

Daniel Bensaïd

Divisions sociales et convergences stratégiques

Le dossier auquel est consacré ce numéro 7 de *ContreTemps* est issu d'un colloque tenu en

novembre 2002. La lettre d'invitation aux intervenants et intervenantes présentés proposait comme thème de réflexion : « *La dynamique des identités, identifications et appartenances : genre, classes, races* ». Nous y indiquions le sens dans lequel nous souhaitions orienter une réflexion collective : « Dans la tradition du mouvement ouvrier, les déterminations de classe forment le clivage principal, autour duquel s'organisent des dominations subalternes (sexistes, racistes, coloniales, etc.). Cette hiérarchisation des contradictions procède d'une certaine analyse des logiques de domination et détermine, *in fine*, les modalités d'émancipation à mettre en œuvre. Dans cette perspective, les appartenances de genre ou raciales ont été largement relativisées, conçues au mieux comme des brouillages émis par le système capitaliste pour préserver le moteur principal de son hégémonie, au pire comme des formes d'expression réactionnaires et concurrentes avec l'analyse classiste ».

Nous affirmions ainsi notre souci de penser la pluralité des dominations, et « la manière dont elles se nourrissent les unes les autres, sans s'additionner mécaniquement, pour constituer un espace social hiérarchisé complexe ». Nous proposons de chercher à comprendre « les subjectivités clivées, porteuses d'intérêts stratégiques parfois conflictuels », non pour céder à leur émiettement social, mais pour œuvrer à leur unité « dans le respect de leur autonomie », et pour « mettre à jour les solidarités et convergences possibles dans le cadre d'un projet collectif d'émancipation ».

Sollicité comme intervenant, Loïc Wacquant a donné un accord de principe (sous réserve de ses disponibilités professionnelles), tout en critiquant, dans une correspondance avec Patrick Simon et Sébastien Chauvin, l'approche de la lettre d'invitation. Il soupçonnait dans la référence à la triade genre-classe-race, un ralliement non critique aux catégories de la sociologie anglo-saxonne : « Pourquoi une triade plutôt qu'un quatuor ou un quintette, et pourquoi ces trois-là », alors qu'en Europe du moins, nationalités, citoyennetés, et immigrations sont des catégories tout aussi pertinentes (voire plus) pour penser les divisions sociales ? Pourquoi un tel intérêt pour la notion fort douteuse d'identité ? Et pourquoi adopter le terme de race plutôt que celui d'ethnie ? Wacquant s'insurgeait notamment contre une « importation servile » qui réifie la notion

de race (« sans guillemets »), alors que « personne ne se soucie plus de classe » et alors que l'âge ou la religion sont des déterminants plus forts à l'échelle planétaire.

Les questions et l'interpellation étaient pertinentes. Malheureusement, l'emploi du temps de Loïc Wacquant n'a pas permis de poursuivre l'échange amorcé. Dans une brève réponse, Patrick Simon indiquait seulement que l'intitulé provisoire du colloque ne signifiait pas une reprise a-critique du principe de division sociale souvent retenu dans les recherches anglo-saxonnes, mais que rien ne permettait non plus de les invalider au nom d'une spécificité européenne discutable, alors qu'en France les rapports de domination racistes post-coloniaux pèsent lourd et qu'existe une tendance tenace à les occulter. Simon soulignait qu'il s'agissait d'abord de réagir contre la tradition, dominante au sein du mouvement ouvrier, qui réduit les rapports de genre ou de race à un brouillage de la domination centrale de classe. Car, si les différents modes de domination sont bel et bien interdépendants, aucun n'est strictement réductible à l'autre.

Le choix des catégories selon lesquelles se construit la représentation des divisions sociales prête évidemment à controverses. Ainsi, le terme de « race » n'a pas les mêmes connotations dans le vocabulaire d'une vieille puissance coloniale comme la France, au Mexique, ou aux États-Unis, où il a pu être repris (retourné) et revendiqué par des intellectuels noirs radicaux comme W.E.B. Du Bois. Eleni Varikas souligne ainsi qu'on n'échappe pas aux ambiguïtés et aux paradoxes dans l'usage des notions de race ou d'ethnicité en fonction d'histoires et d'héritages culturels différents. Aucune des catégories conceptuelles n'est en effet immunisée contre la tentation du « fantasme du naturel » qui hypostasie une substance, une origine, ou une nature sociale. Ainsi, selon le *Robert*, le terme d'ethnicité ne s'impose dans le vocabulaire français que dans les années 1990, alors que le dictionnaire anglais d'Oxford le fait remonter aux années 1950. Récusant tout déterminisme héréditaire et toute caractéristique anatomique, le *Robert* définit l'ethnicité comme « communauté de langue et de culture ». Dans sa contribution au présent dossier, Michel Cahen conteste la connotation péjorative souvent attachée à la notion d'ethnie, suspecte d'un repli particulariste et anti-universaliste (à la différence de la nation qui s'inscrirait dans un processus d'universalisation).

Pour ne pas trancher par un mot un débat qui mérite plus et mieux, nous avons finalement retenu pour le titre du dossier « genre, classes, ethnies ». À ce stade de la discussion, ce choix comporte inévitablement une part d'arbitraire. D'autres polémiques pourraient ainsi surgir quant à l'usage de notions de communautés ou d'appartenances. Contentons-nous de souligner ici que ces incertitudes terminologiques sont l'indice d'un remaniement en cours du

champ conceptuel, où sont en jeu des héritages historiques et des traditions culturelles différentes, en même temps que des interrogations théoriques novatrices. Il semble ainsi impossible de penser les catégories de la division sociale indépendamment d'une histoire (le passé esclavagiste aux États-Unis, le passé colonial en France, le rôle du métissage au Mexique, etc.), et de différents modèles nationaux de citoyenneté.

Si ces questions revêtent aujourd'hui une acuité parfois passionnelle, c'est, entre autres, qu'elles révèlent une crise des modes de socialisation caractéristiques de la modernité :

Crise des appartenances nationales, non seulement en tant que références identitaires, mais comme creusets d'intégration sociale (par la langue, l'école, le travail), la poussée des communautarismes (culturels ou religieux) apparaît ainsi comme une réponse possible au délitement du lien national et à la panne des moteurs d'intégration sociale.

Crise des références de classe et des solidarités sociales qui traversent, découpent, ou redistribuent les appartenances ethniques, nationales, ou religieuses, au profit d'un lien de classe, comme le soulignent Stéphane Beaud et Michel Pialoux dans leur enquête sur la région de Montbéliard, la « condition ouvrière » est loin d'avoir disparu, mais la conscience de classe (et les pratiques sociales – au travail, dans le quartier, dans l'expression culturelle – dont elle se nourrit) sont minées par les métamorphoses sociales, les mutations du travail, les évolutions de l'habitat, l'individualisation de la consommation, etc. La complexité croissante des différenciations sociales ne signifie pas pour autant la dissolution des rapports de classe.

Crise de la famille nucléaire restreinte comme cellule élémentaire et pilier de la reproduction sociale. Cette crise renvoie aussi bien à des phénomènes liés à l'évolution de la division du travail qu'à des facteurs dont la portée est encore difficile à mesurer (révolution procréative, multiplication des familles monoparentales, brouillage des représentations de sexes, etc.).

Cette triple crise se traduit à l'évidence par des résistances multiples aux différentes formes d'assignation identitaire, qu'elle soit nationale, sexuelle, ou sociale. On assiste ainsi à un double mouvement de « désaffiliation » (selon le terme de Robert Castel) et de ré-affiliation, de « dé-fixation » (Zigmunt Bauman) et de re-fixation, de dé-territorialisation et de re-territorialisation. Il en résulte une inquiétude, une incertitude, une fragilité, auxquelles répond ce que Stuart Hall appelle « une explosion discursive du concept d'identité » : « paniques identitaires », selon Étienne Balibar, ou « guerres d'identification » selon Judith Butler, il s'agit davantage de symptômes que de réponses à la crise. S'inspirant entre autres de Deleuze, une stratégie discursive opposée fait l'apologie du

nomadisme contre le sédentaire, de l'expansion rhizomatique contre l'ordre arborescent, du devenir moléculaire contre la pétrification molaire.

Contre la dispersion indéfinie des identités et des différences, la notion d'égalité fournit un moyen terme ou une médiation (bien mise en relief dans le livre d'Alex Callinicos, *Equality*, dont nous publions ci-après un bref extrait). Pour la plupart des auteurs post-modernes, l'égalité est hélas souvent perçue comme une obscénité, lorsqu'elle est prise comme synonyme d'identité (au sens d'in-différence). Celia Amorós signale que les politiques de l'identité utilisent au contraire souvent le terme d'identité comme marque de la différence : elle n'est plus alors ce qui « identifie » le même, mais ce qui enregistre une distinction (voir Celia Amorós, « L'égalité et la différence sexuelle », in *Viento Sur* n° 59, novembre 2001; voir aussi Celia Amorós, « Igualdad e Identidad », in *El concepto de Igualdad*, Madrid, 1994). Elle rappelle que la revendication égalitaire (l'égalité pour les Noirs, pour les femmes, pour les immigrés...) n'a de sens qu'inscrite dans le paradigme de l'égalité des droits hérité des Lumières. Cette égalité peut certes aller de pair avec un universalisme niveleur et abstrait (masque d'une domination inavouée), mais elle peut tout aussi bien signifier une identification des différences : les égaux ne sont égaux entre eux que parce qu'ils sont distincts (différents) les uns des autres.

L'égalité ne confond plus alors les différences dans un potage post-moderne. Elle « rayonne », écrit Celia Amorós, se propage et se diffuse comme une revendication émancipatrice à laquelle peuvent s'adosser les « actions affirmatives » et autres « discriminations positives ». À l'encontre de cette exigence égalitaire de « l'identité-différence », prise comme cristallisation provisoire des rapports de pouvoir en vigueur, les politiques de l'identité seraient tentées au contraire par une définition essentialiste ou naturalisante de l'identité, qu'il s'agira

seulement de retrouver ou de « récupérer » (selon Luisa Muraro). Jacques Derrida exprime lui aussi une inquiétude devant les dérives possibles de la revendication identitaire ou communautaire, devant « le narcissisme des minorités » en plein essor. « Comment penser la différence comme un universel sans céder ni au communautarisme, ni au culte des petites différences ? », demande-t-il (voir Jacques Derrida, in *De quoi demain...*, dialogue avec Élisabeth Roudinesco, Fayard-Gaïllée, Paris, 2001). Pour éviter le double piège du communautarisme et du relativisme, il invite à explorer les possibilités d'alliances variables et conjoncturelles, à « calculer l'espace, le temps et les limites de l'alliance ». Cette problématique de l'alliance présente l'avantage évident de repolitisier le problème au lieu de lui chercher des réponses essentialistes ; mais elle reste discrète sur les raisons et les fondements de ces alliances changeantes (pourquoi celle-là plutôt qu'une autre ? pourquoi maintenant et pas demain ?),

comme sur leur caractère stratégique ou tactique (à moins que leur variabilité n'exclut par définition toute alliance stratégique).

Anthropologue québécois, Mikhaël Elbaz développe également une critique d'un multiculturalisme naïf, servi comme accompagnement idéologique des recettes néo-libérales. Il distingue ainsi :

- un multiculturalisme « communal et corporatif », qui serait la marque retournée des groupes stigmatisés cherchant à récupérer et à étendre leurs droits au nom de torts à réparer (au risque d'une reféodalisation des liens sociaux par la substitution des différences au bien commun et par la montée de frustrations réciproques entre groupes sociaux).
- un multiculturalisme conçu comme une « idéologie politique cherchant moins à s'appuyer sur des mesures législatives et étatiques qu'à contester le multiculturalisme eurocentrique ou androcentrique » ; ce multiculturalisme, négatif en quelque sorte, n'est cependant pas à l'abri d'une quête archéologique de l'authenticité perdue ou de l'identité volée.
- un multiculturalisme enfin, qualifié par Elbaz de « syndrome Benetton », qui accompagnerait prosaïquement la mondialisation marchande et la marchandisation culturelle, Alain Brossat voit ainsi dans la rhétorique superficielle du métissage (« tout est miscible ») une manière de dissoudre l'histoire (l'héritage du rapport colonial ou esclavagiste), au nom d'une idéologie savante ou commerciale : en faisant du métisse le « témoin amnésique d'un différend originnaire », le métissage rendrait ainsi innommable le tort subi (voir Alain Brossat, « Métissage culturel, différend et disparition », in *Identités indécises*, revue *Lignes* n° 6, octobre 2001).

À travers ses variantes, le multiculturalisme exprimerait une hésitation entre deux lectures possibles de l'universalité : 1. En dépit de nos différences, nous appartenons tous à l'espèce humaine ; 2. C'est par nos différences et grâce à elles que nous accédons à l'humanité commune. Elbaz cherche à éviter les mirages autoritaires de l'universalisme abstrait, tout autant que « l'universalisme réitératif de la tribu universalisante ». Il propose, lui aussi, de repolitiser le dilemme par une confrontation entre des universalisations concurrentes (celle de la mondialisation impériale et celle des résistances à cette mondialisation), où se joue une redistribution des hégémonies et des subalternités.

La globalisation marchande du monde, le brouillage des contours et des limites (entre territoires, classes, sexes) nourrit très certainement un retour (détour ?) vers les tyrannies des racines et des origines, en même temps qu'un éloge de la différence standardisée ; ou encore, une dialectique équivoque entre des identités érigées en normes et un relativisme culturel sans rivage. La question est alors posée de distinguer la reconnaissance légitime de la pluralité des

liens sociaux (« l'homme pluriel » selon Bernard Lahire), d'un émiettement névrotique des acteurs sociaux. Le nœud singulier d'appartenances multiples qui compose chaque individualité résulte d'une pluralité (désormais acquise) des temps sociaux et des espaces de socialisation.

Dans les traditions du mouvement socialiste depuis le XIX^e siècle, les positions dominantes allaient d'un réductionnisme radical (absorbant toutes les contradictions sociales au conflit de classe), à la reconnaissance d'une pluralité de clivages conflictuels (d'âge, de sexe, de race), considérés cependant comme secondaires ou subalternes. L'idée partagée était que le rapport de classe constituait un facteur puissant (voir irrésistible) d'unification. Cette hypothèse a bénéficié pendant toute une période d'une confirmation partielle. Il est frappant de rappeler à quel point, en 1968 et dans les années 1970, différentes catégories sociales attendaient du prolétariat ou du mouvement ouvrier une solution à leurs problèmes spécifiques.

Cette attente reposait sans doute en partie sur une représentation mythique. Mais la force de cette représentation exprimait aussi une réalité sociale et politique. La référence de classe semblait surdéterminer les autres formes d'appartenance sociale et agir sur elles comme une sorte d'attracteur étrange. Elle confirmait ainsi pratiquement l'hypothèse philosophique avancée par Marx dès 1844, dans sa critique de la philosophie hégélienne du droit, du prolétariat comme « classe universelle » à laquelle était attribué un intérêt particulier pour l'intérêt général (une classe dont la condition d'émancipation particulière est l'émancipation générale).

Cette relation est aujourd'hui devenue problématique. Dans le triptyque classe-genre-ethnie (ou nation, ou race), la référence de classe ne pèse pas (théoriquement et pratiquement) aussi lourd et aussi directement. Nous l'avons ressenti tout au long du colloque préparatoire. La lecture du présent dossier le confirme d'autant plus qu'en raison d'une surcharge compréhensible de travail, Stéphane Beaud et Sophie Béroud n'ont pu fournir des articles initialement prévus sur la « double mémoire ouvrière » (sociale et coloniale) de l'immigration, et sur les rapports historiques entre corporatisme et conscience de classe.

L'une des questions cruciales consisterait pourtant à (tenter de) démêler ce qui, dans la géométrie variable des divisions sociales, relève de tendances structurelles (sociologiques et historiques), et ce qui relève plutôt de facteurs politiques conjoncturels. Au chapitre des tendances lourdes s'inscrivent sans aucun doute la complexité croissante de la division du travail, la stratification des groupes sociaux, le procès d'individualisation, mais aussi les conséquences à long terme de la décolonisation et la prise de parole de groupes historiquement opprimés (qui font précisément l'objet des « subaltern studies »).

Il serait cependant hasardeux de confondre ces tendances lourdes avec les conséquences réversibles des défaites sociales infligées par la contre-réforme libérale des deux dernières décennies : recul de l'État social, démantèlement des services publics, atteintes aux systèmes de solidarité sociale, individualisation du travail et du salaire, flexibilités diverses. Les « balkanisations » ou « libanisations » (sociales, ethniques, religieuses) ne sont pas une fatalité, mais l'enjeu d'une lutte à l'issue incertaine, à travers laquelle se redéfinissent les divisions, les liens, et les fronts sociaux.

Le rôle central attribué par Marx à la lutte des classes ne relève pas principalement d'un déterminisme sociologique, selon lequel le prolétariat serait mécaniquement conduit à agir conformément à son essence. Il est plutôt d'ordre stratégique : rassembler les griefs particuliers et dépasser les différences dans un combat commun et dans un procès d'universalisation. Dans cette perspective, l'unité de la diversité ne résulte pas d'une volonté arbitraire. Elle procède de la généralisation des rapports marchands imposée par le despotisme du capital qui pénètre tous les pores de la vie sociale et surdétermine toutes les formes d'oppression et de domination. Le grand unificateur de l'espace-temps stratégique ou le grand coordinateur des champs sociaux, c'est le Capital lui-même. L'élaboration des divisions sociales et leur articulation doivent donc être confrontées au dispositif conceptuel fourni par les notions de mode de (re)production et de rapports de (re)production. Car, comme le souligne énergiquement Terry Eagleton, « refuser de parler de totalité, c'est refuser de parler du capitalisme ». L'enjeu est indissociablement analytique et stratégique. Les auteur(e)s qui rejettent les catégories totalisantes au profit d'une déconstruction radicale des représentations sociales en sont d'ailleurs parfaitement conscient(e)s. L'éloge de la micro-politique et des anti-pouvoirs théorise le renoncement à une transformation radicale d'ensemble (une résignation à ne plus changer le monde). Françoise Collin oppose ainsi « des ruptures localisées » à la « théorie totalisante », un « travail de sape » ou un « grignotement généralisé » aux ruptures brutales, un « dispositif de contamination » à « un dispositif d'affrontement ». Elle prône « une occupation de terrains et non une opposition frontale » (Françoise Collin, « Différence/indifférence des sexes », in *Les Rapports sociaux de sexe, Actuel Marx* n° 30, PUF, 2001, p. 186). Quant à Judith Butler, elle recommande une addition sans synthèse et « un mode de gestion politiquement productif des conflits » (*ibid.*, p. 206). Rien de prouvé à ce jour l'efficacité de ces politiques modestes face aux crises majeures de l'accumulation du capital, au nouveau militarisme impérial, à la violence des crises écologiques et sociales. On peut y déceler au contraire, inextricablement mêlé à des interrogations légitimes, une concession au désenchantement post-moderne et une adaptation au degré zéro des stratégies d'émancipation.

Notre propos n'est pas d'opposer à ces rhétoriques le culte nostalgique d'une unité sociale imaginaire, et encore moins d'accuser les mouvements sociaux d'avoir « dispersé la gauche ». Nous ne nous reconnaissons pas dans le « conservatisme de gauche » (*left conservatism*) fondé sur l'illusion d'un accès immédiat à la réalité, sur une croyance pragmatique en la transparence du langage, et sur la quête d'une vérité fondatrice absolue, dans lequel Judith Butler voit « un matérialisme anachronique » visant à fonder « une orthodoxie de gauche revigorée ». Notre engagement constant dans l'éclosion des nouveaux mouvements sociaux, dans les mobilisations contre la mondialisation marchande et la guerre, dans le développement des forums sociaux mondiaux ou continentaux, démontre notre disponibilité à penser la nouveauté sans tirer un trait sur l'héritage.

Mais la radicalisation exprimée depuis quelques années dans ces manifestations témoigne du lien organique entre crise sociale et crise écologique, entre mondialisation marchande et militarisme impérial. C'est la raison pour laquelle, les réunions militantes de Porto Alegre ou de Florence ont (au grand dam de certains) si facilement fait le lien entre la lutte contre la dette du tiers monde, contre les spéculations financières, contre le démantèlement des services publics, et celle contre la relance de l'économie de guerre et les expéditions néo-coloniales. Elles ont ainsi préparé l'irruption d'un mouvement anti-guerre mondial dont les manifestations monstres du 15 février marquent la date de naissance.

La complexité des divisions sociales, la multiplicité des résistances, le croisement des appartenances et des identités, posent sous un jour nouveau la question de leur unité et de leur convergence. La réponse se trouve certes dans l'approfondissement de la réflexion théorique. Mais elle se trouve tout autant dans les pratiques du nouvel internationalisme, où syndicats, mouvements écologistes, marches des femmes, cultures populaires opprimées nouent de nouvelles alliances stratégiques et prennent conscience de ce qui leur est commun.