutionnalise, développant des cursus universitaires, des groupes de recherche, des programmes en réseaux, nationaux et internationaux.

A l'intérieur de ce champ émergent, je fais partie en 1990 d'une petite équipe rennaise qui anime le Centre d'études et de recherche sur les relations interethniques et les minorités (CERIEM), équipe de recherche restreinte mais dynamique où chercheurs confirmés et doctorants partagent leurs réflexions, leurs incertitudes, les expériences de terrain. C'est un travail collectif qu'impulse l'ethnologue Ida Simon-Barouh et le sociologue Pierre-Jean Simon proposant à quelques étudiants d'avancer avec eux dans une connaissance approfondie des migrations venues d'Asie du Sud Est. Dans ce cadre, je choisis de développer ma recherche doctorale par un travail ethnographique auprès d'une population spécifique, les réfugiés lao arrivés en France et au Canada au cours des années 1980, tandis que deux collègues du même laboratoire devenaient spécialistes des réfugiés vietnamiens (Wadbled, 2000) et cambodgiens (Guillou, 2009) tous issus de cette région d'Asie du Sud-Est que la France appelait autrefois l'Indochine (Bertheleu, 1997)).

Plusieurs référents scientifiques contribuaient à structurer ce travail. D'un côté, Pierre-Jean Simon et Ida Simon-Barouh développaient leurs travaux dans le cadre d'une sociologie des relations interethniques et des minorités qu'ils contribuaient à consolider à l'Université de Rennes 2 avec l'aide de collègues parisiens comme Denys Cuhe qui enseigna plusieurs années au département de sociologie de Rennes 2, mais aussi les collègues de l'URMIS, notamment Véronique de Rudder, Maryse Tripiet, François Vourch, Jocelyne Streiff-Fenart et des historiens comme René Gallissot et Claudie Weil, avec des collègues sociologues canadiens comme Danielle Juteau, Denise Hely, Raymond Breton ou

Aristide Zolberg. Le « fait minoritaire » était au cœur de leurs recherches, la plupart rejoignait une sociologie générale préoccupée par les processus de différenciation et de hiérarchisation ethniques et la construction des identités ethniques. La sociologie française mais aussi canadienne des relations interethniques s'appuyait sur les apports théoriques de Colette Guillaumin : le processus de catégorisation (1992 [1972]), le rapport majoritaire-minoritaire, la naturalisation du rapport social (2002), l'attention portée aux mots utilisés, aux catégories de pensée et au langage qui trahit sans cesse l'asymétrie des relations sociales, révélant les hiérarchisations silencieuses. Les « anthropo-logiques » de Georges Balandier (1985) constituaient aussi un cadre familier, notamment son approche de la « situation coloniale », l'importance qu'il accordait à l'histoire, au changement, aux conflits, sa façon d'articuler les données de terrain à une vision holiste des configurations sociales. Nous étions fortement incités à lire la sociologie nord-américaine dans ce domaine, notamment Everett Hughes, Gunnar Myrdal, Nathan Glazer & Daniel Moynihan.

Un travail d'équipe

Grâce à l'encadrement scientifique de l'ethnologue Ida Simon-Barouh, les doctorants du laboratoire étaient invités à travailler en profondeur, de façon ethnographique, veillant à construire les conditions d'une immersion longue sur le terrain. Elle nous incita par exemple à apprendre la langue de nos interlocuteurs (ce que je fis plusieurs années durant auprès d'un vieil homme cultivé, d'origine laotienne), à fréquenter toutes les générations de notre population d'enquête, à partager une diversité de moments avec elles, à suivre les personnes dans leurs mobilités, des plus quotidiennes aux internationales (1). Elle nous a proposé de participer aux travaux du laboratoire sur l'Asie du Sud-Est et les Mondes austronésiens (CNRS LASEMA), rassemblant des anthropologues, linguistes et géographes spécialistes de l'aire culturelle d'où venaient les migrations que nous avons choisi d'étudier. J'ai pu ainsi, au tout début de ma thèse, passer trois mois au Laos dans le cadre d'une convention entre ce laboratoire français et l'Institut des sciences sociales de Vientiane au Laos. En 1988, ce pays était encore très fermé aux échanges extérieurs : la méfiance de certains dirigeants était encore forte à l'égard des occidentaux, mais l'ouverture s'amorçait. Je pus profiter des liens de confiance tissés par le géographe Christian Taillard avec ses homologues lao autour de travaux cartographiques (Sisouphanthong & al., 2000). Ce séjour, initiatique, me permit de saisir un peu de ce pays communiste que les migrants avaient quitté, et m'encouragea par la suite, en France, à dialoguer avec les réfugiés sur leur région d'origine, à les inviter à parler de la famille restée là-bas, des liens parfois rompus avec une partie d'entre elle : ce séjour de quelques

mois au Laos ne déboucha sur aucune publication⁵ mais il m'ouvrit les yeux sur la condition d'émigré. Je pris conscience notamment de l'ambivalence qui dominait là-bas, dans les familles restées au pays, à l'égard de ceux qui étaient partis. A l'époque, le discours politique gouvernemental condamnait fermement l'abandon de la patrie par ces « fuyards », considérés parfois comme des traîtres dont le retour n'était pas souhaité, vingt ans après leur départ. Cette vision publiquement partagée du passé était contrebalancée par les récits plus intimes des circonstances exceptionnelles de ces départs, l'espoir de se revoir et de pouvoir ainsi faire la paix, au-delà de cette période troublée, en tournant la page de cette mémoire tourmentée.

A la croisée de la sociologie et de l'anthropologie, nous avons construit une ethnosociologie collective, particulièrement attentive aux « gens » rencontrés au cours de nos enquêtes, à l'asymétrie qui guette toute situation d'entretien, aux interactions qui structurent et donnent sens aux récits recueillis. Nous avons confiance en ce que nous appelions « le terrain » et les analyses modestes qu'il autorisait. Les leçons d'Erving Goffman ont été présentes tout au long de notre formation rennaise, dès la première année de Licence. Elles croisaient les apports des anthropologues et des sociologues qui affirmaient une approche qualitative et réflexive du terrain. La plupart des chercheurs de ce petit laboratoire s'impliquaient fortement sur leur terrain, s'interrogeaient sur leur place auprès des « familles » ou des « personnes » rencontrées, pratiquaient un va-et-vient quotidien entre le recueil des données et la distance nécessaire à l'analyse.

Je n'étais pas convaincue par les démarches macrosociologiques qui prenaient trop souvent le risque d'appliquer des raisonnements forgés ailleurs sur des configurations locales et singulières, et me méfiais de la sociologie critique qui, parfois prétentieuse et pressée d'objectiver les agents, contribuait à construire ce que je voyais comme un « métadiscours » sur leurs discours et représentations. Plus encore, je refusais d'adopter une position trop externe ou de surplomb qui confère parfois au sociologue le rôle du savant sûr de son avantage épistémique, détenant une vérité qui échapperait nécessairement à ceux dont il contribue à dévoiler le jeu, les intentions ou les sentiments. Mes analyses restaient très « ancrées », comme on dirait aujourd'hui, tirant de cet ancrage, précisément, sa légitimité. Le terrain m'a vite appris qu'on réalise sa recherche

⁵ Sans expérience des pays communistes, j'ai bien tenté de mener un travail d'enquête auprès de familles ayant des membres réfugiés en France, mais les enregistrements ne furent pas exploitables : je ne parlais pas assez bien la langue lao pour dialoguer avec mes interlocuteurs et mon collègue traducteur, en tant que membre du parti, les effrayait manifestement, veillait à recadrer mes questions et s'assurait que les réponses étaient « correctes ». Doutant de la valeur de mes matériaux, j'ai préféré ne pas les utiliser.

avec les enquêtés et non pas *sur* eux. Le choix méthodologique de l'ethnographie ne signifiait pas pour autant une perspective strictement ethnologique : le cadre théorique principal était bien celui de la sociologie des relations interethniques tel que Pierre-Jean Simon l'a ensuite bien développé dans son ouvrage aux allures de manuel (2006).

Ces premières années n'ont cependant pas été dominées par un cadre théorique très prégnant ni par un rattachement à une école de pensée structurante. Ce que je retenais de mes professeurs, à l'époque, était plutôt une religion du terrain émaillée de références aux travaux pionniers de l'Ecole de Chicago qui m'aidaient à interpréter ce que « l'observation participante » rendait visible. Cette perspective permettait d'approcher ce que nous voyions alors comme « l'étoffe du social » et que je perçois aujourd'hui, dans une approche davantage pragmatiste, comme « les rudiments basiques d'une action concertée » (Bordreuil, 2000). Nous participions à des situations sociales, multiples, qui nous donnaient accès, éventuellement, à la compréhension d'un univers singulier. Nous ne parlions guère de normes ou « d'ordre social » tel qu'il se donnait à lire localement. Suivant nos enquêtés dans leurs activités et sociabilités, cet ordre social n'était pas à « dénoncer » mais à comprendre, à décrire, nous dirions aujourd'hui à « déplier ». Il nous apparaissait sous forme de pratiques individuelles et collectives, d'arrangements quotidiens, de compromis relationnels fragiles, de pluralité d'interprétation et parfois de conflits. Nous avions un parti pris ethnographique et comparatiste qui permit de développer une approche nuancée, interactionniste et pragmatique des relations interethniques. A mes yeux d'observatrice modeste, les situations quotidiennes étaient nécessairement riches, elles recélaient le sens avec lequel les personnes composaient leurs vies, entre partitions imposées, improvisations individuelles et arrangements collectifs.

Au cours des années 1990, le petit groupe rennais constitué autour du CERIEM organise plusieurs colloques visant à mettre en visibilité et développer le champ des relations interethniques en France. Il anime aussi des journées doctorales qui, en 1995 et 1998 rassemblèrent une grande partie de la nouvelle génération de chercheurs qui œuvre aujourd'hui dans ce champ (Simon & Simon-Barouh, 1990 ; Simon-Barouh & De Rudder, 1999 ; Simon, 2006). J'ai eu alors la responsabilité de travailler à l'édition des journées doctorales sous le titre *Identifications ethniques : rapports de pouvoir, compromis, territoires* (Bertheleu, 2001).

« Déplier » la question ethnique par l'ethnographie

Cette perspective voulait avant tout échapper à deux écueils récurrents, l'occultation de la question ethnique, et son contraire, la prégnance d'un unique prisme ethnique. Pour ce faire, la monographie locale restait à mes yeux une valeur sûre, bien que « devenue le moins coté des genres sociologiques » comme le souligne Jean-Noël Retière (2003) dans son travail sur le « capital d'autochtonie ». Elle offrait dans un premier temps, bien mieux qu'une enquête plus circonscrite, des moments de participation aux « impondérables de la vie quotidienne » et permettait cette attention fine portée aux pratiques et à leurs significations implicites, autorisant la construction d'un objet de recherche à l'écart des catégories et des rhétoriques « nationales », et d'appréhender la vie sociale à travers le regard et les pratiques quotidiennes de familles installées dans trois contextes urbains différents (Bertheleu, 1995). Immersée pendant deux ans d'abord, à Rennes, dans le réseau dense d'une quinzaine de familles qui se fréquentaient régulièrement, je me suis laissée imprégnée et impressionnée par la richesse de la vie collective (que d'aucuns appelleraient « intra-communautaire »⁶) et par la prégnance de frontières ethniques à la fois labiles et consistantes, quoique toujours perméables (Bertheleu, 1994). Comprendre la construction, l'entretien ou le délitement de ces frontières par la fréquentation assidue des lieux vécus (observation des pratiques alimentaires, des usages de l'espace domestique, des formes de parentalité, de consommation, des relations de générations, des pratiques festives, religieuses, etc.) me « vaccinait » contre le nationalisme méthodologique tout en me permettant d'apercevoir la face interne (Juteau, 1999) de la frontière ethnique avant même d'en étudier la face externe, ce qui inverse l'ordre habituel des approches « majoritaires ».

Le parti pris, peu monographique, d'une première approche de la question ethnique par le biais d'une population (les réfugiés lao) plutôt que par le biais du territoire, peut paraître surprenant. Certes, il permettait d'appréhender le territoire en empruntant les « chemins de la ville » (Gutwirth & Petonnet, 1987) des migrants eux-mêmes, traçant pour moi qui les suivait dans leurs nombreux déplacements (courses, visites de fin de semaine à des familles amies, entretien régulier du bonze à la pagode, passage au local des Restau du cœur, déplacements liés aux grandes fêtes du calendrier ou aux nombreux mariages, etc.) une nouvelle carte des lieux, un territoire redessiné par leurs cheminements et leur

⁶ Ce terme est encombrant parce qu'il suppose, avant même de mener l'enquête, que les migrants, sous prétexte qu'ils viennent du même pays, vivent nécessairement de façon communautaire et que les contacts qu'ils nouent entre eux sont dès lors « intra-communautaires ». L'usage de la notion de communauté, abondamment étudié, mérite d'être plus nuancé.

propre usage de l'espace urbain. Mais le risque était grand de reproduire les biais de l'approche ethnologique classique si bien dénoncés par James Clifford & Georges Marcus dans *Writing Cultures* (1986) : des observations marquées par une perspective culturaliste, des analyses n'échappant pas au biais du « paradigme communautaire », l'illusion d'une perspective « micro » qui réifie le terrain et, enfin, le danger d'associer naïvement le groupe étudié et l'ethnicité revendiquée par ses porte-parole.

Ce parti pris était collectif. Associée très tôt au travail collectif mené au sein du CERIEM, l'équipe avait entrepris de travailler auprès des populations venues d'Asie du sud-est, peu connues et étudiées, considérées par la presse comme des étrangers « sans problème » que l'image médiatique opposait régulièrement aux migrations venues du Maghreb. De même, nous voulions nous « décaler »⁷ par rapport aux nombreuses études qui fleurissaient à l'époque sur la cohabitation urbaine dans les quartiers d'habitat social. Pendant ces années 1990, elles se multiplièrent, incitées par les financements de la politique de la ville et des collectivités locales soucieuses de paix sociale dans les déjà trop fameux « quartiers ». Répondant souvent à une commande explicite, ces « monographies de cage d'escalier » comme certains les appelèrent à l'époque, non sans un certain dédain, n'apportèrent pas beaucoup à la connaissance sociologique des migrants et de leurs lieux de vie. Cherchant à saisir les dynamiques de voisinage et les raisons de dissensions locales, ces travaux ne parvenaient généralement qu'à « surlocaliser le social » comme le remarqua rapidement Véronique de Rudder (1991), tout en entérinant les catégories ordinaires d'appréhension des personnes et des situations.

Loin de ces démarches étroitement associées à la commande publique, nous revendiquions l'ethnographie, nous voulions faire un travail approfondi, prendre le temps de saisir le point de vue des migrants eux-mêmes. Notre approche attentive aux pratiques, aux conversations, aux formes ordinaires d'être au monde, à « l'organisation de l'expérience quotidienne » (Quéré, 1994) à « l'historicité du quotidien » (Dosse, 1997) visait à entrer sur le terrain en prenant au sérieux les trajectoires de migration et les distinctions ethniques que les gens eux-mêmes considéraient comme opérantes (Bertheleu, 1998). Cela nous paraissait un bon principe de départ, même si ces migrants ne constituaient pas nécessairement des « groupes ethniques » et, lorsque c'était le cas, faisaient souvent l'objet d'un important travail interne de reconfiguration, nous y reviendrons.

⁷ Sur la vertu du décalage, voir Danilo Martucelli (1995).

Collectivité ethnique, identité, ethnicité

Certes, tous les pièges de l'ethnologie classique étaient bien là, en effet, mais plusieurs garde-fou avaient d'emblée été posés : d'une part, le cadrage historique d'une migration post-coloniale s'imposait tant par les lectures disponibles sur le sujet que par les éléments recueillis auprès des personnes les plus âgées de cette migration, me convainquant que les traces de la colonisation étaient importantes et prégnantes ; d'autre part, la sociologie des relations interethniques incitait à explorer les frontières plus que les groupes (Barth, 1969), à questionner l'existence de ces derniers, à décrire les ressorts de la communalisation ou, au contraire, le travail vain de certains leaders (Martiniello, 1992) pour réunir autour d'eux une « communauté lao » digne de ce nom (Bertheleu, 1994).

Consciente du biais associé à notre perspective, je parlais alors prudemment de « collectivité » lao pour ne pas préjuger de l'existence d'une communauté ni même d'un groupe, ni des liens de type communautaire sous prétexte que les personnes parlaient la même langue ou descendaient du même avion. C'est d'ailleurs une des premières observations qui s'impose à moi : le « groupe » des Lao à Rennes que j'avais pris pour objet au départ, n'existe pas. Si je rencontre bien des familles qui parlent toutes la même langue lao et qui souhaitent, pour une partie d'entre elles, se retrouver dans une association, j'observe très vite que la vie « communautaire » que cherche à construire l'association, n'a rien de spontané, qu'elle ne procède pas d'une vitalité ethnique intrinsèque que la langue, la culture ou l'origine viendrait nourrir, naturellement. Elle semble au contraire difficile à construire, à stimuler et à maintenir vivante dans le temps, les leaders associatifs m'expliquant l'ampleur du « travail » auquel ils s'adonnent pour représenter, animer et faire exister la « communauté lao » aux yeux des réfugiés lao eux-mêmes comme aux yeux des pouvoirs publics locaux. La collectivité qu'ils cherchent à réunir est très hétérogène : elle est constituée de familles issues de milieux sociaux fort différents, certaines sont venues de la ville et d'autres des campagnes ; les métiers, les niveaux de vie, les cultures matérielles et les générations sont fort divers. La communalisation, telle que la pensait Max Weber, est à explorer et ne doit pas être considérée comme évidente ou déjà-là.

Mes observations rejoignent ce que Barth (1969), et bien d'autres après lui, constatèrent : c'est l'organisation sociale et les frontières qui façonnent les éléments culturels et identitaires ; les migrants découvrent en France le sentiment de constituer un nouveau *Nous*. Ce sentiment d'appartenance ne correspond plus à celui qui était le leur au Laos,

où ils constituaient le groupe majoritaire, dominant par leur langue, leur mode de vie et leur richesse, les « Laotiens des montagnes » et autres minorités considérées comme arriérées. Devenue inutile dans ce nouveau contexte, leur identité ethnique se reconstruit progressivement, face à une double frontière. D'une part, ils se sentent différents des Français qu'ils rencontrent au travail par exemple, qu'ils perçoivent au début comme étranges mais auxquels ils s'habituent très vite. En revanche, les récits de tous ceux qui sont devenus salariés, ouvriers ou employés dans des emplois peu qualifiés, reviennent souvent sur les préjugés racistes et les catégories réductrices auxquels ils doivent faire face, au quotidien. Les marqueurs ethniques choisis dans ce nouveau contexte viennent répondre à ces préjugés et notamment à la perception française de l'exotisme asiatique qui leur est renvoyée. D'autre part, la frontière est également nourrie par la présence et le côtoiement d'autres étrangers, voisins ou collègues maghrébins, dont l'image est bien plus dégradée que la leur. Les réfugiés comprennent rapidement l'intérêt de se distinguer des « immigrés », catégorie homogénéisante et dévalorisante auxquels ils refusent de s'identifier (Bertheleu, 1998).

Ce sont bien les frontières qui stimulent la créativité culturelle et l'identité ethnique. Non seulement une nouvelle identité ethnique s'éveille et se cristallise au contact de l'altérité, mais elle fait l'objet d'un travail d'homogénéisation explicite, à la fois « interne » (quelles *manières d'être* correspondent à ce que le groupe considère comme *être lao*?) et « externe » (comment et par quelles « traditions » choisit-on de se montrer aux « autres »?). Des pratiques comme l'hospitalité, la générosité, l'art de la fête deviennent des marqueurs de l'identité ethnique comme autant de traditions inventées convenant désormais à la nouvelle situation (Bertheleu, 2000). Les efforts des familles les plus investies dans la vie associative sont très importants pour construire la communauté et l'associer à une culture et une identité stables et bien identifiées, mais ils sont freinés par ceux qui discutent cette nouvelle forme de contrôle social, d'autant plus visible qu'elle tente de faire face à un changement rapide. Ces efforts sont d'ailleurs sans cesse à renouveler face aux jeunes qui réinterrogent, par leurs expériences singulières, les marqueurs de cette fragile ethnicité (Bertheleu, 1998a).

Une approche performative des regroupements

Ces travaux auprès des Lao m'ont permis de prendre le contrepied des approches qui envisagent l'ethnicité nécessairement à travers des groupes, en faisant de ces derniers des unités d'analyse ou des éléments de base du monde social. Nous souhaitons au contraire

montrer ici que non seulement on peut étudier l'ethnicité sans invoquer de groupes, mais il est nécessaire, pour bien rester dans une analyse relationnelle, processuelle et dynamique, de se prémunir contre une approche qui dérive rapidement vers une conception substantialiste de l'ethnicité et des collectifs où on la cherche de façon privilégiée. Il ne s'agit pas pour autant de bannir les groupes de toute l'analyse, rappelle Rogers Brubaker (2004, 2), mais de comprendre que la dimension collective n'est qu'une des modalités de l'ethnicité et non la seule. Elle ne doit pas être présumée d'emblée et l'analyse de l'ethnicité ne doit pas être réduite à l'analyse de groupes ethniques. Par exemple, un conflit ethnique ou vécu de façon ethnique, n'est pas nécessairement un conflit entre groupes ethniques. Il ne faut pas prendre le groupe pour acquis, ni considérer qu'il existe « naturellement » dès qu'une lecture ethnique est faite d'une situation.

Le piège substantialiste est pourtant aujourd'hui bien connu : la critique constructiviste, prolongée et enrichie par les travaux féministes et la littérature post-coloniale ont œuvré ces dernières décennies pour nous convaincre que les cultures, les communautés, les nations, les femmes, les groupes ethniques, etc. ne devaient pas être appréhendés par le chercheur comme des entités ou des tous (*bounded wholes*), encore moins comme des acteurs collectifs. La perspective constructiviste telle que la concevait Berger & Luckman (2018 [1967]) aurait-elle perdu sa force heuristique et sa capacité à renouveler les interprétations ? On peut penser que oui, et suivre Rogers Brubaker (2004) quand il constate qu'en matière d'ethnicité, la rhétorique de la « construction sociale » n'empêche pas de nombreux travaux d'adopter ce qu'il appelle une approche « groupiste » de l'ethnicité.

Dans son approche critique du féminisme hégémonique, la sociologue Chandra Mohanty dénonce sa vision binaire du pouvoir, les mouvements féministes occidentaux faisant des « femmes du tiers monde » une catégorie unifiée, un groupe opprimé de façon homogène. Comme dans tout rapport majoritaire-minoritaire, les minoritaires sont perçus de façon générique comme des victimes du rapport inégal, tandis que les majoritaires se représentent eux-mêmes en termes de diversité, d'agentivité⁸ et d'émancipation (Mohanty, 1991 : 67). Laetitia Dechafour souligne bien ce jeu d'inversion du regard, les

⁸ Le terme est utilisé dans les sciences cognitives pour désigner l'expérience d'être l'auteur de et de contrôler ses propres actes, plutôt que d'y être soumis à une injonction extérieure. En sociologie, on le retrouve plutôt en Amérique du Nord, sous le terme *agency*. Pour un usage très proche de celui que nous en avons ici, voir la thèse de L. Pietrantonio (1999) pour qui l'agentivité est le faire social, la capacité à agir, à transformer, à maîtriser le monde autour de soi, s'opposant à la passivité ou à l'impuissance de celui qui est davantage « agit » par les situations ou les individus qui l'entourent.

majoritaires voyant « leur propre émancipation confirmée (...) dans une différence fondamentale » entre eux/elles et les autres (Dechafour, 2008).

Dépasser le substantialisme

Cette forme d'inversion guette également le chercheur qui, dans son souci de comprendre et d'expliquer, risque de se laisser happer par le substantialisme, confondant la catégorie d'analyse « groupe minoritaire » qu'il utilise pour décrire les liens asymétriques et denses qu'il observe et l'existence ontologique du groupe auquel appartiendraient les personnes rencontrées sur le terrain. Cette confusion amène à deux erreurs d'appréciation : la première qui consiste à surestimer la solidité et la permanence des groupes identifiés par le biais de leurs membres, et la seconde qui consiste à sous-estimer le temps et le labour nécessaires pour que ces liens soient tissés solidement et se maintiennent dans la durée. « Appartenir à un groupe, c'est se trouver mobilisé par des liens incertains, fragiles, controversés et constamment fluctuants » remarque Bruno Latour (2006, 42) qui rappelle sans doute une évidence qui tend néanmoins à être négligée quand il s'agit de groupes ethniques : « L'expérience la plus courante du monde social consiste à être soumis simultanément à plusieurs sollicitations de regroupements possibles et contradictoires ».

Pour se prémunir d'un tel substantialisme, le chercheur évite au début d'un travail de terrain, de commencer par identifier le groupe ethnique auprès duquel ils souhaitent travailler. S'il se justifie parfois (Potot, 2018), le réflexe de l'ethnologie classique n'est plus aujourd'hui partagé et l'anthropologie contemporaine influencée par Georges Balandier, Gérard Althabe, Marc Abélès, Marc Augé ou Michel Agier a pris acte, par ses travaux, du « dépassement des objets ethnologiques jusqu'alors privilégiés, ethniques et monographiques, au bénéfice d'une appréhension plus large, ouverte mais indéterminée *a priori* des 'mondes contemporains' en train de se faire » (Agier, 2013) Pour le sociologue, cela constituerait une démarche plus paradoxale encore. Ce dernier n'est cependant pas à l'abri, dans son exploration des relations interethniques, de présupposés l'amenant, avant même de rencontrer des personnes pouvant être impliquées dans ces relations, à considérer non seulement qu'elles appartiennent à des groupes identifiables mais que ce sont, « derrière » les relations elles-mêmes, des groupes qui sont en contact. En cherchant une « population » appropriée à l'objet qu'il souhaite explorer, il risque tout simplement d'être conforté dans son interrogation par des manifestations attendues ou pour le moins « balisées » de l'ethnicité.

Dans un récent travail d'enquête menée à Nice dans les habitats précaires abritant des familles roumaines, Swanie Potot revient sur la difficulté à ne pas tomber dans ce piège de l'identification ethnique, tout en soulignant l'intérêt de ne pas, non plus, l'occulter. Comme beaucoup d'autres chercheurs en relations interethniques, elle constate l'inconsistance du groupe tel qu'il est perçu, en termes de « communauté rom » dont la presse et les élus parlent régulièrement. Elle constate aussi que les personnes concernées usent fréquemment des étiquettes ethniques et notamment de la catégorie « Tsiganes » pour s'auto-désigner, non pas tant à partir d'un substrat culturel ou identitaire, qu'en terme de frontière aussi bien sociale qu'ethnique, frontière elle-même poreuse⁹. Les gens ont surtout « conscience d'appartenir à une catégorie qui fonctionne » c'est-à-dire une catégorie qui a « un effet performatif sur l'activité sociale routinière et les relations aux autres » (Potot, 2018, 63). Les réflexions visant à dépasser le substantialisme amènent finalement le chercheur à un travail classique de prise de distance et de déconstruction des catégorisations ethniques en usage.

Une vision désagrégée de l'ethnicité

Le défi de toute recherche en relations interethniques est alors d'explorer l'ethnicité sans les groupes avec une vision relationnelle et « *desaggregated* », comme le suggère R. Brubaker (2003). Saisir les relations interethniques en train de se faire, c'est alors s'intéresser aux « processus contradictoires de formation et de démantèlement des groupes » en suivant les traces des controverses où les acteurs se trouvent engagés (Latour, 2006, 44). Le chercheur est souvent amené à rencontrer les porte-parole ou le « gardien » qui travaillent fort à faire exister le groupe : ils sont attachés à construire l'appartenance, à recruter ou réassurer les membres, à favoriser la cohésion, à désigner ou fustiger l'anti-groupe, à pérenniser, justifier ou fonder (en essence ou en nature par exemple) les frontières. Il devra aussi s'interroger pour comprendre comment et pourquoi, dans certaines situations, la communalisation parvient à cristalliser effectivement le groupe ethnique tandis que dans d'autres, le travail de ses promoteurs et leaders va rester vain, ne parvenant pas à convertir la communauté imaginée en organisations et institutions¹⁰.

⁹ L'usage des catégories ethniques par ceux-là même qu'elles désignent, n'a pas pour effet de clore le groupe : une certaine porosité s'observe souvent, lorsque, par exemple, des amis ou conjoints viennent rejoindre le groupe, adoptant le même mode de vie ; ils sont alors considérés comme des membres du groupe.

¹⁰ Ces organisations peuvent être de simples associations d'entraide entre « originaires », mais peuvent aussi se structurer pour proposer, avec le temps et au prix de beaucoup d'énergie, une caisse d'assurance sociale, une école, des groupements d'achat, un lieu de culte, des structures économiques, culturelles ou éducatives de co-développement, voire, lorsque le

En effet, les groupes n'existent que dans ce travail performatif fait de discours, à savoir « les différentes façons dont on affirme qu'ils existent », et de pratiques, puisque leur « cohésion doit constamment être maintenue par des efforts de mobilisation et d'enrôlement » rappelle Bruno Latour (2006, 52), prolongeant les travaux de Fredrik Barth (1969). L'instabilité, la fragilité, l'innovation sont le lot des multiples regroupements qui se font et se défont régulièrement. Ce que le chercheur décrit, ce ne sont donc pas tant les changements que les multiples dynamiques relationnelles qui viennent assurer la stabilité, notamment à travers le travail des « ethno-entrepreneurs », ces agents de communalisation et autres « gardiens » mobilisés et acquis à la cause du groupe qui, en soutenant activement les frontières de celui-ci, parviennent à le construire puis assurer sa pérennité dans le temps.

Les personnes désignées par une catégorisation ethniste ou raciste, sont souvent les premières à évoquer le groupe auquel elles se sentent appartenir et défendent parfois une vision primordialiste et substantialiste des groupes ethniques et des appartenances. Les entretiens menés par le chercheur ou les échanges approfondis auxquels il assiste sont d'ailleurs souvent l'occasion de construire une narration qui va « faire exister » le groupe dont ils parlent, puisant dans le passé (l'histoire, la mémoire) et dans le futur (les projets, les visées, l'anticipation de l'avenir) les ingrédients nécessaires au récit. Ce récit est en lui-même un travail performatif qui consiste non pas à décrire la réalité mais à produire la réalité collective (politique, économique et/ou culturelle) à laquelle la personne est attachée. Il masque bien souvent les débats et controverses qui opposent des personnes qui, pourtant, semblent se réclamer de la même culture, du même groupe. La réification, souligne Rogers Brubaker (2003), n'est pas simplement une mauvaise habitude intellectuelle : c'est un processus social essentiel, central dans les pratiques de politisation de l'ethnicité, notamment pour construire la « fiction » politique d'un groupe unifié. Lorsque, parfois, le groupe advient et semble réalisé en pratique, le chercheur peut alors explorer les chemins par lesquels cette cristallisation du sentiment d'appartenance au groupe s'est produite, et s'interroger sur le *degree of groupness*. Mais son rôle n'est pas, évidemment, de doubler ou renforcer la réification de ce groupe par le biais de sa description et de son analyse.

contexte institutionnel le permet, comme au Canada, une certaine complétude institutionnelle (Breton, 1991) permettant aux membres de la diaspora de bénéficier de services propres dans tous les domaines de la vie sociale.

Prendre la mesure de ce travail performatif des membres du groupe est essentiel : il attire l'attention sur les pratiques nécessaires au maintien du groupe dans le temps et sur la contribution fondamentale des ressources matérielles et idéelles dont disposent les acteurs, sollicitant d'ailleurs souvent l'observateur lui-même. Dans ce processus, les passeurs, les intermédiaires ou les « médiateurs » (humains ou non¹¹) jouent un rôle important, celui de transmettre, véhiculer ou traduire les éléments de sens nécessaires au maintien ou à la crédibilité de ce regroupement. Pour finir sur ce point, il faut sans doute préciser que la relation du sociologue aux groupes peut se révéler particulièrement ambivalente : certains groupes semblent bel et bien exister à ses yeux tandis que d'autres lui paraissent artificiels, illusoire ou inauthentiques. Si tous n'ont pas le même degré de cristallisation, les groupes ont néanmoins tous été *imaginés* avant de s'inscrire plus formellement dans le quotidien de ceux que nous rencontrons, et ils ne se maintiennent que parce que ces derniers en *actualisent* régulièrement les contours.

Suivre les personnes et multiplier les espaces

Forte de cette première expérience ethnographique, j'ai fait le choix de poursuivre l'enquête auprès de cette « même population » dans trois villes différentes, ce qui obligeait à approfondir des « contextes urbains » distincts qui m'éloignaient de tout risque de clôture tant du terrain sur lui-même que de la « culture » à l'intérieur de laquelle je voulais appréhender les pratiques et les discours des enquêtés. Je privilégiais ainsi le point de vue *emic* pour saisir les formes d'appartenance et les frontières ethniques, tout en prévenant le risque primordialiste par un dispositif méthodologique consistant à suivre les réseaux migrants sur trois sites distincts. Ce fut particulièrement instructif sur la plasticité culturelle dont faisaient preuve les migrants installés là où on les avait accueillis. Les observations faites à Rennes se confirmaient dans les autres villes : ce que les adultes présentaient à autrui (au chercheur, aux visiteurs, mais aussi à leurs enfants) comme « culturel » voire comme « typiquement lao » variait fortement d'un site à l'autre, trahissant non pas tant l'influence de la configuration interethnique locale sur la culture migrante, que la capacité de ces adultes à puiser dans les différents registres culturels à leur disposition pour construire des narrations originales, en adéquation avec leur expérience du nouvel environnement.

¹¹ Le passeur ou le médiateur peut-être une personne et sa « bonne parole » ou un livret évoquant, par exemple, la mémoire ou le patrimoine du groupe ou de son territoire.

Dans ce travail, l'image du groupe ethnique aux traditions archaïques face à l'Etat-nation moderne que donna souvent l'ethnologie classique, volait en éclat. On voyait au contraire les dynamiques ethniques - relationnelles, réciproques et asymétriques - œuvrer au quotidien. Les catégorisations homogénéisantes provoquaient des résistances, de nouvelles créations culturelles, et les fameuses « traditions », valeurs et principes culturels du minoritaire comme du majoritaire, se transformaient, s'adaptaient à la situation, s'inscrivant dans un rapport social ainsi renouvelé. Ce travail de terrain ne mena pas à la description d'une « culture » flottant au-dessus des personnes ni d'une ethnicité aussi primordiale que surplombante qui aurait tenu lieu d'explication. Au contraire, la « culture » et l'ethnicité constituaient des énigmes, des représentations à creuser et des modes d'action à comprendre dans toute leur complexité relationnelle. Dans ces villes et ces quartiers où les familles avaient désormais leurs habitudes et leurs voisins, « l'exotique était devenu "ethnique", si l'on veut bien entendre par ethnique une diversité culturelle qui ne se vit plus seulement dans l'éloignement mais aussi dans la proximité » (Raulin, 2012).

Cette recherche me permettait, de façon plus générale, d'appréhender simultanément les interactions au sein des groupes - modelées par la classe, la génération et le genre -, le rapport majoritaire-minoritaire dans toute sa dynamique, et la ville comme un espace urbain vivant et réactif, s'ouvrant aux centralités minoritaires (Raulin, 2000). « D'une relation exotique à la différence, on est passé à une relation endotique à la différence : les différences ne font plus seulement système humain, humanité, pensées par la philosophie politique ou l'anthropologie philosophique, elles font système urbain – c'est-à-dire réalité quotidienne, vie quotidienne dans des ensembles urbains identifiables » (Raulin, 2012).

Éléments de réflexivité à l'œuvre

Ces différents questionnements incitaient à opérer, comme il le fallait, de nombreux va-et-vient entre éléments de terrain et analyses distanciées, qui font précisément la richesse de ces moments d'immersion ; les liens de confiance progressivement tissés avec mes interlocuteurs m'ont permis d'envisager les situations du point de vue des personnes avec qui je partageais les moments, c'est-à-dire d'accéder à des visions singulières qui ne se laissaient pas facilement envelopper par la vie collective pourtant dense.

Néanmoins, lorsque le rapport social est très asymétrique comme il peut l'être au sein de situations de migration où le nouveau venu est particulièrement démuné, où ceux qui « accueillent » disposent d'un important pouvoir sur la vie du réfugié et de sa famille, où comme ce fut parfois le cas les protagonistes se référaient implicitement au passé colonial (dans les groupes d'accueil¹², le centre d'hébergement, l'employeur), le risque est important, pour le chercheur, d'être aveuglé par un rapport social si inégal qu'il lui paraît écraser toute autre interprétation.

Le dispositif méthodologique de l'ethnographie procure alors un cadrage efficace : il permet de voir ce qu'une approche plus distanciée, par entretiens semi-directifs par exemple, ne parvient pas à cerner, à savoir l'articulation concrète d'éléments circonstanciés de trajectoires (d'individus, de familles) et d'éléments socio-historiques s'actualisant dans une situation donnée, par le biais de connections auparavant invisibles¹³. Seule une présence longue sur le terrain et la confiance construite au fil des mois de fréquentation, permettent d'échapper à la force des catégorisations et restituer des points de vue nuancés, des pratiques variées aussi bien locales que transnationales, de montrer l'articulation des liens forts et faibles, d'observer des constructions collectives à l'œuvre, de prendre acte de sentiments d'appartenances complexes, souvent « à multiples visages territoriaux » (Gonin & al., 2011), nous y reviendrons. C'est souvent la prise en compte de la durée, des temporalités familiales, voire générationnelles, qui permet de saisir la logique et éventuellement la force d'une appartenance ethnique mais aussi son imbrication avec d'autres identités parfois locales, souvent nationales et transnationales.

Vulnérabilités et agentivités en partage

L'enquête privilégiait l'intelligibilité que les enquêtés avaient des situations sociales auxquelles ils participaient, leur ressenti des expériences de l'emploi, de la vie familiale et associative. La situation d'enquête permettait aux enquêtés de préciser leur conviction et souvent de procéder à un travail réflexif sur les éléments que l'entretien lui-même ne manque pas de susciter. Nous avons affaire à des personnes aux prises avec des contraintes particulièrement fortes. Des hommes qui, autrefois qualifiés (instituteur, commerçant,

¹² Dans les années 1980, les réfugiés d'Asie du sud-est ont bénéficié, contrairement à la plupart des migrants, d'une mobilisation de la société française en matière d'accueil. De nombreux groupes d'accueil se sont constitués dans les petites et grandes villes pour accueillir des familles et subvenir à leurs premiers besoins, pendant quelques mois (Bertheleu, Simon-Barouh, Wadbled, 1994).

¹³ Quand, par exemple, le responsable du centre d'hébergement confie ses expériences passées au sein d'une mission catholique au Vietnam ou lorsque que le membre d'un groupe d'accueil raconte comment il a longuement combattu « en Indochine ».

éleveur) avaient le sentiment de « repartir à zéro », devaient accepter « le travail de stage » comme disaient certains, ou des emplois pénibles dans des entreprises de peinture ou d'abattage de viande. Des femmes qui s'étaient préparées à des « carrières » commerciales, artistiques ou domestiques, se voyaient obligées de laisser les enfants à la maison pour aller ramasser des légumes ou des fruits dans les serres de maraîchage, ou faire le ménage dans les avions à toute heure du jour et de la nuit.

Pour autant, les contraintes même importantes qui pèsent sur les personnes ne sont jamais totales ni complètement écrasantes. Elles constituent certes des barrières qui limitent la capacité d'action du minoritaire mais elles ne leur ôtent pas toute agentivité et notamment une certaine « puissance d'agir discursive » (Butler, 2004). En effet, de nombreux travaux montrent aujourd'hui que les relations asymétriques, les formes plus ou moins subtiles de catégorisation ou encore l'imposition d'une identité dévalorisée n'empêchent pas les personnes en situation minoritaire, les « acteurs faibles » d'être inventives dans le contournement, l'invalidation voire le sabotage de ces catégories imposées et, d'ailleurs, d'être simultanément interpellées socialement comme sujet, membre de la société voire comme citoyen. Quoi qu'il en soit des formes d'action assumées par mes interlocuteurs en dehors de nos rencontres, ils ne manquaient pas de se présenter à moi comme des gens « désireux et capables d'être le centre de leur action » (Dubet, 1994,102), ils faisaient preuve de réflexivité sur leur propre parcours, et se montraient capables de prendre distance avec eux-mêmes et de poursuivre une activité critique. Cela n'excluait pas les moments de doute, de déprime ou de colère, où la réflexivité laissait la place à des récits ou analyses envahis par les émotions.

Ce travail ethnographique supposait aussi du « tact » de la part du chercheur, cet « engagement de vitalité contenue » comme l'exprimait si justement Joseph en reprenant Simmel, pour réaliser ce travail d'exploration. Mon objectif était de saisir les formes d'organisation collective dans trois contextes urbains distincts, et de comprendre les formes de coordination entre migrants originaires du même pays, venus s'installer là, suite à une période de fuite et d'hébergement en camp de réfugiés, plus ou moins longue. Les familles que je rencontrais étaient issues de milieux divers, certaines d'entre elles se fréquentaient régulièrement, beaucoup élevaient leurs enfants avec l'espoir de les voir réussir et compenser l'histoire chaotique de leur propre parcours. Je voulais saisir leurs pratiques et leurs sentiments face à ces nouvelles conditions de vie, comprendre leur quotidien, leurs raisons d'agir, leurs idéaux, leurs attentes, leurs exigences morales. Bien

sûr, non seulement mes interlocuteurs n'adoptaient pas tous les mêmes postures ou principes de vie, ne partageaient pas tous les mêmes valeurs, ne mobilisaient pas les mêmes cadres normatifs, introduisant des contradictions, des troubles, des conflits. Dans l'entre soi de la sphère familiale, les rapports de génération et de genre structuraient fortement les échanges, non sans tiraillement entre les membres de la famille mais aussi au sein des personnes elles-mêmes, bousculées par leur expérience du nouvel environnement, ébranlées dans leurs convictions. Des solidarités captives les liaient, de nouvelles formes de différenciation sociale se développaient entre « compatriotes » mobilisés pour la cause associative et pouvaient nourrir de fortes dissensions tandis que, face aux collègues de travail et à l'employeur (beaucoup trouvaient un emploi dans des petites ou moyennes entreprises) les modes de présentation de soi, les attentes et les raisons d'agir peinaient à devenir « lisibles » à autrui.

Certes, avec les collègues qui enquêtaient eux aussi auprès de familles réfugiées, nous savions que nous avions affaire à des personnes vulnérables que de nombreuses et importantes épreuves avaient façonnées : la fuite, les camps, puis la migration, l'exil et l'accommodation à un nouvel environnement social et national. Toutefois, nous n'envisagions pas cette vulnérabilité comme la conséquence directe de la « violence du social ». Elle était aussi celle de tout acteur, chercheur y compris. Comme le souligne Jean-Samuel Bordreuil (2008, 108), « la vulnérabilité des acteurs est aussi ce qui lie le monde, ce qui permet de penser les interactions comme autre chose qu'un théâtre d'impositions ». La posture d'enquête qui était la mienne traduisait cette position de fragilité, en partie construite : dans le jeu négocié que j'avais proposé, j'avais tout à apprendre, depuis la langue, la cuisine, la conversation, l'entraide, la fête, jusqu'aux manières de faire et d'être en public, et mon jeune âge (25 ans) autorisait les « parents » des enfants que j'aidais pour leur devoirs scolaires, à m'apprendre (à me vêtir, à déguster, à participer aux sociabilités, etc.) aussi bien l'essentiel que le superflu. Etudiante en sociologie, je me prêtais au jeu avec plaisir, tout en sachant ma position réellement fragile, entre études longues et curiosité sincère mais atypique. Au cours des années de doctorat, et notamment au cours du premier terrain rennais, initiatique, mes vulnérabilités étaient mes forces, pour paraphraser Isaac Joseph. Mes faiblesses étaient d'ailleurs devenues « transitives » comme le souligne J.-S. Bordreuil (2008, 108), non pas de façon comparative « par rapport » à l'autre mais « pour » l'autre, dans le sens où on le dit en français, qu'on a « un faible pour quelqu'un ». J'étais d'ailleurs parfois sommée, devant un nouvel interlocuteur, d'explicitier les raisons de ma présence au sein de ce

réseau perçu comme « ethnique » et donc clos ; il semblait perplexe devant les liens de confiance et d'amitié que le temps avait progressivement tissés entre quelques familles et moi-même (ainsi que mon conjoint). Herbert Blumer (1938) revendiqua très tôt un lien intime de l'enquêteur à son objet, contre l'hégémonie à l'époque des normes professionnelles des enquêtes par questionnaire aux Etats-Unis. Dans ce même article, dédié à la psychologie sociale, Blumer crée le terme d'« interactionnisme symbolique », cherchant à mieux lier le travail théorique et celui de l'enquête empirique.

Au-delà des approches micro et macro

Dans l'équipe rennaise, personne ne cédait au « leurre panoramique » selon l'expression de Gabriel Tarde, qui « nous fait croire que l'ordre des faits n'est perceptible que si l'on sort de leur détail essentiellement irrégulier pour s'élever très haut jusqu'à embrasser de vastes ensembles » (Joseph, 1984, 137). Au contraire, l'approche y était résolument qualitative, sans toutefois négliger les travaux quantitatifs disponibles. L'articulation des approches macro et micro était pour nous presque de l'ordre de l'évidence méthodologique : peu discutées, elles s'imposaient à l'intérieur d'une démarche pragmatique qui tout en donnant la priorité aux significations proposées par les acteurs eux-mêmes de leurs pratiques, ne négligeait pas de les comprendre à l'intérieur des logiques plus larges auxquelles elles appartenaient.

Quelle que soit la situation envisagée sur le terrain (un conflit entre jeunes et plus âgés à propos de la gouvernance de l'association, ou encore les modalités économiques et politiques d'organisation d'une grande fête, les questions d'un père sur la transmission ou interrogeant le devenir des personnes âgées dans sa famille, etc.) tous ces éléments observés ou entendus au sein d'espaces-temps précis pouvaient *a priori* être saisis et compris de différentes manières : il s'agissait par exemple d'éclairer des pratiques locales contribuant à l'histoire sociale « des Lao à Rennes » (Bertheleu, 1994), ou bien de comprendre la place de cette population étrangère au sein d'une ville moyenne ou encore, les mêmes situations pouvaient être interrogées et pensées comme une des facettes de la politique d'accueil réservée aux réfugiés d'Asie du sud-Est en France dans les années 1980-90 (Bertheleu et alii, 1994), ou enfin comme une des modalités « d'être lao » à l'intérieur d'une constellation ethnique dispersée dans le monde et plus ou moins revendiquée comme telle. Ma démarche consistait à construire une « interprétation circonstanciée des singularités » et à « penser par cas » comme le proposent Jean-Claude Passeron et Jacques Revel (2005). Si l'objectif de mes travaux n'était pas de produire une généralisation, ils

n'en suscitaient pas moins une réflexion propice à l'analyse et à la compréhension des relations interethniques.

Si chaque questionnement implique un « cadrage » différent, les observations et la perspective des relations interethniques structuraient chaque fois le regard, impliquant que soient prises en compte, quelle que soit la question choisie, les dimensions économiques, politiques et culturelles, les logiques socio-historiques et les caractéristiques locales, les unes et les autres étant plus ou moins actualisées par les protagonistes dans les situations observées.

L'approche ethnographique n'a jamais été pour autant condamnée à raisonner « local », ni cantonnée à saisir des relations de co-présence. C'est, on le sait bien, la problématique (le cadrage) qui ordonne le regard, qui propose un découpage de l'espace et du temps, qui permet d'agrandir ou de rétrécir la focale du regard. Les dynamiques macrosociales traversent les situations observées, se manifestent localement : seule la description fine pouvait, à mes yeux, rendre justice à ces processus imbriqués et à la complexité et la « profondeur » (à la fois historique et spatiale) des situations.

Cette approche me paraît toujours aussi pertinente et heuristique. Si le développement des réseaux, des mobilités et des connexions s'est accru, le travail de terrain ethnographique permet bien de saisir cette complexité. Ce que le chercheur saisit, au sein d'un terrain « local » n'est pas simplement des interactions et des relations que sa mission explicative visera à « replacer » dans un contexte plus large. L'approche multi-sites ne favorise d'ailleurs pas le raisonnement simpliste en termes d'emboitements d'espaces sociaux locaux à l'intérieur d'un espace plus global, quelle que soit l'échelle, ni même une vision des choses qui circulerait d'un plan à l'autre, du micro au macro. Intuitivement au départ puis résolument affirmée ensuite, je me suis toujours gardée de considérer comme agissantes des « forces » sociales ou politiques dites « macro », souvent aussi abstraites qu'inobservables. Cette façon de travailler permet d'aller au-delà du partage habituel entre les approches micro et macro : il faut prendre le temps de suivre les activités, les relations, les trajectoires là où elles se développent.

L'exploration locale d'activités souvent déterritorialisées

La méthode ethnographique encourageait plutôt à considérer les personnes, les organisations, les collectifs comme autant d'acteurs à l'intérieur d'une configuration sociale complexe, que l'immersion permet justement d'explorer en profondeur. Bruno

Latour parlerait ici « d'acteurs-réseaux » « ces entités amenées à agir à l'intérieur d'un vaste réseau étoilé de médiateurs qui le traversent » (Latour, 2006, 317). Tout en adhérant à l'idée de « mettre à plat » ou de « déplier » la carte du réseau que le chercheur va tenter ensuite de suivre dans ses multiples connexions, je préfère l'image d'une exploration en « profondeur » comme on le fait des fonds marins. Celle-ci signifie ici saisir les moments vécus dans leur complexité, en prenant en compte deux dimensions importantes : d'une part la manière dont les rapports socio-historiques sont assumés par les protagonistes ou par les institutions actives dans cette configuration singulière ; d'autre part les connexions spatiales qui, parfois, transforment et qualifient les situations vécues en séquences d'activités multi-situées, souvent transnationales.

A l'heure de l'intensification des mobilités et de l'étirement des relations entre faits locaux et facteurs lointains, le local doit être envisagé comme « mis en réseau », traversé par des flux, des circulations et des connexions nombreuses et variées. Dans les situations impliquant des migrants, le chercheur est amené à saisir « l'impact de la déterritorialisation sur les ressources imaginaires d'expériences vécues locales » (Appadurai, 2001, 51) en considérant que les individus et les groupes produisent eux-mêmes « leur propre localité » nourrie notamment par les constructions mémorielles, on y reviendra.

En menant l'enquête auprès des réfugiés lao dans plusieurs agglomérations (Rennes, Grenoble, Montréal, Orléans) puis en multipliant les terrains auprès d'anciens migrants (Tours, Orléans), j'ai pu saisir les dynamiques sociales et les réseaux sans me retrouver piégée par un questionnement culturaliste. Si je m'intéressais bien à la manière dont les gens vivaient et pensaient, je laissais de côté l'approche ethnographique classique pour multiplier les lieux et m'amener à saisir les récits de mes interlocuteurs au sein de mondes sociaux situés certes, géographiquement, politiquement et historiquement, mais toujours connectés à d'autres espace-temps.

Les terrains canadiens me permirent, par exemple, d'envisager les modes d'organisation collective des migrants avec un regard particulièrement attentif sur l'impact, dans les années 1980-1990, de la politique de soutien aux associations de migrants récemment arrivés (Bertheleu, 1995). Ces subventions émanaient d'une politique multiculturaliste qui, en voulant soutenir la diversité de la société et en faire une richesse nationale, avaient eu

pour effet de structurer le *leadership* (Breton, 1991¹⁴ ; Martiniello, 1992) tout en favorisant le développement d'un double palier associatif, avec une élite de la "communauté ethnoculturelle" (selon ses termes à l'époque) qui s'institutionnalisait au contact des financeurs, les représentants associatifs en arrivant à devenir des « partenaires » des services de l'Etat, et un palier plus informel où se développaient de petites associations, nombreuses, très actives, mais peu reconnues et non subventionnées (Bertheleu, 1997). Dans les différentes agglomérations, j'ai pu aussi repérer les dynamiques interethniques locales, notant par exemple le poids des associations vietnamiennes à Montréal, où les Lao mettaient un point d'honneur à s'en distinguer, ou bien l'influence des anciennes migrations (italiennes et algériennes) sur les constructions locales de l'altérité à Grenoble, l'impact, enfin, des groupes d'accueil et du catholicisme social à Rennes tant sur les formes d'insertion professionnelle des chefs de famille que sur la transmission culturelle et l'élaboration d'une identité ethnique (Bertheleu, 1997, 2001).

Tout en creusant ainsi les particularités locales, l'objectif n'était pas de comparer les terrains selon un protocole précis et stable d'un site à l'autre. Je refusais souvent, aux demandes de chercheurs et de journalistes, de comparer le modèle français d'intégration au modèle multiculturaliste que j'avais pourtant exploré dans sa construction historique comme dans ses développements récents (Bertheleu, 1998, 2001). Il s'agissait plutôt de comprendre les configurations locales, d'observer une variété de situations distinctes tout en suivant un certain nombre de connexions entre elles. Par cette approche multi-sites, j'ai échappé à la clôture d'un lieu précis, et pu naviguer entre des mondes sociaux distincts plus ou moins connectés, participant à des configurations urbaines très contractées, marquées par des politiques de gestion du fait minoritaire très différentes, avec chacune leurs arènes publiques. Mon objet s'en trouva bousculé, mis à l'épreuve, mais aussi étoffé, complexifié. Si, en effet, « le site de l'enquête se déploie dans la circulation de l'ethnographe » (Cefaï, 2010) et s'enrichit de ses pérégrinations, l'objet lui-même se transforme en prenant acte des circulations des enquêtés eux-mêmes d'une situation à l'autre, traducteurs eux aussi, au sein des mondes et sur les scènes publiques qui sont les leurs.

¹⁴ Les subventions aux associations ethniques eurent souvent pour effet d'aseptiser la vie associative tout en mettant les responsables dans une position inconfortable d'intermédiaires de plus en plus coupés de leur base. Effet pervers d'une situation où ce sont les fonctionnaires qui définissent les règles du jeu ? L'association dite ethnique devient dans un tel contexte, davantage une réponse aux attentes gouvernementales qu'une structure exprimant et concrétisant la vie sociale intra-ethnique. C'est effectivement un biais qui fut plusieurs fois constaté. R. Breton souligne lui aussi le processus selon lequel la légitimité des leaders est fragilisée par le fait d'être le fruit d'une reconnaissance externe qu'entretient une certaine dépendance financière (Breton, 1991).

Au même moment en France, d'autres recherches se développaient dans le cadre de ce qui deviendra le laboratoire Migrinter. Elles choisissent de suivre les parcours des migrants, mais en inversant le questionnement habituel de l'intégration, puisqu'il s'agissait avant tout de comprendre les pays d'émigration (G.Simon, 2002, 2015), les ressorts du départ en migration, le projet migratoire, les mobilités et leurs connexions territoriales par le biais des circulations (à l'intérieur du bassin méditerranéen notamment). Les travaux d'Alain Tarrius (2002) et de Michel Peraldi (2001), notamment, tentent de cerner les « territoires circulatoires » et les espaces diasporiques dessinés par les migrations transnationales. Tout en décrivant finement les interactions locales et les formes d'appropriation d'espaces souvent urbains, ce parti-pris de faire une place centrale aux mobilités est très intéressant : il permet de saisir les dynamiques transnationales à l'œuvre au sein des groupes sociaux étudiés. La culture n'y constitue plus un objet ni même un cadre pertinent : elle s'évanouit dans une description et une analyse qui saisissent et interprètent les pratiques individuelles et collectives, les environnements sociaux et matériels connectés, les expériences et les parcours singuliers, les trajectoires sociales et les réseaux non pas comme des éléments culturels mais comme le résultat de situations, d'activités, de jeux d'échelles, de formes de cadrage négociées ici et là. Les associations, les institutions, les catégorisations sont appréhendées comme autant de pratiques cristallisées nourrissant à leur tour des actes de discours, des prises de parole, des registres de justification.

La perspective des relations interethniques

Durant ces années 1990 puis 2000, où je commençais à œuvrer dans le champ des migrations et des relations interethniques, ma priorité fut double : d'abord d'échapper au piège culturaliste alors même que mes choix méthodologiques de départ semblaient m'inciter à y travailler ; puis échapper au « paradigme » de l'intégration. C'était un enjeu important sur lequel je voudrais revenir ici, tant il continue de structurer la pensée et les regards posés sur les migrants, la diversité culturelle, voire même sur les discriminations aujourd'hui. Dans un second temps, je souhaite revenir sur un autre paradigme, celui de la culture et, en filigrane celui de l'acculturation. Il me semble que tout n'est pas « réglé » en la matière : si la critique du culturalisme a fait son temps, beaucoup de chercheurs s'interrogent aujourd'hui : n'a-t-on pas « jeté le bébé avec l'eau du bain » pour reprendre une expression triviale ? Comment saisir aujourd'hui les relations interethniques, les appartenances, et *a fortiori* les mémoires et le patrimoine des migrations sans prendre au sérieux la « manière » culturelle avec laquelle les personnes s'expriment, participent ou revendiquent leur place au sein d'une configuration sociale ?

Acculturation, culture : un héritage embarrassant

Lorsque j'ai commencé à travailler sur ces questions, la problématique de l'acculturation était très prégnante dans les études sur les migrations. Cette préoccupation pour l'acculturation procédait d'un triple héritage. C'était d'une part une problématique prisée des ethnologues, attentifs aux changements culturels et aux formes d'acculturation, de syncrétisme, aux bricolages culturels, etc. En France, nous avons en tête les importants travaux de Roger Bastide et de Michel de Certeau. C'était aussi un thème privilégié des sociologues de l'Ecole de Chicago, dont les travaux s'inscrivaient dans un contexte américain où le changement urbain et les migrations étaient étroitement associés à l'évolution culturelle des groupes étudiés (Anderson, 1889, Park, 1925, Whyte, 1943, Stonequist, 1961). Par ailleurs, la France des années 1990 constituait un contexte idéologique fort qui amalgamait l'intégration et l'assimilation. Dans ce cadre de pensée, l'acculturation s'imposait souvent comme la version savante du processus d'assimilation attendu par la société française, à l'égard des migrants venus s'y installer. Comme en Amérique du nord dans les années 1930 (Park) puis 1950 (Whyte), le regard français posé sur les migrants reste empreint d'un fort nationalisme méthodologique. En tant que

membre d'une société à laquelle le migrant est censé appartenir un jour, mais à laquelle il n'appartient pas encore, le chercheur est tenté d'envisager sa trajectoire comme profondément marquée par un parcours d'acculturation.

Lors de mes premiers travaux, dès la maîtrise, je découvrais « la culture » lao et tentais ainsi de cerner l'impact de « la situation de transplantation » sur le parcours de ces familles réfugiées. Cette question de l'acculturation n'était pas loin : je l'ai progressivement écartée pour qu'elle ne soit pas centrale ; néanmoins elle est présente dans ces premières analyses. Pourquoi vouloir aujourd'hui s'en défendre avec tant de vigueur ? Le piège n'était pas celui du culturalisme qui constituait clairement à nos yeux de jeunes chercheurs une abdication du regard sociologique. Nous savions qu'il était vain et hasardeux de faire de la culture, de l'identité culturelle ou simplement des « différences », une sorte de clé explicative des pratiques ou des processus observés, qui « fait plonger l'explication dans un essentialisme nocif » (Céfaï, 2010, 482).

C'est le cas par exemple de l'ouvrage d'Hugues Lagrange (2010) qui, dans son travail statistique, observe une corrélation étroite entre migrants originaires d'Afrique de l'ouest et taux de déviance. A vouloir saisir les vies de familles, non par l'enquête ethnographique mais à travers des corrélations statistiques, l'auteur fait de la culture une explication plutôt qu'une dimension à éclairer. Aussi passe-t-il, enfermé dans cette « explication culturelle », à côté d'un système de relations interethniques complexe, où les sources de différenciation sont nombreuses et entretenues par plusieurs processus, aussi bien historiques et économiques que politiques et culturels. Ce genre d'étude ne fait pas que manquer son objectif de connaissance, il nourrit les préjugés à l'égard des migrations africaines en caricaturant une « culture » qui n'est d'ailleurs envisagée de façon asymétrique que pour expliquer l'attitude du minoritaire (Mohammed & Selz, 2011). Ce genre de posture suggère finalement d'inverser le questionnement : qu'en est-il des effets de « la culture » du et sur le majoritaire ? On peine à trouver la question pertinente... alors qu'elle semble s'imposer avec évidence pour le minoritaire. En restant bordé par une approche statistique si élaborée soit-elle, ce type d'enquête tend, au-delà, à délégitimer les voix qui, moins fortes ou moins en accord avec les représentations majoritaires, tentent de faire entendre des analyses plus nuancées.

Le biais méthodologique qui risquait de s'insinuer dans mon regard n'était pas celui de l'essentialisation de la culture. Plutôt une posture fréquente dans mon entourage du début des années 1990, qui consistait à scruter les signes individuels ou collectifs de

l'acculturation, ou plutôt à interpréter les pratiques et les représentations comme autant de signes d'une lente ou rapide acculturation. Notre conception de l'acculturation n'était pas un avatar mal contrôlé de l'intégration ou de l'assimilation, comme il aurait été facile de le penser à l'époque. Nous avions plutôt en tête, transmis de vive voix par un de leurs meilleurs ambassadeurs en France, Denys Cuhe, les travaux pionniers en France puis au Brésil de Roger Bastide qui distinguait clairement différentes formes d'acculturation, et développait une sociologie du bricolage en prenant bien soin de ne pas envisager les processus culturels en dehors de leur contexte économique et politique de production, dont la prégnance ne lui échappait pas. Associée à une approche très pratique de la culture (De Certeau, 2006) nous parvenions à échapper, comme le développeront ensuite Grignon et Passeron (1989), à la fois au populisme, au misérabilisme et, surtout, à l'essentialisme.

Néanmoins, nous restions aux prises avec un regard que l'on pourrait qualifier de « majoritaire » ou de « national » sur ces nouveaux venus, un regard que les *subaltern studies* dénoncèrent ensuite plus radicalement comme celui du colonisateur soucieux des effets de sa mission civilisatrice. Je ne connaissais pas, à l'époque, ces travaux qui cherchaient à « déseuropéaniser » (Chakrabarty, 2009) le regard des sciences sociales : pétris des travaux français et nord-américains sur les situations de contacts interculturels et interethniques, nous envisagions plutôt la migration comme une rupture avec le pays d'origine et une installation durable dans le « pays d'accueil ». Les liens des migrants avec d'autres personnes dispersées comme eux de par le monde, et avec ceux restés au pays étaient peu étudiés, considérés comme négligeables au regard des relations qui se tissaient sous nos yeux. Les circulations (plus faibles, certes, chez les réfugiés que dans les filières migratoires classiques), les modes de communication, les transmissions transnationales ne m'intéressaient guère, avant de les découvrir au début des années 2000, avec les débats sur les usages du concept de diaspora (Chivallon, 2004 ; Antéby & Berthomière, 2005 ; Dufoix, 2011) .

C'est la lecture du texte introductif de l'ouvrage *Ethnic Groups and Boundaries*, coordonné par Fredrik Barth qui a profondément bousculé ces premières préoccupations. La vision qu'il proposait des groupes ethniques, des relations interethniques et de l'ethnicité en termes d'organisation sociale, de frontières labiles, d'interactions et de relations socio-historiques constituèrent un cadre théorique particulièrement fécond pour avancer et interpréter ce que j'observais sur mon propre travail de terrain.

Dynamiques sociales et ressources collectives

En travaillant sur les dynamiques associatives qui se construisaient en migration, j'ai été amenée à décrire des tensions entre hiérarchies sociales d'hier et d'aujourd'hui, qu'elles soient de classe (entre ceux qui avaient été, au Laos, paysans, instituteurs, médecins ou haut-fonctionnaires) de genre (entre ces femmes émancipées des villes « qui travaillaient en pantalon » et les hommes revendiquant la « tradition »), d'âge (entre les anciens soucieux du respect des hiérarchies sociales connues « là-bas » et les jeunes décidés à faire de la migration un tremplin social) ou ethniques (entre ceux qui étaient désignés comme des « commerçants chinois » et ceux qui se considéraient comme des « vrais Lao »).

Cette diversité des parcours, l'hétérogénéité des visions de chacun interdisaient de considérer les personnes que je rencontrais comme appartenant à une communauté-déjà-là ! Néanmoins, l'intensité des interactions, la densité des relations (qu'il était facile de percevoir depuis l'une ou l'autre des familles par les visites fréquentes, les nombreux appels téléphoniques, l'entraide régulière, l'échange de certains savoirs ou compétences) et des projets impliquant plusieurs familles (achats groupés, tontines, covoiturages, soirées de jeux de cartes, mutualisation des fêtes d'anniversaire des enfants, etc.), avaient pour effet de nourrir, selon les sites, différentes formes de communalisation. Je veillais bien sûr, à ne pas donner une vision communautaire des réseaux familiaux que je fréquentais assidument, avant d'avoir vérifié par observation participante la nature des relations de réciprocités, les formes des interactions, les représentations de soi et du groupe.

Les grandes fêtes renouvelées rituellement constituaient des moments forts de mise en visibilité de la vie collective et de la « communauté », exprimant de multiples façons la dimension politique de la vie collective. Ces rassemblements étaient réguliers et parfois très importants, puisqu'ils réunissent entre 500 et mille personnes chaque année (Bertheleu, 2008). Dans l'environnement pluriethnique français, ces fêtes prenaient des accents politiques forts, tant à l'interne qu'à l'externe, mettant en représentation la collectivité et sa capacité d'agir. La fête exprime vers l'extérieur une existence ethnique et culturelle, tout en se posant comme un élément important de cohésion interne, donc « une activité permettant au groupe non seulement de se parler à lui-même mais aussi de parler de lui vers l'extérieur » (Bilge, 2004).

Ces dynamiques sociales et associatives parvenaient, plus ou moins durablement, à la fabrique d'une « communauté » fragile. En observant les formes d'ancrage construites dans deux villes moyennes en France (Rennes et Grenoble), puis en découvrant les modalités d'installation de nombreuses familles à Montréal au Québec/Canada, j'ai pu saisir des dynamiques associatives fort diverses, marquées ici par la présence de notables locaux, là par celle de passeurs aux compétences culturelles et artistiques très appréciées, là encore par des intermédiaires, devenant souvent des leaders associatifs, qui avaient acquis, dans le temps de la migration, des compétences administratives ou économiques.

Ces dynamiques associatives rencontraient, selon les sites, un contexte économique plus ou moins dynamique, en termes d'emploi et de barrières discriminatoires (une certaine stratification ethnique du marché du travail), et un cadre politique, constitué notamment d'élus locaux indifférents pour certains, réceptifs voire engagés pour d'autres à l'égard de la « cause » des réfugiés, ces attitudes ayant un effet variable sur la cohésion de la « communauté ».

Ces observations permettaient de comprendre, comme Barth l'avait lui-même montré, que les formes d'organisation collective ne sont pas le résultat de logiques « culturelles », mais qu'elles répondent d'une part aux logiques économiques qui caractérisent chaque site et qu'elles varient d'autre part en fonction de la composition socio-démographique du réseau local, des positionnements politiques tant des migrants eux-mêmes que des élus locaux, et des constructions catégorielles croisées, majoritaires et minoritaires, là aussi différentes d'un site à l'autre.

De même, contrairement à ce qui était implicite dans le paradigme de l'acculturation, je constatais que les efforts de certains pour donner des signes ostensibles d'assimilation (changement de prénom, abandon de la pratique religieuse, adoption de nouvelles normes éducatives, conformation normative aux goûts et valeurs majoritaires) ne permettaient pas nécessairement une meilleure insertion sociale : hormis l'acquisition de la langue française qui multipliait en effet assez rapidement les contacts de toute nature et notamment les opportunités d'emploi, le fait d'acquérir de nouveaux repères et de délaisser ses anciennes habitudes pour en acquérir de nouvelles ne garantissait en rien ni une meilleure place au sein de la vie locale, ni la disparition des formes les plus banales de catégorisation comme le préjugé ou la discrimination à l'embauche.

Enfin, en participant aux activités associatives de ces familles dans trois villes différentes, j'ai rapidement compris que l'intensité des liens de type communautaire n'était pas un obstacle à l'inclusion du migrant à la société. Plus que le degré d'acculturation lui-même, c'était la *maîtrise* individuelle mais surtout familiale et collective du processus d'acculturation qui apparaissait comme importante et décisive pour une insertion et une adaptation sociales satisfaisantes (Bertheleu, 1997). En effet, les processus d'acculturation ne permettent pas, à eux seuls, de comprendre les constructions identitaires, les sentiments d'appartenance, les modes d'action, les formes d'engagement et de regroupement, parce que ces processus ne dépendent pas du degré d'acculturation, mais plutôt de l'intensité des relations sociales tissées avec l'environnement social local, des catégorisations et assignations identitaires, des barrières discriminatoires, des ressources organisationnelles disponibles, de la force d'institutionnalisation de la nouvelle collectivité, qu'elle soit tissée ou non en diaspora. Une acculturation importante n'empêche pas l'engagement individuel ou collectif pour « les traditions et la culture ancestrale », pour « la mémoire des siens ». C'est au contraire parce que l'acculturation est importante que des familles se mobilisent, construisent des narrations familiales et des discours publics au nom d'un « nous » ethnique, qui lorsqu'il parvient à convaincre nourrit la construction de frontières et l'investissement dans des projets collectifs visant à entretenir une identité ethnique. La problématique de l'acculturation, qu'elle soit envisagée comme individuelle ou collective, m'aurait finalement détournée des processus plus importants que sont les modes de différenciation et de hiérarchisation ethniques que je souhaitais décrire et comprendre.

Si l'idée de culture n'a pas complètement disparu de mes outils conceptuels, elle est restée comme celle d'un regard permettant de signaler *un* monde social, plutôt que comme un concept opératoire pour déchiffrer *le* monde social. Ce regard permet de faire le lien entre pratiques et représentations, comme le faisaient les chercheurs fondateurs des *Cultural Studies* en mettant l'accent sur les représentations : « la culture importe parce qu'elle est une dimension clef de la transformation ou construction de la réalité. Mais cela ne veut pas dire que la culture construise par elle-même la réalité » (Grossberg, 1992, cité par Neveu, 2008). Cette perspective des *Cultural Studies* a l'intérêt, comme ont pu le faire des chercheurs français chacun à leur manière (De Certeau, 2010 (1992) ou Grignon & Passeron, 1989) de comprendre les cultures ordinaires par elles-mêmes, sans supposer à l'avance qu'elles seraient écrasées ni même imprégnées par la domination. C'est à cette condition que j'ai pu saisir la culture comme une interprétation active du

monde social, qui donne sens aux moments et aux pratiques ordinaires, populaires ou non. Et ce en questionnant les formes peu visibles de résistance à l'ordre social, comme le « bricolage » ou le « braconnage » culturels, qui participent aux modalités diverses de la différenciation sociale.

Au-delà du paradigme de l'intégration

J'utilise ici la notion de « paradigme », à plusieurs reprises. Ce terme n'est pas entendu, comme il l'est en épistémologie, comme une constellation de concepts liés, mais plutôt comme « l'image de base à partir de laquelle s' imagine une interprétation de la réalité » (Remy et al., 1978 : 87). Le paradigme est donc à mes yeux un principe organisateur de la pensée et inducteur d'hypothèses et d'interprétations.

Ce paradigme de l'intégration résonnait avec les promesses d'égalité du 20^e siècle. Cette notion avait du sens, explique par exemple N. Guénif-Souilamas (2003), dans un monde dominé par le développement industriel et au sein de l'Etat-nation qui le régulait. Il constituait une promesse, un horizon annonçant mobilité sociale et lendemains meilleurs. Aujourd'hui, l'économie-monde a bousculé l'ordre industriel national et « l'intégration » républicaine peine à offrir le même horizon de promotion sociale qu'autrefois. Ce paradigme s'est transformé au fil du temps, devenant davantage une rhétorique politique destinée à soutenir les valeurs républicaines qu'une boîte à outils conceptuels. Étudier le paradigme de l'intégration m'a toujours paru incontournable, tant il imprègne les pratiques de nombreux services publics, sociaux et culturels notamment. En travaillant sur le patrimoine aujourd'hui, j'ai parfois l'impression de pénétrer dans un des bastions de l'intégration, telle qu'elle s'est cristallisée dans nombre d'institutions.

Du côté de ses usages scientifiques, les sociologues utilisaient encore massivement ce concept d'intégration au début des années 1990, alors même que l'outil sociologique commençait à céder sa place à une véritable rhétorique de l'intégration, devenue la notion phare du nationalisme républicain (Lorcerie, 1994). Au cours de cette décennie, cette notion s'est trouvée mobilisée dans de nombreux discours politiques, souvent associée au « problème social » de l'immigration, tout en constituant un objectif politique beaucoup plus large, proche de l'idée de cohésion sociale, si chère à Emile Durkheim. Quand, pour ce dernier l'intégration constituait un processus long et complexe de l'ensemble de la société, ses multiples appropriations politiques en ont fait un processus individuel

associant l'insertion économique et linguistique à une acculturation pensée comme devant aboutir à l'assimilation, à une sorte d'invisibilité sociale polie¹⁵. (Bertheleu, 1997c).

L'intégration comme l'envers de la communauté ?

Cette vision individualiste de l'intégration, devenue dominante au cours des années 1990, doit être pensée en miroir de la notion de « communauté » dont le succès s'affirme au même moment. Elle accompagne l'abandon du vocable « travailleur immigré » désormais périmé, puisqu'il s'agit au contraire de saisir les migrants en dehors de la sphère du travail, au sein du « quartier », dans les temps familiaux, résidentiels, festifs ou rituels où dominant, suppose-t-on, les liens affectifs et communautaires. La crainte du communautarisme pensé comme rupture de l'unité supposée de la nation est sous-jacente, considéré comme l'envers de l'intégration, qui devient alors l'état de celui qui choisit la citoyenneté¹⁶ plutôt que la communauté, qui fait preuve de son sentiment d'appartenance et de sa loyauté au pays plutôt que de « céder » à l'appartenance ethnique et au communautarisme. Au début des années 2000, cette vision des choses contribua à alimenter le discours du contre-modèle américain dit du « communautarisme » ou du « multiculturalisme », permettant de réaffirmer la pertinence du modèle français d'intégration, malgré les nombreux signaux incitant à en douter. On sait pourtant que le sentiment d'appartenance à la nation est bien plus une question de générations que de migrations (Robert-Helluy, 2007) et que l'insertion sociale et professionnelle mobilise aussi bien les liens forts que les liens faibles (Tarrius, 2001, E Baradji, S. Idmachiche & A Schreiber, 2012). Cela ne va pas empêcher cette opposition intégration / communauté de structurer le débat politique et parfois scientifique, avec pour effet de maintenir les populations migrantes et souvent leurs enfants, dans une certaine extranéité par rapport à la « communauté des citoyens », en dépit de l'appartenance légale à celle-ci d'une grande partie d'entre eux (Neveu, 2004, 91). Cette construction de l'extranéité ne constitue pas, en soi, un processus nouveau, elle est historiquement associée à l'ethnocentrisme et, à certaines périodes plus sombres, à une xénophobie explicite. Là, au contraire, elle s'appuie sur les nombreux discours qui en appellent à l'intégration, l'opposant aux identités ethniques dans lesquelles ces populations seraient tentées de s'enfermer, aux pratiques et positions discursives supposées refléter l'appartenance

¹⁵ Je renvoie ici à la finesse avec laquelle A. Sayad analyse les liens entre cette politesse attendue des migrants et leur retrait politique considéré comme évident, compte tenu de leur supposée faible intégration (Sayad, immigration et pensée d'Etat, ARSS, 199, 129, p.5-14).

¹⁶ Au sens restreint et normatif du terme, qui ne sera pas celui que nous mobilisons dans la seconde partie de ce travail.

ethnique, les interprétant comme le signe d'une assignation identitaire dont ils ne seraient pas émancipés (Bertheleu, 2007).

Lourde de cette opposition implicite à l'idée de communauté, la notion d'intégration est alors souvent interprétée, par les descendants de migrants, comme véhiculant simultanément un soupçon (celui du communautarisme) et une injonction (à l'assimilation), comme si l'Etat exigeait d'eux une disparition culturelle (ou, *a minima*, une invisibilité linguistique et religieuse) sans laquelle ils ne pourraient légitimement avoir leur place au sein de la société. Ce paradigme est bien présent quand dans de nombreux discours politiques ou journalistiques, on demande implicitement, aux jeunes par exemple, de « savoir s'intégrer », c'est-à-dire de faire la preuve de leur individuation et de leur détachement de toute logique « communautaire ».

Du point de vue d'une sociologie ou anthropologie politique, la rhétorique de l'intégration tend à délégitimer toute prise de parole en public relative aux questions culturelles, interculturelles ou ethniques, lorsqu'elle tente de dénoncer, par exemple, des inégalités ethniques ou des discriminations raciales, y compris lorsque la démarche s'annonce explicitement comme citoyenne (Neveu, 2004). C'est souvent le cas, au niveau local, au sein par exemple des conseils de démocratie participative où les habitants sont invités à débattre du devenir de leur quartier ou de leur ville (Bertheleu, 2006). Au niveau national, ce fut le cas il y a plus de trente ans, dans la couverture journalistique de la grande Marche pour l'Egalité, rebaptisée de façon significative la « marche des Beurs ». Mais ce fut le cas aussi, en 2007, lors de l'offensive du Comité représentatif des associations noires (CRAN) quelques mois avant les élections présidentielles.

Si ces deux démarches se disaient « citoyennes » mais soucieuses de rendre visibles des inégalités sous-estimées voire méconnues, elles ont été reçues et analysées comme des prises de parole « communautaires », et donc illégitimes. Ce ne sont là que deux exemples, puisés dans des moments très médiatisés, mais ils illustrent bien la dérive qu'entretient l'injonction à l'intégration lorsqu'elle est associée à la délégitimation d'une parole jugée trop ethnique ou communautaire. La notion d'intégration apparaît alors comme l'élément central d'une rhétorique prégnante au niveau national comme au niveau local, où le travailleur social, l'élus, l'enseignant, le voisin, etc. sont amenés, dans le même souffle, à « demander » l'intégration et à considérer comme communautaires ou « inouïes » (Boullier, 2009) les revendications de reconnaissance émanant pourtant de celles et ceux qui, précisément, tentent d'élever la voix parce qu'ils

se sentent légitimes à le faire, au nom de leur appartenance à la « communauté des citoyens ».

Quand l'intégration devient un pré-requis ... à l'intégration

Le flou et la polysémie de cette notion désormais trop politique pour être heuristique, ont encore progressé depuis le milieu des années 2000, lorsque l'intégration est devenue, à la faveur de la loi de 2006, un pré-requis sanctionnant le droit au séjour dans le cadre du Contrat d'Accueil et d'Intégration (CAI). Au sein de ce dispositif juridique, l'intégration prend un sens quasi inversé par rapport au sens sociologique de départ. Comme l'explique la juriste Danièle Lochak (2008), un nouveau pas est franchi avec l'invention du « contrat d'intégration » que chaque migrant doit signer avec l'Etat républicain s'il veut travailler et vivre en France. Tandis que la loi durcit l'accès à la carte de résident, l'intégration cesse d'être un horizon, l'aboutissement d'un processus long, mais devient une condition requise pour obtenir le droit de résider en France. Il faut désormais donner « des gages d'intégration » pour obtenir le droit de séjour, réservé à ceux qui font preuve « d'une réelle volonté d'intégration » comme le souligne le premier ministre de l'époque. Cette vision des choses renverse le raisonnement qui était celui des années 1980 où l'on considérait que la perspective d'un séjour stable constituait un facteur favorisant l'intégration. Au contraire, avec le Contrat d'Accueil et d'Intégration (et cet usage désormais juridique de la notion d'intégration), celle-ci devient un préalable dont il faut faire preuve pour pouvoir prétendre rester vivre en France. L'individu doit prouver qu'il est « intégré », qu'il a un emploi et qu'il maîtrise la langue, pour obtenir le droit au séjour stable.

Comme plusieurs observateurs le soulignent, il faut insister sur le fait qu'il s'agit là d'un contrat parfaitement asymétrique et léonin (Debono, 2013) : l'Etat demande au migrant de signer pour « un parcours obligatoire, condition d'une installation durable », sans autre contrepartie que le simple droit de séjourner sur le sol français. Ce faisant, l'Etat propose une fiction de consensus comme le suggère Danièle Lochak (2008), puisque l'étranger n'a pas d'autre choix que de signer, s'il ne veut pas être tout simplement reconduit à la frontière. Ici, le contrat impose, comme le souligne bien Marc Debono, un consentement obligatoire qui, loin de « responsabiliser », produit une barrière supplémentaire. S'il n'est pas vraiment étonnant qu'un Etat pose diverses conditions économiques, culturelles et linguistiques au droit de résider sur son sol, ces dispositions introduisent une nouveauté

qui tient au caractère masqué de cette imposition, camouflée sous une contractualisation abusive d'une part, et sous une redéfinition de la notion d'intégration d'autre part, cette dernière n'apparaissant plus du tout comme l'étape finale d'un long processus mais comme un dispositif contraignant, visant à limiter les installations sur le sol français.

D'un point de vue scientifique, le paradigme de l'intégration, on l'a vu, n'a cessé d'être déconstruit depuis un siècle (Safi, 2011) et semble aujourd'hui, quand il n'a pas été abandonné, avoir épuisé tout son potentiel heuristique. Il continue cependant de voisiner, en France notamment mais aussi de façon notable aux Etats Unis par exemple, avec les notions d'assimilation, de cohésion sociale et d'acculturation, suggérant finalement que les « nouveaux venus » mettraient à mal, par leur présence, la cohésion de la « société », confortant une vision holiste de cette dernière. C'est pourtant souvent le contraire qui advient : de nombreuses situations historiques et contemporaines montrent plutôt que les migrants, lorsqu'ils focalisent des attitudes de rejet (devenant de véritables « outsiders »), favorisent indirectement la solidarité au sein de la communauté des établis (Elias, 1997), permettent au groupe de construire ou retrouver le sentiment d'une appartenance commune et une certaine cohésion.

Je laisserai donc de côté cette notion d'intégration, devenue encombrante dans ma propre exploration. Néanmoins, il faut continuer à étudier ses usages dans le contexte français : le terme est tellement utilisé dans les situations les plus diverses qu'on oublie souvent de le questionner, comme si sa signification s'imposait, évidente. A l'inverse, décider de s'en passer quand on travaille sur les migrations, suppose souvent de justifier son choix, sous peine d'être accusée de trahison à l'égard du projet durkheimien et républicain, souvent considéré comme, certes imparfait, mais louable et meilleur que d'autres modèles, car réputé « donner sa chance à chacun » de devenir un Français comme les autres, de faire partie du « Nous ».

La communalisation : un carrefour épistémologique ?

Dans une telle démarche, l'exploration du processus de communalisation est indispensable. C'est une des raisons pour lesquelles le laboratoire Citeres et plus précisément l'équipe Cost a voulu, plusieurs années durant, consacrer son énergie à clarifier les ressorts de la communalisation, ses effets et ses limites. Il ne s'agissait pas de revenir sur les nombreux débats qui ont agité la sociologie et l'anthropologie à propos de

la notion de communauté. J'en retiendrai seulement trois points essentiels. Rappelons d'abord que la notion de communalisation est préférable à celle de communauté parce qu'elle permet de souligner le caractère dynamique, processuel et relationnel de ce processus plutôt que de faire référence à une entité sociale statique (Patez, 1991). Il faut ensuite signaler combien c'est une « notion nomade, voyageant constamment entre usages indigènes et analyses savantes, points de vue émique et étique » (Clavairolle & Ricaud, 2013) : cela explique que ce soit une notion si polysémique, mais néanmoins très riche et régulièrement investie par les chercheurs. Enfin, cette notion constitue incontestablement, comme le souligne Isac Chiva (1992, 157) un véritable « carrefour épistémologique », touchant aux fondements mêmes de notre regard sur les mondes sociaux.

A l'heure de la globalisation et de l'individuation contemporaines, la communalisation se manifeste par de multiples façons d'être au monde. « Elles peuvent traduire aussi bien des formes de repli et de sécession que des formes de mobilisation, d'appropriation ou d'intégration, dévoilant ainsi des logiques d'acteurs originales qui oscillent entre le local et le global, les identités prescrites et les identités revendiquées, les traditions transmises ou réinventées et l'individuation » (Clavairolle & Ricaud, 2013). Si toute communalisation implique une dimension « imaginaire » (Anderson, 1996 [1983]), ce processus reste à interroger dans ses ressorts comme dans ses effets.

Qu'en est-il dans les situations post-migratoires que j'ai étudiées ? Dans quelles conditions et circonstances est imaginée et tissée la « communauté » ? Les migrants sont-ils, en faisant l'expérience du déracinement, de la mobilité ou de la xénophobie, inévitablement poussés à construire une solidarité communautaire ? L'ancrage communautaire constitue-t-il la contrepartie d'une forme de déterritorialisation ? La réponse à ces questions dépend de multiples facteurs à la fois exogènes, c'est-à-dire relatif à l'environnement social, économique et politique auquel sont confrontés les migrants, et endogènes, c'est-à-dire propres à la composition sociologique du groupe dont il est question. Une série d'interrogations portent également sur la dimension performative des collectivités constituées dans la migration. Comment apprécier les discours des leaders (parfois auto-proclamés) qui affirment que le groupe / la communauté existe ? Quels processus incitent à croire le groupe durable et quelles sont les visées de ce regroupement communautaire ?

Dynamiques endogènes et exogènes

Lorsqu'il s'agit de migrations, les « communautés » sont l'objet de nombreuses représentations : le raisonnement est souvent circulaire entre migrations, communautés et conflits, comme si l'un nourrissait l'autre nécessairement. En France, les observateurs considèrent souvent implicitement la communauté comme un danger, une cause potentielle de conflits. Les migrants, appréhendés dans cette approche collective, seraient un terreau propice aux conflits ethniques et à la violence. Pourtant, les sciences humaines observent plutôt un processus inversé : « un haut degré de cohésion collective constitue souvent le résultat du conflit plutôt que sa cause » (Brubaker, 2004). En effet, nombre de travaux anthropologiques rapportent ce constat : le conflit et plus encore la violence alimentent efficacement le moteur de la communalisation, même si ce ne sont pas les seuls éléments favorisant la cristallisation communautaire.

Dans mes travaux, j'ai voulu saisir l'importance des dynamiques collectives « endogènes » (œuvrant à l'idée même du regroupement), celles qui animent le travail associatif, notamment celui des leaders (Martiniello, 1995 ; Bertheleu, 1997) dont la mission est de parler et agir au nom du groupe ethnique. Il est utile de comprendre, sans en surestimer les effets, la rhétorique ethno-politique au service du projet « communautaire ». Les leaders font preuve d'importantes compétences en matière de représentation de « la » culture, nous en parlons plus haut, mais aussi par leur capacité à nourrir l'imagination collective, à stimuler la mémoire et encourager des activités créatives, lesquelles s'avèrent souvent centrales dans les processus d'affirmation d'une identité culturelle et l'élaboration d'une appartenance, référant directement à l'idée d'une communauté d'expériences.

Cet intérêt pour les dynamiques « endogènes » n'oblitére en rien la prise en compte des facteurs « exogènes » comme l'effet de rapports politiques et économiques, d'inégalités structurelles ou de barrières discriminatoires qui pèsent constamment sur les situations de la vie quotidienne ou les « traversent ». En effet, le processus de catégorisation que l'on retrouve derrière ces rapports sociaux et qui donne tout leur sens aux discriminations, est souvent puissant. Il peut certes contribuer à nourrir le sentiment d'une expérience commune, et si la catégorisation est forte et durable (historique), laisser penser ceux qui sont assignés à cette catégorie ethnique (ou raciale) qu'ils ont un long passé commun, des ancêtres emblématiques, voire un destin commun qui légitime en retour « la différence » et les inégalités.

Communalisation et mémoire

Avant de terminer sur ce point, il me faut rappeler que lors du programme de recherche PATRIMIG¹⁷, la question d'une corrélation entre communalisation, mémoire et identité était posée sous la forme suivante : « les mobilisations mémorielles sont-elles le fruit de nouvelles formes de communalisation ? En rendant plus lisibles et plus homogènes les souvenirs disparates des migrants, les constructions mémorielles n'acquièrent-elles pas une certaine visibilité dans l'espace public ? On pouvait supposer que ce processus confortait l'identité collective du groupe. Je proposais donc « d'interroger les formes émergentes d'expressions mémorielles à la lumière des communalisations qui se cristallisent aujourd'hui ». Je posais également la question de la cristallisation d'identités renouvelées, que celles-ci s'apparentent à des formes de "panethnicité" ou qu'elles se cristallisent autour de la religion, comme c'est le cas pour l'Islam devenu un marqueur ethnique dans un contexte globalisé (Bastenier, 2004; Lamine, 2005).

Cette hypothèse ne s'est guère vérifiée en Région Centre Val de Loire, où l'équipe a travaillé sur huit terrains différents (Bertheleu, 2014). On imagine à tort des groupes importants et soudés, mobilisés derrière un événement commémoratif ou concernés par la mémoire douloureuse de la colonisation, par exemple, lors d'une pièce de théâtre. Mais ce sont plus souvent quelques personnes particulièrement convaincues, artistes ou intellectuels qui, mobilisés tout entier pour leur cause, tentent de faire partager leurs souvenirs, leur indignation ou, simplement, leurs émotions. Les associations dites communautaires sont davantage (pré)occupées par l'accueil des nouveaux arrivants, la solidarité entre familles en cas de maladie ou de décès, l'entraide face aux dédales administratifs et, parfois, lorsqu'elles en ont les moyens, la lutte contre les préjugés et les discriminations¹⁸.

La perspective des discriminations

Le paradigme de l'intégration aurait pu être sérieusement bousculé par les nouveaux débats sur l'égalité que suscite depuis désormais une quinzaine d'années, la législation européenne puis française en matière de lutte contre les discriminations. Après avoir vécu deux ans à Montréal où la question des discriminations semblait avoir remplacé celle de

¹⁷ Projet Patrimig, Mémoires des migrations et patrimonialisations émergentes, 2009.

¹⁸ On peut s'interroger : cette attitude est-elle caractéristique des migrations pauvres et plutôt récentes, où la solidarité (en partie « captive ») et l'entraide sont des conditions pour une insertion rapide ?

l'intégration¹⁹, je partageais l'optimisme de Patrick Simon qui, au début des années 2000, pensait que la révision idéologique était commencée : « L'inscription de la lutte contre les discriminations dans l'agenda de l'action publique a engagé une révision de la politique d'intégration. Se destinant à intervenir sur les inégalités de traitement et d'accès aux droits, aux biens et aux services dont sont victimes non seulement les étrangers, mais également les Français en raison de leur origine ou leur « race », réelle ou supposée, la lutte contre les discriminations établit une rupture avec le 'modèle français d'intégration' » (Simon & Stavo-Debaugé, 2004). Reprenant la parole quelques années plus tard, au moment du refus français d'élaborer des catégories statistiques qui auraient pu permettre de mieux mesurer les discriminations indirectes, ils n'en sont plus si convaincus (Simon, 2008 ; Stavo-Debaugé 2011).

C'est à cette période que j'ai commencé à enseigner au sein du master de l'université de Poitiers : l'équipe de l'époque me confie un cours intitulé Politiques publiques et discriminations, où je m'applique à faire le lien entre la perspective des relations interethniques et celle des discriminations. A plusieurs reprises, j'ai pensé coordonner un programme de recherche sur cette question ou m'y associer : à chaque fois, cependant, l'orientation proposée était cadrée par une commande publique qui tendait à réduire la question aux inégalités, cherchant à mesurer une barrière précise (ex : celle des jeunes dans l'accès aux formations proposées par le CFA). Je retrouve cette vision trop étroite dans une collaboration menée actuellement, de façon distanciée, à une recherche portée par des psychologues de mon université²⁰. Ils attendent finalement de la sociologie une analyse des situations de travail mais évacuent les relations interethniques de leur raisonnement, ne retenant que la catégorie de « l'origine » comme opérante dans ces situations sociales de formation ou de recrutement.

Discriminations et postcolonialité

La perspective des discriminations est en revanche très heuristique lorsqu'elle sert à interroger la distinction socio-historique utile qui peut être faite entre les migrations européennes et les migrations post-coloniales, au regard du rapport socio-historique différent qui caractérise ces migrations. Comme le souligne Patrick Simon (2010), les Algériens ne sont pas « des Italiens comme les autres » ! Les migrations coloniales et post-

¹⁹ Dès 1995, plusieurs jeunes collègues sociologues du laboratoire Ceetum étaient, par exemple, sollicités pour former les fonctionnaires de police en matière de lutte contre les discriminations, ou interrogeaient qui ? sur la pertinence scientifique et pratique de la notion de « minorité visible ».

²⁰ Programme de recherche DOFE, Discriminations, origines, formation, emploi, coordonné par René Mokunkolo, 2016-2019.

coloniales ont une histoire singulière, marquée par une structure d'infériorisation raciale que la postcolonie n'a pas pu complètement effacée, quand elle ne l'a pas, parfois, entretenue. On ne tranchera pas ici la controverse sur la continuité entre les situations coloniales d'hier et les situations post-coloniales d'aujourd'hui, notamment lorsqu'elles impliquent non plus des autochtones mais des migrants (Blanchard, Bancel & Lemaire, 2005 ; Bancel & al., 2010 ; Chevallier, 2007). Néanmoins, on constate que nombre de préjugés, de représentations culturelles, ethniques ou raciales d'aujourd'hui résonnent avec ce passé colonial à plusieurs égards, comme si les mots ne perdaient jamais leurs sens passés, mais faisaient plutôt l'objet d'une nouvelle couche sédimentaire de sens, recouvrant les significations certes passées mais toujours « disponibles », sans jamais les remplacer définitivement.

Les migrants venant en France depuis ces pays désormais indépendants vivent en effet une situation particulière, souvent paradoxale : leurs parents ont fait l'expérience de la colonie, ils ont connu « les Français » là-bas, dont ils ont pu être à la fois si proches et si lointains, partageant le même espace social mais séparés par une frontière ethnique familière, évidente. Leurs parents leur ont transmis, pour une part, le sens de cette frontière, son respect ou au contraire sa contestation, se souvenant du rapport social au sein duquel ils ont grandi, rapport colonial, inégal où les préjugés croisés actualisaient quotidiennement la frontière entre « majoritaire » et « minoritaire »²¹. Cela expliquerait en partie, aujourd'hui, que ceux parfois nommés abusivement la « deuxième génération » ne « disparaissent » pas de la même manière que les descendants d'Italiens ou d'Espagnols installés en France, comme s'ils résistaient au processus d'assimilation. Ces distinctions sont perceptibles dans les constructions mémorielles et patrimoniales que j'étudie dans le deuxième volume de ce mémoire.

Dans ce contexte, je me suis donné pour tâche d'étudier symétriquement les représentations partagées, de saisir à la fois les barrières discriminatoires opposées à l'insertion des personnes et d'observer attentivement la portée du paradigme de l'intégration qui, dans sa dimension injonctive, ne produit sans doute pas les mêmes effets sur les migrants, qu'ils soient ou non issus d'une migration post-coloniale. On découvre alors, par exemple, que la notion d'intégration elle-même avait un sens dans la colonie ; que les premières années en France n'ont pas été faciles quand il fallut accepter d'être logé dans un foyer dirigé par...un ancien fonctionnaire colonial ; que les enfants parfois

²¹ Il s'agit ici des positions sociologiques et non de groupes statistiques, j'y reviens dans ce qui suit.

haïssent leurs propres parents pour l'humiliation qu'ils découvraient à l'école, en écoutant le professeur d'histoire raconter la colonisation et la soumission des peuples ; que parler d'un patrimoine des migrations laisse bien des gens perplexes.

Les effets indirects du déploiement de l'action publique

Depuis les années 2000, la France s'est officiellement engagée à lutter contre les discriminations ethniques et raciales, d'abord en signant la directive européenne Race, puis en mettant en œuvre un certain nombre de changements législatifs nécessaires à la construction d'une politique de lutte contre les discriminations. Depuis, on s'interroge sur les effets de cette mobilisation institutionnelle : l'expression d'une certaine reconnaissance semble avoir autorisé les acteurs concernés, paradoxalement, à enfouir la question. Les relations interethniques et les formes variées de racialisation constitueraient-elles, comme le suggère Sarah Mazouz (2010, 2015) un « secret public », empruntant cette notion à Michael Taussig pour qui « le secret public est à la fois ce qui est évident et ce qui est occulté, voire ce qui est d'autant plus occulté qu'il est évident, alors il tire sa force du fait que sa reconnaissance passe par sa dénegation et l'impose » ? Dans cette configuration socio-politique, reconnaissance formelle et dénegation pratique vont paradoxalement de pair.

Dans la perspective d'une exploration des relations interethniques et des formes de différenciation, j'ai progressivement compris que cette approche de la question ethnique et raciale par les discriminations véhiculait une vision erronée et réductrice des situations étudiées (Bertheleu, 2012). Non seulement les phénomènes ethniques ne sont pas tous contenus dans la discrimination ou, plus largement, dans le rapport social raciste²², mais ce serait une erreur significative de ne les attribuer, en dernière instance, qu'à la seule perception du majoritaire. Dans le contexte français où les phénomènes ethniques ont été si longtemps occultés, on assiste aujourd'hui à une prise en compte partielle et asymétrique, qui consiste à privilégier le regard du majoritaire à l'endroit d'une population qu'il aurait, lui-même et lui seul, marqué du sceau de la différence. En s'appuyant sur les théorisations récentes développées aux États-Unis, au Canada ou encore en Belgique, on s'aperçoit que l'ethnicité n'est jamais seulement le produit de la catégorisation ethnique, que cette dernière fasse l'objet d'une politique publique

²² C'est plutôt l'inverse qui est affirmé par la plupart des spécialistes : le racisme est un cas particulier des relations interethniques.

explicite, comme au Canada, ou qu'elle s'imprime plus implicitement dans les interactions et relations produites au quotidien, comme c'est le cas en France.

La question des discriminations et du racisme fait aujourd'hui partie de ce champ des relations interethniques (Bastenier, 2004 ; Martiniello, 1995 ; Bertheleu, 1997 ; Réa & Tripier, 2008 ; Poiret, 2005), puisqu'à chaque fois on est en présence de relations au cours desquelles des différences sont socialement construites et interprétées ; dans le cas des relations dites « raciales », le phénotype est un « marqueur » (Juteau, 1999) d'autant plus efficace qu'il est propice à la naturalisation des relations, mais reste un marqueur parmi d'autres disponibles, dans le répertoire des catégories visant à signifier la frontière ethnique (ou raciale). En tant que facette des relations interethniques, le racisme fait là encore l'objet d'un regard prudent de la part des sciences humaines, et est plus souvent étudié aujourd'hui à l'intérieur du champ des discriminations. Les chercheurs veulent comprendre comment se forment et se transforment les représentations collectives compte tenu de l'évolution des politiques publiques encadrées par des textes internationaux. Le travail d'objectivation de la race et de l'ethnicité passe aussi, aujourd'hui, par des approches intersectionnelles qui montrent bien la complexité des catégorisations à l'œuvre et des expériences sociales.

L'historien et militant François Durpaire (2010), dans un article consacré à Césaire et Fanon, déplore qu'en France cette question raciale ne soit pas davantage d'actualité. Elle est souvent vue comme une question ancienne, remuant des conflits d'arrière-garde qui n'auraient plus lieu d'être dans les sociétés mondialisées et démocratiques qui sont les nôtres. Il observe aussi que, en dernière instance, les questions raciales sont souvent jugées « sociales », et les frontières ethniques peu étudiées parce que pensées, à tort, comme directement corrélées à la santé économique du pays.

Penser les discriminations à « l'intérieur » des relations interethniques

Aussi est-il important de ne pas concevoir l'ethnicité comme le simple produit d'un rapport social de domination. Elle ne constitue pas une simple réaction subjective à la catégorisation. Croire que le majoritaire²³, par son activité catégorisante, puisse être entièrement à l'origine de l'ethnicité du minoritaire, est en réalité un raisonnement

²³ On sait aujourd'hui la force que peut avoir une politique publique en la matière (pensons aux catégorisations en cascade produites naguère par les ZEP ou le RMI, par exemple) mais il ne faut pas non plus négliger des catégories d'usage historiquement légitimées comme celle d'« immigré » en France, catégories qui ont été véhiculées dans le monde économique (et notamment par le patronat qui recrutait à l'étranger après-guerre) avant de se diffuser dans le reste de la société.

typiquement majoritaire (Juteau, 1999). Le majoritaire éclairé, lorsqu'il ne s'ignore plus comme partenaire d'un rapport social asymétrique, se laisse aveugler par une vision erronée de la domination, n'en apercevant que les formes les plus visibles que sont le consentement, l'injonction ou la contrainte. Mais elle tend à ignorer la manière dont les individus vivent subjectivement et « font avec » la domination et finit par laisser croire que le minoritaire n'existe que dans et par le regard classant du majoritaire. Le chercheur semble parfois partager cette vision des choses lorsqu'il étudie les appartenances ethniques uniquement pour ce qu'elles disent du rapport social inégal en jeu et pour ce qu'elles dévoilent de la place qu'elles confèrent dans la structure sociale à ceux qui s'en réclament.

De nombreux travaux montrent ainsi combien sont aliénantes les catégorisations en usage ou bien, dans des contextes institutionnels, comment sont parfois discriminatoires les institutions du majoritaire. Si ces approches pointent une facette importante des rapports sociaux ethniques, elles taisent une part de la réalité et réduisent l'ethnicité à l'équivalent d'un stigmaté que les victimes parviennent, dans le meilleur des cas, à « retourner », pour en faire un emblème au cœur d'une identité essentiellement oppositionnelle. L'ethnicité, amputée alors de toutes les productions symbolico-culturelles qui la constituent dans la plupart des situations, risque de n'apparaître que comme la conséquence identitaire de la minorisation, de la discrimination et de la stigmatisation²⁴. Il ne s'agit donc pas ici de sous-estimer le poids de la catégorisation ethnique dans les interactions sociales ni dans la fabrique d'appartenance et de collectifs, mais de mettre en garde contre une vision partielle du phénomène. Celle-ci tend en effet à réduire les rapports sociaux ethniques à la seule catégorisation ethnique observée dans les interactions sociales et, d'autre part, considère hâtivement les appartenances ethniques, lorsqu'elles sont revendiquées par des personnes en situation minoritaire, comme une simple réaction aux catégorisations dominantes.

Des catégorisations ethniques croisées

Dans cette approche des relations interethniques, j'ai été influencée par une perspective cognitive de la catégorisation qui s'intéresse aux structures ou aux schémas mentaux dans lesquels le savoir est rangé (Guillaumin, 1972). On les voit à l'œuvre dans les perceptions ou les interprétations du monde : ces schémas mentaux permettent de comprendre

²⁴ Cette approche est confirmée par l'histoire récente de la sociologie urbaine française. En revenant un peu sur les années 1980 et 1990, on remarque aisément les « liaisons dangereuses » entre les spécialistes de l'urbain et les tenants d'une approche sécuritaire de l'immigration cf. H. Bertheleu, (2002).

comment le savoir est acquis, stocké, activé. Ils ne sont pas de simples représentations mais des processeurs d'information, ils guident la perception et la mémoire, interprètent l'expérience, génèrent des hypothèses et organisent l'action. Ces schémas contribuent à la production d'un savoir non-verbal et rapide. Alors même qu'on cherche souvent à mesurer les effets des catégorisations ethniques sur les gens, c'est souvent plus intéressant de repérer comment elles influencent la lecture des situations, des événements, ou la compréhension des actions, des émotions, des visions du monde (Brubaker, 2004, 76). On parle alors parfois de script²⁵, c'est-à-dire d'un scénario qui structure déjà la situation dans les esprits avant même que les protagonistes échangent réellement, comme une séquence stéréotypée qui se développe selon un plan établi. En matière de relations interethniques comme dans bien d'autres relations complexes, de nombreux scripts structurent ainsi et anticipent les situations et les modes d'appréhension des situations.

Mais les usages sociaux et scientifiques de la notion de « catégorie » ne sont pas toujours précis. Parler d'une catégorie n'équivaut pas à évoquer un groupe et ce serait une erreur de préjuger systématiquement le groupe à partir de l'existence d'une catégorie ethnique ou raciale. Comme le souligne Brubaker (2004), la catégorie est tout au plus une base potentielle pour la formation d'un groupe. La relation entre catégorie et groupe est précisément ce qu'il faut comprendre et explorer. Comment les catégorisés, individuellement et collectivement, « font avec » (*cope with*) les catégories ? Comment s'en accommodent-ils ou les contestent-ils ? Se les réapproprient-ils ? En font-ils une arme collective, s'en servant pour organiser la lutte, au nom même de la catégorie, réifiée et transformée en groupe cohésif ?

On sait en effet, depuis les travaux de C. Guillaumin, que la catégorisation ethnique ou raciale, tout comme les catégories de sexe, puisent leur force et leur stabilité dans l'idée de nature (Guillaumin, 1972, 1992). Cet artifice est utilisé par les individus, les groupes ou les organisations pour se classer durablement et de façon si stable que, dans certaines situations, les protagonistes se sentent autorisés à penser la culture comme une sorte d'hérédité d'une génération à l'autre. Cette stabilité visée peut être considérée comme une propriété substantielle de toute forme de catégorisation²⁶. Les processus de catégorisation ethnique constituent en effet une part importante des phénomènes explorés par la recherche sociologique, celle qui notamment se penche sur les productions

²⁵ Les scripts agissent sur différents plans, soit au plan subjectif de la vie mentale, soit au plan de l'organisation des interactions sociales, soit au plan de prescriptions culturelles plus générales. Cf Michel Bozon et Alain Giami (1999).

²⁶ Une catégorie sociale qui s'avère fluide ou éphémère perd toutefois son pouvoir de classement.

identitaires et les effets subjectifs dévastateurs de la stigmatisation. Les descriptions nous donnent alors à voir des identifications négatives (sentiment d'invisibilité, honte de soi, rage solitaire ou partagée, comportements auto-destructeurs, etc.) notamment lorsque la catégorisation est fortement asymétrique ou inégale.

Les processus de catégorisation²⁷ ont ainsi un impact sur les processus d'identification. Les pratiques officielles de catégorisation ont un effet profond sur les modes d'appréhension de soi, mais peu d'études décrivent finement, à travers les pratiques sociales, le processus qui relie les catégories aux formes d'identification sociale. Comment ces catégories (« migrant », « réfugié », « personne issue de l'immigration », élu ou candidat « de la diversité », « communautés » rom, africaine et maghrébine) ou encore les interprétations de processus (l'intégration, l'ethnicisation, etc.) sont-elles utilisées, investies, appropriées ? Pourquoi certaines sont au contraire rejetées et restent utilisées dans un sens exclusivement administratif ? On observe aussi, à l'inverse, des catégories, comme celle d'« immigré », qui d'usage banal sont devenues administratives, adoptées officiellement par des organismes publics. Les catégorisés sont eux aussi des « catégoriseurs chroniques », rappelle Brubaker. Ils se montrent souvent inventifs pour détourner des catégories dévalorisantes ou englobantes (« Blacks », « Asiatiques », « Beurs », « Renois », etc.) qui leur sont imposées et les utiliser comme bon leur semble, sur un mode stratégique et performatif ou en se contentant d'en modifier le sens à la marge, pour en faire une identification valorisante. Comme le souligne G. Zoïa (2010), l'ethnicité « s'offre comme une catégorie aux mains de tous les acteurs sociaux et pas seulement des majoritaires ».

Les catégorisations gagnent à être saisies avec une perspective praxéologique qui envisage l'opération de catégorisation comme un schème d'organisation des activités pratiques (Ogien, 1995), comme une opération de typification à la manière dont le proposait Alfred Schutz, qui engendre la connaissance. Cette approche de la catégorisation n'est alors pas uniquement sémantique, ni cognitive, elle est aussi pratique (Quéré in Fradin et al., 1994) reposant sur une connaissance partagée des interlocuteurs.

²⁷ La catégorisation sociale implique de considérer les individus en contact comme appartenant à deux groupes distincts : ceux qui désignent et devront s'entendre conventionnellement pour telle ou telle désignation ; ceux qui sont désignés et n'ont généralement pas le choix de l'être ou pas. Selon le cas, l'acceptation de la désignation peut être volontaire ou involontaire, spontanée ou forcée : le jeu objectif des forces contraint à l'accord celui qui ne dispose pas de pouvoir. Voir C. Guillaumin (1972).

En effet, tout en s'imposant, les catégorisations n'empêchent pas l'action, mais l'influencent plutôt en déterminant pour partie le contenu de ce qui est entrepris. Dans une collaboration avec la sociologue, Elise Lemerrier (Lemerrier & Bertheleu, 2013), nous avons pu souligner les formes de contournement, d'invalidation des catégories par des médiatrices interculturelles intervenant dans leur commune, en région parisienne. Coïncées dans un statut professionnel hybride alliant l'assistance (à la marge du travail social et de l'éducation populaire) et les relations de voisinage, ces médiatrices évoluent à l'intersection de plusieurs mondes sociaux et jonglent avec une diversité d'injonctions. Néanmoins, elles ne restent pas prisonnières de catégorisations ethniques pourtant omniprésentes et se montrent inventives : elles choisissent notamment « d'agir explicitement en tant que femmes, jouant sur la fibre égalitariste des institutions et des professionnels du travail social qui, elles le savent, accueilleront favorablement toute action qui, parce qu'elle est « féminine » sera lue par le majoritaire comme émancipatrice de la domination masculine. Ce registre féministe est celui qui va rendre la voix de ces femmes audible. Si elles avaient choisi de s'exprimer en tant que migrantes ou en tant que Sénégalaises, le soupçon de communautarisme aurait rapidement fait son apparition, délégitimant *ipso facto* leur action » (Bertheleu, 2013). Sans chercher à remettre en cause les rapports de genre et à transformer leurs propres relations conjugales, domaine qui leur semble plus personnel que politique, leur action vise surtout à améliorer les représentations ethniques et genrées que les travailleurs sociaux se font d'elles. Elles se montrent ainsi à la fois compétentes et critiques face à une situation asymétrique où certes, elles sont en posture de faiblesse, mais dont elles montrent bien qu'elles comprennent les mécanismes.

Par ces modes de contournement, elles proposent aussi une autre définition de la culture. Celle-ci n'est pas à leurs yeux une appartenance assortie de valeurs définies, mais un potentiel dynamique à saisir, « une manière » propre et spécifique de concevoir leur vie et leur capacité d'agir. On rejoint ici la notion d'agentivité comme capacité à maîtriser l'environnement social au sein duquel on agit. Pour Linda Pietrantonio (2005), c'est la puissance d'agir du minoritaire qu'il tire de sa dépendance elle-même. Certes, la situation minoritaire est une situation de moindre pouvoir, d'asymétrie, de domination sociale, mais cette situation n'en reste pas moins dynamique. La vulnérabilité semble même pouvoir être « la condition de possibilité de la maximisation de notre puissance d'agir, de notre *empowerment* » (Nordmann, in Butler, 2004).

Vues comme des passeuses, des intermédiaires qui circulent d'un monde à l'autre, de part et d'autre de la frontière ethnique, voire qui travaillent à son inconsistance, ces médiatrices ont à construire une position nécessairement inconfortable, à la façon dont Stonequist dessinait le « *marginal man* » à la fois proche et loin des siens, jouant un rôle décalé susceptible de basculer rapidement du beau (par l'aide apportée) au mauvais rôle (par la trahison des valeurs chères). Elles sont dans une position d' « *outsider within* » qui, pour Patricia Hill Collins (1986) permet le développement d'une véritable épistémologie minoritaire, parce qu'elle est susceptible de nourrir un regard particulièrement lucide et pertinent sur les rapports inégaux qui traversent leurs propres expériences (Bertheleu, 2013)

Aussi suis-je aujourd'hui convaincue que le constat réitéré de la catégorisation et de la domination ne doit pas avoir pour effet de clore l'analyse mais au contraire de l'ouvrir à l'exploration des ambivalences de tous celles et ceux qui, en position de faiblesse, n'ont pas le choix de consentir (en pratique) aux attentes, tout en s'échappant (par l'esprit, l'humour, l'ironie, l'analyse) montrant leur non-adhésion mentale, refusant d'épouser les mots, les visions et les catégories du majoritaire.

Des frontières et expériences ethniques toujours occultées

Le choix a donc été celui de l'ethnicité. Ce concept est lui aussi embarrassant, mais il permet de travailler autrement une même famille de phénomènes. Il n'est pas question d'une ethnicité-essence, synonyme de spécificité, de particularisme ou de différence essentialisés, étiquetage commode, proche de celui qu'offrait "ethnie", qui fige efficacement les groupes et les individus au sein de ces groupes. Ma perspective était celle d'une ethnicité-frontière, permettant de comprendre l'émergence ou la construction sociale et politique des "différences culturelles" dans une situation donnée, mais aussi la vitalité de certaines mobilisations mémorielles, comme on le verra dans le second volume.

Le concept d'ethnicité connaît depuis une quarantaine d'années des développements théoriques internationaux. La sociologie et l'anthropologie nord-américaines ont, depuis les années 1970, progressivement forgé ce concept pour décrire, dans une approche dynamique et constructiviste, les situations sociales marquées par des relations

interethniques²⁸. Dans le contexte académique français, on le sait, les réticences ont longtemps été très vives à l'égard du concept d'ethnicité. Beaucoup y ont vu une notion dangereuse du fait de sa parenté avec le mot "ethnie" et, plus loin, avec les théories raciales du siècle dernier ; perçu de surcroît comme un vocable anglo-saxon forgé dans et pour le contexte américain, le concept d'ethnicité est apparu pour beaucoup inadéquat au contexte français. Au cours des années 1990, beaucoup d'intellectuels, de chercheurs, de journalistes et, sur le terrain, de travailleurs sociaux, ont été convaincus qu'il fallait résister à la fragmentation, à « l'américanisation » ou à la « balkanisation » de la société française et qu'il fallait dénoncer la montée des particularismes : l'ethnicité fut directement prise dans cette tourmente politique très liée à la question nationale²⁹, comme si rejeter le concept participait directement au soutien d'une pensée républicaniste et universaliste menacée.

La perspective de l'ethnicité est encore souvent considérée comme illégitime pour décrire la société française. Pensée comme la "communauté des citoyens", la République française fut précisément défendue et construite comme un contre-poison de l'ethnicité et des particularismes culturels, ethniques ou régionaux. Comme le soulignent les politistes Ramon Maiz et Jean Tournon qui se proposent d'explorer le "visage politique de l'ethnicité" : "Publier en langue française des études sur l'ethnicité tient de la gageure car chez la plupart des francophones "occidentaux", l'ethnicité est à la fois ignorée (dans le double sens de ne pas la connaître et de ne pas vouloir la connaître) et présumée dangereuse. Cette gageure est redoublée s'agissant de traiter du rapport de l'ethnicité à la politique, car le but le plus noble généralement assigné à cette dernière est de faire disparaître celle-là » (2005). Considérée comme un archaïsme par les républicains, comme un défaut d'allégeance nationale par les nationalistes, ou encore, pour les marxistes cette fois, comme une illusion ou un prétexte masquant les rapports de classe, la plupart s'accordent pour y voir finalement un facteur de fragmentation sociale supplémentaire, inutile et dangereux.

A mes yeux, au contraire, l'ethnicité renvoie à un rapport social ni plus anodin ni plus dangereux en soi que les rapports de classe ou de genre, rapports structurants auxquels il s'articule selon des modalités dont on ignore encore presque tout. Aussi, les objectifs d'une

²⁸ Voir notamment E. C.W. Isajiw (1993), N. Glazer, D.P. Moynihan (1975), Roosens (1989).

²⁹ La dimension nationale est forte et apparaît nettement dans la cristallisation dans cette même décennie du modèle français d'intégration, qui cherchait à qualifier aussi bien les processus passés qu'à affirmer ce qui devait advenir dans un contexte spécifique, français.

sociologie des relations interethniques sont de mieux comprendre les dynamiques contemporaines, de pouvoir repérer des phénomènes qui ne sont pas saisis par d'autres perspectives, tout en ne cessant d'interroger la nature de l'ethnicité et en refusant l'idée de la consubstantialité entre une entité sociale et une culture (Moore, 2004, 29). Cette approche constructiviste de l'ethnicité (mais aussi des cultures, des groupes ethniques, des nations, etc.) permet de saisir ses usages comme autant de modalités par lesquelles une vision « ethnique » de la situation devient pertinente aux yeux des acteurs. Bien entendu, même si tout chercheur ne peut ignorer les effets de ses propres travaux sur les situations qu'il étudie, la démarche sociologique dans ce domaine ne consiste jamais à attester l'existence ou l'authenticité des identités et des groupes ethniques, encore moins à défendre une quelconque politique publique multiculturaliste.

Cela justifia que se maintienne longtemps une attitude de retrait scientifique à l'égard des enjeux liés à la différenciation ethnique, comme l'avaient bien repéré dès les années 1990 Françoise Lorcerie (1994), Vincent Geisser (1999) ou Albert Bastenier (2004). C'est moins vrai aujourd'hui dans les sciences sociales, même si le débat et les résistances restent vifs et nombreux dans un contexte de grande porosité entre l'actualité et la recherche scientifique.

Des réticences solides

J'ai exploré la généalogie du concept d'ethnicité et repéré la distinction nécessaire des champs scientifiques anglophone et francophone sur la question. Du fait de la mondialisation de la recherche, et de la circulation internationale des idées et des concepts, le champ de l'« ethnicité » jouit désormais d'une certaine reconnaissance. Malgré tout, au sein des sciences humaines, la notion d'ethnicité ne fait toujours pas l'objet d'une définition simple et consensuelle. Elle varie en fonction des contextes analytiques, des disciplines mais aussi et surtout des cadres nationaux auxquels appartiennent les chercheurs qui en font usage. Dans le contexte français, les chercheurs apparaissent depuis plusieurs décennies comme particulièrement ambivalents à l'égard d'une notion dont on doute généralement du caractère heuristique. Il faut cependant souligner divers efforts de synthèse et de clarification, en anglais comme en français, qui permettent aujourd'hui de saisir l'intérêt mais aussi les limites du concept d'ethnicité. Les théories de l'ethnicité, telles qu'elles sont par exemple restituées en français dans le travail de Streiff-Fenart et Poutignat (1995) ou de Martiniello (2013), posent d'emblée leur distance avec les approches primordialistes d'une part et les approches essentialistes

d'autre part. Malgré ces efforts louables et l'institutionnalisation de ce paradigme au niveau international³⁰, la prudence demeure à l'égard d'un concept dont la parenté avec le terme « ethnie » suscite toujours la méfiance (Bertheleu, 2007).

Ceux qui l'utilisent continuent d'être suspectés de contribuer à une lecture « ethniste » de la société, voire à l'ethnisation croissante des représentations et des rapports sociaux, dans un processus qui, en outre, semble vouloir masquer les formes plus classiques de hiérarchisation. Sous couvert de la perspective des relations interethniques, il y aurait tout simplement une erreur d'interprétation quant aux réalités françaises (Schnapper, 1998, 411)³¹, ces outils théoriques, considérés comme importés, ne permettant pas de décrire les phénomènes sociaux observables « chez nous ». Peu investie scientifiquement, l'ethnicité cède alors souvent sa place au mot « ethnisation » qui désigne le processus de la saillance des catégorisations ethniques dans nombre de situations concrètes en France (Poutignat et Streiff-Fénart, 1995 ; De Rudder, 1991 ; Palomares, 2005). Mais il est aussi utilisé pour décrire et comprendre des conflits ou des violences à l'école, dans le quartier, l'autobus, le guichet de service public ou l'entreprise.

Sur-visibilité médiatique et politique des migrations

Aujourd'hui, la scène médiatique et politique est saturée de situations déplorables ou dramatiques impliquant des migrants et de prospectives alarmistes sur l'avenir de nos sociétés. Si les historiens repèrent de nombreuses continuités avec l'histoire longue des migrations, les questions de visibilité et invisibilité sociales sont fréquemment au cœur des travaux des sciences humaines. J'y reviendrai en abordant la « monstration » que constitue l'exposition et qu'implique tout travail de patrimonialisation. Néanmoins, la situation m'apparaît souvent très paradoxale entre une hyper-visibilité médiatique qui fait des migrations un sujet constamment évoqué et traité, et une invisibilité des réalités migratoires, sociales et historiques.

Au sein de la recherche comme dans les mouvements sociaux, ou encore chez les professionnels de l'action publique, j'ai souvent constaté le recul à l'égard de l'ethnicité et la préférence réitérée pour la notion de culture et l'adjectif « culturel », qu'il s'agisse de qualifier des relations, des groupes ou des communautés. Que celle-ci soit souvent le

³⁰ Mentionnons la *Revue Ethnicity et Racial and Ethnic Studies* aux États Unis, mais aussi la revue bilingue *Canadian Ethnic Studies / Etudes ethniques au Canada* qui ont beaucoup œuvré dans ce sens, tandis que le mot clé « ethnicity » entraine progressivement, dans les années 1980, dans la plupart des lexiques, dictionnaires et tablatures anglo-saxons.

³¹ Les réticences à l'égard du concept d'ethnicité sont largement partagées chez les sociologues et les ethnologues, non sans raison ; on se propose ici justement d'en discuter l'intérêt.

siège d'un renouveau essentialiste, qu'il soit occulté ou stratégique, qu'il laisse parfois le naturalisme se réintroduire dans le raisonnement, paraît moins grave que de s'aventurer sur le terrain de l'ethnicité, pensé comme la porte de tous les dangers. Quels atouts y aurait-il à parler aujourd'hui d'« ethnicité » lorsque la notion continue d'avoir un effet répulsif ? Ma posture aujourd'hui consiste souvent à délaissier le mot de façon à mieux faire comprendre mais à mettre à l'épreuve la perspective transversale des relations interethniques, afin de ne pas passer à côté des phénomènes que ces termes désignent.

Approche constructiviste à l'œuvre

La perspective constructiviste distingue bien le groupe ethnique de la culture particulière à laquelle on le liait nécessairement, en proposant simplement d'étudier la construction sociale et politique des groupes par le biais de leurs frontières (Barth, 1969). Ces frontières sociales et symboliques ne se comprennent qu'au travers de l'analyse des relations réciproques et des rapports asymétriques qui lient les groupes entre eux. Les fameuses « différences culturelles » qui focalisent généralement l'attention, ne constituent pas un facteur décisif de l'ethnicité. En se centrant sur les relations entre les groupes, on comprend que chaque « communauté » doit faire avec sa propre diversité sociale et culturelle, qu'elle est confrontée à la porosité et au maintien de ses propres frontières, malmenées par les dynamiques économiques et politiques. Si donc la culture fournit souvent le sens et la dimension symbolique de l'ethnicité, elle n'en constitue pas l'élément majeur de définition.

Cette approche constructiviste des phénomènes culturels caractérise désormais la plupart des études récentes sur ces questions, depuis celles portant sur la « nouvelle ethnicité » et *l'ethnic revival* des quatrième ou cinquième générations américaines, jusqu'aux travaux de Pap Ndiaye (2009) sur la minorité noire en France, en passant par les travaux de Paul Gilroy et Stuart Hall que l'on a déjà évoqués. L'identité ethnique ou raciale y apparaît avant tout symbolique, instrumentalisée, voire optionnelle dans un contexte politique et social propice à la mobilisation et, parfois, à la compétition ethnique. Les relectures de Max Weber (Juteau, 1999 ; Winter, 2004) montrent combien les constructions ethniques sont porteuses de statuts et de sens. L'ethnicité, si elle est souvent instrumentalisée économiquement dans les contextes d'entrepreneuriat ethnique (Light, 1992) ou de « niches » économiques (Bonacich, 1972) ou encore utilisée comme une arme politique pour mobiliser un collectif ou un électorat, ne peut être réduite à un simple outil de mobilisation. Elle ne se développe pas dans un vide culturel et identitaire ; elle suppose

des rapports matériels soutenant des constructions symboliques ou idéelles, ce que Danielle Juteau appelle, en inversant la formule de Maurice Godelier (1978), la part réelle de l'idéal (Juteau, 1999 : 77).

Cette perspective a laissé derrière elle aussi bien les travaux marqués par le paradigme assimilationniste, que les travaux influencés par le paradigme multiculturaliste : en focalisant sur le contenu culturel de l'ethnicité, ils défendaient finalement une approche substantialiste de l'ethnicité qui faisait perdre au concept tout son intérêt. Au contraire, de nombreux travaux privilégient aujourd'hui des approches structurelles, pragmatiques et plus écologiques des relations interethniques, tout en insistant sur la dimension subjective du phénomène.

Aujourd'hui, dans un contexte de brassage et d'échanges toujours plus nombreux et facilités entre des êtres humains (et entre des non-humains) du monde entier, certains préfèrent imaginer que les différences culturelles n'ont plus autant d'acuité qu'autrefois, que l'altérisation faiblit au fur et à mesure que la familiarité avec la diversité augmente. Ce serait finalement les bons effets de la globalisation. Les catégorisations et les frontières ethniques et raciales ne seraient aujourd'hui plus aussi efficaces que naguère, elles auraient perdu leurs ressorts, l'incompréhension mutuelle entre des groupes culturels très différents s'estompant.

Cette vision d'une mondialisation laminant progressivement les frontières ethniques et raciales, et rendant caduques les revendications identitaires, n'est pas nouvelle. Césaire la réfute dès 1956, à Paris, lors du premier congrès des intellectuels noirs, quand il explique que la multiplication des contacts ne produit pas nécessairement du métissage (Césaire, 1976, 450). Cinquante ans plus tard, les anthropologues de la globalisation lui donnent raison : l'intensification des circulations (des personnes, des biens et des idées) ne produit pas l'uniformisation culturelle tant annoncée ; elle tend au contraire à nourrir les identités, voire à durcir les frontières là où on imaginait au contraire qu'elles allaient s'effacer, comme par exemple dans les sociétés autrefois liées entre elles par une forme ou une autre de colonisation.

Tout cela ne doit pas nous épargner de réfléchir aux effets pervers d'un constructivisme naïf et maladroit comme le font Martina Avanza et Gilles Laferté dans une relecture salutaire de travaux théoriques sur l'identité et l'appartenance. Ils soulignent fort justement qu'on ne prête pas suffisamment attention aux effets politiques de cette

déconstruction scientifique sur les groupes directement concernés. Ce serait en effet une impasse d'opposer le constructivisme du chercheur à l'essentialisme du minoritaire ou de céder à une posture dénonciatrice de « l'invention » des identités. Si l'ethnicité est bel et bien une construction sociale, elle n'est pas arbitraire ni le fruit d'une simple invention aussi politique que douteuse. Un tel raisonnement, poussé trop loin, peut avoir des conséquences politiques délétères : le chercheur laisse alors penser que l'identité est artificielle ou fausse, voire inventée dans un programme politique qui fleure l'imposture, interprétation qui ne manquera pas d'être reprise par les adversaires politiques du groupe qui, au contraire, s'en revendique. En déconstruisant ainsi l'essentialisme stratégique du minoritaire, le chercheur signale qu'il méconnaît la place politique de son propre travail au sein de la situation : non seulement il reste aveugle aux conditions historiques et sociales qui ont permis cette affirmation identitaire mais il se montre sourd à l'égard de ses enquêtés qui protestent contre le caractère délégitimant de son regard ; enfin, il ne comprend pas qu'en sapant la légitimité culturelle de l'élite minoritaire, son travail ne manque pas de conforter le pouvoir du majoritaire. L'anthropologue hawaïen Haunani-Kai Trask considérait ainsi que les anthropologues blancs « cherchent à nous priver du pouvoir de définir qui nous sommes, ce que nous sommes et comment nous devons agir politiquement et culturellement » (Trask 1991, cité par Avanza & Laferté, 2005). On retrouve un raisonnement équivalent dans l'épistémologie féministe lorsqu'elle défend, elle aussi, l'essentialisme stratégique pour en faire une arme politique (Spivak, 2009)

Le rôle du chercheur n'est donc pas de dénoncer le caractère construit de l'ethnicité, mais bien d'étudier comment, dans un contexte socio-politique donné, l'ethnicité en vient à constituer un principe majeur de classement et de stratification sociale. Comment alors se conjuguent l'appartenance de classe et l'affiliation ethnique ? La question de l'articulation de ces différents modes de classement se pose également avec les rapports de genre, dimension que j'ai peu travaillée dans mes propres travaux, bien que ce soit une de mes thématiques d'enseignement. On a bien montré que les femmes jouent un rôle fondamental dans la production, la reproduction et la transmission de l'ethnicité d'une génération à l'autre (Juteau, 1999) et que, à l'inverse, elles sont généralement absentes du leadership ethnique (Martiniello, 1995, Bertheleu, 1994). Bien des pistes sont encore à explorer dans ce champ de recherche et notamment dans une perspective qui parviendrait à montrer finement comment, à travers les projets et les pratiques, se combinent les différents modes de classements et régimes de domination (Poiret, 2005 ; Lermercier, 2008 ; Dorlin, 2009 ; Palomares & Rabaud, 2006 ; Bertheleu & Lemercier, 2013).

Le potentiel heuristique des frontières ethniques

Le fait que ces éléments peinent encore parfois à convaincre les chercheurs français du potentiel heuristique des théories de l'ethnicité, m'interroge. Faudrait-il se résoudre à étudier les relations interethniques sans les nommer ? La crainte à l'égard d'une lecture « ethnique » (réduisant la situation à des relations interethniques) est plutôt celle d'une lecture « ethniste » ou « culturaliste », c'est-à-dire cédant aux sirènes de la culture-essence. Dans cette confusion, l'ethnicité ne devient rien de plus qu'un mauvais mot pour dire « culturel » ou « racial ». Au contraire, tout l'intérêt du concept tient dans l'idée que ces rapports ethniques, du fait de leur caractère transversal, sont des rapports intrinsèquement économiques, politiques et culturels. A l'inverse, le succès de l'expression constatant « l'ethnicisation des relations sociales » suggère que l'ethnicité recouvre une forme pathologique ou perversie de relations sociales, un phénomène qu'on déplore et contre lequel il convient de lutter. La popularité française de cette expression et son absence ailleurs sont remarquables comme une dimension nationale des relations interethniques.

La notion même d'ethnicité n'est pas un bon ambassadeur de cette perspective théorique ; cet unique mot désigne tout un champ de recherche qu'est ce mode de différenciation et de hiérarchisation sociales que l'on peut observer dans la plupart des sociétés contemporaines. Je préfère parler plus explicitement de « perspective des relations interethniques », de « rapports sociaux ethniques » ou d'« interactions qualifiées d'ethniques » pour éviter le risque d'une lecture substantialiste de l'ethnicité. Cette perspective m'amène à repérer les catégories en usage dans chaque situation sociale, à revenir sur leur construction socio-historique et leurs ressorts socio-politiques aujourd'hui.

Ressorts et conditions de la frontière

Quelles conditions matérielles et idéelles permettent aux ressorts de la frontière de se développer ? Ils sont observables dans les moments de vie (familiaux, festifs, amicaux) où les participants se transmettent concrètement (par le biais de certains apprentissages, certains mets, objets, chants, etc.) le sentiment d'appartenance à un groupe, rebaptisé « communauté ». Ces relations ne sont pas figées : mais elles tentent de structurer des univers relationnels, traversés d'interactions, en co-présence ou à distance. Ces liens se cristallisent dans des institutions (une association, un site web, une entreprise, etc.) plus ou moins pérennes. Les frontières ethniques font l'objet d'un important travail, individuel

et collectif, au sein duquel, on le verra plus loin, les constructions mémorielles et les choix patrimoniaux jouent un rôle central.

Danielle Juteau (1999 [1983]) décrit très bien la transmission assurée par les femmes au sein de la famille, entretenant matériellement les plus jeunes tout en œuvrant à leur socialisation. Quotidiennement, elles transmettent les manières de faire, d'être et de penser : de l'éducation gustative ou culinaire aux histoires lues aux enfants avant le coucher, en passant par l'apprentissage des valeurs essentielles à travers les chants traditionnels ou les pratiques domestiques, la vie familiale assure en quelque sorte la « fabrication » ethnique de ces futurs adultes. Car cette éducation transmet aussi, à travers les moments d'apprentissage et la vie de famille, à travers la mémoire et les pratiques érigées en traditions, la position du groupe ou si l'on préfère la nature asymétrique de ses relations à l'autre ou aux autres groupes pertinents dans la configuration sociale envisagée, groupe(s) vis-à-vis duquel il importe de se définir matériellement et de s'opposer symboliquement³². Les constructions ethniques deviennent alors pour tout acteur individuel et collectif une des grilles de lecture possibles de la réalité, une des dimensions de ses répertoires d'action et d'expression. Si elles sont nécessairement imbriquées dans des rapports de genre et de classe, elles restent néanmoins lisibles et analysables de façon autonome par le chercheur.

Fruit d'un processus socio-historique, de rapports sociaux passés mais aussi et surtout de relations et d'interactions actualisant ces rapports, l'ethnicité se construit et se mobilise dans certaines situations d'asymétrie sociale ou de « dichotomisation sociale » (Elias, 1997 (1971)) propices à l'émergence d'une frontière qualifiée d'ethnique. Si nombre de travaux insistent sur les effets des discriminations, je suis restée attentive au fait que cette frontière, lorsqu'elle est saillante, comporte toujours deux faces, l'une externe et l'autre interne (Juteau, 1999), qui se construisent simultanément. Si l'une est effectivement le produit de la catégorisation sociale (l'effet du regard du majoritaire) l'autre est l'œuvre du minoritaire, soucieux de se définir (et pas seulement acculé à...), d'affirmer sa culture et son identité, de revendiquer la reconnaissance. L'ethnicité se construit donc dans la réciprocité des perceptions et des représentations, à l'intérieur de catégorisations

³² La transmission étant un processus fort complexe, ce travail féminin ne préjuge pas des convictions et des activités qui seront, quelques années plus tard, celles de l'adulte ainsi « formé ».

croisées, mais aussi dans une relation à double sens : simultanément auto-définition et désignation extérieure (Bertheleu, 2007a).

Cette perspective des relations interethniques me permettait de comprendre la cristallisation du sentiment d'appartenance, le processus d'émergence d'un regroupement autour de ce sentiment et le « choix » des marques identificatoires au sein d'une situation particulière dont il faut saisir toutes les dimensions (matérielle, économique, culturelle, politique). Pour autant, l'ethnicité se résume-t-elle à des « choix » identificatoires, à des sentiments d'appartenance labiles ou encore à de fragiles constructions subjectives ? Parfois oui ; encore faut-il que le souci d'échapper à une conception objectiviste ou naturaliste de la réalité sociale ne nous précipite pas à l'opposé dans un hyper-constructivisme, où l'ethnicité, phénomène alors uniquement subjectif, serait instrumentalisée à l'envi, deviendrait optionnelle³³ quel que soit le cas de figure envisagé. Si la dimension subjective est bien centrale, elle n'en est pas moins parfois (mais pas toujours) partagée, travaillée, cristallisée, et sa force « s'objective » dans des catégorisations, mais aussi des projets, des créations (notamment mémorielles) et des institutions. Le raisonnement rejoint ici celui d'Anderson qui pour expliquer l'émergence et la pérennité des nations, s'intéresse au nationalisme et parle de « communauté imaginée ». La nation, tout imaginée qu'elle est, n'en est pas pour autant juste « imaginaire » : elle s'incarne dans des engagements et, à plus long terme, dans des institutions. C'est donc un élément important à retenir ici : quelle que soit l'échelle, il ne faut pas négliger la force de l'imagination et de l'attachement. Comme le suggèrent Michèle Lamont et Christophe Bail (2005), le processus de construction des frontières peut être compris à partir d'une sociologie des classifications et catégories mentales communes à diverses populations, qui explore comment les individus utilisent leurs outils cognitifs pour penser les groupes en présence.

Les échelles et niveaux de l'ethnicité ?

Certains proposent d'envisager l'ethnicité (Martiniello, 1995) à travers trois niveaux pour parvenir à une image plus complète du phénomène : le niveau individuel et micro-social, correspondant à la dimension subjective de l'ethnicité, au sentiment d'appartenance de l'individu au groupe ; le niveau groupal ou collectif où les individus s'organisent entre eux, agissent collectivement ou par le biais d'un leadership œuvrant au nom de l'ethnicité, le

³³ Cette conception symbolique et instrumentale de l'ethnicité permet sans doute d'éclairer des pratiques et attitudes survenant dans un contexte politique et social propice à la mobilisation voire à la compétition ethnique. C'est l'objet de travaux comme ceux de Mary Waters, *Ethnic Options*, 1990.

niveau macro-social enfin, où le sociologue tente de mesurer l'impact des contraintes structurelles telles qu'elles s'imposent dans une situation particulière, soulignant souvent les effets d'un rapport de domination.

Cette conceptualisation en termes de niveaux n'est pas pleinement satisfaisante quand on cherche à décrire les situations sociales observées. En effet, elle nous ramène rapidement à cette image de l'emboîtement du micro au macro auquel je souhaitais précisément échapper. Dans cette vision des choses, le niveau micro renvoie à une analyse des subjectivités tandis que le niveau macro traite des rapports sociaux plus abstraits, plus objectifs aussi. Pourtant, sur le terrain, ce sont les gens eux-mêmes qui, par leurs actions, par leurs formes d'engagement, par leurs manières de s'exprimer ou d'agir (ou non) au nom d'une situation minoritaire, au nom de la mémoire des leurs, articulent l'un ou l'autre de ces niveaux. Ici, le changement d'échelle opéré par le chercheur laisse le sentiment d'une distinction simpliste et réductrice qui ne restitue pas fidèlement la dynamique relationnelle que les personnes construisent et entretiennent. « Il ne revient pas au sociologue de décider si une interaction donnée se situe au niveau « micro » et une autre au niveau « meso » ou « macro », rappelle Bruno Latour, qui préfère laisser aux acteurs « la capacité de définir l'échelle relative des mondes dans lesquels ils sont impliqués » (2006, 268). Car le chercheur risque, s'il cantonne la dimension subjective à l'échelle micro, de ne pas repérer les connexions entre les subjectivités des personnes qu'il saisit localement et, par exemple, celles qui se manifestent à une autre échelle, au sein du réseau diasporique transnational auquel les premières sont étroitement connectées, par le biais d'amis, de membres de leur famille, d'organismes et des nouvelles technologies.

Plutôt que d'adopter d'emblée une telle conceptualisation en trois niveaux, quelle que soit la situation, ma démarche a été celle d'un travail empirique d'observation la plus participante possible « de l'ethnicité ordinaire », quotidienne. C'est en participant aux situations, aux projets, aux formes d'engagement, aux mobilisations, aux conflits que le sociologue se donne les moyens de comprendre la différenciation ethnique à l'œuvre. Dans cette approche, l'ethnicité est saisie comme une dimension de l'action conduisant parfois les individus à « concevoir de nouvelles appartenances symboliques et à les mettre en jeu » (Zoïa, 2010).

L'ethnicité comme expérience

Je propose d'appréhender l'ethnicité comme une expérience, qui se manifeste dans les pratiques, dans les projets, dans l'action, où la capacité à agir de manière significative est centrale. Pour John Dewey, ce philosophe et pédagogue inspiré que l'on a redécouvert en France au début des années 2000, la notion d'expérience est un concept important, bien que polysémique. Dans son travail, elle est à la fois le résultat, le signe et la récompense d'une interaction. L'expérience « progresse » et peut transformer l'interaction en participation et en communication. C'est alors que « culmine le contenu signifiant d'une expérience » (Dewey, 2006, 69). Dans une sociologie qualitative d'inspiration pragmatiste, Battegay et Payet (2008) envisagent pour leur part l'expérience à deux niveaux. Le premier est celui de la réalité observée, où les acteurs sont perçus sous l'angle de l'interaction, comme des individus capables de négocier et de bricoler dans une situation donnée. L'expérience, valorisée, peut alors être vectrice de reconnaissance. Le second niveau est celui de la démarche empirique elle-même, qui configure par l'enquête une inter-objectivation de connaissance entre enquêteur et enquêtés.

Ce concept d'expérience a l'intérêt d'être lié étroitement à celui d'action tout en s'en distinguant. L'expérience, rappelle Marc Breviglieri c'est autant un agir qu'un subir car « la passivité demeure articulée à l'activité et au registre du faire ». Cette approche permet de comprendre des situations où l'agentivité est faible mais où néanmoins l'expérience *produit*, constamment, de manière cumulative et orientée, comme si l'ordre social s'inventait à mesure : « l'expérience déploie une dynamique généreuse par laquelle se cumulent les habiletés pratiques et, à travers elles, des capacités de perception, d'exploration, d'action » (Breviglieri, 2008, 84).

Observer et entendre l'appartenance

Une des manières de saisir ce processus de différenciation consiste à s'intéresser aux appartenances, ou plutôt à l'expérience de l'appartenance, aux modalités de sa « cristallisation » et de son affirmation. Le champ de la mémoire et du patrimoine sont particulièrement intéressants sous cet angle : comment et pourquoi une personne ou un groupe se mobilise « au nom de la mémoire » ou « pour le patrimoine », considérant son propre passé ou son « origine » comme digne d'être au cœur de son action ?

On considère souvent, quand on appréhende une population locale, ceux qui sont *ici* et ceux qui sont *d'ici* (Sencébé, 2004). Les migrants, et leurs descendants, dans cette

partition un peu trop simple, sont « ici » certes, mais ne sont pas toujours « d'ici », à leurs propres yeux comme aux yeux des autres. Les nouveaux-venus, que sont les migrants, sont parfois confrontés, dans les quartiers populaires où ils résident, à la « sociabilité de l'ancrage » entretenue par leurs voisins, sociabilité qui s'appuie sur l'ancienneté résidentielle, voire sur une connivence sociale construite, justement, face à la menace potentielle que représentent ces « outsiders » (Elias, 1997). Les migrants ne disposent pas de ce fameux « capital d'autochtonie » (Retière, 2003) qui leur ouvrirait, comme un sésame, les réseaux locaux de sociabilité et qui, leur faisant défaut, semble ralentir leur inscription locale voire étouffer leur aspiration à « appartenir » au territoire. A moins que ce capital d'autochtonie ne s'acquière difficilement lorsque l'altérité semble, non pas s'évanouir avec le temps mais se consolider, comme pour confirmer l'illégitimité à « être là ».

Ces nouveaux-venus, ils sont aussi « d'ailleurs », leur appartenance est supposée trouver ancrage ailleurs, là-bas, dans le pays d'origine. On sait cependant que la mobilité géographique comme la mobilité sociale, transforment les trajectoires sociales et, pour le moins, brouillent les appartenances. Appartient-on toujours à un territoire que l'on a quitté ? Comment devient-on un autochtone ou un habitant « d'ici » ? La mobilité est-elle valorisée et valorisante ou au contraire, dévalorisante pour autrui et perturbante pour soi ? Ce n'est pas la distance ou le degré de mobilité qu'il faut considérer pour répondre à ces questions, rappelle Yannick Sencébé, mais plutôt le rapport à la mobilité géographique tel qu'il se construit pour chacun, tant à partir de sa trajectoire sociale qu'à partir du regard porté par autrui sur celle-ci. Quels liens se tissent entre les lieux, tels qu'ils sont vécus ou remémorés, et l'espace social, où se tissent les liens, « alors que les premiers restent immobiles et que les seconds peuvent dorénavant se nouer et s'entretenir à distance ? » (2004) Ce jeu des échelles montre comment l'échelon local réinvente, transforme ou actualise les clivages ethniques / raciaux qui sont rejetés ou tus à l'échelle nationale. Le quartier constitue parfois un « territoire du dicible » d'appartenances transnationales ou de mémoires, alors qu'elles restent inaudibles dans l'espace public (politique) national.

Avec ma démarche ethnographique, j'ai pu suivre les personnes dans ce type d'activité et de saisir *in vivo* la construction des appartenances. L'appartenance qui s'offre à l'observateur, sur le terrain, apparaît rarement « dure » ou palpable comme un bloc de sentiments inscrits et contenus dans la subjectivité de la personne. D'une part, celle-ci développe souvent une posture réflexive, présente volontiers des facettes de son identité,

tout en montrant qu'elle sait garder la distance et un regard critique sur l'affirmation de sa propre appartenance. D'autre part, cette dernière se lit aussi dans les pratiques, dans certaines façons de s'engager, dans des projets. Les pratiques (par exemple culinaires) amènent la personne à s'inscrire de façon routinière dans un sentiment d'appartenance plus ou moins partagé, à travers des rituels vécus comme sociaux, culturels ou religieux, que prolongent parfois l'engagement associatif ou l'action concertée avec des personnes ou des familles considérées comme « les siens » ; elles peuvent aussi être orientées vers la création, individuelle ou collective, cherchant alors à inventer de nouveaux liens, à élargir le réseau, à construire un nouveau regroupement, que ce réseau soit local ou international.

Cette vision que les sciences humaines proposent de l'appartenance n'est pas réservée au minoritaire : l'appartenance du majoritaire se saisit de la même manière, même si sa position sociale lui a généralement donné plus d'espace et de temps pour œuvrer à la cristallisation de ses discours et ses pratiques. L'appartenance peut alors s'exprimer durablement à travers des lieux de mémoire et de pouvoir produisant à leur tour des valeurs, des normes, du droit et des institutions qui relaient efficacement les personnes et leurs réseaux dans la production identitaire.

En insistant ici pour saisir l'appartenance de façon pragmatique, et en essayant de distinguer les points de vue majoritaire et minoritaire dans ce type d'activité, il ne faudrait pas supposer que tout ce « travail » identitaire serait en quelque sorte coupé en deux, de part et d'autre de la frontière sociale érigée par le rapport majoritaire-minoritaire. Ce que l'observation nous apprend, c'est, au contraire, la manière dont cette frontière est travaillée par une diversité d'acteurs et souvent brouillée par des pratiques « à cheval » qui contestent implicitement ou explicitement la pertinence voire l'opportunité d'affirmer publiquement cette frontière dite ethnique. On assiste ainsi à des controverses qui opposent non pas le « majoritaire » et le « minoritaire » qui ne sont que des catégories conceptuelles, mais des personnes qui, tout en partageant le même monde social, défendent des conceptions différentes de cette « frontière », les uns la considérant comme forte, pertinente et opérante, les autres la voyant au contraire plutôt poreuse, voire fluide et peu pertinente.

Cette approche attentive aux pratiques et aux récits qui discutent de la consistance de l'appartenance et de la pertinence même de la frontière entre « eux » et « nous » suppose de se défaire de mauvaises habitudes que les chercheurs ont parfois prises dans leurs

façons d'analyser les regroupements auxquels les observations donnent accès : si nous savons bien que « le monde social se caractérise avant tout par le fait que des agents y tracent constamment des frontières pour y regrouper d'autres agents », nous raisonnons pourtant trop souvent comme si ces frontières existaient par elles-mêmes, alors même qu'il faudrait plutôt s'enquérir de « ceux qui les dessinent et du type d'outils qu'ils emploient » (Latour, 2006, 43). Dans ce sens, la notion même de « groupe minoritaire » demande à être utilisée avec prudence tant elle tend à faire exister un regroupement alors que c'est plutôt le positionnement social et culturel qu'il faut saisir et comprendre. C'est la raison pour laquelle j'ai plusieurs fois évoqué, dans ce qui précède, le majoritaire et le minoritaire au singulier et non au pluriel : cela mérite quelques précisions.

Rapport majoritaire - minoritaire et principe de symétrie

En s'inspirant des travaux sur les controverses et notamment du principe de symétrie tel qu'élaboré par la sociologie des sciences (D. Bloor, 1976 ; D. Vinck, 1995, Callon & Latour, 1991), nous pouvons aller plus loin dans la compréhension des relations interethniques. Il s'agit en effet de décrire avec la même grille d'analyse et avec la même objectivité les pratiques minoritaires et majoritaires en situation et dans leurs interactions, ce que l'un et l'autre font ou au contraire leurs manières de s'abstenir. Dans de nombreux discours ou études mentionnant les migrations, le regard porté reste asymétrique, ne serait-ce que dans la construction de l'objet, en s'intéressant à la posture politique de l'un *versus* les caractéristiques culturelles de l'autre, aux politiques publiques du premier, aux modes de vie du second. Dans ces approches, le majoritaire est incarné par une action publique légitime et ancrée dans des valeurs universelles tandis que le minoritaire apparaît encore et toujours prisonnier de sa culture et de sa vision du monde nécessairement particulières.

Une approche plus symétrique s'applique au contraire à explorer majoritaire et minoritaire dans la même perspective théorique et avec le même angle d'analyse, celui des pratiques politiques par exemple, afin de montrer la dialectique qui relie ces deux statuts sociaux, et comment les pratiques et représentations de l'un peuvent être lues comme une réponse aux pratiques et représentations de l'autre et *vice versa*. Trop souvent, la posture adoptée par le majoritaire est appréhendée dans des perspectives historiques ou de science politique, qui explorent et souvent entérinent les univers sociaux de ceux qui ont le pouvoir de dire la norme³⁴ ; la posture minoritaire a au contraire plus souvent été étudiée par

³⁴ Voir à ce propos le travail de Danièle Lochak (1989) sur l'implication scientifique et politique des juristes pendant le régime de Vichy.

l'anthropologie où les longues descriptions culturelles semblaient venir combler l'inexistence politique des « communautés ». Il y a bien quelques tentatives d'inverser le regard, comme dans la littérature que l'on appelle outre-atlantique les *subaltern studies*. Quelques-uns proposent ainsi une anthropologie du majoritaire (Abélès, 2005 ; Bertheleu & Neveu, 2005) ou une sociologie du rapport social majoritaire / minoritaire (Pietrantonio, 2005) tandis que d'autres, à l'inverse, s'appliquent à développer une sociologie politique du minoritaire (Breton, 1991 ; Geisser, 1999 ; Lorcerie, 2003 ; Kokoreff, 2004) comme le font, dans un registre similaire, un certain nombre de travaux féministes. Dans un numéro dédié aux minorités urbaines, la revue *Espace et sociétés* soulignait récemment combien les rapports entre minorités et majorités constituent « un moteur historique puissant, alimenté par les formidables tensions qui résultent de leurs positions respectives dans le rapport de force » (Blanc, Fakouhi, Raulin, 2013). Prenant distance avec les associations classiques entre minorité et oppression, ou encore minorité et marginalité, les recherches présentées dans ce numéro s'attèlent plutôt à montrer combien la situation minoritaire peut être « génératrice de puissantes dynamiques contradictoires ». La représentation d'une société dominée par la majorité et menacée à ses marges par des minorités en déviance ou en résistance, n'est plus heuristique. Au contraire, les rapports majoritaire-minoritaire traversent toutes les sphères de la société, s'inscrivent au cœur des espaces urbains, voire contribuent à les produire, participant à la structuration physique et symbolique des métropoles (Raulin, 2009).

S'ils montrent bien les pratiques, routines et catégories qui entretiennent les « dominations ordinaires » (Martucelli, 2001), ce type de travaux relèvent aussi les multiples formes d'engagement, de protestation, de résistance, d'*empowerment*, bref des formes d'action (de) minoritaire(s), mais aussi des ethnicités ou des communalisations majoritaires, moins visibles et surtout moins étudiées. La démarche est cette fois heuristique parce qu'elle échappe à l'approche asymétrique habituelle et résiste tant au misérabilisme qu'à une vision populiste du minoritaire (Grignon & Passeron, 1989). Dans ces travaux, le recul suggéré par le principe de symétrie et la distance prise avec l'affirmation de la norme, permettent de lire et d'étudier les relations interethniques, sans les « fabriquer » à la place des acteurs, et sans les sur-interpréter.

Ainsi, en adoptant cette perspective relationnelle, pragmatique et symétrique de l'ethnicité, on est outillé pour saisir non seulement l'agentivité du minoritaire, mais aussi les multiples moyens d'expression et d'action du majoritaire, parmi lesquels l'État (les

administrations, les politiques publiques, certaines institutions) appréhendé comme l'acteur ethnique qu'il est parfois et non comme une instance nécessairement neutre en matière d'ethnicité. Une telle perspective permet d'envisager théoriquement l'ensemble majoritaire/minoritaire comme des statuts constitutifs l'un de l'autre (Pietrantonio, 2000), et concrètement comme des positions liées, tantôt subies tantôt revendiquées, souvent actives dans la construction ou l'entretien de frontières sociales, lues et vécues comme ethniques.

Parler ainsi au singulier « du majoritaire » plutôt que « des majoritaires » peut sembler un abus de langage, ou une schématisation rapide et réductrice. Au contraire, utiliser ces termes au singulier permet, non pas d'évoquer un individu ou un groupe particulier, mais de faire référence aux catégories d'analyse construites par Colette Guillaumin dans ses travaux pionniers (2002, [1972]). Je fais ainsi référence à l'idéal-type du majoritaire et non à des individus. Il est important de rappeler que le majoritaire est pluriel, et s'incarne selon les situations dans des agents qui n'occupent pas tous la même position et donc n'ont pas tous le même pouvoir de nommer, désigner, catégoriser. Ces catégories d'analyse permettent de situer le sens des actions et leur justification dans un rapport dialectique, qu'il ne faut pas trop rapidement rapporter à des groupes. Qu'elles parlent pour elles-mêmes ou au nom de leur association ou institution, les personnes et les situations qui actualisent ce rapport majoritaire-minoritaire ne sont pas prisonnières de leur position, de leurs réseaux et des appartenances revendiquées. Tout en défendant certains ancrages, elles se montrent souvent capables de prendre distance, tout en assumant un engagement (qu'on pourra lire comme) à la fois identitaire et politique. A l'intérieur-même de ce rapport social, qu'elles incarnent aux yeux du sociologue une position minoritaire ou majoritaire, les personnes que nous rencontrons défendent en réalité une position toujours singulière et, souvent, se montrent compétentes pour repérer elles-mêmes les processus de nomination, de désignation, d'assignation par exemple, qu'elles s'en disent les auteurs ou les victimes.

En outre, ce cadre théorique permet d'interroger l'effet des statuts majoritaire et minoritaire sur les processus d'individuation vécus par chacun, de part et d'autre des frontières ethniques. Le potentiel théorique de l'ethnicité ne doit pas être entamé par une vision superficielle et asymétrique des relations ethniques, qui n'envisage l'ethnisation que comme une dérive pathologique et potentiellement violente des

rapports sociaux, la seule qui soit, sans doute, compatible avec l'occultation proprement française de l'ethnicité.

Cette perception asymétrique nie l'agentivité des groupes minoritaires et fait fi de la complexité des phénomènes ethniques tels qu'ils sont étudiés désormais depuis quelques décennies, à savoir comme des frontières ethniques construites de part et d'autre, des frontières qui ont une histoire mais qui, quotidiennement, sont actualisées. Elles se transforment continuellement au fil de relations sociales dont les dimensions économiques, culturelles et politiques doivent être chaque fois décrites. Une vision symétrique de ces relations incite à décrire l'ensemble du processus de dichotomisation sociale. Si, dans telle situation, ces frontières apparaissent socialement pertinentes au point de canaliser les interactions et imposer une certaine organisation des relations, c'est parce que, hier, elles ont été construites, elles ont fait l'objet d'engagements, d'investissements de la part de passeurs, de médiateurs, de leaders soucieux du maintien de cette frontière et des regroupements qu'elle favorise. Cette frontière, plusieurs l'ont déjà montré, est entretenue de part et d'autre, dans une réciprocité maintenue, matériellement et symboliquement, par des barrières sociales et des productions historiques, politiques, économiques et culturelles.

Cette perspective permet d'avoir une meilleure compréhension de la « construction institutionnelle de l'ethnicité », c'est-à-dire la manière dont les institutions (comme l'école, l'État, les administrations, les médias, les musées, etc.) et les politiques publiques participent aux relations interethniques et doivent, à ce titre, être analysées comme des acteurs ethniques (Martiniello, 1995 ; Geisser, 1999 ; Bastenier, 2004, Lorcerie, 2003). Cette dimension institutionnelle de l'ethnicité a notamment bien été montrée par ceux qui se sont penchés sur les situations scolaires par exemple, montrant que les pratiques (Payet, 2002), les représentations (Perroton, 2000), les politiques (Lorcerie, 2006) jusqu'aux affirmations répétées du caractère laïc de nos institutions (Lamine, 2005), participent directement à ces relations interethniques et donnent une dimension ethnique à des valeurs ou des principes souvent présentés comme universels (Kymlicka, 2001, Zoïa, 2010).

Une catégorie pratique de l'action

La prise en compte du travail de cadrage puis de codage réalisé par les personnes elles-mêmes, est essentielle. Qu'est-ce qui fait qu'une situation, une controverse ou un conflit sont considérés comme « ethniques » ? La réponse n'est pas à chercher dans les pratiques

elles-mêmes. Une action, un échange, une controverse seront qualifiés d'ethniques (ou de racistes) à travers les discours de ceux qui en proposent une interprétation, que ce soit les personnes directement concernées par la situation ou divers observateurs (journalistes, chercheurs, leaders politiques) se considérant autorisés à en parler. Ces interprétations proposent en réalité un cadrage qui, littéralement, constitue la situation comme ethnique.

C'est dans cet esprit que j'ai interrogé les usages en langue française du mot « ethnicisation », me demandant si ce néologisme signalait un regard neuf ou inédit sur les relations interethniques ou si, au contraire, il trahissait la difficulté à penser l'ethnicité en France (Bertheleu, 2007). Dans le repérage des usages les plus fréquents, j'ai tenté de dresser un paysage sémantique valide. Malgré la pluralité des implications sémantiques, on repère nettement une seule et même nébuleuse de sens, constituée de deux éléments. Le premier renvoie à l'inquiétude à l'égard d'une lecture « ethnique » aberrante qui mènerait à une « ethnicisation intégrale du social » (sociologue), « une lecture complètement ethnicisée de la réalité » (sociologue) ou encore le « danger d'ethniciser les espaces politiques étudiés » (politologue). Les usages de ce terme disent ici clairement que le chercheur, s'il adopte cette lunette, risque de voir « de l'ethnicité partout » et surtout, là où il n'y en a pas. Le deuxième élément dénote un engagement plus fort « contre l'ethnicité » avec des usages qui proposent par exemple de « résister à l'ethnicisation » (psychologue), ou qui déplorent « l'ethnicisation sauvage des interactions, qui conduit à des discriminations » (politologue) considérant que l'ethnicisation voile « la réalité des clivages sociaux ». Les journalistes convergent généralement vers ce point de vue, justifié par la prudence face à la tendance renouvelée à l'« ethnicisation du social », cette « nouvelle forme d'idéologie dominante » comme le pense un *leader* d'un mouvement antiraciste, contre laquelle il faudrait lutter. Les plus radicaux se déclarent « contre l'ethnicisation du monde », tandis que des élus dits de la « société civile » usent de métaphores alarmistes : « l'ethnicisation, c'est la sclérose des relations sociales ».

Faut-il alors trouver un juste milieu théorique entre le piège d'une interprétation trop ethnicisée et la tentation de rejet pur et simple du concept d'ethnicité ? Ce serait impossible sur le plan méthodologique : comment s'y prendrait-on pour bien « mesurer » l'ethnicité, sans exagérer ni sous-estimer son caractère transversal et structurant au sein d'une situation ? Si l'on fait l'analogie avec l'épistémologie féministe telle qu'elle s'est invitée dans les sciences humaines, dirait-on, là aussi, que le regard sociologique consiste

à trouver la juste dose de féminisme au-delà de laquelle le chercheur tomberait dans l'idéologie ?

La question gagne à être posée autrement. L'idée de ce juste milieu théorique exprime en réalité le malaise que suscitent encore ces questions (et pas uniquement le concept d'ethnicité) en France. La tâche du chercheur n'est pas de louvoyer entre deux positions idéologiques que seraient « l'ethnisation » d'un côté, qui nuirait à une vision objective de la réalité sociale, et l'occultation des phénomènes ethniques de l'autre. Tout se passe comme si la prudence politique était à même de fonder les usages scientifiques. Pendant ce temps, se développe une vision teintée d'alarmisme qui fait de l'ethnicité une dimension pathologique des rapports sociaux. Rejetée comme un « problème social », l'ethnicité devient sous la figure du processus d'ethnisation, un phénomène néfaste touchant désormais notre société, tel un mal ou une gangrène qui toucherait les quartiers déshérités des villes françaises. Dans cette vision des choses, l'ethnisation serait le signe d'une société anémique, d'un dysfonctionnement social profond parce qu'il y aurait rupture du processus « normal » d'intégration de la société. Elle signalerait une évolution anormale des relations sociales, un état pathologique de ce que devraient être « normalement » les rapports sociaux, à savoir des rapports de classe.

Cette pathologisation des phénomènes ethniques correspond en réalité à une définition étroite de la citoyenneté véhiculée par le paradigme de l'intégration, à savoir que l'identité civique, c'est-à-dire « nationale » dans le contexte français, s'imposerait naturellement si les relations sociales n'étaient pas « perturbées » par une forme d'appartenance jugée archaïque et à laquelle personne ne devrait céder. L'« ethnisation » devient alors un processus regrettable qui pervertit en quelque sorte des rapports sociaux. On considère ainsi à tort que la « couleur » de ces rapports sociaux n'est ethnique que par détérioration ou de façon superficielle, tout comme d'ailleurs l'expression publique d'acteurs sociaux n'est ethnique (i.e. culturelle ou religieuse) que parce qu'elle ne sait pas ou ne peut pas être politique.

J'ai donc pris au sérieux les effets de ce cadrage. D'une part la diversité des pratiques à l'intérieur d'un rapport majoritaire-minoritaire, mais aussi l'impasse des explications culturelles, le paradigme de l'intégration et l'occultation des relations interethniques ; enfin les formes minoritaire et majoritaire de communalisation, et les représentations qui font de l'ethnicité un mode de différenciation inacceptable, comme une forme de domination qui *ne devrait pas* exister en France.

Ce qui, finalement, semble avoir aujourd'hui fait avancer les perceptions, n'est pas tant le travail des chercheurs sur ces questions que les prises de parole et l'action coordonnée de ceux que leur position minoritaire reléguait autrefois dans une attitude de politesse (Sayad, 1991) ou de retrait (Hirshman, 2004 [1994]). Les conflits, les expressions d'opposition, diverses formes de revendications ou de protestation³⁵ se sont multipliés et peuvent être interprétés comme autant de tentatives de transformer les rapports ethniques ou plus modestement de « socialiser » les personnes et les espaces, y compris par le biais du conflit (Simmel, 1995, [1912]). Rejetées comme du lobbying et délégitimées par l'étiquette de communautarisme, ces prises de parole ont néanmoins contribué à construire des situations de débat, des antagonismes identifiés, des prises de position au cours desquelles les interlocuteurs s'accordent mutuellement une certaine légitimité, dans le dialogue ou la controverse. Si le majoritaire y perd parfois le monopole de nommer, le minoritaire y expérimente le fameux « pouvoir des mots » (Butler, 2004) : c'est l'effet indirect d'une nouvelle agentivité du minoritaire qui se montre alors, contre toute attente, capable non seulement de réagir mais bien d'agir individuellement ou collectivement et s'impose comme inventif ou créatif dans une situation qu'il estime « ethnique ».

On s'éloigne ici de l'image pétrifiée d'une personne (un jeune, une femme, un salarié ou un habitant...) victime de discrimination, écrasée sous les assignations ethniques qu'elle ne ferait que subir. Loin de nous dégager d'une préhension pesante des situations, le réductionnisme classiste, qui ne voit dans les relations interethniques qu'une manifestation de plus des rapports de classe, contribue au contraire à alimenter ce sociologisme et une vision simpliste de la domination. Ma démarche est au contraire de revenir aux pratiques et à la manière dont l'ethnicité nourrit les pensées et les modes d'agir. Comme le souligne Geneviève Zoïa « penser l'ethnicité comme une catégorie pratique de l'action permet de s'extraire d'une pensée qui ne conçoit le pluralisme des formes d'inégalité qu'en concurrence avec le schéma de la domination comme matrice de tous les rapports sociaux ». De cette façon, on pourra comprendre comment et pourquoi l'agentivité minoritaire passe, dans de nombreuses situations, par la volonté de rester « maître de sa propre qualification identitaire » (Zoïa, 2010, 217).

³⁵ Des mouvements comme les Indigènes de la République, Assez-le-feu, la Brigade anti-négrophobie (BAN), le Collectif contre l'islamophobie en France (CCIF), Stop au contrôle au faciès, les Indivisibles ou comme le Comité représentatif des associations noires (CRAN) et ses « déclinaisons » locales comme le CAN 41 (coordination des associations noires du Loir-et-Cher) ont contribué depuis une dizaine d'années à nourrir le débat, à différentes échelles, localement et nationalement.

Dans ce processus de qualification ethnique de situations ou de conflits, le plus intéressant est souvent l'interprétation qui suit, c'est-à-dire les effets de cadrage qu'on observe dans un second temps : l'observateur est non seulement amené à voir le conflit ou la violence comme ethnique, mais il les voit aussi en terme de groupes. Et même si cette perception ne correspond pas au vécu et à l'expérience des concernés, ce cadrage *a posteriori* peut avoir un effet boomerang puissant, puisqu'il nourrit le sentiment de partager une expérience commune (de violence, d'injustice), susceptible ensuite de favoriser la communalisation et l'augmentation du niveau de cristallisation du groupe. Ce processus interprétatif ne doit toutefois pas être analysé comme un voile ou un filtre produit par des regards extérieurs et qui nous masqueraient la situation telle qu'elle est ; ce processus fait partie intégrante de la situation, il est tout simplement constitutif du conflit ou de la situation elle-même. Chaque qualification constitue un acte de définition sociale de la situation, à la manière dont l'entendait W. I. Thomas (1923), définition qui, quelle que soit la réalité, a souvent de lourdes conséquences. Les luttes sémantiques, interprétatives, visant à nommer, cadrer, qualifier la situation, le conflit ou la violence, sont donc à étudier en tant que telles comme des processus permettant de saisir l'ethnicité en acte.

L'ethnicité constitue finalement une voie parmi d'autres pour percevoir, interpréter et se représenter le monde social. Il s'agit de comprendre comment et pourquoi les gens s'identifient, perçoivent les autres, interprètent ce qui leur arrive ou font l'expérience du monde en des termes ethniques plutôt qu'en d'autres termes. Cette approche est importante d'abord parce qu'elle évite le piège d'une lecture systématiquement ethnique des situations, ou la tendance à sur-ethniciser certaines situations de conflit et de violence. Mais elle permet surtout d'aller au-delà de l'assertion constructiviste selon laquelle l'ethnicité est socialement construite et de porter toute l'attention sur les manières ethnicisées de voir (ou d'ignorer), de construire, de se souvenir (ou d'oublier). Ce cadrage ethnique renvoie certes aux processus de catégorisation et d'identification, mais aussi à tout un savoir incorporé, informant les pratiques et les lieux, un savoir qui organise l'expérience quotidienne et qui est implicitement reconnu comme légitime ou pertinent par tous ceux qui l'actualisent jour après jour.

En effet, il ne s'agit pas ici de mesurer la part d'illusion qu'il y a dans l'affirmation identitaire³⁶ mais plutôt d'y saisir les ressorts de l'engagement et la grandeur au nom de laquelle l'action collective est décidée puis coordonnée. Le chercheur n'a alors pas la

³⁶ Perspective à laquelle le constructivisme mène parfois, cf Avanza et al., 2005.

même posture : il n'est plus celui qui traduit et légitime par ses écrits la culture et l'identité d'autrui, mais l'un de ceux³⁷ qui explorent la complexité des catégorisations ethniques croisées, en prenant acte de la compétence du minoritaire à contribuer à sa propre qualification.

On est loin ici de raisonnements adoptant une conception bipolaire des relations interethniques, opposant succinctement les « nous » et « eux ». Cette approche n'est pas appropriée pour décrire ces conflits, comme le montrent bien Lamont et Bail (2005) soulignant la complexification et la multiplication des catégories d'identité. Elle rappelle « la nature conditionnelle de la reconnaissance » et invite les chercheurs à considérer les actes de langage et la catégorisation qui traversent les conflits ethniques.

Pour finir, faut-il redire que l'ethnicité n'est pas une menace archaïque et antidémocratique ? Elle n'est pas non plus le contraire de la citoyenneté. Aux côtés de la classe, de la génération, du genre ou de la nation, l'ethnicité constitue un des grands modes de différenciation et de hiérarchisation, qui ne se déploie qu'« à l'intérieur » ou de façon imbriquée avec d'autres classements sociaux, dans une certaine consubstantialité (Galerand & Kergoat, 2014). Appréhender théoriquement l'ethnicité, c'est la saisir à l'intérieur de rapports sociaux articulés entre eux (Juteau, 1999 ; Simon, 2006 ; Poiret, 2005), à la lumière de situations intersectionnelles ; tout en se rappelant que ces dernières ne renvoient pas seulement à des catégories ou à des identités, mais à des relations de pouvoir et de sens puisque les rapports de domination « se signifient mutuellement » (Fassin, 2015).

³⁷ Certains mènent cette exploration autrement, par la littérature ou par le cinéma, par exemple.

Relations interethniques, participation et citoyenneté

Dès la thèse, je me suis intéressée aux formes d'organisation et de gouvernement des groupes ethniques, traversées par les questions politiques, l'association communautaire débattant régulièrement des problèmes qui se posaient aux familles, collectivement, par exemple la question de l'attitude publique à adopter à l'égard des « autorités » locales, celle des formes de reconnaissance (culturelles et culturelles notamment) qu'il était légitime de réclamer, la question de la transmission culturelle et de l'enrôlement des jeunes générations dans des activités servant le groupe, ou encore celle des personnes ou familles qui négligeaient l'association, voire boycottaient ses activités pour diverses raisons. Si l'ethnographie me donnait accès à cette vision *inside*, je maîtrisais moins bien les logiques qui animaient les élus, les professionnels de l'urbain que mes interlocuteurs rencontraient régulièrement, dans des moments que je qualifierais aujourd'hui de « politiques ».

L'exploration du contexte multiculturaliste canadien était propice à une telle perspective politique et au questionnement sur les formes de citoyenneté engendrées par l'action publique d'une part et par un leadership associatif particulièrement structuré d'autre part. Alors que le débat d'idées était plutôt structuré par les philosophies de la justice de John Rawls et Charles Taylor, sur lesquelles le canadien Will Kymlicka (2001) apportait un éclairage fort précieux, l'approche sociologique suggérait de saisir cette politique à l'œuvre et ses mesures qui étaient souvent renvoyées, en France, à un modèle « nord-américain » caricaturé et jugé incompatible avec le contexte républicain. J'ai choisi d'explorer plus particulièrement trois secteurs de la vie sociale : les associations représentantes des minorités ethniques d'une part, l'institution scolaire, centrale en matière de « gestion de la diversité » culturelle et religieuse et enfin, la sphère du travail à travers l'exemple de la mise en place au Québec de programmes d'accès à l'égalité. Tournant politique dit « de la citoyenneté », critique de la politique de soutien aux associations ethniques, débats liés aux accommodements raisonnables à l'école, lutte contre les discriminations : tous ces sujets importants au début des années 2000 restent aujourd'hui d'actualité. Progressivement, la rhétorique multiculturaliste a fait de la reconnaissance / non-reconnaissance des minoritaires une question centrale, où les débats scientifiques sont traversés de points de vue philosophiques et normatifs, pas toujours bien étayés par des données empiriques rigoureuses. Face à ces nombreux débats, l'enquête

menée plus tard sur les mobilisations mémorielles comme celle sur les pratiques patrimoniales m'apparaîtront comme une opportunité non seulement de parler concrètement et précisément de ces « luttes pour la reconnaissance » mais aussi de les envisager comme des activités interrogeant et « travaillant » les frontières ethniques dans leurs dimensions à la fois sociales, politiques et identitaires.

Démocratie participative et accommodement raisonnable

Entre 2003 et 2005, j'ai poursuivi cette réflexion en enquêtant pendant deux ans sur la démocratie participative tourangelle, accompagnant par un travail d'observation assidu la mise en place de quatre Conseils de vie locale. Avec ma collègue anthropologue Catherine Neveu, j'ai découvert la ville de Tours sous un tout autre jour que celui des quartiers populaires, avec ses instances de démocratie participative, animées alors par le premier adjoint aumaire, et ses conceptions « ordinaires » de la politique. Avec ce travail de terrain j'entérinais une méthodologie consistant 1) à ne pas enquêter à la périphérie mais au cœur de la ville 2) à y explorer d'abord des rapports politiques, qu'il s'agisse de relations interethniques, de rapports de genre, de génération ou de classe. J'ai pu y voir se travailler les légitimités des individus (élu, technicien, habitant, leader associatif) et de collectifs se construisant progressivement pour faire face à une scène démocratique réduisant les individus à une position d'habitants simplement présents. Les prises de parole de ces derniers, au nom du collectif ou en leur propre nom, avaient pour effet de constituer les personnes en citoyens, engagés dans l'espace public. Au contraire, les silences, les absences, les retraits et les démissions constituaient autant de formes de résistances ou d'opposition à ces dispositifs qui, prétendant renouveler la démocratie, avaient plutôt pour effet de prolonger les connivences sociales et politiques entre élus et habitants « professionnels » tout en entérinant le silence démocratique des absents structurels. Ces questionnements socio-anthropologiques sur la citoyenneté (Bertheleu, 2001, 2008, 2009), sur les constructions locales du politique (Bertheleu & Bourdarias, 2008) et sur les dispositifs de participation (Bertheleu & Neveu, 2005 ; Bertheleu, 2006, 2008) me tenaient à cœur mais méritaient d'être davantage éclairés et interrogés à la lumière des relations interethniques. Dans ces espaces dédiés explicitement à la politique, annoncés comme des arènes de proximité où la politique locale pouvait se faire avec les habitants, les questions ethniques et raciales semblaient s'évanouir, disparaissant devant la définition abstraite du citoyen, censé être détaché de ses appartenances sociales et toutes autres formes de subjectivation.

Ma connaissance de la société canadienne et de ses expériences politiques à l'égard du « fait minoritaire », ne manquaient pas de m'influencer dans la manière de considérer ces nouveaux dispositifs français. En 2006, je séjournai à nouveau, pour quatre mois, à Montréal comme professeure invitée au Département de sociologie de l'Université de Montréal. J'y ai enseigné un cours de sociologie générale et un séminaire de relations interethniques, prenant le relais du professeur Danielle Juteau alors en congé pour recherches. Les débats et controverses sur l'accommodement raisonnable battaient alors leur plein. Depuis trois décennies, le Québec a profondément transformé son approche de l'immigration, transformant ses politiques publiques en la matière. J'avais exploré dans ma thèse les formes pratiques du multiculturalisme canadien tout comme celles de la politique de convergence culturelle du Québec, qui tentaient de mettre en œuvre la reconnaissance des « communautés ethnoculturelles ». La société québécoise est maintenant confrontée à une multiplication des demandes d'adaptation institutionnelle et à celle de conflits localisés.

L'approche compréhensive émanant des institutions n'a pas conduit, comme s'y attendaient bien des acteurs politiques, à une diminution des mobilisations ethniques. L'effort de reconnaissance du majoritaire n'a pas en quelque sorte été "remercié" par une progressive invisibilisation des groupes minoritaires, qui seraient devenus silencieux parce que satisfaits des droits obtenus (Bertheleu, 2009). On constate plutôt le processus inverse : en offrant aux groupes minoritaires et aux voix représentant les nouveaux-venus un accès relativement rapide à une citoyenneté plus consistante qu'autrefois, le multiculturalisme a accru leur capacité à se mobiliser et a amélioré par exemple leur accès aux médias. Dans ce processus de reconnaissance des minorités dans l'espace public et politique, leurs revendications ont été implicitement légitimées et la citoyenneté apparaît bien, non pas comme une simple extension des droits de ceux qui peuvent s'en prévaloir à ceux qui en étaient jusque là exclus, mais bien un nouveau partage du pouvoir entre les uns et les autres : elle est éprouvée concrètement par les individus et les groupes dans les multiples situations quotidiennes (à l'école, au travail, dans la ville) où elle prend sens.

Dans ce contexte, comment les Québécois envisagent-ils l'obligation législative de l'accommodement raisonnable faite aux institutions publiques, lorsqu'elles sont confrontées à des demandes de reconnaissance émanant d'immigrants ou de néo-Québécois ? Pour ce faire, j'ai pris appui sur plusieurs études sociologiques qui restituent des tensions interethniques ou des conflits en contexte urbain ou scolaire, observant les

débats que ces conflits³⁸ ont suscités (Bertheleu, 2013). Ce travail fut l'occasion de montrer à quel point ces conflits peuvent être "productifs" au sens où ils participent à la reformulation du vivre-ensemble québécois et, au-delà, canadien. En effet, ils sont apparus clairement comme le lieu de la fabrique sociale d'une société plurielle, les compromis qui sont aujourd'hui à l'œuvre dans les pratiques sociales venant informer une représentation renouvelée de la société québécoise, au sein de laquelle les migrants sont, ici comme ailleurs, durablement partie prenante.

Ces controverses et conflits auxquels la société est aujourd'hui confrontée renvoie à un processus de redéfinition de la citoyenneté qui ne se réduit pas à celle proposée par les pouvoirs publics : la participation pleine et légitime à la société est nécessairement éprouvée par les individus et les groupes et consolidée dans les multiples situations quotidiennes où elle prend sens. Les moments conflictuels éclairent les relations et les frontières ethniques qui ne cessent de se transformer à la faveur de ces conflits et débouchent, souvent, sur des compromis riches de sens. Jean Rémy, puis Maurice Blanc et Annick Germain ont proposé d'y voir des « transactions sociales » insistant sur la dynamique de ces moments susceptibles de donner consistance, avec le temps, à une citoyenneté renouvelée, pluralisée par ces nouvelles expériences.

De la question ethnique à l'intersectionnalité

Pendant toutes ces années à explorer les relations interethniques, l'ethnicité, les politiques publiques et la vie associative, j'ai finalement très peu écrit sur la question du genre et des rapports sociaux de sexe. J'avais pourtant fort apprécié, dès sa venue à Rennes alors que j'étais doctorante, le regard théorique de Colette Guillaumin lorsqu'elle mettait en miroir la race et sexe dans leurs formes de naturalisation. Pendant des années, j'ai aussi bénéficié des questionnements stimulants et passionnants de Danielle Juteau, qui m'a fait l'honneur de venir plusieurs fois à l'Université de Tours, partager ses réflexions avec les collègues tant sur les questions de genre que sur les formes de la différenciation ethnique. Ma collègue et amie Linda Pietrantonio, sociologue aujourd'hui à l'université d'Ottawa, m'a aussi souvent, par le passé, ouverte à de nouvelles réflexions, articulant étroitement, à travers son approche sociologique de l'égalité, là encore les questions

³⁸ Les conflits portent souvent sur la place des éléments religieux dans l'espace public (kippa, érouv et souccahs juifs, hidjab et salles de prière musulmans, turban et kirpan sikhs, crucifix et sapin de Noël catholiques, etc.). Ils portent aussi sur des pratiques corporelles impliquant des questions de pudeur, de morale, interpellant les conceptions du genre et de la justice. Les débats sont vifs et relayés par la presse, le conflit se joue rapidement dans l'arène judiciaire locale puis nationale.

ethniques et raciales, à celle du genre. C'est en enseignant à Montréal que j'ai découvert ensuite les travaux sur l'intersectionnalité de Kimberlé Crenshaw à Patricia Hill Collins, en passant bien sûr par les philosophes comme Judith Butler et ses théories queers ou la réflexion stimulante de Nancy Frazer sur l'articulation des formes de reconnaissance.

Formes d'attachement au quartier et territorialisation

En 2009, je suis revenue à Montréal en travaillant, notamment avec le géographe Patrice Melé, dans un programme ANR sur les conflits urbains de proximité en France, au Canada et au Mexique (Melé, 2013). Cette recherche voulait explorer les dynamiques urbaines qui accompagnent les situations de conflit et de mobilisation touchant des espaces proches, chargés de valeurs. Il s'agissait de réfléchir à la « productivité sociale et territoriale de ces situations d'action », et de vérifier différentes hypothèses comme celles qui voyaient dans ces conflits de basse intensité des ferments de territorialisation, des occasions d'interpréter et d'actualiser localement le droit ou encore des moments d'activation de la vie démocratique locale, par la production d'un espace politique *ad hoc* de participation ou de négociation. A cette occasion, j'ai pu rencontrer des chercheurs comme Annick Germain (Dansereau & Germain, 2002) ou Julie-Anne Boudreau (2009) qui réfléchissaient aux formes urbaines de la citoyenneté, l'une à travers le concept de transaction sociale, l'autre dans une approche plus politique de la démocratie urbaine. Ma contribution à cette recherche consista en l'exploration des formes d'attachement à l'espace des habitants d'un quartier populaire pluriethnique, à Amboise, attachement grandissant au fur et à mesure que s'affirmait le projet de démolition d'une partie du secteur (Bertheleu, 2013). Mes observations m'ont amenée à porter toute mon attention sur les formes d'attachement à leur quartier exprimées par ces habitants menacés de relogement. Tous ceux que j'ai rencontrés s'appliquaient à inverser le stigmate dont le quartier faisait l'objet, redéfinissant leur territoire en mettant en avant toutes les qualités sociales et pratiques du quartier, que les discours publics et médiatiques tendaient à omettre ou déformer. Ils accordaient ainsi à leur habitat et leur vécu dans le quartier, une épaisseur sociale et historique que la politique de rénovation urbaine ne pouvait qu'altérer. Dans cette démarche peu concertée d'habitants d'horizons divers (une grande partie sont des familles ouvrières, établies là après un exode rural, un refuge depuis l'Asie du sud-est ou une migration depuis le Maghreb) que j'ai qualifiée alors de « mobilisation minuscule », on comprend néanmoins combien la valeur affirmée du quartier est constitutive de celle de ses habitants : En redéfinissant activement leur lieu de vie par la qualification explicite

des relations sociales, les habitants mobilisés produisent une représentation valorisante d'eux-mêmes, de gens certes démunis mais dignes et courageux, qui s'opposent à "ceux du centre-ville" qui sont aussi simultanément dépeints comme des gens aisés qui n'ont pas eu à se battre, qui n'ont pas eu à déployer le même "courage pour s'en sortir » (Bertheleu, 2013).

Les narrations insistent sur la beauté cachée du quartier, sur l'interconnaissance et les solidarités intergénérationnelles entre habitants, réhabilitant notamment l'image ternie des jeunes du quartier, dont la présence dans l'espace public est présentée comme un facteur de sécurité (et non d'insécurité), notamment le soir. Je recueille ainsi toute une rhétorique mémorielle et émotionnelle qui se construit à l'occasion de la démolition annoncée, comme si le spectre de la disparition du bâti semble susciter l'urgence de sa mémoire. Certains entament même un processus de patrimonialisation (par la photographie notamment, ce « geste patrimonial élémentaire ») qui, au-delà des images réductrices véhiculées par les médias locaux, doit dire la vérité et la richesse (sociale et esthétique) du quartier, le requalifier, notamment à travers un registre sémantique renouvelé. Ces efforts ne parviendront cependant pas à transformer la définition (politique) de la situation ni à susciter un espace démocratique d'échanges sur la démolition.

Avec l'équipe de chercheurs réunis par cette recherche, nous avons rencontré un certain nombre d'acteurs locaux dont ceux animant une Table de concertation de quartier, à Montréal, tentant de comprendre comment se construisaient ces formes locales de la démocratie participative, à partir de toutes les forces vives du quartier. C'est ce modèle d'organisation qui inspira ensuite le rapport Bacqué-Mechmache³⁹ « Pour une réforme radicale de la politique de la ville » et la coordination Pas-sans-nous dans les quartiers populaires⁴⁰. Ce sont cependant les conseils citoyens qui ont été généralisés dans tous les quartiers de la Politique de la ville, en France, reproduisant finalement le face-à-face institutions-habitants que nous connaissions déjà en France.

Au sein de ces initiatives et dispositifs favorisant la démocratie locale, les prises de parole de leaders qui s'exprimeraient au nom d'un vécu d'ethnisation ou d'une expérience

³⁹ <https://www.ladocumentationfrancaise.fr/rapports-publics/134000430/>

⁴⁰ Je mentionne ces mobilisations récentes car, si je ne les ai pas étudiées directement, elles ont souvent croisé ma route, que ce soit par le biais d'anciens migrants militants et porteurs de ces idées localement, par le biais d'une étudiante de Master qui a enquêté et participé à l'étude lancée par la coordination nationale, enfin par le biais d'artistes locaux eux aussi contribuant à cette mobilisation citoyenne visant à dire « pas-sans-nous ».

migratoire sont rares. Cela confirme la structuration sociale de ces espaces démocratiques qui se sont multipliés mais contribuent souvent, malgré leur volonté affichée de représenter la diversité sociale locale, à invisibiliser les voix minoritaires, notamment celles issues des migrations et plus généralement celles émanant des catégories populaires.

Mémoires des migrations et patrimonialisations émergentes

A partir de 2008, j'ai commencé à m'intéresser aux mémoires des migrations pour plusieurs raisons. Si j'avais rencontré plusieurs fois des porteurs de projets mémoriels, je n'y avais pas jusque là prêté une réelle attention, considérant la mémoire comme un objet trop « fluide », bien difficile à cerner et tributaire de stratégies politiques des « communautés ». Sans y avoir réfléchi à l'époque, je partageais la conviction des historiens d'une malléabilité politique de la mémoire qui la rendrait suspecte, idée sur laquelle je reviendrai dans la deuxième partie de ce travail.

C'est pour répondre à la demande de l'Acisé au sein du programme national « Histoire et mémoire des immigrations en région » que l'historienne Sylvie Aprile m'a contactée pour constituer une petite équipe à l'Université de Tours. Au cours de cette étude régionale, nous avons souhaité approfondir ce qui n'était alors qu'un « volet mémoire », un peu délaissé, il faut bien le dire, par les historiens engagés dans cette grande enquête nationale. Avec le sociologue Pierre Billion, notre tâche consista au départ à synthétiser toutes les connaissances historiques locales sur la question et à compléter l'histoire régionale des migrations par une exploration des mémoires locales. Ce volet du travail de recherche se présentait comme un peu décalé par rapport au travail historique, avec une enquête tributaire des revendications mémorielles à l'œuvre au moment où elle se déployait. Cette première exploration, trop rapide, a néanmoins été féconde ; elle fut révélatrice, d'une part des lacunes de l'historiographie locale sur cette question, d'autre part de l'effervescence d'acteurs et de pratiques dont nous ne soupçonnions pas l'ampleur.

Rapidement, j'ai compris que la question mémorielle, sous son apparente unité, posait des questions majeures comme celles du rapport individuel-collectif, de la reconnaissance, de l'invisibilité, de la communalisation, de la discrimination, du patrimoine, mais aussi, au-delà, des formes de mobilisation, d'engagement et de politicalité. Traversée par les

relations interethniques locales, elle constituait un théâtre où des acteurs très différents semblaient étonnamment s'accorder, du « témoin » à l'élu local, du militant à la conservatrice de bibliothèque, du travailleur social à l'artiste, du chercheur à l'institution patrimoniale.

J'ai alors pu coordonner deux programmes de recherche qui, successivement, m'ont permis d'avancer sur cette question : un premier intitulé *Mémoires des migrations en région Centre. Reconnaissances et patrimonialisations émergentes* (2009-2012) financés avec des fonds de la région, de l'Acsé et du Ministère de la culture ; puis un second sur *L'exposition et ses effets. Territoires de migrations, démocratie patrimoniale et pratiques scientifiques renouvelées* (2014-2017) avec le soutien du Ministère de la culture et surtout de la DRAC, à travers le financement, non pas tant de la recherche que de l'exposition, coordonnée par l'Association Mémoires Plurielles et l'Université de Tours / laboratoire Cnrs Citeres. Ce fut l'occasion d'ouvrir une manière de faire de la recherche inédite pour moi comme pour l'équipe. Avec cet objet d'étude, je pouvais explorer simultanément les mobilisations « au nom de la mémoire » et leur réception, mais aussi identifier les acteurs à l'origine des processus d'effacement ou de reconnaissance et parfois d'institutionnalisation d'un patrimoine des migrations, et ainsi saisir ensemble les visions majoritaires et minoritaires du même objet, tout en repérant les rapports sociaux qui traversaient aussi bien les mobilisations, les formes d'expression que leur éventuelle montée en visibilité, au sein du long travail de fabrique de l'exposition. Les mémoires permettent de saisir la manière dont les uns et les autres se représentent leur(s) passé(s), l'interprètent aujourd'hui et le constituent comme une ressource de leurs engagements au présent. Cet objet permettait ainsi de travailler symétriquement sur les positions majoritaires et minoritaires.

Ce projet entérinait le changement de posture inauguré par l'exploration des Conseils de vie locale : longtemps restée auprès des migrants, explorant la situation minoritaire et l'épaisseur des catégorisations, la question mémorielle (telle que je l'abordais, sociologiquement) s'inscrivait d'emblée à l'intersection des visions minoritaires et majoritaires d'une histoire de l'immigration d'abord, puis de mémoires et d'un patrimoine des migrations. Comment les mémoires nous éclairent-elles sur la place des migrations dans l'histoire et le patrimoine nationaux ? Comment éclairent-elles les relations interethniques qui organisent parfois de façon invisible ces quartiers populaires, qui sont et ont été souvent le cadre de vie des migrants ? L'objet des mémoires des migrations

apporte un autre éclairage sur les relations interethniques, et permet de comprendre sous un angle souvent négligé, les processus sociaux, y compris ethniques, qui mènent plus souvent à l'effacement des migrations qu'à la « société inclusive » si souvent évoquée par les textes européens aujourd'hui.

Optant, comme je l'avais fait à Rennes, Grenoble ou Montréal, pour un travail de terrain long et approfondi, j'ai pu développer à Tours, grâce à une petite équipe motivée (collègues, jeunes chercheurs et étudiants) une approche socio-anthropologique que nous avons dû tous concilier avec notre charge d'enseignements. Ce choix de pratiquer la recherche là même où la vie professionnelle nous amène à séjourner et vivre, n'était pas seulement intéressant d'un point de vue méthodologique. Il était aussi pertinent du point de vue scientifique ; en effet, on l'a dit, peu de travaux avaient été menés localement sur cette question et l'état des lieux régional (Aprile & ali, 2009, 2013) révélait surtout une histoire mal connue, particulièrement lacunaire. La tentation est alors forte que l'histoire nationale tienne lieu de principal récit, simplement parce qu'il est disponible et qu'il semble apporter des réponses, bien que personne n'ait vérifié leur validité locale.

Des situations locales dynamiques et connectées

Comme dans beaucoup de situations, loin d'être confrontés à un vide de connaissances, nous faisons face à un trop plein d'éléments ou de tendances observés ailleurs et supposés valables dans la région. Aussi le développement d'une approche régionale (Bertheleu, 2015) s'imposait-elle, dans un contexte scientifique qui, longtemps, s'était contenté d'une histoire nationale, beaucoup plus riche et mieux documentée, qui se révélait ici occultante : mal assurées, les connaissances régionales des migrations risquaient de produire une nouvelle illustration du panorama historique et sociologique dont on dispose au niveau national. Au contraire, l'objectif d'approfondir la singularité de ce territoire consistait non pas à valider ce qui avait été observé ailleurs, mais à poser de nouvelles questions et avancer dans la connaissance locale des parcours migratoires et des relations interethniques. Il fallait rester prudents face à un récit historique qui, forgé à partir des grandes régions d'immigration (le Nord, la Lorraine, l'Île de France) est repris pour partie dans les manuels et semble valable pour l'ensemble du territoire national. Ce raccourci scientifique opère dans les discours savants, victimes d'une sorte de nationalisme méthodologique, mais il s'impose aussi dans les versions vulgarisées que proposent certaines expositions. Je pense par exemple à celle confectionnée par l'Institut du Monde arabe, intitulée « L'immigration en France » qui, bien entendu, ne prétend pas « dire » ce qu'il en est dans la région, mais qui néanmoins, par le simple effet de sa circulation

pendant plusieurs mois dans les différentes bibliothèques de l'agglomération de Tours (en 2010) ne manqua pas, aux yeux des visiteurs, de valider silencieusement cette histoire nationale comme celle valable localement.

A ce constat s'articule le questionnement sur ce que signifie une vision locale. Généralement, « on considère une pratique comme locale lorsqu'elle est géographiquement circonscrite et identifiable dans un contexte spatialement et temporellement déterminé » (Dimitrinova, 2005) Le regard socio-anthropologique va cependant au-delà. Zigmund Bauman (1998) développe une définition plus subjective du local qui, selon lui, prend le sens de l'interne, du proche ou du connu. De même, Arjun Appadurai (2001) appréhende le local en termes de relations et de contexte, plutôt qu'en terme d'échelle. Travailler localement ne signifie donc pas s'enfermer dans une vision étroite ou réduite mais au contraire saisir le local dans toute son épaisseur sociale, ce qui veut dire prendre la mesure de la dialectique entre le local et les autres échelles puisqu'elles sont interconnectées et interdépendantes.

Les questionnements relatifs aux mémoires des migrations rejoignent des préoccupations scientifiques partagées dans le monde entier. En 2012, en organisant le colloque Mémoires des migrations et temps de l'histoire, avec Marianne Amar (Musée national de l'histoire de l'immigration), Laure Teulière (Université de Toulouse), Scott Soo (Université de Southampton), Jim House (Université de Leeds) et Yvan Gastaut (Université de Nice), nous avons constaté la pertinence internationale de cette question, recevant plus de deux cents propositions du monde entier, aussi bien d'Australie que d'Europe de l'Est, d'Amérique du nord, d'Afrique, du Moyen Orient ou d'Amérique latine (Amar & al., 2015). Ce sujet traverse en effet plusieurs champs connexes que sont la sociologie et l'histoire des migrations, la sociologie et l'histoire de la mémoire, l'anthropologie du patrimoine, qui ont connu des développements importants ces trente dernières années. L'approche que j'ai progressivement développée tente de faire dialoguer ces questionnements qui souvent s'ignorent : on verra que la question de la mémoire des migrations et celle du patrimoine font directement écho aux problématiques de la sociologie des relations interethniques et aux études urbaines. Quels sont les effets des multiples initiatives mémorielles qui portent sur les migrations ? Comment saisir la portée des projets et des engagements pour cette « cause » en termes de patrimonialisation, de reconnaissance et finalement de citoyenneté ?

Des pratiques scientifiques en renouvellement

La question des mémoires et plus encore celle d'un « patrimoine des migrations » ouvrait une autre opportunité qui me tenait à cœur, celle d'expérimenter des formes de recherche plus collaboratives. Dans un contexte français où les sciences participatives sont en plein essor et la problématique des liens entre sciences et société sont désormais souvent réitérées dans les appels à projets nationaux⁴¹ et internationaux⁴², j'ai saisi l'occasion de prolonger autrement mes propres questionnements sur les relations interethniques, la citoyenneté, les constructions locales du politique et les dispositifs de participation.

C'est l'occasion de mentionner ici des travaux qui ont constitué pour moi des moments intellectuels importants, qui m'ont amenée à penser autrement et à renouveler ma pratique de recherche d'une part, qui sont au cœur de mes enseignements d'autre part, ce qui ne manque pas de stimuler ainsi régulièrement mes questionnements : les *Cultural Studies*, les épistémologies féministes et décoloniales et les collaborations dites « science-société ».

L'apport des Cultural Studies

Les collaborations de recherche entre sciences humaines et partenaires militants ne sont pas d'aujourd'hui. Elles ont été expérimentées en Grande Bretagne dès les années 1960. Dans ce courant intellectuel et scientifique des Cultural Studies, je me contenterai d'évoquer quelques éléments relatifs aux travaux et convictions des fondateurs, intéressants pour la réflexion ici, sans mentionner les multiples orientations prises par ce courant devenu mondial, avec notamment des travaux extrêmement divers en sociologie de la culture et des médias, mais aussi en littérature en histoire, en sociolinguistique. Certes, ce mouvement a été marqué par un contexte social, scientifique et institutionnel qui n'est plus celui d'aujourd'hui ; il est néanmoins instructif à la fois dans ses questions et attentes, aussi bien que dans ses limites et impasses.

Plusieurs éléments méritent d'être soulignés. Il faut dire tout d'abord, que les chercheurs dont il est question ici (Richard Hoggart, Edward P. Thompson ou Stuart Hall) appartenaient au départ à une partie marginale de l'institution académique, travaillant à la périphérie du système académique britannique ; Ils affichaient clairement leur engagement politique

⁴¹ C'est un axe important du nouvel Institut des Migrations, créé au Campus Condorcet, à Paris / Aubervilliers en 2018 <http://icmigrations.fr>

⁴² C'est notamment un axe important des appels à projet européens qui requiert désormais souvent des partenaires venant de la « société civile ».

et intellectuel, affirmant leur appartenance à la gauche britannique et souhaitant diffuser leurs idées aussi bien dans leurs recherches que dans leurs enseignements, en adoptant des formes alternatives. Si en quelques décennies, leur posture interdisciplinaire et marginale connaît une reconnaissance scientifique et institutionnelle, c'est en grande partie parce qu'elle va résonner avec un profond malaise des chercheurs en sciences humaines, quant à la « verticalité de l'expertise scientifique » (Neveu, 2008). Au contraire, ces chercheurs refusent les postures objectivistes et surplombantes, les jugeant écrasantes. A leurs yeux, ces savoirs usent et abusent de l'autorité scientifique sans pour autant jouer un rôle efficace dans le monde social, sans transformer ni changer les relations de pouvoir (Mattelart & Neveu, 2010).

Thompson publie en 1963 son ouvrage intitulé *The Making of the English Working class*. Par la suite, dans les années 1970, son équipe va poursuivre en développant des études sur les sociabilités ouvrières, sur les cultures populaires ou marginales, y compris immigrées, également sur les pratiques culturelles à travers le prisme du genre ou de la race. Si la perspective est subversive à l'époque, il n'est pas vraiment question de collaboration scientifique avec les milieux militants, mais plutôt de posture hybride, dite familièrement de « double casquette ». Dans nombre de ces recherches, le chercheur et le militant sont la même personne, qui se positionne dans la postérité du marxisme, tout en voulant en renouveler la pensée par une ethnographie qui met en lumière les formes d'agentivité des ouvriers, qu'ils appartiennent ou non à des minorités. La démarche est doublement politique : les questionnements scientifiques sont indissociables de l'engagement politique du chercheur au sein de la gauche travailliste et au sein de mouvements d'éducation populaire. Thompson et ses collègues interrogent le monde social pour le changer. Cette articulation étroite entre travail scientifique et engagement politique va avoir pour effet de décrédibiliser la quantité de travaux produits par la suite, notamment dans leur réception lente et difficile en France, où la rigueur méthodologique est fortement attendue, notamment en sociologie. Sans aller plus loin, il m'importe de retenir ici que, dans ces travaux, la forte motivation politique et critique fut le moteur d'importantes avancées scientifiques.

Épistémologies féministes et décoloniales

La question de l'articulation des pratiques scientifiques et de l'engagement est fondatrice de la sociologie, on le sait bien pour le passé des sciences humaines, on le repère peut-être moins au sein des champs scientifiques contemporains auxquels nous contribuons. Aujourd'hui, elle se pose de façon particulièrement intéressante dans le développement

des épistémologiques féministes et décoloniales, et plus précisément dans le mouvement américain dit du *black feminism*. Tandis que les travaux de Du Bois avaient déjà montré la pertinence de l'épistémologie minoritaire, ces sociologues américaines qui ont pu bénéficier des programmes d'accès à l'égalité des années 1980, apportent un vent frais aux perspectives scientifiques visant à comprendre l'articulation des différents rapports sociaux producteurs d'inégalités sociales variées. Comme le féminisme avant lui, le *black feminism* bouscule les connaissances et pointe des inégalités qui restaient jusque là masquées par d'autres phénomènes qui, jugés majeurs, focalisaient toute l'attention : la pauvreté et le racisme. Si les femmes racisées ou ethnicisées des catégories populaires sont directement concernées par ces deux phénomènes, ces sociologues montrent cependant que la plupart des recherches n'ont pas traité sérieusement de leur situation, victime d'une sorte d'angle mort entre les travaux consacrés au racisme (où les situations masculines sont plus souvent évoquées, sans toutefois le préciser) et les travaux féministes explorant les rapports sociaux de sexe et le genre (où les trajectoires sociales de femmes blanches sont plus souvent au cœur des analyses). Ce constat est vrai en France au regard des travaux des pionnières que sont Christine Delphy, Colette Guillaumin ou Monique Wittig, mais il apparaît massif aux Etats-Unis lorsque bell hooks et Kimberlé W. Crenshaw le montrent à partir des années 1990.

En identifiant les rapports de sexe comme le principal rapport de domination dans la société, ces premiers travaux tombent dans le même piège que le raisonnement marxiste qui identifiait le rapport de classe comme premier et majeur. L'exploitation est exprimée en termes très forts de sexage, d'appropriation, de patriarcat, faisant un parallèle direct avec l'esclavage et l'appropriation du corps de l'autre, utilisé dans un cas comme dans l'autre, « sans limite ». Bien que profondément sociologiques dans leur approche, ces travaux ont été longtemps, comme ceux des *Cultural Studies*, décrédibilisés, jugés peu scientifiques, trop militants, ce qui n'est plus le cas aujourd'hui. En identifiant la sphère privée comme le nœud de l'oppression, là où se joue le cœur de la domination, ces travaux ont cependant trahi leur caractère socialement situé, écrits et lus principalement dans les classes moyennes et supérieures blanches. Ils ignoraient en effet « l'intersectionnalité du vécu » qui amène les femmes racisées et ethnicisées des catégories populaires à envisager la vie domestique, malgré les formes d'aliénation qui la traversent, aussi comme un lieu protecteur où elles gardent une certaine marge de manœuvre, par rapport à « l'extérieur » où elles subissent plus souvent et tout aussi brutalement les dominations simultanées de

classe, de race et de sexe. Là encore, on voit la force des motifs politiques qui, venant nourrir une approche critique, devient moteur de développements scientifiques majeurs.

Ces deux exemples, choisis à l'intérieur d'une histoire de la sociologie récente et foisonnante, montrent l'importance de l'engagement voire des postures radicales dans les pratiques scientifiques. Certes, les contre-exemples ne manquent pas, de chercheurs aveuglés par leurs convictions politiques, où l'appartenance politique constitue des œillères voire un obstacle majeur à l'analyse. Mais ce qui a permis ces avancées scientifiques, à travers des questionnements renouvelés, ce sont des pratiques de recherche traversées en leur cœur par des savoirs non académiques, à la faveur de postures hybrides du chercheur (« double casquette ») ou de collaborations si étroites que les savoirs ont pu circuler et se travailler mutuellement.

Ces travaux incitent aussi à envisager l'objet de recherche à partir des « marges », et ce dans plusieurs sens différents. Ce mot "marges" que les travaux féministes et postcoloniaux affectionnent renvoie ici à deux façons de faire un pas de côté, ou de construire une perspective « décalée » (Martuccelli, 1995). On peut d'une part réfléchir à l'intérêt de la perspective de l'ethnicité à partir de ses marges, c'est-à-dire faire différents détours par des champs et des objets sensiblement différents comme les mobilisations mémorielles, les productions culturelles, les formes de la participation démocratique. Ce sont des objets de recherche qui constituent, par ailleurs, des champs autonomes. L'intérêt est de les faire dialoguer, afin de montrer que ces différents objets ont en commun des questionnements voire des problématiques, même si l'histoire de chaque champ de recherche est singulière. D'autre part, les marges à explorer ici ne sont pas seulement celles de l'objet mais celle de la discipline, la sociologie ou l'anthropologie, au sein de la production académique (par le biais de l'histoire, la géographie ou la science politique), ou en dehors, à travers le travail associatif ou celui des artistes.

Collaborations « science-société »

J'avais déjà repéré, lors de mon séjour à Montréal en 1994 et 1995, des formes de collaboration « science-société » que je n'avais pas observées jusque là en France. Ainsi, au Centre d'études ethniques où je passais mes journées, des spécialistes en relations interethniques préparaient des formations destinées aux enseignants du primaire et aux policiers intervenant sur le terrain. J'avais alors été troublée par les visées de ce projet, considérant que les travaux de recherche du laboratoire n'avaient pas nécessairement vocation à se transformer en savoirs pratiques à usage des policiers. En même temps,

j'étais séduite par la porosité de la frontière entre les sphères scientifiques et les sphères professionnelles, intriguée par la traduction pratique de ces savoirs théoriques. J'ai également découvert les travaux du sociologue Christopher Mc All, très engagé dans la lutte contre les inégalités et fus impressionnée par la visite des bureaux qu'il occupait au cœur du Centre communautaire Jeanne-Mance, au sein d'un programme de recherche-action innovant, dont les formes de collaboration paraissaient particulièrement élaborées. Ces constats ont favorisé une première familiarisation avec des pratiques de recherche collaborative dès les années 2005. En effet, au Québec, le dispositif Alliance de recherche Université-Communauté (Aruc) avait inauguré et institutionnalisé très tôt ce type de recherche. Sur un autre mode, en France, j'avais eu l'occasion de côtoyer le géographe Patrick Gonin et ses travaux étroits pendant vingt ans avec le Groupement de recherche et de développement rural (GRDR) et ses importants et anciens travaux en Afrique, mais aussi dans le cadre du dispositif régional PICRI (Partenariats institutions-citoyens pour la recherche et l'innovation). Enfin, par le biais du GIS Institutions patrimoniales et pratiques interculturelles (IPAPIC) notamment, j'ai découvert quelques années plus tard le fonctionnement du projet Citoyen-chercheur à Lille auquel participait la jeune historienne et militante Mathilde Wylbo. Ces différents dispositifs encouragent la construction de projets et la production de recherches selon un mode collaboratif, où les chercheurs développent des liens privilégiés avec des « publics » et des professionnels qui deviennent des « partenaires » de leurs recherches. Pendant longtemps, j'ai observé ces différentes expériences menées par des collègues, avec une grande curiosité, à la fois attirée et prudente. Je vais bien sûr y revenir dans la suite de ce travail, tant cette question de la posture de recherche et de ses effets est importante, à plusieurs égards, aussi bien du point de vue de la validité des résultats de la recherche que de ses effets démocratiques.

Vers une implication plus importante

Après avoir mené l'enquête « classiquement » sur les mobilisations mémorielles, je me suis donc engagée dans une large collaboration avec une diversité de partenaires locaux (scientifiques, associatifs et institutionnels) sur le « patrimoine des migrations » tel qu'il se cristallisait sous nos yeux, dans la région. Cette démarche constitue une étape importante dans mon travail et dans ma posture de recherche. C'est une manière de prendre acte d'un certain nombre d'insatisfactions quant à des postures de recherche plus traditionnelles, aussi bien en sociologie qu'en anthropologie. On pourrait y voir une façon maladroite voire populiste de vouloir réhabiliter l'enquêté ou plus exactement « le sujet »

de l'enquête avec toute sa réflexivité et sa capacité de raisonnement. Il me semble toutefois que la déontologie du chercheur en sciences humaines et le respect des enquêtés avant, pendant et après la recherche y répondent. Non, la démarche vise plutôt le renouvellement des modalités de travail et la conviction que, en conséquence, ces nouveaux formats produisent autre chose, des effets inédits qui peuvent être mis sur le compte des « résultats » de la recherche.

Cela faisait plusieurs années que je soutenais activement les travaux de l'association régionale Mémoires plurielles, en tant que membre du CA. Mais ce soutien n'avait guère, jusque-là modifié mes pratiques de recherches. Au contraire, mon rôle dans cette association était celui du chercheur, apportant pour le dire de façon un peu caricaturale « le point de vue de l'université » et travaillant à la valorisation et la dissémination des connaissances scientifiques. En 2013, lorsque le projet d'une exposition régionale se profile, ma posture se transforme, puisque j'entreprends de construire le projet avec l'association, qui obtiendra d'ailleurs un financement important au titre de cette recherche-action. Dorénavant, il ne s'agit plus uniquement d'observer et de « prendre acte » mais de participer à la dynamique collective en tant que chercheur et de contribuer à la construction locale de la fameuse « démocratie patrimoniale » (Tornatore & Rautenberg, 2012)⁴³. Mon travail tend à s'hybrider puisque le projet qui est proposé au Ministère de la culture est co-écrit et double dès le départ : l'objectif est de mener à bien une grande exposition selon une méthodologie participative tout en se donnant pour mission d'ethnographier la fabrique de l'exposition. Très vite, je me sens poussée hors de ma « zone de confort », confrontée à de nécessaires compétences que je n'ai pas. Heureusement, je n'étais pas seule : l'association Mémoires plurielles d'abord s'est révélée pleine de ressources, et peuplée de « personnages » aux trajectoires riches et hybrides, avec des compétences associatives, politiques, éducatives et artistiques ; du côté universitaire, j'ai aussi été épaulée par trois collègues, les anthropologues Véronique Dassié et Guillaume Etienne, spécialistes du patrimoine et Julie Garnier, sociologue des migrations et des relations interethniques.

J'ai aussi été aidée, entre 2009 et 2014, par les réflexions du GIS Institutions patrimoniales et pratiques interculturelles (IPAPIC) qui a réunis régulièrement une quarantaine de participants avec de précieux moments d'échanges organisés par la politiste Hélène

⁴³ Je fais ici référence à l'organisation de l'atelier " Penser l'incertain : les sciences sociales au risque de la démocratie patrimoniale ", Congrès de l'Association internationale des sociologues de langue française, Rabat, 2-6 juillet 2012.

Hatzfeld. En effet, dans le sillage de l'année européenne du dialogue interculturel, celle-ci propose au Ministère de la culture de créer un groupe de travail sur les pratiques interculturelles dans les institutions patrimoniales⁴⁴. Ce groupe de travail rassemble des responsables d'institutions patrimoniales (conservateurs de musées, directeurs de centres d'archives et de bibliothèques), des représentants d'associations et des chercheurs. L'objectif est de mener « une réflexion critique sur leurs propres pratiques en matière d'interculturalité » (Hatzfeld, 2008). Ce groupe de travail débouche sur un espace de discussion original, amenant des acteurs aux intérêts très différents à échanger sur les processus de patrimonialisation et plus largement sur les formes d'interculturalité à l'intérieur du champ patrimonial.

Le succès de ces premiers échanges a pu ouvrir sur un deuxième temps visant à approfondir la réflexion à partir de terrains variés et de journées d'étude en région. En 2010, ce groupe, afin de se pérenniser, se transforme en un groupement d'intérêt scientifique Institutions patrimoniales et pratiques interculturelles (GIS IPAPIC). Celui-ci souhaitait à la fois « démultiplier les cadres, les espaces et les sujets de rencontre », ouvrir des pistes de recherche en impliquant les chercheurs et les institutions les plus variées, et réfléchir sur la méthodologie de la recherche. Finalement les membres du GIS ont pu travailler ensemble jusqu'en juin 2015, date d'un colloque de clôture que je contribuais à construire, et qui s'intitula « Eprouver l'interculturalité »⁴⁵. Ce groupe de travail a également produit un ouvrage qui témoigne de l'existence de « patrimoines silencieux » hors des institutions patrimoniales (Hatzfeld, 2015).

Forte de ces réflexions stimulantes et du soutien du GIS, je me suis donc engagée, avec mes collègues de l'université de Tours et ceux de l'association Mémoires Plurielles, dans un grand projet d'exposition régionale qui dura plusieurs années et connut de nombreux rebondissements. Cette démarche m'amena à rencontrer une diversité d'acteurs locaux (éducatifs, culturels, scientifiques, politiques, associatifs, militants, etc.) au cœur des besoins de reconnaissance, des prises de parole « au nom de la mémoire », en tentant de saisir, à travers la longue fabrique de cette exposition, les formes d'agentivité et les expériences de citoyenneté. Ce faisant, je n'ai guère pris le temps de comprendre

⁴⁴ L'objet de la mission d'Hélène Hatzfeld au ministère est de construire une appel à projets afin de développer les recherches dans ce sens.

⁴⁵ <http://www.histoire-immigration.fr/agenda/2015-10/rencontre-colloque-eprouver-l-interculturalite> Le colloque propose ainsi d'explorer « l'émergence de nouvelles façons de faire patrimoine, de faire de la recherche, de croiser des pratiques professionnelles et citoyennes ».

comment les pratiques scientifiques sont troublées par ce changement de posture, ni quels effets produisaient les formes d'hybridation que je vivais. Ils signalent peut-être une transformation en profondeur des pratiques de recherche en sciences humaines. C'est une des questions que je vais développer dans le second volume.

Bibliographie

- Abélès, Marc. 2005. *Anthropologie de l'État*. nouv. éd. Petite bibliothèque Payot 528. Paris: Payot.
- Agier, Michel. 2013. *La condition cosmopolite: l'anthropologie à l'épreuve du piège identitaire*. Paris: La Découverte.
- Amar, Marianne, Hélène Bertheleu, & Laure Teulières. 2015. *Mémoires des migrations, temps de l'histoire*. Tours: Presses Universitaires François Rabelais.
- Anderson, Nels, François de Singly, et Olivier Schwartz. 2011. *Le Hobo: sociologie du sans-abri*. Paris: Armand Colin.
- Anteby-Yemini, Lisa, et William Berthomière, éd. 2005. *Les diasporas, 2000 ans d'histoire*. Rennes: Presses Universitaires de Rennes.
- Appadurai, Arjun. 2001. *Après le colonialisme. Les conséquences culturelles de la mondialisation*. Paris: Payot.
- Aprile, Sylvie, Pierre Billon, et Hélène Bertheleu. 2009. « Faire l'histoire de l'immigration en région Centre : un début ». *Hommes & Migrations* 1278 (2): 128.
- Augé, Marc. 1992. *Non-lieux: introduction à une anthropologie de la surmodernité*. La Librairie du XXe siècle. Paris: Seuil.
- Avanza, Martina, et Gilles Laferté. 2005. « Dépasser la "construction des identités"? Identification, image sociale, appartenance ». *Genèses*, n° 61: 134-52.
- Balandier, Georges. 1985. *Anthropo-logiques: augmenté d'un avant-propos inédit les anthropologiques dans la modernité/ par Georges Balandier*. Edition revue et corrigée. Le Livre de poche. Biblio essais 4037. Paris: Librairie générale française.
- Bancel, Nicolas, Florence Bernault, Pascal Blanchard, et Valérie Amiraux, éd. 2010a. *Ruptures postcoloniales: les nouveaux visages de la société française*. Cahiers libres. Paris: Découverte.
- Baradji, Eva, Salah Idmachiche, et Amandine Schreiber. 2012. « Les descendants d'immigrés dans la fonction publique ». Insee.
- Bastienier, Albert. 2004. *Qu'est-ce qu'une société ethnique? ethnicité et racisme dans les sociétés européennes d'immigration*. 1. ed. Sociologie d'aujourd'hui. Paris: Presses universitaires de France.
- Bastide, Roger. 1931. « Les Arméniens de Valence ». *Revue internationale de sociologie* 39 (1-2): 17-42.
- — —. 1995. *Les religions africaines au Brésil. Contribution à une sociologie des interpénétrations de civilisation*. 2e éd. Paris: Presses Universitaires de France. <https://www.cairn.info/les-religions-africaines-au-bresil--9782130466925.htm>.
- Bath, Fredrik. 1969. *Ethnic Groups and Boundaries: the Social Organisation of Cultural Differences*. Allen and Unin & Forgalet,. London and Oslo.

- Bauer, Otto. 1987. *La question des nationalités et la social-démocratie. Vols 1-2. Vols 1-2.* Claudie Weill. Montréal: Guérin Littérature.
- Bauman, Zigmunt. 1998. *Le coût humain de la mondialisation.* Paris: Hachette Littératures.
- Bayart, Jean-François. 2010. *Les études postcoloniales: un carnaval académique.* Disputatio. Paris: Karthala.
- — —. 2018. *L'illusion identitaire.* Paris: Pluriel.
- Becker, Howard Saul. 2013. *Outsiders: études de sociologie de la déviance.*
- Berger, Peter Ludwig, Thomas Luckmann, 1989. *La construction sociale de la réalité.* Klincksieck
- Bertheleu, Hélène. 1994. « Ethnicité en situation migratoire : l'exemple des Lao à Rennes ». In Suzie Guth, *Une sociologie des identités est-elle possible ?*, 209-16. Paris: L'Harmattan.
- — —. 1998. « Construction du "Nous" et frontières ethniques en devenir : familles lao à Rennes ». *Bastidiana*, n° 23-24: 225-48.
- — —. 2000. « Cohésion sociale, ethnicité et hiérarchies : fêtes et rituels lao en France ». *Revue européenne des migrations internationales* 16 (2): 153-70. <https://doi.org/10.3406/remi.2000.1734>.
- — —. éd. 2001. *Identifications ethniques: rapports de pouvoir, compromis, territoire: actes des Journées universitaires d'automne, Rennes, 20-21-22 septembre 1999.* Paris, France: L'Harmattan.
- — —. 2006. « Démocratie participative et relations interethniques ». In *Démocratie en Europe. Actes du colloque international, avec le concours de la Revue Sciences et société*, 108-17. Université de Toulouse: PULM.
- — —. 2007. « Sens et usages de "l'ethnisation". Le regard majoritaire sur les rapports sociaux ethniques ». *Revue européenne des migrations internationales* 23 (2): 7-28.
- — —. 2009a. « La société québécoise et ses migrants: dans le miroir des accommodements raisonnables ». *Migrance*, n° 34.
- — —. 2009b. « Multiculturalisme, citoyenneté et conflit: une approche sociologique ». *Multiculturalisme, démocratie, citoyenneté. Revue RANAM Recherches anglaises et nord américaines*, n° 42: 19-38.
- — —. 2012. « Discriminations et relations interethniques: quelques remarques. » *Diversité: ville école intégration Des différences (im)-pertinentes* (168).
- — —. 2013. « A propos du paradigme de la domination. Vision minoritaire, agentivité et institutions compréhensives ». *Ecarts d'identité II* (122): 22-26.
- — —. 2015. « Jalons pour une perspective régionale d'une sociologie/histoire des migrations ». *Hommes & Migrations* 1309 (1): 162-67.
- Bertheleu, Hélène, et Françoise Bourdarias. 2008. *Les constructions locales du politique. Villes et territoires* n°18. Tours : PUFR.
- Bertheleu, Hélène, et Catherine Neveu. 2005. « De petits lieux du politique : individus et collectifs dans des instances de "débat public" à Tours ». *Espaces et sociétés* 123 (4): 37-51.

<https://doi.org/10.3917/esp.123.0037>.

- Bilge, Sirma. 2004. « Célébrer la nation, construire la communauté : une « tradition » festive turque à Montréal ». *Les Cahiers du Gres* 4 (1): 55. <https://doi.org/10.7202/009715ar>.
- Blanchard, Pascal, Nicolas Bancel, et Sandrine Lemaire. 2005. *La société française au prisme de l'héritage colonial*. Paris: La Découverte.
- Bloor, David. 1983. *Sociologie de la logique. Les limites de l'épistémologie*. Editions Pandore.
- Bonacich, Edna. 1972. « A Theory of Ethnic Antagonism: The Split Labor Market ». *American Sociological Review* 37 (5): 547. <https://doi.org/10.2307/2093450>.
- Bordreuil, Jean-Samuel. 2008. « Politique de la reconnaissance, politiques de la sociologie ». In Jean-Paul Payet & Alain Battegay (éd.) *La reconnaissance à l'épreuve*, Presses Universitaires du Septentrion. Villeneuve-d'Ascq.
- Boubeker, Ahmed. 2003. « Ethnicité, relations interethniques, ou ethnicisation des relations sociales, Les champs de la recherche en France ». *VEI-Enjeux*, n° 130.
- Boudreau, Julie-Anne, Nathalie Boucher, et Marilena Liguori. 2009. « Taking the Bus Daily and Demonstrating on Sunday: Reflections on the Formation of Political Subjectivity in an Urban World ». *City* 13 (2-3): 336-46. <https://doi.org/10.1080/13604810902982870>.
- Boullier, Dominique. 2009. « Choses du public et choses du politique. Pour une anthropologie des inouïs ». In M. Carrel, C. Neveu, J. Ion (éd.), *Les intermittences de la démocratie. Formes d'action et visibilité citoyenne dans la ville*, Paris : L'Harmattan
- Bozon, Michel, et Alain Giami. 1999. « Présentation de l'article de John Gagnon ». *Actes de la recherche en sciences sociales* 128 (3): 68-72. <https://doi.org/10.3917/arss.p1999.128n1.0068>.
- Breton, Raymond. 1983. « La communauté ethnique, communauté politique ». *Sociologie et sociétés* 15 (2): 23. <https://doi.org/10.7202/001103ar>.
- Breviglieri, Marc. 2008a. « Penser la dignité sans parler le langage de la capacité à agir ». In Jean-Paul Payet & Alain Battegay (éd.), *La reconnaissance à l'épreuve: explorations socio-anthropologiques*, 83-92 Villeneuve d'Asq : Presses universitaires du Septentrion.
- Brubaker, Rogers. 2001. « Au-delà de L'«identité» ». trad. par Frédéric Junqua. *Actes de la recherche en sciences sociales* 139 (1): 66-85. <https://doi.org/10.3406/arss.2001.3508>.
- . 2004. *Ethnicity without Groups*. Havaerd University Press. Harvard.
- Butler, Judith. 2010. *Le récit de soi*. Paris: Presses Univ. de France.
- Butler, Judith P, et Charlotte Nordmann. 2004a. *Le pouvoir des mots: discours de haine et politique du performatif*. Paris: Amsterdam.
- Callon, Michel, Bruno Latour, et Éditions La Découverte. 2017. *La science telle qu'elle se fait: anthologie de la sociologie des sciences de langue anglaise*. Paris: Éditions La Découverte.
- Cefaï, Daniel, éd. 2003. *L'enquête de terrain*. Recherches. Paris: La Découverte.
- . 2007. *Pourquoi se mobilise-t-on: les théories de l'action collective*. Recherches . La bibliothèque du MAUSS. Paris: Découverte : M.A.U.S.S.

- — —. (éd.) 2010. *L'engagement ethnographique*. En temps & lieux. Paris: Ecole des hautes études en sciences sociales.
- Certeau, Michel de. 2005. *La culture au pluriel*. prés. par Luce Giard. Points Essais 267. Paris: Bourgois.
- Certeau, Michel de. 2010. *Arts de faire*. Nouvelle éd. L' invention du quotidien, prés. par Luce Giard. Paris: Gallimard.
- Césaire, Aimé. 1976. « *Culture et colonisation* », in *Œuvres complètes*. Ed. Désormeaux. Vol. t. III. Fort-de- France.
- Chakrabarty, Dipesh. 2009. *Provincialiser l'Europe: la pensée postcoloniale et la différence historique*. Paris: Éd. Amsterdam.
- Chapoulie, Jean-Michel. 2008. « Malentendus transatlantiques. La tradition de Chicago, Park et la sociologie française ». *L'Homme* 187-188 (3-4): 223-46.
- Chevallier, Jacques. 2007. « L'héritage politique de la colonisation ». In *La situation postcoloniale*, 360-77. Références. Paris: Presses de Sciences Po (P.F.N.S.P.). <https://www.cairn.info/la-situation-postcoloniale--9782724610406-p-360.htm>.
- Chiva, Isac. 1992. « À propos des communautés rurales. L'ethnologie et les autres sciences de la société ». In *Vers une ethnologie du présent*, MSH, 155-73. Paris: G. Althabe, D. Fabre, G. Lenclud.
- Chivallon, Christine. 2004. *La diaspora noire des Amériques: expériences et théories à partir de la Caraïbe*. Paris: CNRS Éd.
- Clavairolle, Françoise, et Pascal Ricaud. 2013. « Sentiments d'appartenance et parcours de reconnaissance : regards sur la diversité des processus de communalisation ». *Cahiers de Cost Citeres*. <http://citeres.univ-tours.fr/IMG/pdf/introduction-2.pdf>.
- Clifford, James, et Garvey Marcus. 1986. *Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography*. Berkeley : University of California Press..
- Crenn, Chantal, et Laurence Kotobi. 2012. *Du point de vue de l'ethnicité. Pratiques françaises*. Recherches. Paris: Armand Colin. <https://www.cairn.info/du-point-de-vue-de-l-ethnicite--9782200275389.htm>.
- Crenshaw, Kimberlé Williams. 2005. « Cartographies des marges : intersectionnalité, politique de l'identité et violences contre les femmes de couleur ». *Cahiers du Genre* 39 (2): 51. <https://doi.org/10.3917/cdge.039.0051>.
- Crenshaw, Kimberlé Williams, et Oristelle Bonis. 2005. « Cartographies des marges : intersectionnalité, politique de l'identité et violences contre les femmes de couleur ». *Cahiers du Genre* 39 (2): 51 <https://doi.org/10.3917/cdge.039.0051>.
- Cuche, Denys. 2008. « Roger Bastide, le « fait individuel » et l'école de Chicago ». *Cahiers internationaux de sociologie* 124 (1): 41. <https://doi.org/10.3917/cis.124.0041>.
- — —. 2009. « L'homme marginal » : une tradition conceptuelle à revisiter pour penser l'individu en diaspora ». *Revue Européenne des migrations internationales* 25 (3): 13-31.
- Dansereau, Francine, et Annick Germain. 2002a. « Fin ou renaissance des quartiers? Les

- significations des territoires de proximité dans une ville pluriethnique ». *Espaces et sociétés* 108 (1): 11. <https://doi.org/10.3917/esp.g2002.108n1.0011>.
- Debonno, Marc. 2013. « Enjeux de la contractualisation des rapports sociaux. Le cas de la politique d'accueil et d'intégration linguistico-culturelle des migrants ». *Ecarts d'identité* II (122): 27-36.
- Dechaufour, Laetitia. 2008a. « Introduction au féminisme postcolonial ». *Nouvelles Questions Féministes* 27 (2): 99. <https://doi.org/10.3917/nqf.272.0099>.
- Desmond, Matthew. 2014. « Relational ethnography ». *Theory and Society* 43 (5): 547-79.
- Dewey, John. 1993. *Logique: la théorie de l'enquête*. Paris: Presse Universitaires de France.
- — —. 2003. *Le public et ses problèmes*. Farrago, Publications de l'université de Pau. Paris.
- Dewey, John, 2016. *L'art comme expérience*. Paris: Gallimard. Prés. par Jean-Pierre Cometti, Richard Shusterman, & Stewart Buettner.
- Di Trani, Antonella. 2008. « Travailler dans des lieux sensibles. Quand l'ethnographie devient suspecte ». In *Les politiques de l'enquête*, 245-60. Recherches. Paris: La Découverte. <https://www.cairn.info/politiques-de-l-enquete--9782707156563-p-245.htm>.
- Dimitrova, Anna. 2005a. « Le « jeu » entre le local et le global: dualité et dialectique de la globalisation ». *Socio-anthropologie*, n° 16 (août). <https://doi.org/10.4000/socio-anthropologie.440>.
- Dorlin, Elsa. 2009. *La matrice de la race: généalogie sexuelle et coloniale de la nation française*. Paris: La Découverte, col. Poche.
- Dosse, François. 1997. *L'empire du sens: l'humanisation des sciences humaines*. La découverte / poche Sciences humaines et sociales 36. Paris: Éd. La Découverte.
- Dufoix, Stéphane. 2006. « W. E. B. Du Bois: « race » et « diaspora noire/africaine » ». *Raisons politiques* 21 (1): 97. <https://doi.org/10.3917/rai.021.0097>.
- — —. 2011. *La dispersion: une histoire des usages du mot diaspora*. Paris: Amsterdam.
- Durpaire, François. 2010. « Césaire, Fanon et la colonialité de la République ». In Achille Mbembe et al. (ed) *Ruptures postcoloniales*, La Découverte, 79-87. Paris: Cahiers libres.
- Elias, Norbert. 1997. *Les logiques de l'exclusion*. S.I.: Paris, Fayard.
- Essed, Philomena. 1990. *Everyday Racism: Reports from Women of Two Cultures*. 1st ed. Claremont, CA: Hunter House.
- Etienne, Guillaume, et Hélène Bertheleu. 2014. « L'intérêt pédagogique des mémoires des migrations ». In Hélène Bertheleu (ed.) *Au nom de la mémoire. Le patrimoine des migrations en région Centre*, Tours: Presses universitaires François Rabelais, 245-60.
- Fassin, Didier, et Alban Bensa, éd. 2008. *Les politiques de l'enquête: épreuves ethnographiques*. Recherches. Paris: La Découverte.
- Fassin, Éric, Urmila Goel, et M Viveros. 2015. *Les langages de l'intersectionnalité*.
- Favret-Saada, Jeanne. 1994. *Les mots, la mort, les sorts*. Collection Folio Essais 3. Paris: Gallimard.
- Fradin, Bernard, Louis Quéré, Jean Widmer, et Bruno Bonu, éd. 1994. *L'Enquête sur les catégories:*

de Durkheim à Sacks. Raisons pratiques n°5. Paris: Editions de l'École des hautes études en sciences sociales.

- Fraser, Nancy. 2010. « Marchandisation, protection sociale et émancipation: Les ambivalences du féminisme dans la crise du capitalisme ». *Revue de l'OFCE* 114 (3): 11. <https://doi.org/10.3917/reof.114.0011>.
- Galerand, Elsa, et Danièle Kergoat. 2014. « Consubstantialité vs intersectionnalité?: À propos de l'imbrication des rapports sociaux ». *Nouvelles pratiques sociales* 26 (2): 44. <https://doi.org/10.7202/1029261ar>.
- Gallissot, René, Mondher Kilani, et Anna-maria Rivera. 2004. *L'imbroglie ethnique en quatorze mots clés*. Lausanne: Payot.
- Garnier, Julie. 2014. « Invisibiliser les espaces d'expérience des migrants?: Éléments du contexte orléanais ». In Hélène Bertheleu (éd.), *Au nom de la mémoire. Patrimoine des migrations en région Centre*, Tours: Presses universitaires François Rabelais, 159-87..
- Geertz, Clifford. 1998. « La description dense: vers une théorie interprétative de la culture ». *Enquête*, n° 6 (1993): 73-105.
- Geisser, Vincent. 1999. « La mise en scène républicaine de l'ethnicité maghrébine: discours d'État, discours d'acteurs? » In Catherine Neveu (ed.), *Espace Public et engagement politique. Enjeux et logique de la citoyenneté locale*, L'Harmattan, 203-24. Logiques sociales. Paris:..
- Gilroy, Paul. 2003. *L'Atlantique noir: modernité et double conscience*. Paris: Kargo, L'Eclat.
- Glazer, Nathan, et Daniel Moynihan. 1975. *Ethnicity. Theory and Experience*. Cambridge: Harvard University Press..
- Glevarec, Hervé, Éric Macé, et Éric Maigret. 2011. *Cultural studies: anthologie*. Paris: A. Colin / INA.
- Godelier, Maurice. 1978. « La Part idéelle du réel. Essai sur l'idéologique ». *L'Homme* 18 (3): 155-88. <https://doi.org/10.3406/hom.1978.367885>.
- Goffman, Erving. 1998. *Les rites d'interaction*. Le sens commun. Paris: Ed. de Minuit.
- Goffman, Erving, et Alain Kihm. 2015. *Stigmaté: les usages sociaux des handicaps*.
- Goffman, Erving. 1996. *La présentation de soi*. La mise en scène de la vie quotidienne, Paris: éd. de Minuit.
- Gonin, Patrick, Nathalie Kotlok, et Stéphanie Lima. 2011. « Entre réseaux et territoires, des mobilisations multiscalaires pour le développement ». *Espace, populations, sociétés* 2: 265-78.
- Grafmeyer, Yves, et Isaac Joseph. 2009. *L'école de Chicago naissance de l'écologie urbaine*. Paris: Flammarion.
- Green, Nancy L. 2003. « Concepts historiques des flux migratoires: dualités et fausses découvertes ». *Revue internationale et stratégique* 50 (2): 79-84. <https://doi.org/10.3917/ris.050.0079>.
- Grignon, Claude, et Jean Claude Passeron. 1989. *Le savant et le populaire: misérabilisme et populisme en sociologie et en littérature*. Paris: Gallimard / Seuil.

- Grossberg, Lawrence, Cary Nelson, et Paula A. Treichler, éd. 1992. *Cultural studies*. New York: Routledge.
- Guillaumin, Colette. 1992. *Sexe, race et pratique du pouvoir: l'idée de nature*. Recherches. Paris: éd. Côté-femmes.
- — —. 2002. *L'idéologie raciste: genèse et langage actuel*. Paris: Gallimard.
- Guillou, Anne-Yvonne. 2009. *Cambodge, soigner dans les fracas de l'histoire: médecins et société*. Asie XXI. Paris: Les Indes Savantes.
- Gutwirth, Jacques, et Colette Petonnet. 1987. *Chemins de la ville. Enquêtes ethnologiques*. Paris : Comité des travaux historiques et scientifiques.
- Halbwachs, Maurice. 1932. « Chicago, expérience ethnique ». *Annales d'histoire économique et sociale* 4 (13): 11-49. <https://doi.org/10.3406/ahess.1932.1486>.
- Hall, Stuart. 1992. « New Ethnicity ». In . J. Donald and A. Rattansi (ed.), *Race, culture and Difference*, London: Sage & Open University, 252-59.
- Hall, Stuart, et CCCS. 1994. « Codage/décodage ». Traduit par Michèle Albaret et Marie-Christine Gamberini. *Réseaux* 12 (68): 27-39. <https://doi.org/10.3406/reso.1994.2618>.
- Hall, Stuart, Maxime Cervulle, et Christophe Jaquet. 2017. *Identités et cultures: politiques des cultural studies*. Paris: Éditions Amsterdam.
- Harvey, David. 2000. « Time-Space Compression and the Postmodern Condition ». In David Held and Anthony McGrew (ed.), *The Global Transformation Reader*, Polity Press, 82-91..
- Hatzfeld, Hélène, éd. 2015. *Regards décalés sur des patrimoines silencieux*. Paris: Henry Dougier Coll. Le changement est dans l'R!.
- Helly, Denise. 2002. « Minorités ethniques et nationales: les débats sur le pluralisme culturel ». *L'Année sociologique* 52 (1): 147. <https://doi.org/10.3917/anso.021.0147>.
- Hill Collins. 1990. *Black Feminist Thought*. New York.
- Hill Collins, Patricia, et Sirma Bilge. 2016. *Intersectionality*. Key concepts series. Cambridge, UK ; Malden, MA: Polity Press.
- Hirschman, Albert O. 2004. *Exit, voice, and loyalty: responses to decline in firms, organizations, and states*. Cambridge, Mass: Harvard University Press.
- Hooks, Bell. 2017. *De la marge au centre: théorie féministe*. éd. Cambourakis,
- Hughes, Everett C., et Jean-Michel Chapoulie. 1996. *Le regard sociologique: essais choisis*. Recherches d'histoire et de sciences sociales 70. Paris: Éd. de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales.
- Isajiw, Wsevolod W. 1993. « Definition and Dimensions of Ethnicity: a Theoretical Framework ». *Challenges of Measuring an Ethnic World: Science, politics and reality: Proceedings of the Joint Canada-United States Conference on the Measurement of Ethnicity*, Statistics Canada and U.S. Bureau of the Census, eds. Washington, D.C.: U.S. Government Printing Office, , 407-27.
- Joseph, Isaac. 1984. *Le passant considérable. Essai sur la dispersion de l'espace public (sociologie*

des formes). Paris: Librairie des Méridiens.

- — —. 1991. *L'Espace du public: les compétences du citoyen: Colloque d'Arc-et-Senans, 8-10 novembre 1990*. Paris: Plan Urbain.
- — —. 2002. *Erving Goffman et la microsociologie*. 2^{éd.} Presses Universitaires de France. <https://doi.org/10.3917/puf.josep.2002.01>.
- Juteau, Danielle. 1999. *L'ethnicité et ses frontières*. Presses de l'Université de Montréal. Montréal.
- — —. 2017. « Un paradigme féministe matérialiste de l'intersectionnalité ».
- Kilani, Mondher. 1994. « Du terrain au texte ». *Communications* 58 (1): 45-60. <https://doi.org/10.3406/comm.1994.1878>.
- Kokoreff, Michel. 2003. *La force des quartiers: de la délinquance à l'engagement politique*. Paris: Payot.
- Kymlicka, Will. 2001. *La citoyenneté multiculturelle*. Paris: La Découverte.
- Lagrange, Hugues. 2010. *Le déni des cultures*. Paris: Editions du Seuil.
- Lamine, Anne-Sophie. 2005. « L'ethnicité comme question sociologique: À propos de Bastenier Albert, Qu'est-ce qu'une société ethnique? Ethnicité et racisme dans les sociétés européennes d'immigration, Paris, Presses Universitaires de France, coll. « Sociologie d'aujourd'hui », 2004, 346 p. *Archives de sciences sociales des religions*, n° 131-132 (décembre): 189-97. <https://doi.org/10.4000/assr.3078>.
- Lamont, Michèle, et Christopher A. Bail. 2005. « Sur les frontières de la reconnaissance ». *Revue Européenne des migrations internationales* 21 (2). <http://journals.openedition.org/remi/2489>.
- Latour, Bruno. 2006. *Changer de société - refaire de la sociologie*. Paris: Editions La Découverte.
- Lemercier, Elise. 2007. « Les arrangements de la médiation interculturelle ». *Plein droit* 73 (2): 39. <https://doi.org/10.3917/pld.073.0039>.
- Lemercier, Élise. 2008. « Travail et femmes migrantes: invisibilisation des qualifications, utilité sociale et parcours d'émancipation ». *Nouvelles Questions Féministes* 27 (2): 12. <https://doi.org/10.3917/nqf.272.0012>.
- — —. 2014. « Heurs et malheurs de la lutte contre une pratique sexiste racisée: Regards de médiatrices interculturelles « africaines » mobilisées contre l'excision ». *Nouvelles pratiques sociales* 26 (2): 171. <https://doi.org/10.7202/1029269ar>.
- Lemercier, Élise, et Hélène Bertheleu. 2013. « Assignations identitaires, ruses, résistances discursives des minoritaires. L'exemple des médiatrices interculturelles ». *Ecartés d'identité*, n° 122: 14-21.
- Leroux, Pierre, et Érik Neveu, éd. 2017. *En immersion: pratiques intensives du terrain en journalisme, littérature et sciences sociales*.
- Linhart, Robert. 1980. *L'établi*. Paris: Les Éd. de Minuit.
- Lochak, Danièle. 1989. « La doctrine sous Vichy ou les mésaventures du positivisme ». In *Les usages sociaux du droit*, PUF. CURAPP.
- — —. 2006. « L'intégration comme injonction. Enjeux idéologiques et politiques liés à

- l'immigration ». *Cultures & conflits*, n° 64 (décembre) : 131-47. <https://doi.org/10.4000/conflits.2136>.
- — —. 2008. « L'intégration à rebours ». *Plein droit* 76 (1): 7. <https://doi.org/10.3917/pld.076.0007>.
- Lorcerie, Françoise. 1994. « Les sciences sociales au service de l'identité nationale ». In Denis Martin (ed.) *Cartes d'Identités. Comment dit-on « nous » en politique ?*, Paris: Presses de la FNSP, 245-81.
- Lorcerie, Françoise, et Françoise Alamartine. 2003. *L'école et le défi ethnique: éducation et intégration*. Issy-les-Moulineaux [France]; Paris: ESF; Institut national de recherche pédagogique.
- Marié, Michel. 2004. « L'anthropologue et ses territoires: Qu'est-ce qu'un territoire aujourd'hui ? » *Espaces et sociétés* 119 (1): 177. <https://doi.org/10.3917/esp.119.0177>.
- Martiniello, Marco. 1992. *Leadership et pouvoir dans les communautés d'origine immigrée: l'exemple d'une communauté ethnique en Belgique*. Migrations et changements, no. 27. Paris: L'Harmattan.
- — —. 1995. *L'ethnicité dans les sciences sociales contemporaines*. 1. éd. Que sais-je? 2997. Paris: Presses Univ. de France.
- — —. 2013. *Penser l'ethnicité: identité, culture et relations sociales*. Liège: Presses Universitaires de Liège.
- Martuccelli, Danilo. 1995. *Décalages*. 1re éd. Sociologie d'aujourd'hui. Paris: Presses universitaires de France.
- — —. 2001. *Dominations ordinaires: explorations de la condition moderne*. Voix et regards. Paris: Balland.
- Mattelart, Armand, et Érik Neveu. 2010. *Introduction aux Cultural Studies*. Paris: La Découverte, coll. Repères
- Mazouz, Sarah. 2015. « Faire des différences. Ce que l'ethnographie nous apprend sur l'articulation des modes pluriels d'assignation ». *Raisons politiques* 58 (2): 75. <https://doi.org/10.3917/rai.058.0075>.
- McAll, Christopher. 2017. « Des brèches dans le mur: inégalités sociales, sociologie et savoirs d'expérience ». *Sociologie et sociétés* 49 (1): 89. <https://doi.org/10.7202/1042807ar>.
- Melé, Patrice, éd. 2013. *Conflits de proximité et dynamiques urbaines*. Presses universitaires de Rennes. <https://doi.org/10.4000/books.pur.27301>.
- Mills, C. Wright. 1940. « Situated Actions and Vocabularies of Motive ». *American Sociological Review* 5 (6): 904. <https://doi.org/10.2307/2084524>.
- Mohanty, Chandra Talpade, Ann Russo, et Lourdes Torres, éd. 1991. *Third World women and the politics of feminism*. Bloomington: Indiana University Press.
- Myrdal, Gunnar, et Sissela Bok. 1996. *An American dilemma: the Negro problem and modern democracy*. New Brunswick, NJ: Transaction Publishers, Black and African-American studies.
- Ndiaye, Pap. 2009. *La condition noire: essai sur une minorité française*. Paris: Gallimard, Folio actuel

- Neveu, Catherine. 2004. « Les enjeux d'une approche anthropologique de la citoyenneté ». *Revue européenne des migrations internationales* 20 (3): 5-5.
- Neveu, Erik. 2008. « Les voyages des Cultural studies ». *L'Homme*, n° 187-188 (octobre): 315-41. <https://doi.org/10.4000/lhomme.29311>.
- Noiriel, Gérard. 2005. « Histoire, mémoire, engagement civique ». *Hommes & Migrations*, n° 1247: 17-26.
- Ogien, Albert. 1995. *Sociologie de la déviance*. Collection U. Paris: A. Colin.
- Palomares, Élise. 2008. « Contester le racisme en mode mineur: Engagements associatifs de femmes originaires du mali ». *Sociétés contemporaines* 70 (2): 45. <https://doi.org/10.3917/soco.070.0045>.
- Palomares, Élise, et Aude Rabaud. 2006. « Minoritaires et citoyens ? Faites vos preuves ! » *L'Homme et la société* 160-161 (2): 135. <https://doi.org/10.3917/lhs.160.0135>.
- Passeron, Jean Claude, et Jacques Revel, éd. 2005. *Penser par cas*. Enquête 4. Paris: École des hautes études en sciences sociales.
- Patez, Fabrice. 1997. « Les relations communautaires ethniques selon Max Weber ». *Les Cahiers du Ceriem* 3: 53-61.
- Payet, Jean-Paul. 2000. « L'ethnicité et la citoyenneté dans l'espace scolaire ». In Agnès Van Zanten (ed.) *L'école, l'état des savoirs*,. Paris: La Découverte, 389-98.
- Payet, Jean-Paul, Alain Battegay (éd.) 2008. *La reconnaissance à l'épreuve: explorations socio-anthropologiques*. Le regard sociologique. Villeneuve d'Ascq: Presses universitaires du septentrion & Centre Jacques Cartier.
- Payet, Jean-Paul, Frédérique Giuliani, Denis Laforgue (éd.) 2008. *La voix des acteurs faibles de l'indignité à la reconnaissance*. Rennes: Presses universitaires de Rennes.
- Peraldi, Michel (éd.) 2001. *Cabas et containers: activités marchandes informelles et réseaux migrants transfrontaliers*. Série Frontières, villes, lieux de passage. Paris: Maisonneuve et Larose.
- Perroton, Joelle. 2000. « Les ambiguïtés de l'ethnisation des relations scolaires. L'exemple des relations école-familles à travers la mise en place d'un dispositif de médiation ». *VEI-Enjeux*, n° 121: 130-47.
- Pétonnet, Colette. 2002. *On est tous dans le brouillard*. Paris: CTHS. Comité des travaux historiques et scientifiques.
- Pietrantonio, Linda. 2000. « Une dissymétrie sociale: rapports sociaux majoritaires/ minoritaires ». *Bastidiana*, 29-30: 151-76.
- — —. 2005. « Égalité et norme. Pour une analyse du majoritaire social ». *Mots*, n° 78 (juillet): 117-27. <https://doi.org/10.4000/mots.431>.
- Pitti, Laure. 2006. « La main-d'œuvre algérienne dans l'industrie automobile (1945-1962), ou les oubliés de l'histoire ». *Hommes et Migrations* 1263 (1): 47-57. <https://doi.org/10.3406/homig.2006.4508>.

- Poiret, Christian. 2005. « Articulés les rapports de sexe, de classe et interethniques ». *Revue Européenne des migrations internationales* 21 (1).
- — —. 2011. « Les processus d'ethnisation et de raci(al)isation dans la France contemporaine : Africains, Ultramarins et « Noirs ». *Revue Européenne des migrations internationales* 27 (1): 107-27.
- Potot, Swanie. 2018. *Nous les Tsiganes, ou les Roms, comme vous dites, vous: catégorisation ethnique et frontières sociales en Europe*. Rennes: Presses universitaires de Rennes.
- Poutignat, Philippe, et Jocelyne Streiff-Fenart. 1995a. *Théories de l'ethnicité*. Paris : PUF. Le sociologue.
- — —. 1995b. *Théories de l'ethnicité*. PUF. Le sociologue. Paris.
- Quéré, Louis. 1994a. « Sociologie et sémantique: le langage dans l'organisation sociale de l'expérience ». *Sociétés contemporaines* 18 (1): 17-41. <https://doi.org/10.3406/socco.1994.1163>.
- — —. 1994b. « Sociologie et sémantique: le langage dans l'organisation sociale de l'expérience ». *Sociétés contemporaines* 18 (1): 17-41. <https://doi.org/10.3406/socco.1994.1163>.
- Raulin, Anne. 2000a. *L'ethnique est quotidien: diasporas, marchés et cultures métropolitaines*. Collection Connaissance des hommes. Paris: L'Harmattan.
- — —. 2000b. « Personnalité opprimée ». *Pluriel-Recherches. Vocabulaire historique et critique des relations interethniques*, n° 6-7: 102-10.
- — —. 2012. « La vie quotidienne, entre colonisation et émancipation ». *L'Homme et la société* 185-186 (3): 19. <https://doi.org/10.3917/lhs.185.0019>.
- Rea, Andrea, et Maryse Tripier. 2008. *Sociologie de l'immigration*. Nouv. éd. Repères Sociologie 364. Paris: La Découverte.
- Remy, Jean, Liliane Voyé, et Emile Servais. 1978. *Produire ou reproduire ? Une sociologie de la vie quotidienne*. Bruxelles: Vie ouvrière.
- Retière, Jean-Noël. 2003. « Autour de l'autochtonie. Réflexions sur la notion de capital social populaire ». *Politix* 16 (63): 121-43. <https://doi.org/10.3406/polix.2003.1295>.
- Robert-Helluy (des), Marie-Laetitia. 2007. « Des Français parmi d'autres ». *Revue Européenne des migrations internationales* 23 (3). <http://journals.openedition.org/remi/4225>.
- Roosens, Eugeen. 1989. *Creating ethnicity: the process of ethnogenesis*. Frontiers of anthropology, v. 5. Newbury Park, Calif: Sage Publications.
- Rudder (de), Véronique. 1991. « La recherche sur la coexistence pluri-ethnique ». *Espaces et sociétés*, n° 64: 131-57.
- Rudder, Véronique de, Christian Poiret, et François Vourc'h. 2000. *L'inégalité raciste: l'universalité républicaine à l'épreuve*. 1re éd. Pratiques théoriques. Paris: Presses universitaires de France.
- Safi, Mirna. 2011. « Penser l'intégration des immigrés : les enseignements de la sociologie américaine ». *Sociologie* 2 (2).

- Sardan, Jean-Pierre Olivier de. 2000. « Le “je” méthodologique: Implication et explicitation dans l'enquête de terrain ». *Revue Française de Sociologie* 41 (3): 417. <https://doi.org/10.2307/3322540>.
- Sayad, Abdelmalek. 1991. *L'immigration ou Les paradoxes de l'altérité*. L'Homme, l'étranger. Bruxelles: De Boeck université.
- Sayad, Abdelmalek, et Pierre Bourdieu. 2014. *La double absence: des illusions de l'émigré aux souffrances de l'immigré*. Paris : Points.
- Sayad, Abdelmalek, Armín Pérez, et Abdelmalek Sayad. 2014. *La fabrication des identités culturelles*. L'immigration ou les paradoxes de l'altérité, Abdelmalek Sayad ; 3. Paris: Raisons d'Agir éd.
- Schnapper, Dominique. 1998. *La relation à l'autre. Au cœur de la pensée sociologique..* Paris : Gallimard.
- Sencébé, Yannick. 2004. « Être ici, être d'ici: Formes d'appartenance dans le Diois (Drôme) ». *Ethnologie française* 34 (1): 23. <https://doi.org/10.3917/ethn.041.0023>.
- Simon, Gildas. 2002. « Penser globalement les migrations ». *Projet*, 272 (4): 37. <https://doi.org/10.3917/pro.272.0037>.
- — —. 2015. *La planète migratoire dans la mondialisation*. Paris: Armand Colin.
- Simon, Patrick. 2008. « Les statistiques, les sciences sociales françaises et les rapports sociaux ethniques de “race” ». *Revue Française de Sociologie* 49 (1): 153-62.
- — —. 2010. « “Race”, ethnicisation et discriminations : une répétition de l'histoire ou une singularité postcoloniale ? » In Nicolas Bancel et al., *Ruptures postcoloniales*, Cahiers libres. Paris: La Découverte, 357-68. <https://www.cairn.info/ruptures-postcoloniales--9782707156891-p-357.htm>.
- — —. 2015a. « La lutte contre les discriminations n'a pas eu lieu. La France multiculturelle et ses adversaires ». *Mouvements* 83 (3): 87-96.
- — —. 2015b. « L'autonomie des minorités comme préalable et objectif politique. Entretien avec Houria Bouteldja, Parti des Indigènes de la République (PIR) ». *Mouvements* 83 (3): 22-28.
- Simon, Patrick, et Joan Stavo-Debauge. 2004. « Les politiques anti-discrimination et les statistiques : paramètres d'une incohérence ». *Sociétés contemporaines* 53 (1): 57. <https://doi.org/10.3917/soco.053.0057>.
- Simon, Pierre-Jean. 1981. *Rapatriés d'Indochine: un village franco-indochinois en Bourbonnais*. Paris: L'Harmattan.
- Simon, Pierre-Jean. 1983. « Le sociologue et les minorités : connaissance et idéologie ». *Sociologie et sociétés* 15 (2): 9. <https://doi.org/10.7202/001708ar>.
- — —. 1993. « Ethnicité ». *Pluriel Recherche. Vocabulaire historique et critique des relations interethniques* 1: 65-68.
- — —. 2001. *Eloge de la sociologie, ou, la fécondité du néant*. 1re éd. Sociologie d'aujourd'hui. Paris: Presses universitaires de France.
- — —. 2008. *Histoire de la sociologie: tradition et fondation*. 2. éd., "Quadrige". Quadrige. Paris:

Presses Univ. de France.

- Simon-Barouh, Ida. 1981. *Rapatriés d'Indochine: deuxième génération: les enfants d'origine indochinoise à Noyant-d'Allier*. Paris: Harmattan.
- Simon-Barouh, Ida, et Véronique de Rudder, éd. 1999. *Migrations internationales et relations interethniques: recherche, politique et société: actes du colloque Migrations internationales et relations interethniques, Rennes, 18-19-20 septembre 1997*. Paris: L'Harmattan.
- Simon-Barouh, Ida, et Pierre J. Simon, éd. 1990. *Les Etrangers dans la ville: le regard des sciences sociales: communications présentées au colloque international de Rennes, 14-15-16 décembre 1988*. Paris: L'Harmattan.
- Sisouphanthong, Bountavy, et Christian Taillard. 2000. « Atlas of Laos: The Spatial Structures of Economic and Social Development of the Lao People's Democratic Republic ». Copenhagen S, Denmark: NIAS.
- Smouts, Marie-Claude, éd. 2007. *La situation postcoloniale: les postcolonial studies dans le débat français*. Mondes. Paris: Fondation nationale des sciences politiques.
- Spivak, Gayatri Chakravorty. 2009. *Les subalternes peuvent-elles parler?* Paris: Amsterdam.
- Stavo-Debauge, Joan. 2011. « En quête d'une introuvable action antidiscriminatoire: Une sociologie de ce qui fait défaut ». *Politix* 94 (2): 81. <https://doi.org/10.3917/pox.094.0081>.
- Stonequist, Everett V. 1935. « The Problem of the Marginal Man ». *American Journal of Sociology* 41 (1): 1-12.
- Tarrius, Alain. 2002. *La mondialisation par le bas: les nouveaux nomades de l'économie souterraine*. Voix et regards. Paris: Balland.
- Thompson, Edward Palmer. 2017. *La formation de la classe ouvrière anglaise*. Paris: Éditions Points.
- Timera, Mahamet. 2014. « Mots et maux de la migration. De l'anathème aux éloges ». *Cahiers d'études africaines* 213-214 (1-2): 27-47.
- Tournon, Jean, et Ramón Maíz Suárez, éd. 2005. *Ethnicisme et politique*. Racisme et eugénisme. Paris: L'Harmattan.
- Tripiet, Maryse. 1990. *L'immigration dans la classe ouvrière en France*. Ciemi-L'Harmattan. Paris.
- Viet, Vincent. 2004. *Histoire des Français venus d'ailleurs: de 1850 à nos jours*. Tempus 53. Paris: Perrin.
- Vinck, Dominique. 1995. *Sociologie des sciences*. Paris: A. Colin.
- Wadbled, Pôleth M.. 2000. « Les *thánh thân* dans la migration: Même les esprits s'acculturent ». *Archives de sciences sociales des religions*, n° 111 (septembre): 149-77. <https://doi.org/10.4000/assr.20234>.
- Wadbled, Pôleth M., et Hélène Bertheleu. 2014. « Deux facettes de la mémoire portugaise: valorisation de la culture et silence public de la migration ». In *Au nom de la mémoire. Patrimoine des migrations en région Centre*, PUFR, 107-40. Tours: Hélène Bertheleu.
- Waters, Mary. 1990. *Ethnic Options, Choosing identities in America*. University of California Press, Berkeley and Los Angeles.

- Whyte, William Foote. 2007. *Street corner society: la structure sociale d'un quartier italo-américain*. Paris: La Découverte.
- Wimmer, Andreas. 2008a. « The Making and Unmaking of Ethnic Boundaries: A Multilevel Process Theory ». *American Journal of Sociology* 113 (4): 970-1022. <https://doi.org/10.1086/522803>.
- — —. 2008b. « Elementary Strategies of Ethnic Boundary Making ». *Ethnic and Racial Studies* 31 (6): 1025-55. <https://doi.org/10.1080/01419870801905612>.
- Winter, Elke. 2004. *Max Weber et les relations ethniques: du refus du biologisme racial à l'État multinational*. Pensée allemande et européenne. Sainte-Foy, Québec: Presses de l'Université Laval.
- Wybo, Mathilde. 2015. « À l'Union, changer d'ère sans effacer le patrimoine humain ». In *Regards décalés sur des patrimoines silencieux*, Paris: Ateliers Henry Dougier, 43-48. Coll. Le changement est dans l'R !
- Zoïa, Geneviève. 2010. « Faut-il avoir peur de l'ethnicité?: Le cas français ». *Anthropologie et Sociétés* 34 (2): 199. <https://doi.org/10.7202/045713ar>.
- — —. 2012. « Laïcité et identité culturelle ». *Tréma*, n° 37 (avril): 100-119. <https://doi.org/10.4000/trema.2716>.
- Zolberg, Aristide R. 2006. « Une nation sur mesure : la politique d'immigration dans la formation des États-Unis ». *Critique internationale* 32 (3): 55. <https://doi.org/10.3917/cii.032.0055>.