

|                     |   |
|---------------------|---|
| <b>Zeitschrift:</b> | Schweizerische Zeitschrift für Soziologie = Revue suisse de sociologie<br>= Swiss journal of sociology                            |
| <b>Herausgeber:</b> | Schweizerische Gesellschaft für Soziologie  |
| <b>Band:</b>        | 23 (1997)   |
| <b>Heft:</b>        | 2   |
| <b>Artikel:</b>     | Des cultures-îles à la société-archipel : critique de la conception multiculturaliste de la différenciation sociale et culturelle |
| <b>Autor:</b>       | Machado, Fernando Luís  |
| <b>DOI:</b>         | <a href="https://doi.org/10.5169/seals-814619">https://doi.org/10.5169/seals-814619</a>   |

### Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

### Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

### Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

**Download PDF:** 13.02.2026

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>**

**DES CULTURES-ÎLES À LA SOCIÉTÉ-ARCHIPEL.  
CRITIQUE DE LA CONCEPTION MULTICULTURALISTE  
DE LA DIFFÉRENCIATION SOCIALE ET CULTURELLE**

*Fernando Luís Machado*  
CIES-ISCTE (Lisbonne)

### **1. Le multiculturalisme mis en question**

La problématique du multiculturalisme, discutée durant les deux dernières décennies dans les pays européens récepteurs d'immigrants, n'est pas nouvelle. Les questions de fond sont les mêmes que celles qui ont été débattues dans les sciences sociales et dans les milieux politiques nord-américains tout au long du XXe siècle. Dans un cadre de grande différenciation ethnique et raciale, ce qui a été en cause jusqu'à ce jour est essentiellement les tensions et le croisement de deux logiques de structuration sociale : l'assimilation ou le pluralisme culturel (Gordon, 1975), notion qui a intrinsèquement la même signification que l'idée de «multiculturalisme» ou de «société multiculturelle».

L'idéologie du «melting pot», désignation tirée d'une pièce de théâtre du même nom, représentée pour la première fois à New York en 1908, avec grand succès, cherchait justement à dépeindre le processus généralisé d'assimilation et fusion culturelle vécu par les nombreux contingents d'immigrants européens fixés aux U.S.A., et dont les familles, au bout de deux ou trois générations, incluaient fréquemment des personnes ayant des origines nationales très diverses.

Mais si ce processus a été réel pour de nombreuses personnes, il n'en est pas moins vrai que pour beaucoup d'autres les filiations ethniques, associées ou non à des conditions de défavorisation sociale, sont démeurées des traits distinctifs d'identité culturelle. Le livre de Nathan Glazer et Daniel Moynihan, *Beyond the Melting Pot*, publié en 1963, rend parfaitement compte de la vigueur permanente de l'appartenance ethnique, aussi bien en termes d'expression qu'en termes instrumentaux. Le concept d'ethnicité, considérée comme l'un des plus importants clivages, sinon le plus important de tous, dans le contexte de la société américaine (Glazer et Moynihan, 1975), se généralise donc dans la sociologie de langue anglaise, où a eu et a encore lieu, du reste, une grande part du débat sur le multiculturalisme et d'autres questions qui y sont associées.

En Europe occidentale, la question du multiculturalisme commença à émerger au cours des années 70, à mesure qu'il devenait évident que les populations immigrées, qui affluèrent dans les pays les plus riches à partir des années 50, étaient pratiquement sédentarisées, y compris une deuxième ou troisième génération déjà loin d'être immigrante. C'est en grande partie la situation sociale de ces nouvelles générations qui lance la conscience publique et politique dans un nouveau cadre d'hétérogénéité culturelle et d'exclusion sociale, et conduit à la prise de mesures dans des domaines tels que celui de l'école. Au cours de la décennie suivante, tandis qu'une nouvelle vague d'immigration venant de l'Est se rendait dans l'ouest du continent, les pays d'Europe du Sud, jusque-là exclusivement exportateurs de main d'œuvre vers le centre de l'Europe et d'autres régions développées, devinrent eux-mêmes des pays d'immigration (Barsotti et Lecchini, 1989; Actis, 1993).

Dans le cas du Portugal, bien que l'émigration continue à atteindre un chiffre qui n'est pas négligeable, l'arrivée de dizaines de milliers de personnes originaires des anciennes colonies africaines, du Brésil et d'autres provenances (Esteves, 1991) change clairement le positionnement du pays dans le contexte des migrations internationales. Durant la seconde moitié des années 80 et les premières années 90 ces arrivées se sont poursuivies à une forte cadence, la présence étrangère officiellement enregistrée s'élevant actuellement à plus de 2%.

L'immigration la plus ancienne et sédentarisée ainsi que les nouvelles immigrations, légales ou clandestines, aussi bien dans les pays centraux que dans ceux du Sud, se sont traduites par l'augmentation générale de l'hétérogénéité ethnique, raciale et culturelle en Europe, et on ne peut nier que, même avant l'immigration, des pays tels que le Royaume-Uni ou l'Espagne étaient déjà des États-nation où coexistaient des populations culturellement différenciées et, dans ce cas, porteuses de revendications d'autonomie politique spécifiques (Miles, 1993, 116–118).

Après plusieurs décennies de migrations, en Europe comme dans la société nord-américaine, on peut parler en général de la coexistence d'une logique d'assimilation et d'une logique de pluralisme, un point que les approches multiculturalistes tendent bien souvent à ignorer. La pleine incorporation dans les sociétés d'accueil et l'adoption de la nationalité respective par de nombreux immigrés, surtout les plus anciens, va de pair avec la reproduction d'identités spécifiques par d'autres secteurs, surtout dans les cas où les contrastes culturels en termes religieux, linguistiques ou de modes de vie sont plus accentués.

En termes comparatifs, il y a de toute façon une profonde différence, non seulement quantitative mais aussi qualitative, entre la situation européenne et

la situation américaine. Il suffit de dire que, seulement depuis 1971, alors que les pays européens commençaient à imposer de sérieuses restrictions à l'immigration, plus de 17 millions d'immigrants entrèrent aux U.S.A., et que des prévisions officielles annoncent près d'un million de nouvelles arrivées annuelles à moyen terme (Parrillo, 1996, 163; 177). Dans aucun pays européen, même dans ceux qui peuvent être tenus pour de grands récepteurs d'immigrants, n'ont pas été atteints, ou n'est prévisible que soient atteints, les niveaux de diversité culturelle qui caractérisent la société nord-américaine.

Tant en Europe qu'aux U.S.A. le multiculturalisme est maintenant l'objet d'une évaluation assez critique. La polémique s'engage, d'une part, sur les limites de la lecture multiculturelle de la complexité des sociétés contemporaines et, d'autre part, sur les présupposés et les résultats des politiques d'inspiration multiculturaliste au sujet de l'intégration de minorités ethniques, dont l'expression la plus significative, dans le cadre européen, est la «race relations industry» anglaise.

En résumé, l'interprétation multiculturaliste est cantonnée dans un double limite : une conception unidimensionnelle de la différenciation sociale et une conception fixiste de la différenciation culturelle. C'est à la lumière de cette double limite que peuvent être compris les équivoques et les effets pervers de quelques mesures et discours politiques qui ont été axés sur des populations immigrées. Il en existe des exemples dans certains discours anti-racistes et dans l'éducation multiculturelle.

## **2. Une conception unidimensionnelle de la différenciation sociale**

Qualifier les sociétés modernes de «sociétés multiculturelles» implique l'idée que la différenciation sociale et culturelle qui caractérise ces sociétés doit être attribuée, exclusivement ou prioritairement, à la diversité ethnique et raciale observable dans sa composition. Ce serait donc, plus que tout autre facteur de diversité, le trait distinctif de ces sociétés.

En plus d'être fort contestable, en termes strictement quantitatifs, du moins dans tous les cas où plus de 90% de la population présente la même appartenance ethnique ou raciale, cette position est surtout discutable parce qu'elle ignore d'autres vecteurs de différenciation structurelle également importants ou même plus encore. Des facteurs tels que la classe sociale, en dépit de ceux qui cycliquement en prédisent la mort (Pakulski et Waters, 1996), le genre, la région, entre autres, continuent à contribuer décisivement à la configuration des structures sociales et des identités qui s'articulent avec elles, même lorsqu'il

y a une très grande diversité ethnique et raciale au sein d'une société donnée. Ces facteurs se combinent d'une façon complexe et l'importance que chacun d'eux assume dans ce jeu d'ensemble varie avec les circonstances historiques.

La lecture simpliste de certains théoriciens marxistes ortodoxes, quand ils disaient que toutes les inégalités sociales étaient dues à des facteurs de classe, est à présent adoptée par ceux qui considèrent qu'elles résultent fondamentalement de facteurs ethniques et raciaux. En isolant la diversité ethnique et raciale d'un contexte plus ample de différenciation structurelle, et en excluant ou en sous-valorisant d'autres vecteurs qui sont à la base de cette différenciation, la perspective multiculturaliste se livre à des explications unidimensionnelles sur la structuration des sociétés contemporaines. En dehors de la classe ou du genre, des variables telles que le temps de résidence et la nationalité ont également leur importance quant au mode d'insertion des populations d'origine migrante dans ce cadre global de structuration sociale.

Par conséquent, chaque minorité ethnique ou raciale, et probablement la propre population majoritaire, sont vues comme des communautés socialement homogènes, définies du dedans et du dehors par leurs cultures propres. Une société multiculturelle serait, à la limite, la résultante globale de la juxtaposition d'un nombre variable de communautés différentes entre elles et régies par quelque chose ressemblant fort à une logique de solidarité mécanique. On perd ainsi de vue l'idée que les divers facteurs cités traversent les populations considérées minoritaires, en introduisant la différenciation interne et le conflit.

L'un des effets de cette lecture homogénéisante est l'immédiate occultation du profil de classe de ces populations, de l'ample éventail de trajectoires sociales de leurs membres, de leurs différences en termes de valeurs et de styles de vie. Cependant, il s'avère que le prolongement du temps de résidence et la succession des générations se traduisent généralement en processus de différenciation sociale interne, ceux-ci résultant, entre autres, du plus grand ou plus faible volume de mobilité ascendente.

Dans une phase ultérieure du cycle migratoire «les nouvelles populations sont fortement différencierées, malgré le fait qu'elles puissent être désignées, voire stigmatisées, par des catégories globales d'appréhension, que ce soit à cause de la nationalité d'origine, de la couleur de la peau ou de certains traits culturels ou religieux» (Dassetto, 1990, 33). Ceux qui constituent ces populations tendent donc, à terme sinon dès le départ, à occuper des positions assez hétérogènes dans un espace social à trois dimensions (Bourdieu, 1979) ou dans une structure multidimensionnelle de localisations de classe (Wright, 1985).

Des localisations de classe semblables et durables tendent à créer des affinités à divers niveaux entre des individus de différentes appartenances ethniques ou

raciales, tandis que des individus faisant partie d'une même population minoritaire, mais de classes différentes, peuvent maintenir une distance sociale effective entre eux. Il est évident que les affinités et les distances de classe, quelles que soient les conditions et dans tous les milieux, ne supplantent pas toujours celles qu'engendrent les cercles d'identité ethnique. Les identités de classe peuvent être plus fortes dans un contexte de classe moyenne que parmi les classes populaires, par exemple. Mais ce qu'il importe de souligner est exactement la combinaison complexe et variable de ces deux dimensions identitaires.

Un problème semblable peut se poser à propos des questions de genre. La caractérisation de la société en termes avant tout ethniques ou en termes de dichotomies raciales laisse dans l'ombre les inégalités, très souvent profondes, entre les hommes et les femmes d'une minorité donnée. Comme le font remarquer les critiques féministes, qui bien souvent n'échappent pas elles-mêmes à la pensée dichotomique, la mise en cause des inégalités sociales entre les sexes peut même être perçue comme divisionniste dans le cadre d'un mouvement de lutte pour des droits ethniques (Stasiulis, 1995, 27). Dans la même ligne, une étude sur le rapport entre le fondamentalisme religieux, le multiculturalisme et le statut social des femmes au Royaume-Uni rend compte de la confluence perverse des deux premiers, au nom de la culture et de la tradition, pour le maintien des femmes dans une position subalterne (Yuval-Davis, 1992).

Par suite de cette conception unidimensionnelle de la différenciation sociale, et comme il advient dans bon nombre d'analyses de l'ethnicité, la perspective multiculturaliste tend, a priori, à définir tous les rapports entre personnes de catégories ethniquement différencierées comme des rapports interethniques. Il s'agit en fait d'une théorie de l'identité implicite qui considère que, dès l'instant où la société est ethniquement ou racialment hétérogène, l'appartenance ethnique acquiert une sorte de «primauté épistémologique» sur toutes les autres appartenances pour l'explication des rapports sociaux. Il est vrai que, dans un cadre d'hétérogénéité ethnique, il y a diverses situations où les acteurs, aussi bien que les contextes dans lesquels ils se meuvent, définissent leurs rapports comme des rapports interethniques, qu'il s'agisse de rapports de coopération ou de conflit, d'acceptation ou de rejet. Mais on voit mal pourquoi les pratiques et les représentations des membres d'une minorité ou majorité donnée, ne pourraient pas, dans bien d'autres situations, être d'abord attribuées à la classe, la profession, la nationalité, le genre, la filiation politique, le lieu de résidence ou le groupe d'âge.

La détermination multiple et complexe des identités qui caractérise la vie sociale moderne est clairement décrite dans la formulation simmélienne du «croisement des cercles sociaux». Plus les cercles d'appartenance de chaque

individu sont nombreux plus il est improbable que d'autres personnes présentent une même combinaison de groupes, de sorte que l'individualité est d'autant plus marquée que le nombre de ces appartenances sociales est élevé. Pour Simmel, l'équilibre entre la dimension individuelle et la dimension collective de la vie sociale est ainsi assuré : d'une part, chacun trouve une communauté pour ses inclinations et ses efforts, celle-ci lui en facilitant la satisfaction et donnant à ses activités une forme expérimentée dans la pratique, de même que tous les avantages d'appartenir à un groupe; d'autre part, ce qui est spécifique de l'individualité est garanti par la combinaison de cercles, qui peut varier de cas en cas (Simmel, 1989, 577).

Les filiations ethniques n'ont pas toujours une importance sociale décisive, et elles n'en ont que lorsque un ensemble de conditions économiques, sociales, culturelles et politiques se conjuguent pour créer ce que j'appelle des «situations d'ethnicité forte». Une ou plusieurs minorités sont dans une situation d'ethnicité forte quand s'établissent de forts contrastes sociaux et culturels entre celles-ci et la population majoritaire ou avec d'autres minorités, autrement dit, lorsque dans une même minorité de forts contrastes entre conditions socio-économiques, niveaux de scolarité, localisation résidentielle et structure démographique s'ajoutent à de forts contrastes en termes religieux, linguistiques, de modes de vie ou de normes matrimoniales. Des conditions de nature spécifiquement politique, telles que le positionnement de l'État face aux minorités et la capacité de mobilisation de celles-ci, interviennent également pour que les situations d'ethnicité forte se politisent pleinement (Machado, 1992). Enfin, il faut également tenir compte du contexte économique global dans lequel se déroulent ces processus. Si dans une conjoncture de crise économique et de compétition accrue par la maigreur des ressources, les filiations groupales peuvent être actionnées instrumentalement pour maximiser les stratégies, par contre, ces filiations ont moins de sens dans les périodes de croissance économique où plus de ressources sont accessibles à tous.

En Europe, on a déjà assisté à des épisodes de conflictualité sociale violente, dont sont l'exemple les émeutes qui ont éclaté dans des villes telles que Londres, Paris ou Bruxelles, ou autres, comme la «guerre des voiles» ou l'*«affaire Rushdie»*, à l'occasion desquels les positions culturelles et politiques se sont durcies. Ces épisodes sont justement le résultat de situations d'ethnicité forte dans certains secteurs des populations immigrées. Mais la majeure partie des immigrés et de leurs descendants sont dans des situations d'ethnicité faible ou de non-ethnicité, c'est-à-dire dans des situations où l'origine ethnique ou nationale commune n'a pas d'importance spéciale pour leur projets personnels et pour leur intégration sociale. Se trouvent dans cette situation, entre autres, la plupart des immigrants intra-européens fixés dans divers pays de l'Union

européenne. C'est pourquoi il serait absurde de penser aux Portugais qui résident en France ou aux Anglais qui se sont fixés au Portugal en termes de «minorités ethniques».

Mais même en les considérant indépendamment d'autres facteurs de différenciation sociale, comme la classe ou le genre, les filiations ethniques et raciales ont en soi des contours plus complexes que ce qui est généralement sous-entendu dans la perspective multiculturaliste.

En premier lieu, parce que très souvent, lorsqu'elles s'installent dans les sociétés d'accueil, les populations immigrantes d'une même origine nationale ne sont pas ethniquement homogènes et se différencient plutôt en termes linguistiques, religieux et de sous-filiations ethniques. Et si la présence dans un pays étranger peut aider à renforcer des liens d'identité basés sur une origine nationale commune, les différenciations internes existant au départ peuvent se maintenir, bien que ce fait puisse ne pas être perçu par la société qui les environne. Il en est de même lorsque des origines nationales différentes sont plus importantes en tant que critère d'auto-identification qu'une même appartenance raciale, comme c'est le cas pour des immigrés noirs originaires de pays ou continents différents.

En second lieu, parce que vivent dans les sociétés d'immigration de plus en plus d'individus et de familles auxquels ne peut pas être attribuée une unique appartenance ethnique ou raciale, en raison des taux croissants de mariages et unions libres mixtes et, par conséquent, de l'augmentation constante du nombre d'enfants et jeunes à double filiation. En 1994, vivaient aux U.S.A. plus de 3 millions d'enfants biraciaux, un nombre qui a tendance à augmenter vu que le pourcentage de mariages inter-raciaux s'accroît chaque année, ce qui met même en cause le maintien des actuelles catégories ethno-raciales à usage officiel (Parrillo, 1996, 184 f.). Pour la première fois dans l'histoire de ce pays, le nombre de naissances biraciales – près d'un million entre 1989 et 1996 – est en train de s'élever à un taux supérieur à celui des bébés monoraciaux (Root, 1996, xiv; xv). En France, dans une phase où le nombre total de mariages diminue, les mariages mixtes sont passés de 6,2% en 1980 à 10,7% en 1990, auxquels vient s'ajouter un nombre non déterminable d'unions libres et mixtes (Barbara, 1993, 22).

Des études sur l'identité culturelle de jeunes d'ascendance mixte viennent justement démontrer que ces identités sont structurées d'une manière très complexe. L'une de ces études montre que les autodéfinitions, les réseaux de sociabilité, les pratiques quotidiennes et l'expérience vécue du racisme par des jeunes d'ascendance blanche et noire au Royaume-Uni peuvent tout aussi bien suivre un modèle à double référence solide que s'orienter préférentiellement

vers l'un des côtés de la double filiation, le facteur classe sociale ayant une importance décisive pour la formation de ces modèles (Tizard et Phoenix, 1993).

Un troisième facteur, qui introduit une différenciation interne chez des populations extérieurement perçues comme homogènes, est le processus de naturalisation d'une grande partie des immigrés à mesure que le temps de résidence se prolonge (Dupaquier et Vejarano, 1986). L'obtention de la nationalité du pays d'immigration, même lorsqu'elle n'a pas d'autres effets immédiats en termes sociaux et culturels, modifie l'un des aspects les plus importants pour la vie de l'immigrant, à savoir celui du rapport avec l'État.

### **3. Une conception fixiste de la différenciation culturelle**

La notion de culture implicite dans la perspective multiculturelle renferme une contradiction de fond. Si, d'une part, il est considéré à juste titre que l'entrée de populations immigrantes de provenances très diverses se traduit par l'accroissement de la différenciation culturelle des sociétés d'accueil, il est estimé, d'autre part, que ces populations demeurent culturellement étanches dans le contexte de cette différenciation élargie. Ou, si tel n'est pas le cas, cela est attribué à des processus d'acculturation forcée ou d'imposition culturelle de la part de la société et de l'État dans lequel elles se trouvent.

En connotant négativement toute acculturation ou assimilation comme impositions de la part d'une culture majoritaire ou dominante, l'idéologie multiculturelle propose un modèle-ideal de société – la société multiculturelle – basé sur le principe selon lequel chaque individu a une communauté, chaque communauté une culture et chaque culture un espace propre et des frontières inviolables. Reprenant la formulation simmélienne mentionnée plus haut, les diverses cultures seraient donc comme des cercles sociaux qui ne se croisent nulle part.

Pourtant, de la même façon qu'elle apporte une différenciation sociale interne, la sédentarisation des populations immigrantes et de leurs descendants se traduit également par une différenciation culturelle croissante. Les cultures immigrées n'introduisent pas seulement de la différenciation culturelle dans la société où elles s'implantent. Elles sont elles-mêmes traversées par des processus de différenciation. Avec le temps, les références d'identité de l'immigrant changent considérablement par rapport à son cadre culturel de départ, et ce, dans la mesure même où cet immigrant le devient chaque fois moins et que ses

descendants, nés ou élevés dans la société d'accueil, ne le sont déjà plus en fait.

L'extension et la profondeur de ce processus de modification culturelle varie évidemment selon les conditions concrètes d'intégration, selon le caractère plus ou moins accentué des contrastes culturels entre la population immigrante et la société d'accueil, et il peut concerner des secteurs plus ou moins amples de cette population. Mais, de toute façon, ce qu'il importe de ne pas oublier est que les phénomènes migratoires sont, par définition, des phénomènes de changement social et culturel. Ce qui en fait l'illustration par excellence est, comme il l'a été dit plus haut, la constitution de couples et descendances mixtes dans le contexte des sociétés d'immigration.

Contrairement à ce qui semble être donné pour acquis dans la perspective muticulturaliste, la socialisation des immigrés dans les sociétés d'accueil ne se réalise pas seulement à l'intérieur des frontières de la «communauté» formée par des personnes d'origine nationale ou appartenance ethnique commune. Il faut dire, du reste, que le propre degré de cohésion d'une communauté d'immigrés au pays d'accueil est très variable. Mais, même dans les cas où ces communautés se forment, et où il y ait une certaine reproduction des structures familiales, des modes de vie et des systèmes de valeurs, facilité du fait de leur concentration habitationnelle, il y a toujours une socialisation externe, croisée, à partir des contacts à différentes niveaux avec la culture du pays d'accueil, avec les cultures d'autres minorités, et avec des éléments culturels cosmopolites et décontextualisés, véhiculés par d'autres sources de socialisation.

Ce qui est en question n'est pas l'existence ou non de la socialisation externe. Elle est inévitable et l'extension de ses effets est un problème de recherche empirique. Même en termes strictement fonctionnels, dans la phase initiale du processus de fixation il n'y a pas d'insertion possible sans l'adoption de certains traits de la culture environnante. Le bilinguisme généralisé des populations immigrées en est l'exemple et, s'il a en grande partie un caractère instrumental immédiat, ses effets ne s'arrêtent pas là, car il représente tout d'abord un élément profond de socialisation interculturelle. Dans le même sens on peut évoquer l'exemple, à moyen terme dans ce cas, de l'évolution des taux de fécondité et de natalité parmi les populations immigrées. Leur régression progressive, qui les rapproche des taux moyens de la société d'accueil et les éloigne de ceux relevés dans les pays d'origine, représente une forme d'acculturation «démographique» ayant d'importantes répercussions culturelles.

Dans sa théorie sur les cycles migratoires, Dassetto démontre comment le processus migratoire est un processus de changement et de re-socialisation progressive des immigrés : «parachuté dans une société par le biais du travail,

l'immigrant entre par progression plus ou moins lente dans l'espace et le temps de celle-ci» (Dassetto, 1990, 13).

Dans un premier temps, leur insertion a lieu strictement dans le cadre des rapports salariaux, qui les insèrent pleinement dans la sphère économique, mais les laissent dans une position marginale par rapport à l'espace institutionnel et politique; ensuite, dans une phase de stabilisation, qui coïncide avec le regroupement familial et l'entrée des enfants à l'école, et où le contact avec la société environnante n'est plus seulement réalisé par un individu isolé mais par les divers membres de la famille, il s'opère, selon l'auteur, un processus d'«enculturation» qui leur permet d'acquérir une série d'éléments et de règles relatives au langage, à la conception du temps et du travail ou au comportement dans les espaces collectifs; le troisième temps est celui où, en plus de se poser la question de la participation politique, il se produit une forte différenciation de ces populations et de leurs projets migratoires. C'est le moment où la référence à l'espace d'origine dans la vie privée et communautaire coïncide avec l'adaptation à l'espace d'accueil dans la vie professionnelle, sociale et politique.

J'ajouterais que c'est également dans cette phase que se pose la question du rapport entre la mobilité sociale et l'identité culturelle des immigrés. En admettant que la structure de la société d'accueil soit suffisamment ouverte pour permettre des flux plus ou moins considérables de mobilité ascendante intra- ou intergénérationnels, il faut alors se demander si ces trajectoires n'impliquent pas nécessairement l'acculturation et la formation d'une distance de classe entre les immigrés qui ont cette expérience de mobilité et ceux qui ne l'ont pas, ou face à ceux qui, arrivés plus récemment, traversent une autre étape du cycle migratoire. La réduction des contrastes sociaux entre les immigrés et la population de la société d'accueil, horizon souhaitable pour l'intégration de ces immigrés, sera probablement accompagnée aussi, dans la plupart des cas, par la diminution des contrastes culturels qui existaient au départ.

Avec un regard de longue portée sur les processus migratoires dans le contexte européen, déjà possible en ce qui concerne les populations de l'Europe du Sud qui, dans les années 50 ou 60, se sont fixées dans les sociétés centrales, on en conclut que, dans la plupart des cas, leurs descendants d'une ou deux générations, si ce n'est les immigrés de la première génération, ont connu un processus généralisé d'intégration et d'assimilation.

On peut se demander, ainsi que Rex, jusqu'à quel point une société, qui à un moment donné renferme une diversité de groupes immigrés culturellement distincts, peut, au cours du temps, effectivement continuer à être une société multiculturelle. Prenant l'exemple du Royaume-Uni, où les Irlandais sont passés

par un processus identique d'assimilation, Rex cite les immigrés Indiens comme un cas-test. Quoique ne prévoyant pas un processus d'assimilation semblable au bout de trois ou quatre générations, il considère que, à mesure que les cas de succès individuel des membres de ces communautés se multiplient, il faut s'attendre à voir bientôt surgir une génération pour qui l'idéal multiculturel ne sera nullement attrayant (Rex, 1986, 134).

Mais, revenant sur la question de la re-socialisation des immigrés, il vaut la peine de souligner que ce processus se déroule presque exclusivement dans des contextes urbains, vastes et complexes, avec ce que cela signifie en termes d'ambiance culturelle. D'ailleurs, plus que d'une «Europe multiculturelle», généralisation qu'il est courant d'utiliser sans en préciser le contenu, il serait plus exact de parler d'une Europe qui renferme quelques grandes métropoles «multiculturelles» telles que Paris, Londres, Bruxelles, Amsterdam ou Francfort, où plus de 20% des habitants sont des étrangers (Therborn, 1995, 48–51), et Lisbonne, Madrid ou Naples, où ce pourcentage est bien moindre, mais quand même significatif. En dehors de ces métropoles et d'autres grandes agglomérations urbaines la diversité ethnique et raciale est considérablement plus faible, et il y a de nombreuses régions, même dans les pays où les populations immigrées s'élèvent à plusieurs millions d'individus, où cette présence est minime.

Si les grandes villes européennes peuvent donc être considérées comme des espaces de pluralisme culturel par excellence, un pluralisme dont les discontinuités spatiales et culturelles des «quartiers ethniques» sont l'exemple le plus évident, elles sont, en même temps, le lieu de références croisées, de socialisations syncrétiques et d'identités complexes, cet aspect restant habituellement hors du champ de perception de la perspective multiculturaliste. Le cosmopolitisme, que la propre hétérogénéité de l'immigration ne fait qu'augmenter, y est généralement plus accentué que les phénomènes plus ou moins crispés de repliement et de juxtaposition de cultures. C'est justement aux grandes métropoles modernes que Simmel pensait lorsqu'il a formulé la notion de croisement de cercles sociaux. Dans un de ses textes les plus notoires, «La métropole et la vie mentale», Simmel signale l'étonnante force socialisatrice de la vie urbaine et souligne l'«individualisation de traits mentaux et psychiques» ainsi que la «quantité et qualité de liberté personnelle» qu'elle permet. La variété, l'intensité et l'autonomie des stimuli auxquels chaque individu est exposé seraient même à l'origine de l'«attitude blasée», profil psychologique typique de la vie métropolitaine (Simmel, 1979).

Parmi les jeunes descendants d'immigrés, porteurs en général de beaucoup plus d'expériences et références croisées que leurs parents, on peut trouver actuellement de nombreux comportements et modes d'expression spécifiques

qui, loin d'être une pure et simple reproduction de la «culture» de leurs parents, résultent essentiellement du syncrétisme culturel urbain. Dans le domaine musical, le phénomène «rap» en est un bon exemple. Originaire des grandes villes nord-américaines, le «rap» a eu une rapide diffusion dans l'espace européen, même en dehors du milieu culturel et linguistique anglo-saxon, et il en a surgi des «répliques» locales dans divers pays. Au Portugal, des jeunes gens originaires des anciennes colonies africaines ainsi que quelques-uns d'origine portugaise, se sont joints dans des formations musicales, ont organisé des festivals, enregistré des disques à succès, et certains ont même eu un protagonisme public et politique (Machado, 1994, 128–130).

Il faut ajouter que la même logique de syncrétisme est présente dans le processus de globalisation culturelle ou de «culture globale», questions qui suscitent un ample débat ces dernières années, principalement dans la sociologie de langue anglaise (Featherstone, 1990; Robertson, 1992), et dont les implications pour l'analyse des migrations devront être encore amplement discutées. Au fond, il s'agit de savoir comment se configurent les dimensions spécifiquement culturelles dans un processus de globalisation, dont les retombées économique et politique ont une évidence immédiate dans le cadre d'un réseau de plus en plus dense de relations sociales à l'échelle mondiale, où les grandes métropoles occupent justement des positions-clé.

L'idée de formation d'une culture globale a encore en elle-même des contours mal définis et discutables. La question est de savoir, notamment, jusqu'à quel point on peut parler de culture globale au singulier, de quelle façon elle s'articule ou est reléguée au second plan par les propres affirmations culturelles des États-nations luttant pour des positions hégémoniques dans ce processus, dans quelle mesure cette globalisation peut se traduire par l'imposition de modèles uniques à l'échelle mondiale et, dans ce dernier cas, s'il ne pourrait pas se produire des réactions généralisées de repliement «ethnique» en réponse à une menace virtuelle d'homogénéisation culturelle (Smith, 1990).

Mais un aspect qui est consensuel est la constatation que de plus en plus de gens ont, en face à face ou décontextualisés, des contacts avec plus d'une culture, dont résultent des modes d'hybridation transnationaux, qui relient globalement différentes populations et cultures sans s'enraciner vraiment dans aucun territoire particulier. L'un des plus significatifs indicateurs de ce processus est le développement d'une «industrie de prévention de chocs culturels», basée sur l'importance croissante de la communication interculturelle comme domaine de recherche, formation et divulgation, visant non seulement les classiques utilisations politiques et diplomatiques, mais aussi de nouvelles demandes économiques, professionnelles ou de loisirs (Hannerz, 1990).

C'est justement ce point qui met directement en cause, et sur une plus vaste échelle, la conception multiculturaliste de la pure et simple juxtaposition de cultures et l'idée de ce que des groupes d'appartenance donnés, dans ce cas ethniques et raciaux, sont toujours le principal ou même l'unique groupe de référence pour ceux qui en font partie. Les groupes de référence augmentent, non seulement au strict niveau des espaces nationaux où les populations d'origine migrante sont implantées, mais aussi au niveau global.

Face à ces processus de différenciation culturelle à divers niveaux, qui traversent et redéfinissent les contours des différentes cultures et rendent plus vaste et complexe le champ où se jouent les appartences et références culturelles, ce que je tiens à souligner est les limites au principe multiculturaliste selon lequel chaque individu a une communauté et chaque communauté une culture, de même que son corollaire selon lequel toutes les formes d'acculturation ou d'assimilation culturelle sont involontaires et imposées par une culture dominante à une ou diverses cultures dominées.

Sans tenir compte de la complexité actuelle des définitions de culture, et sans admettre non plus la possibilité de ce que les options culturelles puissent tout aussi bien se faire au dehors qu'au dedans d'un groupe d'appartenance, autrement dit, qu'il existe des formes volontaires d'acculturation ou miscigénéation culturelle, l'idéologie multiculturaliste finit par renvoyer non pas à un système ouvert, tolérant en matière de filiations et défiliations croisées ou même de refus de toute filiation, mais à un système fermé, dans lequel chaque culture réagit négativement à toute orientation de ses membres vers des normes extérieures. À la limite, un tel modèle de société ne serait pas celui du respect pour la diversité culturelle, mais tout au contraire, celui d'*une diversité de cultures organisée et surveillée*.

On comprend ainsi la difficulté ou l'embarras qu'il y a, à partir d'un point de vue multiculturaliste, à accepter le fait de ce que les normes culturelles des sociétés d'accueil puissent être libératrices et non pas dominatrices, c'est à dire qu'elles puissent *constituer une option de culture* pour ceux qui, dans le contexte de «leur» minorité, sont sujets à des formes de discrimination ou de restriction de leur liberté individuelle. C'est dans cette situation que se trouvent nombre de jeunes filles qui, dans certains secteurs des minorités musulmanes en Europe, sont freinées dans leurs projets autonomes de développement personnel, soit en termes de prolongement de la scolarité ou bien d'entrée dans le marché de travail, parce que cela va à l'encontre de la tradition et de la culture qui leur sont imposées.

Dans une critique incisive et judicieuse de l'hypervalorisation de l'identité culturelle au détriment de la liberté individuelle, Finkielkraut dénonce ce qu'il

appelle le «droit à la servitude» : «existe une culture où l'on inflige aux délinquants des châtiments corporels, où la femme stérile est répudiée et la femme adultère punie de mort, où le témoignage d'un homme vaut pour celui de deux femmes, où une soeur obtient la moitié des droits de succession attribués à son frère, où se pratique l'excision, où les mariages mixtes sont interdits et la polygamie autorisée ? L'amour du prochain ordonne expressément le respect pour ces coutumes. L'asservi doit pouvoir bénéficier du fouet, l'en priver serait mutiler son être, attenter contre sa dignité d'homme, faire preuve de racisme, en somme» (Finkielkraut, 1988, 112).

#### **4. Équivoques et limites politiques du multiculturalisme**

L'un des champs où sont bien en évidence les équivoques et les limites politiques de cette conception réductionniste de la différenciation sociale et culturelle contemporaine est celui de la lutte contre le racisme, telle qu'elle est protagonisée par le mouvement anti-raciste d'inspiration multiculturaliste.

L'analyse de l'évolution des discours racistes au long du XXe siècle (Taguieff, 1987, 1991) montre que leurs fondements et contours ont été progressivement modifiés, et que les arguments basés sur le déterminisme biologique d'inégalité entre les races ont été abandonnés au cours des deux dernières décennies, les nouvelles formes de racisme en étant venues à invoquer des raisons d'ordre culturel pour fonder leurs positions.

Dans un contexte politique marqué par l'émergence de la nouvelle droite en France, et tout particulièrement par les succès électoraux du Front National, Taguieff montre que cette reconfiguration du racisme se base sur une triple opération conceptuelle : le remplacement de la notion de race par la notion de culture, l'idée de pureté raciale faisant place à l'idée d'identité culturelle authentique; la substitution de la notion d'inégalité par celle de différence, et il ne s'agit plus de mépriser ceux qui sont considérés inférieurs, mais de refuser les mélanges pour sauvegarder les différences; le passage d'énoncés hétérophobes, de refus de la différence, à des énoncés hétérophiles, où celle-ci est valorisée et défendue comme un droit.

Le discours d'exaltation de l'identité culturelle, élevée plus haut que toutes les autres valeurs, est emparé par les théorisations néo-racistes qui passent à défendre, de la même façon que de nombreux militants du champ anti-raciste, «la norme d'une préservation inconditionnelle des entités communautaires telles qu'elles sont avec toutes leurs caractéristiques particulières», sur la base du diagnostic commun «d'un effacement de la diversité du monde humain, d'un

passage insensible et irréversible de la bonne hétérogénéité culturelle et ethnique à la crépusculaire homogénéité des individus et des cultures» (Taguieff, 1987, 15). Les défenseurs de l'idéal multiculturaliste se trouvent donc proches, involontairement dans la plupart du temps mais d'une manière beaucoup moins innocente dans le cas des défenseurs de la branche «séparatiste» du multiculturalisme (Parrillo, 1996, 159 f.), de la doctrine dominante dans le racisme actuel.

La même confluence perverse entre des discours politiques de champs opposés se produit au Royaume-Uni. Mais une donnée supplémentaire y est toutefois présente, du fait que «anti-racisme» et «multiculturalisme» s'y profilent en tant que positions idéologiques distinctes, elles-mêmes en opposition, principalement à partir du virage que constituèrent les épisodes de violente conflictualité dans diverses villes anglaises, en 1981.

Ayant comme toile de fond, avant tout, le problème des orientations à privilégier en matière éducative, le mouvement anti-raciste, en se situant dans le «radicalisme de gauche», prend ses distances de ce qu'il estime être l'orientation libérale prévalant dans le multiculturalisme (Rattansi, 1992; Gilroy, 1992). Ainsi, les militants anti-racistes reprochent-ils au multiculturalisme, parmi d'autres choses, de ne s'attaquer qu'aux préjugés et aux attitudes, en négligeant le racisme en tant que réalité inscrite dans les structures et institutions elles-mêmes, de survaloriser la notion de culture et de ne focaliser que les aspects les plus superficiels et les plus folklorisants de la diversité culturelle, sans mettre en cause le plus important, à savoir la hiérarchisation sociale permanente des différentes cultures en termes de pouvoir et de légitimité.

Néanmoins, en dépit des différences de discours, il y a une même attitude essentialiste dans ce que les deux positions entendent par identités culturelles. Du côté du multiculturalisme, cet essentialisme est ethnique et se traduit plus généralement par la défense d'un modèle additif et définitif de la diversité culturelle. Du côté de l'anti-racisme, l'essentialisme, qui passe en partie par la propre négation de l'idée d'ethnicité, se présente sous la forme d'objectification de la notion de «communauté noire» et de «lutte des noirs» et relègue au second plan les différences ethniques, de classe et de genre, considérées comme des facteurs d'affaiblissement sur le terrain de la lutte politique principale. La catégorie «noir» ou «communauté noire» cesse d'avoir seulement un sens politique de lutte contre le racisme, mais opère en tant que «catégorie culturelle» et désigne les «expériences particulières et la construction particulière d'une unité à l'entour de ces expériences» (Rattansi, 1992, 39 f.).

De cette façon, l'idéologie anti-raciste finit par subir une déviation qui la rapproche des nouveaux discours racistes, dépourvus, du moins en termes

explicites, de toute idée de supériorité ou infériorité biologiques. L'une comme l'autre, ces idéologies s'accrochent à des définitions de «race» en termes d'identité et de culture. D'un côté, sont invoquées la spécificité et l'irréductibilité de «l'expérience noire», réduite à la lutte anti-raciste, et de l'autre, la notion de race s'associe à celles de nationalisme et de patriotisme, en défense d'un projet de nation en tant que communauté *culturellement* unifiée (Gilroy, 1992, 53; 60).

Un autre domaine où l'idéologie et la pratique d'inspiration multiculturelle ont engendré de nombreux effets pervers est celui de la scolarisation. Nombre de mesures mises en pratique dans les écoles au long du dernier quart de siècle, dans le cadre de ladite «éducation multiculturelle», tant aux U.S.A. que dans quelques pays de l'Europe occidentale, sont passées à côté ou ont même contribué négativement à la réalisation de leur objectif de l'égalité des chances des enfants d'origine immigrante et/ou appartenant à des minorités ethniques ou raciales.

Les plus importantes critiques dont l'éducation multiculturelle a été l'objet ne sont pas celles qui proviennent des secteurs radicaux de gauche, surtout au Royaume-Uni (disons au passage que la classification des critiques à l'éducation multiculturelle en «radicales» ou «conservatrices» est assez simpliste). Pour ces critiques l'éducation multiculturelle n'est rien de plus qu'un palliatif pour contenir les minorités opprimées dans les limites du système en vigueur. Le véritable centre de la question se situe au niveau des rapports de pouvoir et du racisme institutionnalisé, qui maintiennent certaines minorités dans des positions invariablement subalternes et que, dans la mesure où ils n'y sont pas remis en cause, la propre école contribue à reproduire (Banks, 1986). Il s'agit au fond de l'application à un nouveau champ de la même critique circulaire et fataliste, que d'autres ont faites sur la base de lectures simplistes du rapport entre école et reproduction des inégalités de classe. Cette critique conduit, en dernière analyse, à la sous-valorisation et à l'irresponsabilisation du rôle de l'école et du professeur pour la promotion de l'égalité des chances.

Par ailleurs, la question n'est pas la mise en cause du fait que l'école doive convenir à tous les publics, qu'elle doive faire connaître, et non pas dévaloriser, la diversité sociale et culturelle existant en deçà et au delà des frontières nationales, qu'elle doive éduquer contre l'ethnocentrisme et le racisme, principes que l'éducation multiculturelle aime à faire siens mais qui font partie de la philosophie de l'école démocratique moderne, quoique pas toujours de sa pratique.

Le principal problème de l'éducation multiculturelle réside, à mon avis, dans la transposition dans le contexte scolaire de la conception réductionniste

de la différenciation sociale et culturelle identifiée plus haut. En partant de l'image d'une pluralité de minorités ethniques totalement distinctes les unes des autres ainsi que de la société d'accueil, chacune d'elles dotée d'un haut degré d'homogénéité sociale et de cristallisation culturelle internes, on conclut que chaque enfant appartient à un unique univers de références bien identifié – «sa» minorité. Chacun de ces enfants est donc rangé dans une culture, et, à travers cette opération générale d'étiquetage, constitue la cible fixe que doivent atteindre les messages multiculturels.

Les théoriciens de l'éducation multiculturelle finissent eux-mêmes par se sentir prisonniers de cette logique de collage d'étiquettes qui imprègne leurs modèles. Ce n'est pas par hasard que l'un des principaux points qui n'est pas encore résolu et qui suscite le plus de débat entre eux est, selon les mots d'une autorité en la matière, celui de savoir «quels sont les groupes ethniques, raciaux, de classe, et culturels spécifiques», que l'éducation multiculturelle se doit d'inclure (Banks, 1986, 226).

Dans ce contexte, les pratiques scolaires mises en application dans le cadre de l'éducation multiculturelle glissent fréquemment vers l'archétype et la folklorisation. Sur la base de ce qui a déjà été désigné par «pédagogie couscous-paëlla» (Seksig, 1991, 96), certains aspects plus perceptibles des cultures en présence sont reproduits dans les curriculums ou dans des activités circum-scolaires, donnant l'idée que les cultures minoritaires sont essentiellement ceci : quelques traits fragmentés qui éveillent une curiosité momentanée ou qui peuvent être mis en relief pour leur exotisme, et c'est à peu près tout. La complexité des «formations culturelles ethniques» est réduite à des formules qui gravitent autour de «fêtes, religions, visions du monde et styles de vie» (Rattansi, 1992, 39).

Ainsi, l'objectif particulariste de préservation à travers l'école de ce qui est supposé être, d'une manière bien souvent équivoque, la culture d'origine de chaque enfant, peut même finir par se superposer et par compromettre l'objectif universaliste de doter tous les enfants, indépendamment de leur filiation sociale, ethnique, religieuse, raciale ou culturelle, des instruments essentiels de connaissance pour leur intégration dans la société environnante.

Un type de pratiques considéré particulièrement désavantageux, dans le cas français, est justement l'aménagement de classes et d'heures de leçons spécifiquement destinées à enseigner des éléments de la langue et de la culture supposées, selon cette perception fixiste, être la langue et la culture d'enfants appartenant à des minorités. À part l'équivoque de cette attribution linéaire d'identité à des enfants qui sont déjà nés dans la société où ils vivent, ces classes se transforment souvent en classes-ghettos, dissociées de la dynamique

scolaire générale, en espaces où sont enseignées à des immigrants des langues d'immigrants, ce qui finit par dévaloriser, aux yeux de tous, ce qu'il était souhaité de valoriser. De plus, ces cours privent bien souvent ceux qui les suivent d'autres activités scolaires, comme dans les situations particulièrement injustes où, en même temps, tous les autres élèves, autrement dit la majorité, sont en train d'apprendre l'informatique ou de faire de la gymnastique ou de la natation. Les effets de discrimination qui en résultent poussent de plus en plus de parents à retirer leurs enfants de ces classes (Seksig, 1991).

D'ailleurs, la position des populations immigrés quant à la langue de communication de leur enfants est fréquemment différente, pour ne pas dire contraire, à celle que prône l'éducation multiculturelle. L'apprentissage de la langue de la société d'accueil par les enfants est estimée prioritaire et l'usage en est stimulé ou même exigé dans le context familial, tant en vue de résultats scolaires que d'intégration sociale. Sans manquer d'être bilingues, nombre de descendants d'immigrés déjà nés dans cette société en adoptent la langue en tant que premier véhicule d'expression (Machado, 1995, 59 f.; Parrillo, 1996, 170).

Un cas de discrimination particulièrement grave dans le système éducatif, et d'ordre plus général, est celui qui résulte, au Royaume-Uni, du profit que les chefs religieux fondamentalistes tirent du multiculturalisme et de la tradition de l'État de soutien financier aux écoles confessionnelles, pour revendiquer la généralisation de l'enseignement séparé pour le sexe féminin. Quoique les plus ostensibles soient celles de quelques secteurs islamiques, ces revendications sont également partagées par des juifs ultra-orthodoxes, des adventistes du septième jour et certains groupes sikhs et hindous. Ces revendications ont même gagné l'appui du parti Travailleur, qui les a estimées justes au nom de l'égalité de droits, et a accusé ses opposants de racisme.

Le résultat virtuel d'une réponse politique positive à ces exigences est manifeste dans ce qui est déjà la réalité des écoles privées islamiques, presque exclusivement unisexes : ces écoles «préparent nettement les jeunes filles à devenir des épouses et des mères zélées», enseignent les théories créationnistes dans les cours de sciences et n'offrent pas de moyens adéquats pour l'obtention de grades universitaires (Yuval-Davis, 1992, 285 f.).

Deux problèmes additionnels se posent encore quant aux modèles d'éducation multiculturelle existants. L'un est le manque de solution pour les enfants d'ascendance mixte. La rigueur des définitions de culture sous-jacentes à ces modèles ne prévoit pas les cas de double filiation qui, toutefois, comme je l'ai signalé plus haut, s'accroissent rapidement dans les pays d'immigration, spécialement aux U.S.A.. Là, la classification en vigueur de la population en

cinq grands groupes ethniques force les enfants biraciaux à rejeter une part significative de leur héritage culturel, de nombreuses publications scolaires multiculturelles étant également critiquées pour avoir créé une fausse dichotomie, qui place les blancs d'un côté et les personnes de couleur de l'autre (Wardle, 1996, 382 f.).

L'autre est l'omission généralisée de la variable «classe sociale» dans la philosophie multiculturelle et dans sa mise en pratique dans les écoles. Tout se passe comme si les populations scolaires étaient homogènes du point de vue de l'origine de classe, et qu'elles ne se différenciaient qu'en termes d'origine culturelle. Cependant, on sait que les enfants de minorités ethniques en possession d'un solide capital économique et culturel obtiennent généralement de bons résultats, identiques en tous points à ceux d'enfants du même statut social qui font partie de la population majoritaire, même sans recevoir l'éducation multiculturelle. On sait également que les enfants de minorités appartenant aux segments les plus précarisés des classes populaires connaissent fréquemment l'échec scolaire, même s'ils sont immergés dans des curriculums multiculturels. Il ne s'agit pas ici de dire que seul compte le facteur classe, et bien moins encore de nier que le milieu éducatif et les curriculums doivent refléter la différenciation culturelle des enfants. Je tiens seulement à souligner que le facteur classe ne peut pas être ignoré comme si cette variable avait cessé d'exister.

Une étude récente sur les stratégies familiales de socialisation des enfants d'immigrés cap-verdiens au Portugal conclut que le clivage de classe est ce qui produit une plus grande différenciation dans ces stratégies, et met en lumière «la fragilité de l'idée selon laquelle les identités structurées autour d'une appartenance ethnique particulière constituent un obstacle à l'adaptation et aux progrès scolaires». En mettant l'accent sur cette idée, on court le risque de ne pas s'attaquer à la question de fond, qui ne porte pas sur une filiation ethnique donnée, mais sur l'appartenance à «des groupes sociaux dans lesquels le processus de socialisation familiale s'éloigne le plus du processus de socialisation scolaire» (Seabra, 1994, 97 f.). Il faut néanmoins ajouter que dans les cas d'appartenance commune aux secteurs les plus défavorisés des classes populaires, les enfants de minorités ethniques peuvent vivre une situation doublement difficile dans les rapports avec l'école.

Les contradictions des discours anti-racistes militants et les équivoques et effets pervers de nombreuses pratiques d'éducation multiculturelle sont deux exemples qui nous permettent de comprendre, en termes plus généraux, les limites politiques du multiculturalisme. Ces effets pervers se multiplieraient à tous les niveaux si on voulait transposer dans la sphère de la représentation et de la participation politiques la même conception réductionniste de la

différenciation sociale et culturelle sous-jacente à la perspective multiculturelle. Le principe selon lequel correspond à chaque individu une communauté, à chaque communauté une culture, à chaque culture son lieu fixe et inviolable, aurait pour corollaire un modèle d'organisation politique qui ferait de la société une sommation de cultures. Les détenteurs de droits et devoirs de citoyenneté ne seraient pas des individus égaux devant la loi, mais des individus considérés en tant qu'uniques membres d'un nombre donné de cultures, formellement reconnues comme politiquement légitimes, encore faudrait-il savoir «par qui» et «comment» serait défini ce cadre politique «pluriel».

Ce scénario d'utopie négative, celui du «multiculturalisme séparatiste» poussé jusqu'à ses ultimes conséquences, sert seulement à délimiter, par exclusion d'absurdes, les questions réelles que le multiculturalisme soulève en termes politiques plus amples. John Rex, l'un de ceux qui a le plus réfléchi sur ce thème dans le cadre européen, attire bien l'attention sur le fait que les problèmes politiques soulevés par les minorités ne se réduisent pas à l'attitude que l'État peut avoir ou non à leur égard. Il ne s'agit pas seulement de savoir si les autorités publiques d'un pays donné décident ou non de prendre des mesures politiques d'ordre multiculturel. Il faut examiner l'autre côté de la question, c'est-à-dire si les minorités ethniques peuvent constituer en elles-mêmes, et cela s'est déjà produit en divers moments et lieux, des bases de mobilisation collective réelle dans la lutte pour des objectifs politiques (Rex, 1995, 32). Si la différenciation ethnique n'est pas nécessairement le principal et encore moins l'unique vecteur de différenciation et de politisation des sociétés complexes, l'ethnicité politisée est l'un des paramètres à prendre en considération dans l'ordre politique.

Quels sont donc les problèmes politiques que la sédentarisation des immigrants soulève dans les sociétés occidentales actuelles ? Le problème central est la pleine intégration – dans les États-nation – des personnes appartenant à des populations définies comme minoritaires et culturellement distinctes de la population d'accueil (distinction qui est variable, non seulement dans le temps, mais aussi de cas en cas) ou, en d'autres termes, l'existence de conditions prévenant l'exclusion sociale et politique de ces populations.

Sur ce point, les adeptes du multiculturalisme défendent la mise en place (dans les pays tels que le Portugal, confrontés très récemment avec l'immigration), le maintien et, surtout, la généralisation de politiques spécifiques visant directement les minorités, avec le double objectif de leur promotion sociale et de la préservation culturelle. Ce projet rencontre cependant deux obstacles de fond. L'un est la difficulté pour le «multiculturalisme» à trouver place dans la logique culturelle et politique des États-nation en général, et des

européens en particulier, l'autre réside dans les contradictions internes du programme multiculturaliste.

L'idée d'inscrire formellement le multiculturalisme dans l'ordre culturel et politique des sociétés occidentales sous-estime la force de l'État-nation en tant que construction historique, territoriale et civique, ainsi que de l'identité nationale qui s'y rattache. Comme le dit Smith, il n'y a jusqu'à présent aucune évidence significative, dans de nombreux pays européens, d'une érosion réelle des identités populaires nationales focalisées dans l'État-nation en faveur de communautés régionales ou de communautés ethniques immigrées, ni d'un quelconque mouvement important en direction d'une conception multiculturelle ou «plurielle» de l'État-nation. En dépit de son «côté noir», l'idée de nation et nationalisme est l'unique base socio-culturelle réaliste sur laquelle puisse reposer l'ordre mondial moderne, et la notion d'identité nationale demeure la source qui satisfait efficacement aux nécessités de réalisation culturelle, d'enracinement, de sécurité et de fraternité de la plupart des gens (Smith, 1995, 108–111; 159 f.).

Quant au double objectif du programme multiculturaliste, le fait est que mobilité sociale et préservation culturelle sont deux objectifs qui tendent à se contredire. Non pas par les effets d'une politique active d'assimilation forcée, qui obligeraient les immigrés à troquer «leur» culture contre la promotion sociale, mais, comme nous l'avons vu plus haut, parce que l'expérience de la mobilité sociale et la propre sédentarisation, dans le contexte d'une société ouverte et complexe, changent la façon dont nombre d'immigrés et leurs descendants se voient eux-mêmes culturellement. C'est pourquoi le fait de porter aux nues une politique de préservation des différences culturelles, définies d'une manière simpliste et fixiste, qui en viendrait à marquer politiquement des individus pour un traitement différent et supposé plus favorable, peut finir par avoir l'effet exactement contraire, c'est-à-dire par troquer «l'identité culturelle» contre l'intégration sociale.

Rex sugère, comme solution pour concrétiser simultanément ces deux objectifs, l'idée de la compatibilisation de deux «domaines culturels» distincts. L'un est celui de la culture politique publique, régi par la logique de l'égalité des chances et par la garantie d'un minimum de bénéfices sociaux pour tous, ce qui correspond au modèle de l'État-providence qui prédomine dans les démocraties occidentales; l'autre est le domaine de la vie privée, où est reconnu aux minorités le droit à l'usage de leur langue propre en famille et dans les contextes communautaires, le droit de pratiquer leur propre religion, de conserver leurs coutumes et d'organiser leur vie familiale et domestique à leur manière. La conciliation des deux logiques configurerait alors le modèle souhaitable de société multiculturelle dans lequel, sans mettre en cause l'unité politique de la

nation, les minorités conserveraient leurs différences, sans être forcées à s'assimiler dans une unique culture nationale homogène (Rex, 1986, 119–135; Rex, 1995).

En dehors du fait qu'il est très difficile d'établir une démarcation nette entre ces deux sphères, on ne voit pas, à cause de cela même, comment la sauvegarde de ce domaine privé pourrait être l'objet de politiques publiques spécifiques, d'autant plus que les droits qui sont réclamés, notamment en matière religieuse, sont déjà garantis par le principe de la liberté d'expression caractéristique des démocraties occidentales. Par ailleurs, l'absence d'une protection politique à l'égard des spécificités culturelles ne signifie pas que l'unique option possible soit alors l'assimilation forcée des minorités. Entre ces deux situations limite il y a une troisième possibilité, qui est en définitive la plus avantageuse pour tous, et que le même Rex identifie clairement lorsqu'il dit que la création d'une société multiculturelle doit «comporter un élément de volontarisme», ce qui revient à dire que les processus forcés de multiculturalisme ou d'assimilation sont inacceptables les uns comme les autres (Rex, 1986, 134).

Dans ce contexte, il est intéressant de remarquer que, dans un pays où une politique expresse «de minorités ethniques» a été mise en pratique depuis plus longtemps et avec une plus ample portée, comme les Pays-Bas, il a été fait un bilan critique de cette expérience et qu'actuellement une correction de stratégie est en cours. Le centre d'intérêt a cessé d'être les minorités ethniques elles-mêmes, pour se reporter sur l'intégration de leurs membres, en termes d'égalité de chances avec tous les autres citoyens. Le passage d'une politique à l'autre est dû au fait que les autorités hollandaises se sont rendues compte que les notions d'égalité et de pluralisme culturel se contredisent. À mesure que le processus d'intégration sociale et culturelle des populations immigrés avance «le maintien d'une politique pluriculturelle devient plus difficile, sinon archaïque. Qu'y a-t-il de commun entre un Surinamien de la troisième génération et un immigré tout récent en provenance du Surinam ? Pourtant, la politique menée jusqu'ici nie cette différence» (Entzinger, 1993, 414). Le même auteur attire également l'attention sur l'hétérogénéité des immigrants dès le moment de l'arrivée, sur les changements très rapides qui se produisent dans leurs orientations culturelles, sur le fait que les écoles reçoivent des sommes d'argent en fonction du nombre d'enfants des minorités, sans tenir compte de leurs difficultés individuelles et spécifiques, et sur l'augmentation du nombre de mariages mixtes, comme des aspects qui diminuent la cohérence et l'efficacité d'une telle approche.

Dans une analyse comparative sur la situation sociale des immigrés et sur les politiques qui s'y rapportent en France et aux Royaume-Uni, Didier

Lapeyronnie fait un diagnostic judicieux de ce qui semble être réellement en cause. Au cours de leur existence dans ces pays, les populations immigrées finissent par se diviser en deux secteurs, une majorité qui s'incorpore dans les «classes moyennes» et une minorité qui tombe dans la pauvreté et l'exclusion. Cette scission s'est invariablement inscrite dans l'espace urbain : ceux qui se sont intégrés ont quitté physiquement ou psychologiquement les quartiers, renforçant ainsi l'isolement social des zones urbaines défavorisées (Lapeyronnie, 1993).

Donc, la question à laquelle la France et le Royaume-Uni doivent faire face n'est pas celle de l'intégration des immigrés, mais bien celle de la formation d'un groupe social exclu et racialisé, une *underclass*, qui a cessé d'avoir accès à la citoyenneté et à l'individualité. Le problème des quartiers défavorisés n'est pas un problème économique de pauvreté et de inégalité, et ce n'est déjà plus un problème de minorité ethnique, de communauté, de différence culturelle et de xénophobie. Ce qui est en cause est le problème social spécifique de la formation de cette *underclass*, «constitué par les interrelations entre l'exclusion économique, la distance et l'isolement du monde des 'classes moyennes', la dislocation interne et, enfin, la construction d'ethnicités par l'expérience du racisme et la confrontation avec la police». L'opinion de l'auteur, qui ne peut ici être discutée en profondeur, est qu'il ne s'agirait donc plus d'opter entre des politiques républicaines d'intégration et des politiques multiculturelles, ni d'opposer action affirmative à politiques de droit commun, mais bien de «construire des politiques sociales qui ouvrent l'espace nécessaire à l'individualisation pour les populations exclues, qui leur redonnent l'autonomie nécessaire à la définition d'eux-mêmes dans leur particularité et leur universalité et qui reconnaissent la diversité des identités» (Lapeyronnie, 1993, 346–348).

Il est évident que les histoires de l'immigration dans les divers pays de l'Europe occidentale sont distinctes. Mais l'expérience française et anglaise, soit en raison de leur tradition de sociétés d'accueil, soit en raison du volume et de la diversité de la population d'origine étrangère qu'elles incluent dans leurs territoires, constituent une référence pour les autres, notamment pour des pays comme le Portugal, où ce n'est que très récemment que le multiculturalisme a été «découvert».

## RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- Actis, Walter (1993), Foreign Immigration in Spain. Its Characteristics and Differences in the European Context, in: Maria Beatriz Rocha-Trindade, éd., *Recent Migration Trends in Europe*, Lisboa : Universidade Aberta e Instituto de Estudos para o Desenvolvimento, 205–226.

- Barbara, Augustin (1993), *Les couples mixtes*, Mesnil-sur-l'Estrée: Bayard Éditions.
- Banks, James A. (1986), Multicultural Education and Its Critics, in: Sohan Modgil, Gajendra K. Verma, Kanka Mallick et Celia Modgil, éds., *Multicultural Education. The Interminable Debate*, London and Philadelphia : The Falmer Press, 221–231.
- Barsotti, Odo et Laura Lecchini (1989), L'immigration des pays du Tiers-Monde en Italie, *Revue Européenne des Migrations Internationales*, volume 5, n° 3.
- Bourdieu, Pierre (1979), *La distinction*, Paris : Les éditions de minuit.
- Dassetto, Felice (1990), Pour une théorie des cycles migratoires, in: Albert Bastenier et Felice Dassetto, éds., *Immigrations et nouveaux pluralismes*, Bruxelles : De Boeck-Wesmael, 11–39.
- Dupaquier, Jacques et Fernàn Vejarano (1986), Les naturalisés français et leur destin ou «le melting pot» français de 1851 à 1939, *Revue Européenne des Migrations Internationales*, volume 2, n° 3, 33–47.
- Entzinger, Han (1993), L'immigration aux Pays-Bas : du pluriculturalisme à l'intégration, in: Michel Wieviorka, dir., *Racisme et modernité*, Paris : Éditions la Découverte, 400–415.
- Esteves, Maria do Céu (org.) (1991), *Portugal, país de imigração*, Lisboa : Instituto de Estudos para o Desenvolvimento.
- Featherstone, Mike, éd. (1990), *Global Culture. Nationalism, globalization and modernity*, London and New Delhi : Sage Publications.
- Finkielkraut, Alain (1988), *A Derrota do Pensamento*, Lisboa : Publicações D. Quixote.
- Gilroy, Paul (1992), The end of antiracism, in: James Donald et Ali Rattansi, éds., «Race», *Culture and Difference*, London : Sage Publications, 49–61.
- Glazer, Nathan et Daniel P. Moynihan ([1963] 1970), *Beyond the Melting Pot. The Negroes, Puerto Ricans, Jews, Italians and Irish of New York City*, Cambridge (Mass.) and London : The M.I.T. Press.
- Glazer, Nathan et Daniel P. Moynihan, éds. (1975), *Ethnicity. Theory and Experience*, Cambridge (Mass.) and London : Harvard University Press.
- Gordon, Milton N. (1975), Toward a general theory of racial and ethnic group relations, in: Nathan Glazer et Daniel P. Moynihan, *Ethnicity. Theory and Experience*, Cambridge (Mass.) and London : Harvard University Press, 84–110.
- Hannerz, Ulf (1990), Cosmopolitans and Locals in World Culture, in: Mike Featherstone, éd., *Global Culture. Nationalism, Globalization and Modernity*, London and New Delhi : Sage Publications, 237–251.
- Lapeyronnie, Didier (1993), *L'individu et les minorités. La France et la Grande-Bretagne face à leurs immigrés*, Paris : Presses Universitaires de France.
- Machado, Fernando Luis (1992), Etnicidade em Portugal – contrastes e politização, *Sociologia – Problemas e Práticas*, 12, 123–136.
- Machado, Fernando Luís (1994), Luso-africanos em Portugal : nas margens da etnicidade, *Sociologia – Problemas e Práticas*, 16, 111–134.
- Machado, Fernando Luís (1996), Minorias e Literacia – imigrantes guineenses em Portugal, in: Ana Benavente (coord.), Alexandre Rosa, António Firmino da Costa e Patrícia Ávila, *A Literacia em Portugal. Resultados de uma pesquisa extensiva e monográfica*, Lisboa : Fundação Calouste Gulbenkian e Conselho Nacional de Educação, 171–238.
- Miles, Robert (1993), *Racism after «Race Relations»*, London and New York : Routledge.
- Parrillo, Vincent N. (1996), *Diversity in America*, California, London and New Delhi : Pine Forge Press.

- Pakulski, Jan et Malcolm Waters (1996), *The Death of Class*, London and New Delhi : Sage Publications.
- Rattansi, Ali (1996), Changing the Subject? Racism, Culture and Education, in: James Donald et Ali Rattansi, éds., «Race», *Culture and Difference*, London : Sage Publications, 11–48.
- Rex, John (1986), *Race and Ethnicity*, England : Open University Press.
- Rex, John (1995), Ethnic Identity and the Nation State : the Political Sociology of Multi-cultural Societies, *Social Identities*, 1/1, 21–34.
- Robertson, Roland (1992), *Globalization. Social Theory and Global Culture*, London and New Delhi : Sage Publications.
- Root, Maria P.P., éd. (1996), *The Multiracial Experience. Racial Borders as the New Frontiers*, London and New Delhi : Sage Publications.
- Seabra, Teresa (1994), *Estratégias Familiares de Socialização das Crianças. Etnicidade e classes sociais*, Lisboa : Instituto Superior de Ciências do Trabalho e da Empresa.
- Seksig, Alain (1991), Que peut l'école contre le racisme ?, in: Pierre-André Taguieff, éd., *Face au racisme I. Les moyens d'agir*, Paris : Éditions la Découverte, 85–100.
- Simmel, Georg ([1902] 1979), A metrópole e a vida mental, in: Otávio Velho, org., *O Fenômeno Urbano*, Rio de Janeiro : Zahar Editores, 11–25.
- Simmel, Georg ([1908] 1989), O cruzamento de círculos sociais, in: Manuel Braga da Cruz, org., *Teorias Sociológicas*, Lisboa : Fundação Calouste Gulbenkian, 573–578.
- Smith, Anthony D. (1990), Towards a global culture?, in: Mike Featherstone, éd., *Global Culture. Nationalism, Globalization and Modernity*, London and New Delhi : Sage Publications, 171–191.
- Smith, Anthony D. (1995), *Nations and Nationalism in a Global Era*, Cambridge : Polity Press.
- Stasiulis, Daiva et Nira Yuval-Davis (1995), Beyond Dichotomies. Gender, Race, Ethnicity and Class in Settler Societies, in: Daiva Stasiulis et Nira Yuval-Davis, éds., *Unsettling Settler Societies*, London and New Delhi : Sage Publications, 1–38.
- Taguieff, Pierre-André (1987), *La force du préjugé. Essai sur le racisme et ses doubles*, Paris : Éditions la Découverte.
- Taguieff, Pierre-André, éd. (1991), *Face au racisme I. Les moyens d'agir*, Paris : Éditions la Découverte.
- Therborn, Göran (1995), *European Modernity and Beyond. The Trajectories of European Societies, 1945–2000*, London and New Delhi : Sage Publications.
- Tizard, Barbara et Ann Phoenix (1993), *Black, White or Mixed race? Race and Racism in the Lives of Young People of Mixed Parentage*, London and New York : Routledge.
- Wardle, Francis (1996), Multicultural Education, in: Maria P.P. Root, éd., *The Multiracial Experience. Racial Borders as the New Frontiers*, London and New Delhi : Sage Publications, 380–391.
- Wright, Erik Olin (1985), *Classes*, London and New York : Verso.
- Yuval-Davis, Nira (1992), Fundamentalism, Multiculturalism and Women in Britain, in: James Donald et Ali Rattansi, éds., «Race», *Culture and Difference*, London : Sage Publications, 278–291.

*Adresse de l'auteur:*

Fernando Luís Machado,  
Centro de Investigação e Estudos de Sociologia, I.S.C.T.E.,  
Avenida das Forças Armadas, P-1600 Lisboa,  
Fax: 7940074



# INTERNATIONAL SOCIOLOGY

Edited by Roberto Cipriani *University of Rome*

'an excellent way of keeping in touch with the diverse currents of world sociology' Immanuel Wallerstein

'one of the most unambiguously positive results of cultural globalization' Jeffrey C Alexander

*International Sociology* was launched to transcend national boundaries, to enrich understanding of the discipline and to provide a global perspective on important issues of interest to sociologists throughout the world.

The journal draws together work of cross-cultural relevance from the international community of sociologists, focusing on fundamental issues of theory and method, and on new directions in empirical research. Articles come from all branches of the discipline and from all regions of the world.

*International Sociology* (0268-5809) is an official journal of the International Sociological Association. Quarterly: March, June, September, December

## *Order Form for New Subscribers - Subscribe at the Introductory Rate*



SAGE Publications, 6 Bonhill Street, London EC2A 4PU, UK  
Call our Subscription Hotline on +44 (0)171 330 1266

USA orders to be sent to:  
PO Box 5096, Thousand Oaks, CA 91359

Name \_\_\_\_\_

Address \_\_\_\_\_  
\_\_\_\_\_  
\_\_\_\_\_

7J16

- I want to subscribe to *International Sociology* starting with Vol. 12 (1997)
- Introductory Rate for Individuals £28/US\$44 (Usual Rate £35/US\$56)
- Institutional Rate £110/US\$176
- Please send me a brochure on the journal

### Methods of Payment

I enclose a cheque (made payable to SAGE Publications) for: \_\_\_\_\_

Please invoice my credit card

Mastercard  Visa Amount: \_\_\_\_\_

Card No: \_\_\_\_\_

Expiry Date: \_\_\_\_\_ / \_\_\_\_\_

Signature: \_\_\_\_\_ Date: / /