



HAL
open science

Anthropologie de la citoyenneté

Catherine Neveu

► **To cite this version:**

Catherine Neveu. Anthropologie de la citoyenneté. Anthropologie sociale et ethnologie. Université de Provence - Aix-Marseille I, 2005. tel-00627444

HAL Id: tel-00627444

<https://theses.hal.science/tel-00627444v1>

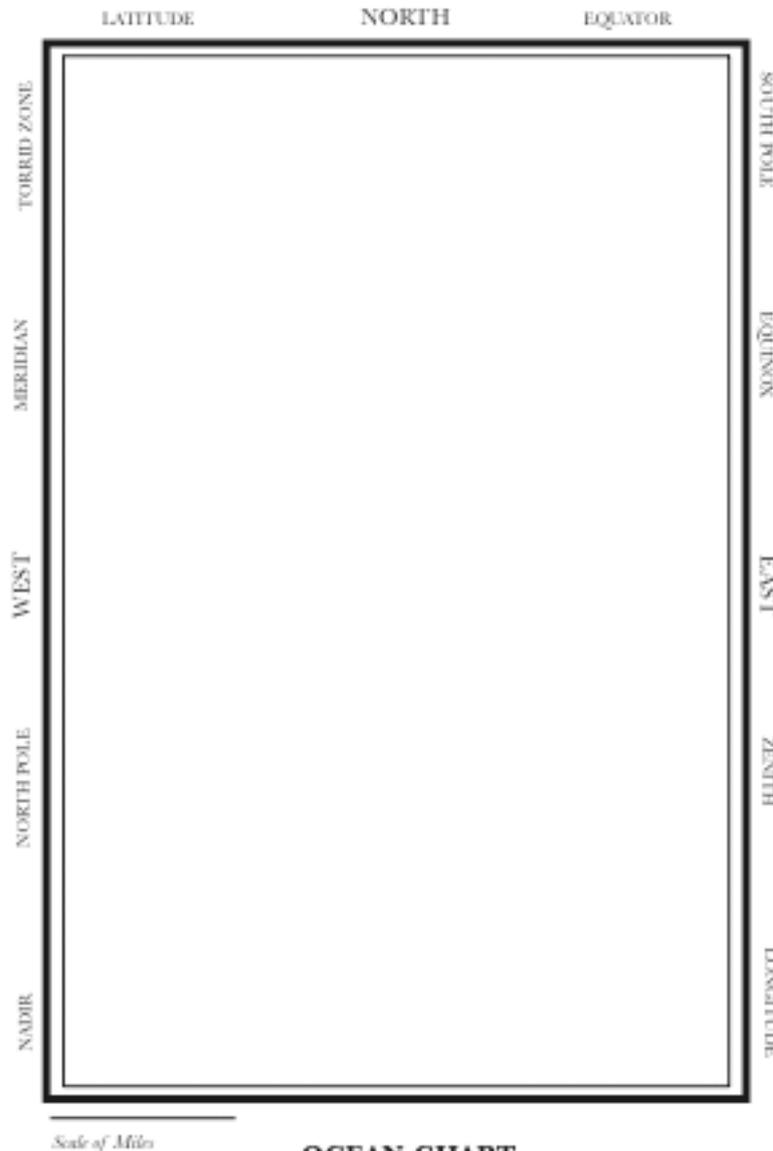
Submitted on 28 Sep 2011

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Catherine NEVEU

Anthropologie de la citoyenneté



« De ce vieux Mercator, à quoi bon Pôles Nord,
Tropiques, Equateurs, Zones et Méridiens ? »
Tonnait l'Homme à la Cloche ; et chacun de répondre :
« Ce sont conventions qui ne riment à rien ! » »
Lewis Carroll, *La Chasse au Snark* (1876)
(Traduction de H. Parisot)

Volume 2

Document de synthèse

Dossier de candidature en vue de l'obtention de l'Habilitation à Diriger des Recherches

Université de Provence

12 décembre 2005

Jury : C. Bromberger ; M. Abélès ; Y. Déloye ; F. Sawicki ; E. Terray ; B. Waldis

Catherine NEVEU

Anthropologie de la citoyenneté

Volume 2

Document de synthèse

Dossier de candidature en vue de l'obtention de l'Habilitation à Diriger des Recherches

*A Alice, Sarah et Louise,
pour le temps,
pris et donné*

Et à Patrick

Sommaire

Introduction	5
Première partie : Citoyenneté et identité(s), de Londres à l'Union Européenne	13
Chapitre I : Nationalité, communauté et citoyenneté, première étape : Londres	16
Nationalité, communauté et catégorisations	21
Une majorité mise en minorité ?	26
Citoyenneté et territoire	30
Chapitre II : Autochtonie et intégration.....	34
Euphémiser une différence indicible : « les jeunes »	42
Une intégration dynamique et locale ?.....	46
Chapitre III : Citoyenneté et identité européennes.....	52
La citoyenneté européenne vue par les institutions : une citoyenneté spécifique ?	53
« Etre européens » dans des réseaux	58
Etre un individu pour être Européen ?	60
Deuxième partie : Citoyenneté, territoires, catégorisations : les « échelles de la citoyenneté ».....	72
Chapitre IV : Territorialisations, échelles et espaces publics	76
Quelques « petites fabriques de territoire »	81
Quartiers	83
Echelles	88
Espaces publics	91
Chapitre V : Habitants, usagers, citoyens... des individus ou des collectifs ?	97
De la persistance de l'H/habitant(s) et de ses effets	98
Individus et collectifs.....	103
Chapitre VI : Une citoyenneté locale ?.....	114
Troisième Partie : Pour une anthropologie de la citoyenneté	126
Chapitre VII : L'anthropologie de la citoyenneté dans l'anthropologie politique	129
Décentrer le regard et comparer les représentations prédominantes.....	136
Penser la citoyenneté « à côté de l'Etat » ?.....	145
Chapitre VIII : Citoyenneté et projets politiques	152
Sans communauté de quelque sorte... ..	159
Conclusion	167
Bibliographie	172

Introduction

Introduction

« Tout ce qui est solide se dissout dans l'air »

K. Marx, Manifeste du parti communiste

La Chasse au Snark de Lewis Carroll, qu'un éditeur décrit comme un « *long nonsense poem* », raconte la quête du Snark, créature fabuleuse, par un équipage improbable équipé d'une carte vide ; une quête sans résultat, si ce n'est la disparition du boulanger, tant le fameux Snark s'avère insaisissable. J'espère que ma propre quête de la citoyenneté ne connaîtra pas la même conclusion ; mais il faut reconnaître que cet objet m'a longtemps paru ressembler à ce Snark, insaisissable bien que doté pourtant de qualités précises censées en rendre le repérage aisé.

Ce n'est pas en effet que « la citoyenneté » manque de définitions ; au contraire, elles sont très nombreuses ; mais si diverses qu'on se demande parfois si leurs auteurs parlent réellement de la même chose, ou si ce qu'ils désignent ainsi peut être subsumer sous un seul et unique terme. J'ai moi-même parfois douté de la pertinence même de cet objet ; certains m'interpellaient sur l'impossibilité de faire d'une notion aussi normative un objet anthropologique, tandis que d'autres me demandaient gentiment pourquoi je persistais à dire que je parlais de citoyenneté, puisque je ne travaillais pas (ou trop peu) sur ce qu'ils entendaient eux-mêmes par ce terme. Mais le doute peut s'avérer plutôt bon conseiller, tant il oblige à s'interroger et nous pousse à nous défaire de nos certitudes comme de celles des autres. Ma quête de ce Snark-là n'est sans doute pas aboutie ; mais la carte vide du départ s'est peu à peu remplie de quelques points de repères, la possibilité d'équipages un peu moins improbables se dessine, le Snark lui-même se distingue plus nettement. C'est ce parcours que j'essaie ici de reconstituer.

Chacun sans doute a-t-il ses propres raisons pour adopter telle ou telle définition de la citoyenneté, pour privilégier telle ou telle de ses dimensions, pour l'aborder de telle ou telle manière. Autant dès lors prendre comme point de départ ce qui m'a poussé à poursuivre cet objet longtemps incertain, pratiquer ce que P. Bourdieu appelle « l'objectivation participante », cette « *objectivation du rapport subjectif du chercheur à son objet* » (Ghasarian, 2002). Avant que de devenir objet de recherche, la citoyenneté fut pour moi objet

d'engagement ; au début des années 80, dans la poursuite d'un parcours militant entamé auprès des ouvriers immigrés en grève des loyers contre la Sonacotra, puis contre les expulsions du territoire et dans la lutte contre le racisme, je me suis engagée aux côtés des « Marcheurs pour l'égalité », ces jeunes de toutes origines des banlieues françaises qui convergèrent vers Paris en décembre 1983 pour revendiquer l'égalité en proposant de réfléchir à une « nouvelle citoyenneté » (IM'média, 1993). C'est cette citoyenneté qui m'intéressait alors, celle d'une activité publique, collective, une citoyenneté problématisée, à la fois appropriée et mise à distance, soumettant les représentations alors dominantes en France au filtre critique de processus sociaux et politiques qui venaient en bousculer les certitudes et les immobilismes. Et ce questionnement critique était notamment porté par des acteurs (les « enfants de l'immigration ») dont la position dans la société les rendait moins aveugles aux limites d'une conception de la citoyenneté purement statutaire, uniquement rapportée à l'Etat et à la sphère électorale, et conçue comme indissociable de la nationalité. Ayant de cette manière « découvert » la citoyenneté comme objet de réflexion, elle n'était pas pour moi un concept de la philosophie politique, un sujet purement théorique, une norme à partir de laquelle mesurer des degrés d'adhésion ou des conformités, mais un terme utilisé dans l'action par des (non-)citoyens, qui cherchaient à faire sens de leur situation et à reconquérir pour tous une citoyenneté active.

Si c'est sur ce substrat que s'est fondé mon parcours de recherche, celui-ci a cependant été d'emblée conçu comme tel, comme projet de recherche. Car l'enjeu était bien de porter sur un champ relevant jusque là de l'engagement un regard scientifique, de se doter d'autres moyens de compréhension et d'analyse des processus à l'œuvre. La recherche engagée à Londres dans le cadre de ma thèse, et celles qui l'ont suivie, n'ont pas eu pour objectif de venir simplement valider, sous un vernis scientifique, les convictions d'un engagement, mais bien plutôt de poursuivre, avec d'autres méthodes et d'autres outils, une réflexion sur le politique dans les sociétés contemporaines.

Du même coup, ces deux sphères distinctes se côtoient, s'interpellent l'une l'autre, sans qu'il s'agisse toutefois de concevoir une démarche de « recherche-action ». Au fil de mes recherches, ce n'est pas en tant qu'anthropologue, ou au nom de l'anthropologie, que j'ai pu être amenée à m'impliquer, mais en tentant de donner à mes interlocuteurs les moyens de s'approprier leurs résultats. Ainsi, en organisant une journée de restitution de ma recherche à Roubaix auprès des membres des Comités de quartier, il ne s'agissait pas pour moi de « m'engager » à leur côté, mais d'une part d'expliquer comment la recherche, en tant qu'un

parmi d'autres des modes d'accès à la connaissance, fonctionnait ; et d'autre part de rendre appropriables, et donc discutables et contestables, ces mêmes connaissances. De la même manière, si j'ai pu éprouver un plaisir personnel à « lever l'anonymat » d'un certain nombre de mes interlocuteurs roubaisiens (voir chapitre V), il ne s'agissait pas là d'un acte militant, mais bien de la question épistémologique centrale d'une mise en cohérence entre les objets d'une recherche, ses résultats et son écriture.

Il m'a donc fallu du temps pour « apprivoiser » cet « objet politique » parfois mal identifié qu'est la citoyenneté, et tenter de jeter les bases de ce que pourrait en être une approche anthropologique, qui viendrait de manière originale enrichir les travaux menés autour de cette notion en sciences politiques et ouvrir un champ encore peu exploré par les anthropologues malgré sa centralité.

L'exercice de la synthèse d'un parcours intellectuel et scientifique a ceci de bénéfique qu'il met en lumière ces quelques questions qui motivent et alimentent dans la durée un questionnement intellectuel, même s'il produit presque inévitablement un effet de « lissage », construisant a posteriori des cohérences dont on avait pu soi-même n'être que peu conscient. J'ai néanmoins tenté, autant que faire se peut, d'éviter cet écueil, en ne poussant pas par exemple ce « souci de cohérence » jusqu'à faire commencer cette synthèse par une énumération des définitions de la citoyenneté. Si ce qui me paraît presque clair aujourd'hui, et à travers quoi j'ai ici revisité mes travaux, ne l'était pas autant quand je les ai menés, c'est que j'ai en quelque sorte fonctionné « à l'envers » ; mais au-delà du cadre formel de la synthèse en vue de l'habilitation, un de ses acquis est la réalisation, ou la confirmation, qu'un tel fonctionnement à l'envers est constitutif d'un regard anthropologique sur le politique, et sur la citoyenneté. Car c'est aussi ce qui explique que cette synthèse, pas plus que les travaux dont il sera ici question, ne commence pas par une revue exhaustive des définitions de la citoyenneté, parmi lesquelles j'aurais ensuite sélectionné l'une ou l'autre. S'il le fallait, et comme en préambule, sans doute opterais-je pour celles-ci : « *la citoyenneté n'est rien d'autre que son propre procès d'acquisition et d'accès* » (Balibar, 2001) et « *prendre part au public est, par définition, être un citoyen* » (Crowley, 2003).

Ce choix délibéré tient en effet à ce que, comme le fait remarquer M. Abélès, et c'est sans doute particulièrement vrai pour la citoyenneté, « *la clarté et la distinction apparente des catégories en vigueur dans le champ politique occultent la question de leur adéquation. /.../*

D'où la nécessité de procéder à l'envers et de construire les concepts à partir d'une démarche analytique, les catégories de base étant considérées au point de départ comme des données intuitives et par définition insuffisantes et théoriquement insatisfaisantes » (Abélès in Revel, 1996).

Ce n'est donc pas dès l'abord que le projet d'une anthropologie de la citoyenneté a existé ; il s'est constitué progressivement, au fil des recherches et de la réflexion. Plus précisément même, ce n'est qu'au terme du travail mené ici même que ce projet me paraît un pari tenable. Quand j'ai entamé cette synthèse en vue de l'habilitation, j'étais encore, il faut l'avouer, assez thomiste sur le sujet. Mais en revisitant l'ensemble de mes travaux, en multipliant les lectures et confrontations avec d'autres recherches, tant en anthropologie qu'en sciences politiques, la pertinence et l'originalité d'une anthropologie politique de la citoyenneté se sont progressivement trouvées confirmées. Je suis aujourd'hui convaincue qu'*« il est fallacieux de supposer que les problèmes de définition de la citoyenneté puissent être résolus théoriquement ou normativement, que ce soit sous les auspices du communautarisme ou du libéralisme /.../ En tant que phénomène qui existe en fonction de relations sociales dynamiques et de luttes politiques, la citoyenneté ne peut être adéquatement comprise que par le biais d'un engagement interprétatif avec les contextes spécifiques de lutte sociale –aussi confus et complexes soient-ils- dans lesquels elle est pratiquement mise en œuvre » (Beyers, 2005).* Ou pour le dire autrement, du point de vue de l'anthropologie *« la question n'est pas de savoir quel modèle de citoyenneté nous devrions adopter (en tant qu'anthropologues), mais plutôt ce que l'ethnographie peut faire pour analyser comment ces catégories clés –citoyenneté et culture- sont constituées à nouveaux frais (et sont transformées dans ce processus) dans les pratiques quotidiennes de gens ou de peuples particuliers dans des périodes et des espaces particuliers » (A. Ousourroff et C. Toren, 2005).*

Il ne s'agit pas pour autant de basculer dans un empiricisme échevelé ; une telle approche « à l'envers » ne revient pas en effet à décréter qu'une anthropologie de la citoyenneté peut « se passer » des théories de la citoyenneté. Tout d'abord parce qu'en elles-mêmes et dans leurs versions socialisées, ces théories font partie de ces « pratiques quotidiennes de gens ». Ensuite parce que leur formalisation est parfois stimulante, qu'elles puissent être soumises au filtre d'une approche du politique fondée sur un regard critique par rapport à l'universalité des catégories politiques, ou qu'elles s'efforcent, pour un moins grand nombre, de dépasser le normatif et d'intégrer dans leur réflexion l'idée d'une citoyenneté imparfaite, appropriée par

les agents sociaux. Enfin parce que l'approche anthropologique peut à son tour contribuer à un enrichissement de ces approches théoriques, notamment en réinterrogeant certains de leurs enjeux centraux, comme celui des liens entre citoyenneté et « identités », de la séparation entre appartenances citoyenne et sociale ou encore des articulations entre individuation et appartenances.

Le parcours intellectuel que je me suis attachée à (re)constituer ici s'ancre tout d'abord dans une approche particulière de cet objet contesté ; j'en ai déjà évoqué les ressorts personnels, mais ce sont ses ressorts scientifiques que je voudrais souligner maintenant. Comme on le verra dans le chapitre I, et plus globalement dans la première partie, c'est par « les marges » que je l'ai tout d'abord abordé, par ces « périphéries centrales » de par leur fonction miroir (Marié et al., 1977) que sont les populations post-coloniales dans les sociétés européennes. En étudiant les relations entre « blancs » et Bangladeshis à Spitalfields, au fil des représentations de leurs nationalités (statuts) et de leurs nationalités, et de leurs pratiques de citoyenneté, j'ai pu entamer l'exploration d'un certain nombre de thématiques qui resteraient centrales dans la suite de mon travail : les articulations entre local et global, l'analyse des processus différenciés de territorialisation, les liens construits entre identité, culture et politique, la manière dont s'entrecroisent de multiples représentations quant à la légitimité à prendre part à la communauté politique des citoyens.... Plus tard, les recherches menées à Roubaix, puis dans des réseaux européens, ont largement confirmé la nécessité de concevoir des articulations beaucoup plus fines et complexes entre individuation et appartenance, de penser la citoyenneté non comme consentement à une obligation, mais comme activité réflexive, dans ses paradoxes et non de façon monolithique.

La recherche n'étant pas un exercice solitaire, c'est mon appartenance ¹ au Laios qui m'a progressivement conduite à affiner un certain nombre de problématiques de recherche ; ainsi, si la fascination pour les mots et leurs multiples significations a été une constante de ma démarche, c'est par le travail collectif mené au sein de ce laboratoire autour de la notion de « sémantiques institutionnelles » qu'elle a pu devenir un véritable outil intellectuel, redéployé ensuite sur toute une série de catégorisations apparemment bénignes (habitants, usagers...),

¹. Qui est à la fois une *membership* institutionnelle, et un *belonging* intellectuel.

mais qui, décryptées à ce filtre, sont de puissants révélateurs des évolutions contemporaines des formes du politique.

Aller de Londres à Tours, en passant par Rieulay, l'Union Européenne ou Roubaix, ce ne fut pas pour moi passer du coq à l'âne ; la curiosité qui anime les anthropologues porte sur des situations (Gupta et Ferguson, 1999), « où on peut repérer des modes de circulation du sens qui interdisent d'identifier l'objet de l'ethnographie au seul site de la recherche » (Abélès, 2002). Ces « situations » dans lesquelles j'ai mené mes recherches sont diversifiées : des associations (d'habitants, de jeunes ou de locataires), des mobilisations, des réseaux, des politiques publiques... mais leur fondement est toujours le même, celui d'un intérêt pour ce qui anime et motive, contraint ou satisfait les « gens » eux-mêmes. Pourquoi et comment participer à un réseau européen, militer durant quarante ans dans un Comité de quartier, participer à des instances institutionnalisées de concertation ? Que font tous ces acteurs des instances dont ils se dotent ou qu'on leur propose, comment s'accommodent-ils des différentes figures et rôles disponibles et de l'absence d'autres possibles ? Et quelles sont les conséquences, fortuites ou attendues, assumées ou occultées, des choix ainsi faits ? Comme y insiste très justement E. Terray « *l'inventaire des contraintes qui pèsent sur les agents historiques [...] et celui des valeurs auxquelles ils adhèrent délimitent l'espace où vont se déployer leur imagination, leur intelligence et leur esprit d'initiative ; et ce qui m'intéresse, c'est précisément cette dialectique de la nécessité et de la liberté [...]* » (Terray, 1986)

Mais outre que je les ai arpentés en tant qu'ils constituaient autant de situations, ces terrains, dans leur diversité même, sont précisément ce qui a pu permettre que se constituent progressivement à la fois une connaissance empiriquement fondée des processus que j'entendais analyser, et une capacité à s'appuyer sur des variations de focale pour mieux cerner mon objet. Avec le recul, il me semble en effet que c'est parce que j'ai d'emblée abordé la citoyenneté selon une approche comparatiste que j'ai pu par la suite interroger son association hégémonique avec l'échelle nationale. Tout d'abord parce que la traversée de la Manche découlait d'ores et déjà d'une volonté se relativiser certaines certitudes hexagonales ; mais surtout parce que l'acculturation qu'elle a constituée à d'autres manières de concevoir et d'exercer la citoyenneté m'a permis en retour de saisir l'infini variabilité des formes qu'elle pouvait prendre. Cette acculturation est encore en cours, dans l'ouverture entamée ici à d'autres manières encore de la concevoir, de la pratiquer ou de l'étudier (IIIème partie).

Enfin, le choix de l'échelle locale, ou européenne, a priori surprenant s'agissant d'une notion si fortement associée à celle de l'Etat-nation, a lui aussi été un facteur déterminant dans l'élaboration progressive d'une réflexion sur les « échelles de la citoyenneté » (IIème Partie), qui vient remettre en cause des hiérarchisations convenues associant mécaniquement échelles et processus, réservant le politique (et le citoyen) au seul national.

En espérant qu'au fil de ce parcours, nul boulanger ne rencontrera cette espèce particulière de Snark qu'est le Boujeum, voici ses chemins revisités.

Première partie

Citoyenneté et identité(s), de Londres à l'Union Européenne

La recherche menée dans le cadre de ma thèse se fondait sur une volonté de dépasser les discours convenus des années 80 sur « l'immigration », les conditions (culturelles, politiques, sociales) d'accès à la nationalité et d'exercice de la citoyenneté, ou encore les dangers du « communautarisme » et les bienfaits d'une « intégration » purement individuelle. En soumettant les conceptions théoriques et normatives, notamment sur la nationalité et la citoyenneté, à l'épreuve de l'examen empirique des processus de construction des représentations en la matière, elle s'inscrivait dans un double souci : celui d'un ancrage dans les questions sur ce qui « fait société » aujourd'hui, et celui de l'application d'une approche anthropologique à ces questions.

A partir de ce point de départ fondateur, un ensemble d'interrogations quant aux modalités de construction des liens entre nationalité, ethnicité et citoyenneté s'est progressivement constitué. A travers des situations diversifiées, en Grande-Bretagne et en France tout d'abord, j'ai pu approfondir la réflexion sur les formes de « naturalisation » de l'identité nationale, autour de la notion de « nationité », puis la mise en exergue de l'émergence de la figure de l'autochtonie comme fondement à une redéfinition des contours de la citoyenneté. La démarche comparatiste adoptée dans le cadre de ma thèse a alors une fois de plus prouvé sa puissance, quand je suis revenue en France pour y engager de nouvelles recherches ; le regard porté sur les politiques d'intégration se trouvait en effet d'autant plus « distant » du fait de l'expérience acquise outre-Manche.

Mais il est possible de distinguer, dans ce premier ensemble de travaux, les prémisses d'autres questions qui finiront par occuper une part de plus en plus importante dans mes recherches, alors même que je m'éloignerai progressivement de la « marge immigrée », venant ainsi confirmer d'une autre manière encore leur puissant rôle d'analyseur d'enjeux centraux de nos sociétés. Au nombre de ces prémisses, les premières confrontations avec la complexité des articulations entre différentes échelles, tant de pratiques que de références, ainsi qu'avec, ce qui est différent, certaines modalités de territorialisation de ces références. De l'analyse d'une politique locale de l'intégration à celle des usages paradoxaux des références nationales dans un contexte européen, ou de formes contradictoires de fondement de la revendication de citoyenneté dans un micro-local protecteur ou la référence à l'échelle de l'Etat-Nation, mes

propres changements d'échelle, dans ma pratique de recherche, m'ont permis de mieux cerner les enjeux, tant matériels que théoriques, d'une pensée des échelles qui les conçoivent plus dans une imbrication que dans une hiérarchisation mécanique.

L'analyse de la manière dont le recours au vocable « d'intégration » (ou de minorités ethniques) reflétait et constituait une certaine (di)vision du monde social a pour sa part posé les bases d'une réflexion qui se poursuit encore aujourd'hui sur les processus de catégorisations ; comment et pourquoi certains termes émergent pour tenter de faire sens des situations concrètes et comment ils contribuent du même coup à structurer celles-ci.

Chapitre I

Nationalité, communauté et citoyenneté, première étape : Londres

En traversant la Manche pour entamer mon terrain de thèse à la fin des années 80, je faisais le pari que l'observation précise des représentations et des pratiques déployées dans un quartier de Londres pouvait permettre d'éclairer empiriquement un certain nombre d'enjeux autour desquels les débats faisaient rage à l'époque en France. Réforme du Code de la Nationalité, basée sur le postulat jamais démontré d'une crise de « l'identité nationale », mobilisations des « jeunes issus de l'immigration » contre le racisme et pour l'égalité des droits, débats sur la pertinence d'un droit de vote attribué à ces populations, les années 80 en France étaient traversées par de multiples discussions et prises de position liées aux modalités de prise en compte et en charge du caractère postcolonial de la société française.

En projetant de s'intéresser, par le biais des interactions entre citoyenneté, nationalité et immigration, aux enjeux, politiques et sociaux autant que culturels, portés par la mise en crise de la forme stato-nationale de sociétés européennes dans une situation postcoloniale, ce travail s'est donc d'emblée inscrit dans une évolution significative de l'anthropologie, celle qui conduit les anthropologues à « *ne pas se cantonner dans l'étude des groupes marginaux, mais (à) aborder de front les aspects nodaux du fonctionnement de nos sociétés* » (Abélès et Rogers, 1992). Le postulat de départ de ce travail était en effet, à l'instar des analyses d'I. Bibo (1986), que les racines d'une éventuelle « crise d'assimilation » des populations issues de l'immigration devaient plus être recherchées dans la mise en crise des mythes fondateurs et des principes structurants des formes historiquement constituées de l'Etat-nation, que dans une « distance » culturelle croissante de ces populations.

La méthode retenue fut celle d'une « mise en miroir » ; en prenant pour terrain de recherche la société britannique, généralement posée comme inverse idéal-typique d'un « modèle républicain » français, j'ai fait une double hypothèse : d'une part, qu'en m'attachant à comprendre les processus liés aux enjeux de nationalité, de citoyenneté et de communauté dans un contexte très différent du contexte français, il était possible de déterminer quels étaient les facteurs fondant ces différences remarquables entre les deux sociétés postcoloniales ; d'autre part que cette mise en lumière, en soulignant également des similitudes entre les deux sociétés, permettait de contribuer à la réflexion sur des questions

aussi centrales que celles des relations entre dimensions individuelle et collective dans les processus de nationalité, de citoyenneté et de communauté ; sur le statut de la « différence » dans ces sociétés démocratiques ; sur les relations entre nationalité et citoyenneté dans des sociétés historiquement fondées sur un modèle stato-national.

La « mise en miroir » proposée dans le cadre de la thèse était donc triple. Tout d'abord, considérer les populations « issues de l'immigration » comme des révélateurs condensant en et sur elles des enjeux essentiels de la crise de l'Etat-Nation en France : capacité à « assimiler » les individus, à les fondre dans le moule national ; reconnaissance ou dénégation de différences, notamment d'ordre culturel ; acceptation ou non de médiations collectives dans la gestion des rapports entre citoyens et Etat ; redéfinition ou maintien dans l'état (ou dans l'Etat) des liens entre nationalité et citoyenneté. Il ne s'agissait donc pas, comme cela était souvent le cas durant cette période, de considérer la présence de populations post-coloniales en France ou dans d'autres pays d'Europe, comme la cause d'une crise de la forme Etat-nation ; bien au contraire, mon hypothèse était de considérer celles-ci comme des révélateurs, au sens photographique du terme, de tensions inhérentes à cette forme politique et sociale, de m'intéresser à « *la marge non seulement traitée en elle-même, mais comme analyseur des problèmes du centre* » (Marié, Regazzola et al., 1977) ².

La deuxième mise en miroir consistait à soumettre les modalités de construction de ces interrogations en France à la confrontation avec une situation à la fois objectivement autre et constituée comme opposée, celle de la société britannique. Objectivement autre dans la mesure où nationalité et citoyenneté y sont plus clairement distinguées qu'en France, les minorités post-coloniales ayant accès au droit de vote sans acquérir la nationalité (Dummett et Nicol, 1990 ; Neveu, 1993a ; 1993c) ; où dominant des représentations en termes de « minorités ethniques » et de lutte contre les discriminations, vocables largement rejetés dans le domaine français à l'époque. Le recours à une telle analyse comparatiste entre les sociétés française et britannique découlait d'ailleurs directement d'une première série d'interrogations, personnelles puis scientifiques, quant aux modalités d'émergence et de constitution d'une catégorisation omniprésente outre-Manche s'agissant des minorités ethniques, celle en termes de *blacks* et de *whites* (Neveu, 1986). Comme le souligne M. Abélès, la « *passion de scruter les mots, de sonder à travers eux les cultures les plus diverses, est au cœur du projet*

². Pour une approche similaire des marges, voir également Das et Poole, 2004, ouvrage dans lequel les marges sont perçues non pas tant comme des sites hors de l'Etat que comme des sites qui, « comme des rivières, coulent à travers son corps ».

anthropologique » (Abélès, 1999), et j'avais déjà à l'époque cherché à saisir pourquoi et comment ces termes-là en étaient arrivés à signifier, bien au-delà de typifications phénologiques, des places et des forces spécifiques dans la société britannique, des conceptions particulières de la dimension politique des relations inter-ethniques, et quels usages en étaient faits. Autant d'interrogations qui découlaient déjà d'un questionnement sur l'absence totale, à l'époque de cette recherche, de tels termes en France, tout comme de la notion de « minorités ethniques ».

Une situation britannique ainsi constituée d'ailleurs comme opposée à la situation française car supposée faire advenir les pires pronostics quant au développement de « communautarismes » perçus comme incompatibles avec l'idéal d'égalité de la citoyenneté et de cohérence globale d'une société intégrée. Cette deuxième mise en miroir devait donc permettre de traiter des notions d'appartenance, des modalités d'identifications individuelles et collectives, tant par la nationalité et la citoyenneté que par d'autres modes d'identification, ainsi que des modalités d'élaboration des critères explicites et/ou implicites d'une participation socialement reconnue comme légitime à la vie politique et sociale d'une communauté historiquement inscrite dans le cadre d'un Etat.

Avec le recul, il me semble que la troisième mise en miroir proposée à l'époque (« Nation et immigration, nationalité et citoyenneté au miroir de l'anthropologie ») serait plus justement conceptualisée comme une démarche épistémologique que comme un « miroir » au sens où les deux premiers ont été définis. La construction même de la démarche proposée par le « détour » britannique s'est inscrite dans une conception comparatiste dynamique, et constituait un choix méthodologique central. Mais les enjeux épistémologiques dépassaient largement ce seul choix de méthode. En effet, deux arguments centraux venaient fonder la pertinence d'une approche anthropologique des notions de citoyenneté et de nationalité.

Tout d'abord le fait que les « *conceptions* (de la nationalité et de la citoyenneté) *sont socialement et politiquement fabriquées* (et que) *les problèmes soulevés ne sont donc pas seulement des problèmes de théorie normative ou logique, ils dépendent de la façon dont s'est constitué le capital cognitif disponible dans une société ; à ce titre ils sont ouverts à l'enquête empirique* » (Leca, 1991). Ce constat de Jean Leca ouvrait la possibilité de confronter les définitions strictement théoriques de ces objets aux représentations et pratiques des agents, de saisir les modalités de diffusion, d'imprégnation, de réappropriation et de transformations de ces définitions par différents agents et institutions. Il s'agissait donc principalement, en soumettant à l'analyse anthropologique les notions de citoyenneté, de nationalité et de

communauté, d'ouvrir à l'enquête empirique leurs modalités de fabrication sociale et politique, de s'attacher à comprendre les multiples liens qui reliaient ou dissociaient différents registres d'identifications collectives, ethniques ou ethnicisés, locales, nationales ou politiques.

Le second argument en faveur d'une approche anthropologique de ces enjeux se fondait sur la pertinence d'une étude localisée et contextualisée pour analyser des processus globaux, tant de par leur portée théorique et philosophique que par leur échelle classique de mise en œuvre, l'Etat-nation. Malgré la faiblesse des études anthropologiques dans ces domaines en Europe, l'ouvrage de Lloyd Fallers paru en 1974 proposait quelques fondements pour une telle approche. Selon cet auteur, les clivages qui différencient les citoyens dans l'Etat-Nation apparaissent dans la vie quotidienne, dans la structure des complexes de microcosmes étudiés par l'anthropologue ; inversement « *les multiples microcosmes habités par une personne forment ensemble le cadre de sa vie quotidienne et fournissent l'arrière-plan dans lequel elle agit, ou fait l'objet d'actions, en tant que citoyen de l'Etat-nation* » (Fallers, 1974). Le niveau microcosmique ne devait donc être considéré ni comme un isolat autonome, ni comme un modèle réduit de la société globale, mais bien comme un des multiples lieux et espaces de relations où se jouaient les perceptions et les modes d'action portées par la forme Etat-Nation.

Un certain nombre des caractéristiques sociales, politiques et urbaines de Spitalfields en faisait un espace particulièrement propice à une telle production de « connaissances situées ». Quartier situé au centre de Londres, dont la forte dimension ouvrière était encore clairement repérable tant dans la composition socioprofessionnelle de sa population que dans des pratiques sociales, voire même langagières (usage encore fréquent des tournures « cockney »), c'est également sa longue tradition d'accueil de populations migrantes³ qui le rendait pertinent par rapport à mes champs d'investigation. L'enjeu central de ma thèse concernant les liens entre identités, nationalité et citoyenneté, la complexité des enchevêtrements, à Spitalfields, entre identités ethniques ou ethnicisées, locales, nationales... en faisait un espace privilégié d'exploration.

Mais à l'encontre de nombreuses monographies de quartiers « ethniques », forme répandue dans l'anthropologie urbaine, la posture adoptée dans le cadre de ce travail ne visait pas à analyser à un strict niveau micro-local une population spécifique considérée a priori comme

³. Huguenots ayant fui la France après la Révocation de l'Edit de Nantes, Irlandais cherchant à échapper à la pauvreté de leur île, Juifs d'Europe centrale fuyant les pogroms du début du XX^{ème} siècle, et enfin Bangladeshis venus chercher un emploi à Londres.

constituant une « communauté ethnique ». Une des originalités de cette recherche a en effet été le refus de s'inscrire dans une monographie locale, ou dans une démarche « culturaliste » isolant une population post-coloniale de sa société d'installation ; point aveugle paradoxal de nombre de recherches et de discours sur la nationalité, la citoyenneté ou les « communautés », les populations « indigènes » étaient en effet des sortes d'« Arlésiennes ». Or qu'il s'agisse d'être reconnus comme en faisant partie, ou d'en préserver une certaine exclusivité, étudier les rapports à et les rapports de citoyenneté et de nationalité exigeait que l'étude inclut tant les « minorités » que la « majorité ». L'usage de l'anglais pour mener cette recherche releva d'ailleurs de la même logique scientifique. Ma méconnaissance du bengali, dont je ne maîtrisais que les quelques mots qui me furent indispensables durant mon séjour au Bangladesh, a certes pu parfois constituer un handicap. Mais l'objet même de ma recherche, les modes de construction des relations et perceptions entre groupes indigène et issu de l'immigration, et l'exploration des articulations entre communauté, nationalité et citoyenneté, ne portait pas comme condition sine qua none une connaissance complète de cette langue ; ce qui constituait mon « étranger », c'était bien cette parcelle de la société britannique, l'inscription de pratiques sociales et politiques dans un réel autre que celui de la France.

Le travail engagé dans le cadre de la thèse, s'il ne consistait pas en une étude monographique d'un « groupe culturel » spécifique (les Bangladeshis), ne s'inscrivait donc pas plus dans la mise en œuvre d'une monographie d'un lieu : « /.../ le terrain n'a jamais été rien de plus qu'un dispositif méthodologique. Le choix d'une échelle limitée ne prend son sens que du projet intellectuel qui anime l'investigation » (Abélès, in Revel, 1996). Pas plus qu'il ne s'agissait d'étudier la population bangladaise comme un isolat social et/ou culturel, la localisation de la recherche à Spitalfields ne visait à considérer ce fragment urbain comme un isolat local. Ce quartier de Londres dans lequel j'ai mené ma recherche, dans le district de Tower Hamlets, présente certes toutes les caractéristiques du « quartier de prédilection » de l'anthropologue : « enclave ethnique » au cœur de la ville, dont plus de 50 % de la population est originaire du Bangladesh, « ghetto urbain », défavorisé et délabré, mais porteur d'une riche culture locale. Mais la construction même de mon objet de recherche nécessitait de changer de focale et de dépasser cette représentation première, pour s'attacher à y saisir d'autres processus. Il ne s'agissait pas de décréter a priori que Spitalfields ne présentait aucun des traits sociaux qui pourraient faire de ce quartier une enclave ethnique ou « folklorisable » ; mais de prendre conscience que c'est aussi le regard de l'autre, ici l'anthropologue, qui fait d'un groupe ou d'un quartier une entité marginale. C'est donc en

fonction de sa posture de recherche que l'anthropologue cherchera des signes de cette marginalité supposée, voire souhaitée, ou sera attentif aux signes sinon d'une « normalité », à tout le moins d'une insertion du lieu ou du groupe dans la globalité sociale.

Il ne s'agit pas ici de soutenir que toute réalité sociale se plie à la lecture que veut en faire le chercheur ; mais que ce n'est pas le lieu lui-même, mais la posture de recherche, qui est première : « *le lieu de l'étude n'est pas l'objet de l'étude. Les anthropologues n'étudient pas des villages (ou des tribus, des villes, des quartiers) ; ils étudient dans des villages* » (Geertz, 1973). Comme le soulignent également A. Gupta et J. Ferguson, le travail de terrain constitue non pas « *un engagement validé par la tradition envers le local, mais (comme) une attention portée aux localisations sociales, culturelles et politiques* » (Gupta et Ferguson, 1997). C'est donc la construction même de mon objet de recherche, et de la posture scientifique pouvant permettre son exploration, qui a structuré mon approche d'un terrain localisé, et non le lieu à lui seul.

Nationalité, communauté et catégorisations

La proposition de J. Leca (1991) quant à la nature socialement et politiquement fabriquée, et donc accessible à l'enquête empirique, des notions de nationalité et citoyenneté s'est avérée particulièrement pertinente. Nationalité et citoyenneté n'étant pas en Grande-Bretagne confondues comme en France, on pouvait à la fois observer concrètement les effets de cette disjonction et les confronter aux processus à l'œuvre en France ; outre les représentations que chacun pouvait avoir quant à sa ou ses nationalités, on pouvait analyser les usages faits d'un certain nombre de droits (notamment le droit de vote, mais aussi l'accès au logement public), ainsi que les représentations quant à cette jouissance d'un statut et à ses usages.

Ainsi, j'ai pu mettre en lumière (Neveu, 1992/2) les ressorts et modalités par lesquels les Bangladeshis de Spitalfields constituaient leur identification en tant que Bangladeshis ; ce qui pouvait à première vue être perçu comme un processus classique de « retour aux racines » (Hovanessian, 1992) dans un environnement hostile, comme un processus d'ethnicité réactive (Lapeyronnie, 1993), traduisait en fait une double volonté d'affirmation de son appartenance à la Nation bangladeshie, permettant à la fois de dépasser des origines régionales dévalorisées au Bangladesh et de s'inscrire dans les luttes politiques en Grande-Bretagne. Ainsi, l'apprentissage du bengali, souvent mal maîtrisé par les primo-migrants, quasiment tous

originaires de la région de Syleth et n'en parlant que le dialecte local, était à la fois une manière de s'inscrire dans l'histoire nationale de la guerre d'indépendance contre le Pakistan, et d'en revendiquer les valeurs de socialisme et de laïcité, par rapport auxquelles l'engagement dans les luttes politiques à Londres pouvait assurer la continuité. Cette identification au Bangladesh en tant que nation ne se doublait cependant pas d'une identification à l'Etat bangladaise et à son régime dictatorial d'alors. Inversement, la possession d'un passeport britannique prenait une dimension plus nettement instrumentale ; il était perçu comme un outil nécessaire à la libre circulation, notamment en Europe, comme des « *British legs* ». Mais si la disjonction entre nationalité et citoyenneté en Grande-Bretagne (accès à nombre des droits de citoyen, et notamment le droit de vote, ouvert aux non-nationaux) permet de comprendre ce rapport « détaché » à la possession de la nationalité britannique, ce sont surtout les processus forts de discrimination et l'exclusion des *blacks* de l'image dominante de la « britannicité » qui venaient fonder la difficulté à s'identifier comme « British », sauf en adjoignant à ce terme un qualificatif le précisant. Pour autant, et s'agissant de traiter nationalité et citoyenneté non seulement comme des concepts, mais comme des catégories de sens accessibles et utilisables aussi par les agents eux-mêmes, l'intérêt de la mise en lumière, dans les rapports des Bangladeshis à la nationalité britannique, d'un « attachement détaché » permettait en contraste de porter un regard critique sur la notion même d'instrumentalisation. Souvent formulée dans les discours politiques ou les médias sur le registre du soupçon, la référence à cette notion pouvait être lue comme une volonté de sacralisation de la nationalité, constituée alors comme communion dans une appartenance commune par nature inaccessible aux « non-nationaux » de souche.

Le constat de la prégnance de l'identification au Bangladesh, également perceptible par la fréquence des voyages et des réunions publiques tenues à Londres (lors d'inondations mais aussi d'élections au pays), ne devait pas pour autant ouvrir la voie à une vision homogénéisante de la « communauté bangladaise ». L'analyse des modalités d'usage de cette référence, et sa mise en relation avec le recours à d'autres catégories (et notamment les catégories racialisées des relations interethniques en Grande-Bretagne, telles que *Asians* ou *Blacks*), ont en effet permis de mettre en lumière la diversité des définitions d'une telle communauté, et les tensions auxquelles elles donnaient lieu, par exemple entre affirmation de l'héritage laïc et socialiste des « combattants de la liberté » de 1971, et affirmation de son incontournable dimension musulmane ; ou encore selon des clivages de genre (voir Neveu,

1991/1), ainsi que les luttes de pouvoir visant à faire valoir ses titres à « représenter » la dite communauté.

Cette approche venait alors confirmer tout l'intérêt qu'il y avait à ne pas appréhender le processus de « construction de la communauté » comme relevant de stricts facteurs endogènes à la population considérée. Un biais encore très présent aujourd'hui dans les études sur les populations post-coloniales consiste en effet à attribuer l'émergence de processus « communautaires » au pire au seul jeu de caractéristiques culturelles a-temporelles, au mieux à des formes d'ethnicité réactive, aux termes desquelles l'émergence d'une « communauté imaginée » devient simple réaction à des processus discriminatoires ou réaffirmation d'une fierté culturelle face à la stigmatisation. Si l'analyse des processus à l'œuvre à Spitalfields, et dans les relations entre cet espace et le Bangladesh, montrait le poids de l'histoire nationale bangladeshie, elle permettait également de montrer à quel point ce « capital cognitif » endogène se trouvait à la fois renforcé et perturbé par les configurations politiques et institutionnelles britanniques. D'accord en cela avec le postulat proposé par Y. Soysal (1994), selon laquelle les arrangements institutionnels des pays d'installation contribuent très largement à structurer les formes d'organisation et de représentation des populations post-coloniales en Europe, les modalités concurrentes d'identification repérables au sein de la population bangladeshie s'inscrivaient clairement dans une prise en compte et en charge des catégorisations disponibles en Grande-Bretagne : catégorisations politiques racialisées (*Blacks, Asians*), ou catégorisations liées à la mise en œuvre de nombre de politiques publiques en matière d'éducation, de logement ou de soutien aux associations (*ethnic minorities*).

Ainsi, ce qui était perçu depuis la France comme une exacerbation de références racialisées, inacceptable dans un système d'égalité formelle des citoyens, reflétait en Grande-Bretagne une élaboration profondément politique et idéologique quant aux relations de pouvoir entre majorité et minorités racialisées. Mais ce processus, inspiré des mouvements noir-américains des années 60 et des mouvements anti-colonialistes, puisait également ses racines dans des représentations elles-mêmes fortement racialisées de la nationité (voir plus loin sur ce terme) britannique ; comme le souligne très justement P. Gilroy dans son ouvrage *There ain't no black in the Union Jack* (Gilroy, 1987), les représentations de l'identité nationale britannique font appel au double registre de la supériorité d'une « race » et d'une civilisation pour constituer comme blanche la britannicité.

Dans leur lutte pour l'égalité et la reconnaissance, les populations post-coloniales établies en Grande-Bretagne étaient ainsi profondément britanniques de par la manière dont elles avaient constitué leurs représentations au regard des catégories dominantes outre-Manche, s'inscrivant dans un registre de références où leur propre position était largement structurée par les représentations sur la nationalité britannique. Un dispositif d'enquête « expérimental » mis en œuvre au cours de mon travail de terrain avait d'ailleurs permis de tester la validité de cette hypothèse quant à un processus de « nationalisation » des populations post-coloniales. J'avais en effet pris en charge l'organisation d'un voyage d'études en France pour des associations de minorités ethniques basées à Londres. Au terme d'un périple à travers la France, de Paris à Marseille, les participants à ce voyage avaient affiché leur satisfaction d'avoir rencontré aussi bien des associations d'immigrés que des structures comme SOS racisme ou le Gisti⁴, mais regrettaient cependant nettement de ne pas « avoir rencontré de *blacks* » : ils comprenaient difficilement, vu leur faible différenciation d'avec les « blancs », que les Maghrébins soient l'objet de discriminations, et ne furent pleinement satisfaits qu'après avoir rencontré des Maliens et Sénégalais, « vraiment » noirs.

De la même manière, les migrants post-coloniaux en France avaient pleinement intégré dans leurs représentations le poids des discours sur l'intégration individuelle et de l'histoire coloniale française ; si j'avais déjà pu faire ce constat à partir des débats, au début des années 80, autour d'une « nouvelle citoyenneté », il fut largement confirmé quelques années plus tard. L'analyse du fonctionnement du Forum des Migrants à Bruxelles⁵, et notamment la confrontation des registres sémantiques en usage parmi les participants établis en Grande-Bretagne et en France, m'a en effet permis de montrer à quel point registres sémantiques et conceptions politiques étaient articulés (Neveu 1994a/4). Alors que, dans les débats sur les droits des membres des minorités migrantes, notamment post-coloniales, en Europe l'usage du terme « *blacks* » ancrerait fermement les premiers dans le registre de la lutte contre la discrimination, les seconds se référaient principalement à un vocable de l'intégration. Or cette notion, tout comme d'ailleurs l'appellation de « migrants », était clairement refusée par les participants britanniques, pour qui parler d'intégration relevait d'une stratégie délibérée d'exclusion⁶.

⁴ Groupe d'Information et de Soutien aux Travailleurs Immigrés.

⁵. Le Forum des Migrants est une instance consultative mise en place par l'Union Européenne, et destinée à offrir une plate-forme d'expression aux populations migrantes établies dans les Etats-membres.

⁶. Sur la notion d'intégration dans ses liens avec les représentations de la citoyenneté, voir ci-dessous Chapitre II.

L'exploration de ces ensembles sémantiques et de leurs contenus et références sociales et politiques a alors eu des conséquences sur l'écriture elle-même. La traduction des termes usités dans les sociétés analysées par les anthropologues est une question classique de l'anthropologie ; mais s'il pouvait paraître nécessaire dans les travaux sur des sociétés « exotiques », au regard d'une « distance culturelle » supposée plus grande, d'utiliser un terme dans la langue du groupe concerné, la traduction en étant rendue délicate par la différence des univers de sens ou l'inexistence d'un équivalent proche, rares étaient les travaux portant sur la société britannique à avoir adopté la même démarche. Sans doute au sein d'un ensemble ouest-européen considérait-on que la proximité culturelle autorisait la traduction, d'autant plus dans un domaine, celui des relations entre minorités et majorité dans un contexte post-colonial, où il était postulé que les questions posées étaient les mêmes, seules différant les réponses apportées. Du même coup, « citizenship » était systématiquement traduit par « citoyenneté »⁷, « Asians » par « Asiatiques », tandis que les univers de sens des termes de *blacks* et de *whites* ne paraissaient même pas traduisibles, et n'étaient le plus souvent pas utilisés. Effectivement, traduire *Blacks* par « noirs » n'aurait pas permis de faire entendre l'univers de représentations accumulé autour de ce terme et de ses usages.

Le choix fait dans mes travaux comparatifs avec la Grande-Bretagne ou à l'échelle européenne de recourir aux termes « indigènes » après en avoir explicité le sens, au lieu de leur substituer un équivalent français douteux, présentait alors l'avantage de resituer les analyses dans le contexte du terrain, tout en se donnant les moyens d'en établir les équivalents en termes de sens et de configurations sociales et politiques⁸.

Mais l'usage de ces « termes indigènes » permet également de souligner ce qui, dans les représentations dominantes et les modèles sociaux hégémoniques, offre une résistance particulière. Car ce qui se joue dans ces discussions autour des mots et de leur traduction, c'est aussi leur acceptabilité sociale et politique. M. Abélès a clairement montré comment, dans les institutions européennes, les discussions autour de la traduction de termes comme le « flexibility » des Britanniques ou « l'exclusion » des Français, loin de se heurter à l'inexistence de traductions littérales, s'ancraient dans l'impossibilité même pour les participants de recourir à ces dernières, sauf à « reconnaître l'existence d'une réalité sociale correspondant » (Abélès, 1999). Il en allait de même pour les termes d'intégration, de

⁷. Ce qui n'est pas sans poser problème en termes de compréhension des débats, tant ces notions recouvrent des représentations et des références diversifiées, voir ci-dessous chapitre III.

⁸. On verra plus loin que la même question se pose pour des notions comme celle « d'empowerment » dans le champ de la participation des citoyens.

migrants, ou de minorités ethniques non seulement au sein des instances que j'étudiais, comme le Forum des migrants ; mais aussi dans l'écriture anthropologique elle-même. Conserver les termes « d'origine » permet alors, pour reprendre les termes de C. Geertz, de « reformuler les catégories (les nôtres et celles des autres) de sorte qu'elles puissent dépasser les contextes où elles sont d'abord apparues et ont pris leur sens afin de situer les affinités et de marquer les différences » (Geertz, 1973). Mais ce choix découlait également d'une position de doute et de distance critique vis-à-vis des catégories dominantes dans la société française (notamment celle d'intégration dans ses usages largement normatifs opposés au terme repoussoir de « communautarisme »), position qui m'avait conduite à passer « de l'autre côté du miroir » pour saisir d'autres manières de faire sens de processus similaires ; et ce travail de reformulation a permis à son tour de porter sur les processus et les représentations à l'œuvre dans la société britannique un regard qui ne soit pas une simple validation de points de vue normatifs pré-établis.

L'approche empirique des représentations quant à la nationalité, croisée à celles s'exprimant sous la référence à la (aux) communauté(s) bangladeshie(s) ou aux catégorisations prédominantes, a donc permis de confirmer l'hypothèse selon laquelle ces représentations se situaient à l'intersection complexe de multiples « capitaux cognitifs » : ceux concernant l'histoire nationale du Bangladesh bien sûr, mais aussi ceux entourant les conceptions dominantes de la « britannicité » comme étant par essence « blanche », et les catégorisations racialisées ou ethnicisées en Grande-Bretagne⁹. L'observation localisée de ces processus a donc confirmé la nécessité de prendre en compte des processus plus globaux, qu'il s'agisse des représentations quant à l'appartenance à une « communauté britannique » ou du poids des évolutions législatives en matière de nationalité.

Une majorité mise en minorité ?

Comme il a été souligné plus haut, la problématique de recherche nécessitait de s'attacher également à analyser comment les membres de la population majoritaire s'inscrivaient dans ces configurations complexes. En effet, s'il paraissait indispensable de s'attacher à

⁹. Sur ce sujet, voir également Basch et al, 1994.

comprendre comment les membres d'une minorité post-coloniale construisaient leurs modalités diversifiées d'appartenance à et de distinction vis-à-vis de la société britannique, l'hypothèse énoncée au départ d'un « effet miroir » de l'immigration, révélant des tensions inhérentes au projet statonational et à certaines conceptions de la nationalité, de la citoyenneté et de leurs liens, incluait de fait la prise en compte des représentations à l'œuvre au sein de cette population « majoritaire ».

Là encore, la démarche adoptée, de construction de connaissances situées, à l'encontre d'une stricte approche monographique d'une enclave urbaine, allait s'avérer essentielle. En effet, de prime abord, Spitalfields présentait, on l'a déjà évoqué, toutes les caractéristiques de l'ancien quartier ouvrier en voie de gentrification, entouré d'un riche « folklore » local, notamment criminel autour de la figure de Jack l'Eventreur. La force rapidement constatée de l'attachement des résidents *whites* à leur quartier, dont ils pouvaient parfaitement énumérer les frontières physiques, ne pouvait qu'encourager une approche de ce type. Spitalfields était ainsi construit par ces résidents comme un espace d'identification positive : reconstitution des racines familiales anciennes, insistance sur la convivialité qui y règnerait, issue des pratiques d'un mode de vie ouvrier, opposé alors à l'égoïsme des classes moyennes nouvellement établies dans le secteur ; tradition d'accueil des migrants, d'anti-racisme, et d'opposition aux courants fascistes, pourtant virulents dans cette partie de Londres. Fortement attachés à leur « localité », leurs représentations de celle-ci étaient mises en œuvre pour afficher une éthique anti-raciste les distinguant des quartiers environnants. Le quartier de Spitalfields et son histoire constituaient donc un cadre de référence constant pour la partie *white* de ses habitants. Il aurait pu être tentant dès lors de traiter cette dimension de la société locale dans le registre, classique en ethnologie urbaine, de l'identité locale.

La lecture de ces représentations locales à la lumière d'une réflexion sur les liens entre nationalité, citoyenneté et identités a cependant permis d'articuler ce système d'identification locale à des processus plus globaux. Tout d'abord, parce que les résidents *whites* eux-mêmes affichaient leur conscience, dans leur description de Spitalfields, de reproduire une image d'Epinal de moins en moins fidèle à la réalité locale. Ensuite parce que les références à la classe ouvrière et à la période durant laquelle la « minorité signifiante » locale était la population juive prenaient tous les aspects de la reconstitution d'un âge d'or leur permettant tout à la fois de décrire indirectement ce que devait être une « bonne conduite minoritaire », et donc de formuler toute une série de « reproches » à l'encontre des Bangladeshis ; et de dresser un portrait de soi en minorité.

Conformes en cela à leur construction de Spitalfields comme havre anti-raciste vis-à-vis des quartiers environnants, la plupart des résidents *whites* affichaient de prime abord une entente de bon aloi avec leurs voisins bangladeshis. Mais entretiens et observations venaient rapidement fissurer cette image s'agissant des relations au sein même du quartier ; c'étaient alors les conditions d'usage de certains droits qui semblaient constituer une pierre d'achoppement essentielle. Ainsi, sans remettre en cause l'accès des résidents bangladeshis au droit de vote à l'ensemble des élections, les résidents *whites* émettaient de fréquentes réserves quant aux fondements supposés de leurs choix électoraux. En effet, un soupçon récurrent pesait sur le vote des Bangladeshis, celui d'être fondé sur des critères « pré-politiques », non pas idéologiques mais basés sur l'origine villageoise ou familiale des candidats. Alors que l'ensemble des études sur le vote des minorités ethniques, notamment *Asians*, venait infirmer ce type d'analyse (Layton-Henri, 1984 ; Le Lohé, 1989), l'idée selon laquelle ces citoyens issus des colonies n'avaient pas encore acquis, voire étaient totalement imperméables, aux mœurs politiques « civilisées » de la démocratie parlementaire demeurait une représentation prégnante. Outre que cela venait confirmer le poids des représentations quant à l'irréductible extranéité de ces populations par rapport à l'identité nationale britannique (conçue comme étant notamment fondée sur la mise en œuvre de ce système politique), c'était également la prégnance d'une conception propédeutique de la citoyenneté parmi les résidents *whites* de Spitalfields qui fut ainsi mise en lumière. Plus que l'accès aux droits en tant que tel, c'était donc bien les modalités légitimes d'usage de ceux-ci qui faisaient débat.

Et c'est notamment la question de l'accès aux logements sociaux, sur laquelle se constituait, avec une régularité quasi-obsessionnelle, l'énonciation des critères de légitimité de chacun, groupe ou individu, à accéder aux ressources locales, qui s'est avérée fournir un angle d'analyse fructueux des constructions sociales quant à la légitimité des usages ou de l'accès à la citoyenneté. Le contexte local faisait de cette denrée un bien rare, dont la Municipalité était presque l'unique dispensatrice ¹⁰. Les souvenirs très vivaces d'une lente amélioration des conditions de logement au fil de l'histoire familiale ont très profondément ancré dans l'esprit des résidents *whites* la perception du logement décent comme un bien de valeur, auquel il est certes légitime d'aspirer mais qui nécessite un parcours. Dès lors, le secteur public étant le passage obligé de toute amélioration des conditions de logement, les autorités municipales

¹⁰. Plus de 80 % des habitants de l'arrondissement de Tower Hamlets, où se situe Spitalfields, sont locataires des HLM municipales.

étaient perçues comme devant être les garantes de procédures d'attribution respectant un système de légitimité élaboré par les résidents *whites*.

Les deux principaux critères énoncés en la matière étaient d'une part un ancrage généalogique résidentiel local, et d'autre part le « mérite » ; l'obtention d'un logement décent devait correspondre à une progression, ne pas être passage direct d'un taudis à un logement neuf ; et c'est justement ce parcours au fil duquel le locataire potentiel faisait la preuve de sa capacité à l'entretenir correctement qui venait justifier l'attribution d'un logement neuf. Au regard de ces critères de légitimité, élaborés par les résidents *whites*, les familles bangladeshies étaient alors perçues comme obtenant tous les logements sans « attendre leur tour », au mépris du système valorisé de « l'échelle de logement ». L'expression d'un sentiment d'injustice face à une attribution des logements sociaux perçue comme peu équitable, voire discriminatoire à l'égard des *whites*, était ainsi une constante du discours de ces résidents, de leur perception de la situation locale. Passage direct de logements-taudis à des logements neufs, non-respect de l'éthique locale qui veut que la jouissance d'un logement décent soit le résultat d'un parcours résidentiel progressif, traitement privilégié de la part des autorités municipales, la perception des résidents *whites* de Spitalfields plaçaient les Bangladeshis dans une situation favorisée, d'autant plus mal acceptée qu'elle aurait été profondément illégitime. Or cette perception se trouvait être en complet décalage par rapport à la réalité locale en matière d'accès aux logements publics. Elle s'avèrait donc révélatrice d'autres processus qu'une « simple » concurrence sur le logement, et il était nécessaire pour les comprendre de prendre en compte les perceptions et les pratiques des Bangladeshis, afin de resituer les réactions et les pratiques dans des systèmes de représentation plus larges, concernant la légitimité des groupes et/ou des individus en présence dans l'accès aux ressources locales.

Les Bangladeshis résidant à Spitalfields n'avaient pas un discours équivalent à celui des *whites*, d'attachement sentimental au territoire local basé sur des arguments principalement positifs, tels que la qualité des rapports sociaux et la valorisation d'un mode de vie ouvrier. Leur propre attachement à ce quartier découlait principalement d'un triple jeu de contraintes : celui du type d'emplois accessibles localement, celui des modalités discriminatoires d'attribution des logements publics et celui de la fréquence des agressions racistes en dehors de Spitalfields, qui leur faisait rechercher une relative sécurité dans ce secteur. Cet attachement « forcé » se doublait malgré tout d'une dimension plus positive, celle d'un lieu où l'on venait entretenir et maintenir un certain nombre de pratiques sociales et religieuses et où la vie de la population bangladeshie en tant que collectivité était rendue sensible au travers

des activités associatives. L'espace local de Spitalfields était donc pour les Bangladeshis à la fois un lieu aléatoire d'échanges, créé par les hasards de leur histoire migratoire et les contraintes sociales et structurelles à Tower Hamlets, et un lieu d'affirmation d'une présence prolongée et dynamique en Grande-Bretagne. L'ancrage territorial, s'il était indispensable à l'expression de cette affirmation, devenait secondaire par rapport à la revendication d'une reconnaissance sociale et politique complète.

Du côté des *whites*, l'attachement proclamé à Spitalfields, l'insistance sur sa tradition d'accueil de populations migrantes apparaissaient comme autant de moyens de faire sens d'une situation paradoxale, où l'implicite de l'appartenance à la majorité dominante venait se heurter à une réalité qui le contredirait. Les résidents *whites* élaboraient alors une vision d'eux-mêmes en minorité, ayant perdu le contrôle, et la réaffirmation de la particularité de Spitalfields et de leur attachement au territoire local étaient autant de moyens de vivre ce statut paradoxal.

Citoyenneté et territoire

En effet, ces résidents *whites* basaient l'évaluation de la légitimité de chacun (tant en matière de présence que d'accès aux ressources locales) sur des critères radicalement différents de ceux des résidents bangladeshis. Leur appartenance à la société dominante rendait implicite leur jouissance d'un espace d'expression et de légitimité ; cette identification « naturelle » avec les institutions, leur inscription dans les rapports de domination structurant la société britannique, leur avaient évité de rechercher activement un espace social et politique de reconnaissance, tandis que les ressorts de la référence à un espace territorialisé, strictement délimité, celui du quartier, leur permettaient de marquer une différenciation symbolique par rapport à certains aspects de cette société dominante, tel que le racisme. Confrontés à l'effritement de leurs références traditionnelles, à l'accentuation des problèmes sociaux et économiques à Spitalfields et à l'intense activité du mouvement associatif bangladeshi, ainsi qu'à un paysage local en pleine évolution, qui tendait à faire disparaître leur présence, les résidents *whites* ont peu à peu constitué une image d'eux-mêmes comme une minorité, qui aurait perdu le contrôle sur la réalité. L'expression par les résidents *whites* de ce sentiment de « mise en minorité », d'une impuissance à agir sur son environnement, ne se transcrivait pas nécessairement dans une augmentation de l'hostilité directe à l'égard de leurs voisins bangladeshis. C'est en fait la Municipalité qui était accusée, notamment sur la question de

l'accès au logement social, d'avoir « trahi » le pacte implicite avec eux, celui au bout du compte qui prenait acte de la légitimité plus grande de leur propre système de référence en tant que groupe dominant. Le décalage croissant entre l'identification implicite des résidents *whites* avec la société dominante d'une part et leur fort sentiment d'impuissance à influencer sur la réalité locale d'autre part, induisait, ou plutôt venait accentuer, leur repli sur le territoire restreint du quartier. Cette « crispation », en réduisant l'échelle de référence, pouvait en effet leur fournir un modèle explicatif quant à cette inadéquation, d'occuper cette « *place inconfortable coïncée entre la conscience d'appartenir à la nation dominante et le sentiment d'y avoir perdu leur place* » (Petonnet, 1979).

Derrière ces différences de perceptions du quartier, c'était donc en fait des conceptions différentes de la légitimité et de la citoyenneté qui étaient en jeu (Neveu, 1992/2). Les Bangladeshis, par l'intermédiaire des nombreuses associations qu'ils avaient constituées, des structures de consultation avec les autorités municipales, ou encore des élus locaux issus de cette population et/ou qui lui étaient favorables, basaient leurs demandes et leurs revendications sur une légitimité issue des besoins. C'est tout d'abord leur situation particulièrement défavorisée qui était mise en avant, et l'urgence des besoins d'un grand nombre de familles. Parallèlement à cette rhétorique des besoins, se développait l'affirmation d'une présence et l'exigence d'une concrétisation de l'égalité formelle des droits dont ils jouissaient. Le souci principal de la population bangladeshie n'était pas de délimiter les frontières exactes d'un territoire au sein duquel leur « vision du monde » se construirait. Leur engagement associatif et/ou politique s'appuyait plutôt sur la volonté de se constituer un espace de légitimité dont la source ne soit pas l'implantation territoriale à Spitafields en tant que telle. Ce qu'ils recherchaient était une reconnaissance globale de la légitimité de leur présence et de leurs demandes, la fin de ce qu'ils percevaient comme une situation de « citoyens de seconde classe », une inscription positive et socialement reconnue dans un espace social et politique, celui de la société britannique ; et cet espace à conquérir ne se donnait pas comme axe de références l'appartenance au quartier. Autrement dit, ce n'était pas en tant que résidents de Spitafields que la population bangladeshie revendiquait l'accès aux logements sociaux et aux services municipaux, mais en tant que citoyens britanniques, jouissant du même statut que leurs voisins *whites* et devant avoir accès aux mêmes droits. Cet ensemble de représentations se révélait alors être en concurrence avec celui des résidents *whites*, basé sur le territoire. Alors que pour ces derniers, l'enracinement local et la filiation étaient les marqueurs les plus pertinents dans le repérage des « ayants-droit » des services

municipaux, la perception des Bangladeshis ne reconnaissait pas ces critères comme seule source de l'accès légitime aux ressources, et venait heurter frontalement les perceptions des *whites*. Deux registres contradictoires venaient donc fonder, sur un même espace, la légitimité de ces deux groupes de citoyens. Pour les *whites*, l'ancrage généalogique local et le « mérite » ; pour les Bangladeshis, l'égalité des citoyens et les besoins. Ce travail de mise en lumière de conceptions différenciées quant à la légitimité de l'accès à certains droits a ainsi permis de saisir comment échelle locale (le quartier) et nationale s'articulaient.

Dans cette évocation partielle de la recherche menée à Londres, j'ai cherché à souligner, au-delà de l'exercice académique de la quasi-exhaustivité de la reconstitution d'un parcours de recherche, les thématiques qui me préoccupaient alors et que j'ai continué à arpenter et explorer depuis. Si des occasions existent de prendre des « chemins de traverse », souvent enrichissants, les questions que j'ai privilégiées au fil de mes travaux sont aussi celles qui me préoccupent en tant que citoyenne. Comment saisir la citoyenneté en tant qu'activité politique, inscription d'individus dans des actions collectives ? Comment citoyenneté et identifications s'articulent-elles ? Comment la penser sans la confondre avec ou la réduire à un statut, notamment lié à la nationalité, mais aussi limité à une dimension strictement verticale (trop souvent qui plus est subsumée sous le seul registre de la pratique électorale), au détriment tant de la prise en compte de ses dimensions horizontales (comme ensemble de relations de (con)citoyenneté) que de la diversité de ses autres dimensions verticales ?

C'est par l'analyse des représentations et des pratiques des agents eux-mêmes, tant dans leurs relations entre eux qu'avec des institutions, qu'il me paraissait le plus fructueux d'explorer ces interrogations. Non pas par rejet principal des élaborations théoriques autour des notions de citoyenneté et de nationalité ; bien au contraire, l'approche empirique de ces questions, aujourd'hui encore trop peu développée, me paraît la condition indispensable d'une ré-interrogation fructueuse de ces théories. Mais ma démarche, pas plus qu'elle ne les ignore, ne consiste en une vérification « sur le terrain » de la véracité de telle ou telle théorie, mais bien plutôt dans une confrontation de celles-ci avec des ensembles de pratiques et de représentations sociales. La citoyenneté n'est pas « *une catégorie idéale née de la pensée des "grands auteurs"* », elle est aussi un élément de configurations sociales spécifiées » (Leca, 1991), elle s'inscrit dans des représentations et des pratiques spécifiques dans le monde social qui, toujours selon J. Leca, ne peuvent être réduites ni aux injonctions normatives au civisme,

ni à la conception libérale moderne de la citoyenneté, ni à sa liaison avec la « construction nationale ». Autrement dit, cet effort de définition conceptuelle de la citoyenneté ouvre la voie d'une exploration empirique et d'une pensée « des citoyennetés »¹¹ dans leur complexité et leur diversité, une pensée qui ne soit ni celle du théoricien normatif, ni celle du réformateur social. Ce choix, de tenter de saisir la citoyenneté en tant que « savoir être » s'acquérant par la pratique, plus que comme stock de savoirs et savoir-faire (Bouamama, 1990), dont il serait fallacieux de prétendre qu'il ne doit rien à une histoire personnelle, découlait également d'une insatisfaction profonde face à la prédominance dans les débats théoriques sur la citoyenneté, de conceptions limitatives tant de celle-ci, on vient de l'évoquer, que du politique lui-même.

Ces questions dont j'allais tenter de suivre les fils et d'explorer les différentes facettes au cours de mon parcours de recherche sont au nombre de trois, toutes abordées à partir de la problématique centrale de la citoyenneté. Tout d'abord, la prise au sérieux du « facteur Humpty-Dumpty »¹², c'est-à-dire l'analyse des catégorisations, du vocabulaire, des « sémantiques institutionnelles » ; par quels processus et avec quels effets se constituent et sont mis en circulation des ensembles de significations, qui marquent des relations de pouvoir et contraignent le champ des pensables et des possibles ? Ensuite, la prise en considération des effets d'échelle ; comment interroger une échelle spécifique de pratiques à partir d'une autre, comment concevoir et saisir la circulation entre différentes échelles ? L'enjeu est ici à également épistémologique, dans la mesure où la compréhension de ces processus d'articulation se pose tout autant du point de vue des méthodes du chercheur que de celui des pratiques des agents. Enfin, les enjeux de localisation et de territorialisation, saisis entre autres dans leurs liens avec les processus d'identification.

¹¹. J. Leca utilise lui-même ce pluriel, qui permet de distinguer la citoyenneté comme concept des citoyennetés comme effectuations.

¹² ¹². « Lorsque *moi* j'emploie un mot, répliqua Humpty-Dumpty d'un ton de voix quelque peu dédaigneux, il signifie exactement ce qu'il me plaît qu'il signifie... ni plus, ni moins ». « La question, dit Alice, est de savoir si vous avez le pouvoir de faire que les mots signifient autre chose que ce qu'ils veulent dire » « La question, riposta Humpty-Dumpty, est de savoir qui sera le maître... Un point, c'est tout ». (L. Carroll, *De l'autre côté du miroir*).

Chapitre II

Autochtonie et intégration

On a vu que, dans le cas de la Grande-Bretagne, les conceptions dominantes de l'identité nationale étaient fortement racialisées. Les évolutions historiques y ont progressivement institué une vision stable de la « civilisation britannique », incarnée dans la démocratie parlementaire et ses institutions, devenue un des fondements centraux de l'appartenance légitime à la collectivité nationale, et excluant de ce fait, au nom de leur supposée arriération démocratique, les résidents originaires de l'ancien empire colonial (Gilroy, 1987)¹³. Mais s'il n'y a pas de « Black dans l'Union Jack », pour reprendre le titre de l'ouvrage de P. Gilroy, des processus similaires peuvent être repérés en France, où le modèle de la nation civique est pourtant censé les exclure.

Ainsi, j'ai pu proposer, en m'appuyant, par le recours à un « anachronisme contrôlé » (*EspacesTemps Les Cahiers*, 2005), sur les travaux de N. Loraux sur l'Athènes antique, de lire la réforme du Code de la Nationalité votée en 1993, et les débats qui l'avaient précédée depuis 1986, comme la mise en exergue d'un « mythe de l'autochtonie » (Neveu, 1994b/25). Selon le mythe athénien antique de l'autochtonie, tous les Athéniens sont, comme la famille royale, nobles et nés de la terre¹⁴ (Loraux, 1989). Cette caractéristique permet aux Athéniens de se distinguer de tous les autres Grecs, puisque ceux-ci, n'étant pas nés « autochtones », ne peuvent avoir qu'une relation artificielle à leur sol ainsi qu'à la cité dont ils sont citoyens. Mais comme y insiste N. Loraux, la question essentielle est que « *l'on naît Athénien, on ne peut pas le devenir* ». Le citoyen poiétoi, i.e. construit ou artificiel (enfants adoptés ou citoyens naturalisés), s'il fait apparemment partie de la cité, « *n'est pas toujours perçu comme tel, puisque son nom désigne encore son père comme d'origine étrangère* ». Quant aux étrangers (les métèques) ils ne sont pas citoyens ; ils ne sont que résidents du dème et la seule

¹³. Un auteur comme Nairn (1981) estime quant à lui que c'est l'absence de nationalisme populaire en Angleterre qui y explique la centralité des thématiques raciales.

¹⁴. Auto-chtôn : issu du sol lui-même. Selon le mythe, la famille royale athénienne descend d' Erichthonios, lui-même né du désir d'Hephaïstos pour la déesse vierge Athéna. Comme celle-ci se refusait à toute relation sexuelle, la Terre fut le réceptacle de la semence d'Hephaïstos, donnant ainsi naissance à un enfant auto-chtôn.

résidence ne suffit pas à obtenir la citoyenneté, celle-ci n'étant accessible qu'à ceux disposant d'un « démotique » enregistrant la résidence originelle des ancêtres autochtones ¹⁵.

Or la réforme du Code de la Nationalité votée en 1993 présentait des similitudes troublantes avec ce mythe de l'autochtonie fondant la réelle appartenance des Athéniens, et d'eux seuls, à la collectivité des citoyens. Si elle ne modifiait pas en profondeur les règles d'accès à la nationalité française, son poids symbolique et idéologique était cependant très fort ; comme le souligne P. Lagarde : « *La caractéristique de la loi du 22 juillet 1993 -son péché originel pourrait-on dire- est de n'avoir eu pour l'essentiel d'autre motivation qu'idéologique ou politique* » (Lagarde, 1993). Une des principales modifications introduites par la loi de 1993 consistait à remettre en cause le principe d'automaticité qui présidait jusque là à l'accès à la nationalité française par le droit du sol ¹⁶. L'introduction d'une manifestation de volonté était supposée permettre aux « nouveaux » nationaux de prouver le caractère conscient et volontaire de leur entrée dans la communauté nationale. Sous couvert du respect du libre choix des individus, cette remise en cause de l'automaticité de l'accès à la nationalité par le droit du sol ¹⁷ jetait de fait la suspicion sur la « francité » de certains. Ainsi, devenir Français par le *jus soli* aurait nécessité l'affirmation d'une telle volonté, alors supposée être innée chez les Français par filiation. Certains étaient donc naturellement plus Français que d'autres, i.e. les Français autochtones par opposition aux Français « artificiels ». Derrière cette réforme, on trouve en effet l'idée que la résidence, aussi longue et stable qu'elle puisse être, ne permettrait pas d'accéder à l'essence de l'appartenance nationale. On retrouvait donc bien là une réactualisation d'un mythe de l'autochtonie (sur ce sujet, voir aussi Détienne, 2003), selon lequel seuls ceux pouvant prouver leur résidence originelle, les autochtones, les naturels, pouvaient revendiquer une appartenance non remise en cause à la vraie « collectivité nationale » (la nationité), une revendication qui ne pouvait être énoncée par ceux qui, bien qu'étant nationaux de droit, n'avaient « que » leur résidence en France ¹⁸.

¹⁵. Le démotique indique l'appartenance à un dème, et non la résidence dans un dème.

¹⁶. Jusqu'alors, toute personne née en France de parents étrangers obtenait automatiquement la nationalité française à 18 ans (sous réserve d'avoir résidé sur le territoire national au moins cinq ans avant sa majorité) ; pour faire valoir ce droit, la nouvelle loi exigeait dorénavant une démarche volontaire entre 16 et 21 ans.

¹⁷. D. Lochak et H. Leclerc démontrent amplement que ce n'est pas l'automaticité en tant que telle qui était ainsi remise en cause : « *L'automaticité n'a jamais été réservée au seul jus soli, elle caractérise tous les systèmes d'attribution de la nationalité : généralement parlant, on ne choisit pas sa nationalité, on s'en voit attribué une en fonction de la mise en œuvre des lois sur la nationalité du pays où l'on est né ou dont ses parents ont la nationalité* » (« Nationalité et boucs émissaires », *Libération*, 07/05/93).

¹⁸. La suspicion assez généralisée au sein de la police quant à la légalité des cartes d'identités portant des noms ne sonnant pas « français » pouvait ainsi elle aussi être mise en parallèle avec ces citoyens poitevin qui pouvaient être reconnus comme « citoyens artificiels » d'après le nom de leur père.

Si elle avait pu être formulée dans un contexte spécifique, la mise en lumière d'un tel « modèle de l'autochtonie » dans la réforme de 1993 permettait toutefois de souligner des processus fondamentaux, ceux par lesquels la « communauté imaginée » de la nationité parvenaient à exclure certains nationaux. L'appartenance à la nationité (l'autochtonie) tend alors à être considérée par beaucoup comme la seule source légitime d'accès à de nombreux droits. On peut alors comprendre l'hypothèse formulée par M. Nic Craith, quand elle remet en cause l'idée selon laquelle la citoyenneté serait un concept « culturellement neutre » (*culture-blind concept*) : « *Il est temps de reconnaître à quel point la culture majoritaire est implicite dans la notion de citoyenneté. De ce point de vue, toute citoyenneté est culturelle, ce qui l'ancre fermement dans le domaine de l'anthropologie* » (Nic Craith, 2004)¹⁹. Après avoir à juste titre souligné à quel point citoyenneté et culture sont deux processus dynamiques, et non statiques, l'auteure s'attache à démontrer, à partir des exemples classiques de la France et de l'Allemagne, mais aussi de la Grande-Bretagne, l'importance accordée par l'ensemble des modèles de citoyenneté à une culture dominante : « *Chaque variante du nationalisme met l'accent sur la culture majoritaire mais elles le font différemment. Alors que les nationalistes ethniques reconnaissent explicitement la culture majoritaire, les nationalistes civiques parlent en termes de citoyenneté plutôt que de culture et décrivent la culture majoritaire comme laïque, comme la civilisation ou plus simplement comme "la norme"* » (idem)²⁰. Tout observateur de la scène politique et médiatique française dans les années 80-90 pourra sans peine rapprocher cette analyse d'un certain nombre d'énonciations de la période.

Le recours à la notion de « nationité » s'inscrivait dans une volonté de distinguer plus nettement entre les différentes significations du terme de « nationalité ». Les définitions de celle-ci sont en effet multiples, et/ou ses usages flous, mêlant notamment statut et processus d'identification. Les années 80 en France avaient vu se multiplier, dans le sillage des débats de la Commission Long chargée de la réflexion sur la réforme du Code de la Nationalité, les tentatives de clarification. Ainsi, H. Carrère d'Encausse avait-elle proposé de distinguer « *la nationalité entendue au sens de citoyenneté, c'est-à-dire l'adhésion à une nation, en tant que citoyen, qui donne les droits et les devoirs du citoyen et qui fait que l'on accepte le système de valeurs* » (Etre Français...1988), et la nationalité entendue comme appartenance à une

¹⁹. J'aurai l'occasion de revenir plus longuement sur les limites que pose au projet d'une anthropologie de la citoyenneté la limitation du rôle de celle-ci aux seules dimensions culturelles.

²⁰. La confusion apparaissant ici entre nationalisme et régime de citoyenneté a sans doute partie liée avec la référence à une analyse de J. Rex, pour qui, là encore dans un raccourci problématique, le concept de citoyenneté « *est intimement lié à l'identité nationale* » (Rex, 1991 cité dans Nic Craith, 2004).

culture. Mais définir la citoyenneté comme acceptation « du système de valeur » d'une nation restait cependant problématique. De son côté D. Lochak suggérait de préciser le sens du terme en le remplaçant par celui « d'étaticité », qui aurait l'avantage de clairement marquer la dimension du rapport juridique avec un Etat (Lochak, 1988). J'avais pour ma part repris le terme de « nationité » de B. Anderson, qui proposait de préférer au terme de *nationality*, étant donné « *les multiples significations données au mot* », celui de *nation-ness* pour désigner un « *artefact culturel d'un genre particulier* » (Anderson, 1983). En effet, la nationalité : « *peut être à la fois nationalité (nationality) au sens de l'allégeance à un Etat, ce qu'en français on nomme le ressortissant*²¹, et *nationité (nation-ness), c'est-à-dire sentiment d'appartenance, individuel et/ou collectif, à une collectivité partageant une histoire, une culture, etc*²² » (Neveu, 1995). Dans le même sens, des analystes proches du mouvement des jeunes du début des années 1980 avaient quant à eux proposé de « *spécifier la signification de la nationalité* », de manière à la réserver à l'espace privé, laissant l'espace public à la seule citoyenneté (Bouamama, 1990).

Cette dissociation présente notamment l'avantage d'introduire une distinction plus claire entre la nationalité comme statut légal liant un individu et un Etat (l'Etaticité de D. Lochak), la nationalité comme sentiment d'appartenance à une de ces « communautés imaginées » (la nationité), et la citoyenneté comme participation à et inscription dans une communauté politique. Cette distinction entre citoyenneté, nationalité et nationité, en plaçant cette dernière dans un système d'équivalence avec d'autres identifications collectives (en tant qu'identité « ethnique » du groupe dominant), en la « désacralisant », permettait d'éviter l'assimilation entre statut, activité politique et identification(s) culturelle(s), de penser la citoyenneté en la distinguant plus clairement des débats sur la nationalité et l'identité nationale.

Plus qu'un jeu avec les mots, l'intérêt d'une telle distinction est à la fois théorique et heuristique, dans la mesure où elle permet de mieux comprendre, dans les sociétés contemporaines, un certain nombre de processus de glissements ou de construction d'équivalences logiques.

²¹. Encore convient-il de noter ici que le terme de « ressortissant » connote principalement un usage de la nationalité dans les relations internationales.

²². Il a alors un sens plus proche du « mouvement des nationalités ».

De ce point de vue, l'analyse proposée par M. Nic Craith, selon laquelle « *les nationalistes civiques parlent en termes de citoyenneté plutôt que de culture et décrivent la culture majoritaire comme laïque, comme la civilisation ou plus simplement comme "la norme"* » se trouve confirmée. On peut alors rapprocher cette proposition de l'argument avancé par L. Dumont pour qui l'appartenance politique remplacerait chez « le Français » l'appartenance culturelle : *"Je veux dire que le Français se sent tel essentiellement comme citoyen. La France, c'est pour lui avant tout la démocratie, la république [...] Telle est la forme que prend chez nous l'ethnocentrisme, disons plutôt sociocentrisme, que l'on rencontre dans toute société qui porte à poser une différence fondamentale en valeur, entre "nous" et "les autres" »* (Dumont, 1991). Mais alors que L. Dumont posait ce sociocentrisme dans un rapport à des autres « extérieurs » (situés hors des frontières nationales), on voit ici que c'est y compris à l'encontre « d'autres » intérieurs qu'il fonctionne aujourd'hui. Dans ce contexte, cette appartenance politique a été largement « culturalisée », voire naturalisée, à tel point qu'elle finit par être perçue comme une qualité exclusive des nationaux « de souche » : *« Pour le dire autrement, le sentiment d'appartenance nationale serait plus sûrement transmis par les gènes que par l'école de la République »* (Lochak, 1994). En constituant comme traits culturels innés des modalités spécifiques de pratiques démocratiques, en les naturalisant, le groupe dominant peut alors tout à la fois perpétuellement exclure certains de l'essence de la communauté nationale, et faire de sa propre nationité la norme, la culture dominante qui viendra irriguer la sphère publique. C'est alors bien dans un même mouvement la citoyenneté elle-même qui se trouve touchée par ce mouvement de naturalisation.

Cependant, si l'on retient l'hypothèse que la collectivité définie par la nationité n'est pas un « simple groupe ethnique », mais une collectivité qui s'est constituée historiquement au rythme de la construction de la forme Etat-Nation. On peut comprendre que celle-ci (la nationité) loin d'être une « simple » identité culturelle, semble plutôt constituer une identité politique naturalisée, une ethnicité transfigurée par son ancrage dans la construction de l'Etat-nation. On saisit mieux alors comment elle peut en arriver à occuper une place que certains estiment indépassable, et au nom de laquelle toute citoyenneté ne peut exister que liée à

l'identité nationale ²³. A travers ce prisme, on comprend mieux la confusion persistante entre intégration sociale et intégration nationale (Lapeyronnie, 1993), qui a donné lieu à ce que F. Lorcerie décrit, à partir d'une analyse très fouillée de la production scientifique des années 1990 sur la question de l'intégration ²⁴, comme le « moment nationaliste-républicain » dans les sciences sociales françaises ²⁵ (Lorcerie, 1994).

Si mes propres travaux se situaient à l'encontre d'un tel habitus « nationaliste républicain », c'était pour un ensemble de raisons, issues tant de mon parcours de recherche que de mon parcours personnel. Au fil de ce dernier tout d'abord, j'avais déjà eu l'occasion de me confronter, dans une démarche militante critique de mobilisation contre le racisme, aux nombreux débats qui dans les années 80 et à la suite de la dite « Marche des Beurs » de 1983, puis de Convergence 84 ²⁶, avaient notamment mis en chantier, autour de la notion de « nouvelle citoyenneté », une ré-évaluation critique d'un modèle de citoyenneté perçu comme de plus en plus inadapté (Bouamama, 1990 ; Bouamama et al., 1992 ; Convergence 84, 1985). A l'inverse complet de ce mouvement, l'habitus nationaliste-républicain ne manifestait qu'un faible intérêt pour la dimension politique de la vie collective et du même coup, déniait la nécessité même de processus de débats contradictoires, voire conflictuels, autour des normes et valeurs : « *la dialectique entre une communauté conçue comme un héritage, des normes, un consensus, et une histoire où se construit, dans le conflit, une entité politique* » (Gosselin, 1985) est largement ignorée. Pourtant, comme le rappelle très justement J. Rancière à propos du développement des formes nouvelles du racisme : « *A contre-courant de la sagesse consensuelle, il faut alors se souvenir que ce sont précisément les formes dissensuelles de la subjectivation politique qui ont opéré hier ces intégrations que l'on déclare aujourd'hui impossibles* » (2000). Le Mouvement de 83 lui-même avait d'ailleurs été précisément une de ces formes dissensuelles de la subjectivation politique.

²³. La constitution de l'identité nationale comme support indépassable d'une citoyenneté effective se retrouve dans les débats sur la citoyenneté européenne ; voir notamment Schnapper 1994 et ci-dessous Chapitre III.

²⁴. Déjà en 1982, F. Morin attribuait le retard des recherches sur l'ethnicité en France à « *l'intériorisation* (par les chercheurs) *de l'idéologie nationale qui définit la Nation comme seul producteur d'identité* » (Morin, 1982).

²⁵. Caractérisé par l'unitarisme et la critique de l'intégration pluraliste, considérant comme équivalent intégration et assimilation, et faisant de l'Etat (et non de la société) le facteur d'ordre central, en postulant que la forme privilégiée du lien social aujourd'hui est le lien national

²⁶. La Marche pour l'égalité et contre le racisme de 1983, initiée par des jeunes des périphéries des grandes villes françaises, visait à protester contre les crimes racistes, à exiger la carte de séjour de 10 ans pour tous, et marquait l'émergence sur la scène politique de cette fraction de la jeunesse notamment issue de l'immigration post-coloniale. C'est dans ce cadre que se développera tout un courant de réflexion critique sur une « nouvelle citoyenneté ». Voir Bouamama et al., 1994.

Deuxième fondement, issu là de mes recherches, à cette distance vis-à-vis de ce « moment nationaliste-républicain », la pratique d'un comparatisme dynamique. Comme je l'ai rappelé plus haut, la démarche comparative à elle seule n'est pas une garantie de prise de distance critique vis-à-vis des questions traversant sa propre société ; c'est bien en effet un pas de côté déjà effectué en France par rapport à une certaine doxa sur « le problème de l'immigration », avant même l'engagement dans ma recherche à Londres, qui a permis de porter sur la situation britannique un regard y cherchant autre chose que la confirmation d'hypothèses préconstruites. Mais en retour, ce passage par l'Outre-Manche a pu affûter ou mieux armer mon regard sur les processus à l'œuvre en France. Or, quand j'étais partie en Grande-Bretagne, le thème de l'intégration commençait tout juste à émerger dans les débats à propos de la situation des populations post-coloniales. A mon retour, il avait pris une nouvelle ampleur, tant dans le débat politique que dans la production scientifique²⁷. L'expérience acquise en Grande-Bretagne²⁸ m'a alors mieux permis de saisir à quel point le recours au vocable « d'intégration » pour faire sens des processus liés à l'installation durable de populations post-coloniales reflétait un système spécifique de construction de l'altérité, et donc de l'identité, une modalité particulière d'organisation et de description des liens entre citoyenneté et nationnalité.

Le basculement en une seule décennie était frappant ; au début des années 80, le mouvement des jeunes avait porté sur la scène publique un débat riche sur la nécessité d'une « nouvelle citoyenneté », remettant notamment en cause les présupposés unicitaires et capacitaires du modèle dominant, revendiquant « *une France où l'identité n'est pas conçue comme une réalité homogène mais comme le partage d'un projet collectif de société* » (Bouamama, 1991). Dix ans plus tard, le débat avait basculé dans la crainte des menaces pesant sur l'identité et la cohésion nationales, et les débats sur la redéfinition de la citoyenneté comme projet politique commun avaient cédé la place à la thématique de l'intégration et des conditions d'accès à la nationalité ; des référents placés sous le signe de l'ethnicité émergeaient alors dans la définition même de la « nation civique ». Ainsi D. Schnapper, dans sa critique des tenants d'une citoyenneté post-nationale, soutient-elle qu'il est nécessaire de ne pas « *sous-estimer non seulement les réalités ethniques de toute société réelle, mais surtout la*

²⁷. Dans le champ des recherches et des politiques publiques sur la « question de l'immigration », la thématique de l'intégration a en fait succédé à celles de l'assimilation et de l'insertion ; voir Costa-Lascoux, 1991.

²⁸. Ainsi que lors de la recherche sur le Forum des Migrants mentionnée plus haut.

nécessité d'intégrer ces réalités ethniques dans l'organisation politique concrète, y compris dans celles se réclamant du principe de citoyenneté ». Elle poursuit alors en rappelant que la Nation n'est pas qu'un projet civique basé sur l'abstraction de la citoyenneté : « *La participation dans une société nationale est concrètement fondée sur toutes sortes d'éléments que l'on peut appeler ethniques : l'usage d'une langue commune [...] une culture commune et une mémoire historique particulière partagée par tous les nationaux, la participation aux mêmes institutions* » (Schnapper, 1997).

Ces débats, et les évolutions de la période, mettaient en fait en présence deux conceptions de l'enjeu politique de la citoyenneté : dans le premier cas, il est plutôt « *d'homogénéiser la culture des citoyens d'un Etat-Nation [...] et, de la sorte, délimiter l'espace de l'identité civique et nationale* » (Déloye, 2000). « L'intégration » peut alors devenir synonyme d'assimilation, injonction de conformité à des normes pré-établies faisant porter tout le poids de sa réussite sur les individus désignés comme devant s'intégrer. Une telle conception aboutit fréquemment à ce qu'E. Balibar décrit comme un « paradoxe flagrant » : « *celui d'un "communautarisme républicain", qui fait de la non-reconnaissance culturelle, scolaire, administrative, des "identités particulières" (linguistiques, religieuses, nationales, etc.) au sein de la nation le critère de pureté auquel on reconnaît son propre caractère d'universalité politique. Ainsi [...] la lutte contre les communautarismes plus ou moins réels dont on perçoit la menace se transforme en construction d'une identité exclusive qui, pour se définir de façon "abstraite" et "politique" (en particulier par la sacralisation de l'État, des institutions et des symboles de l'histoire républicaine française), n'en est pas moins utilisée très concrètement, pour tracer des lignes de démarcation ethniques (puisqu'il y a le peuple de la république, avec son histoire, ses symboles et ses traditions... et les autres)* » (Balibar, 2001) ²⁹.

La seconde conception de l'enjeu politique de la citoyenneté le conçoit pour sa part comme le développement d'une « *capacité d'exposer un litige et de reformuler les questions du droit et du non-droit* » (Rancière, 2000). C'est plutôt dans cette logique que se situe J. Crowley quand il considère que la « vraie différence » entre les « modèles d'intégration » français et britannique réside dans « la politisation du fait ethnique ». Partant du constat que les immigrés sujets britanniques ou citoyens du Commonwealth ont toujours eu des droits politiques

²⁹. Cette analyse converge avec celle de F. Lorcerie, et d'une certaine manière avec celle de M. Nic Craith.

complets au Royaume-Uni, il explique que : « *si un groupe de musulmans radicaux veut créer un organisme et le baptiser “Parlement musulman”, nul ne peut s’y opposer. Que les revendications de ce groupe de pression soient jugées inacceptables, voire dangereuses, est une autre histoire ; libre à chacun de les combattre. Si une fraction radicale du Parti travailliste veut réclamer la création, à l’intérieur du parti, de “sections noires”, c’est son droit. L’idée dérange beaucoup, et la direction du parti l’a toujours combattue, mais c’est un enjeu politique comme un autre. En un mot l’accès à la citoyenneté fait irréversiblement basculer dans un modèle nouveau quels que soient les présupposés idéologiques de départ* » (Crowley, 1992). Ici, l’intégration devient capacité à « faire société », à remettre constamment en débat les fondements de celle-ci. Cette distinction ne recoupe pas celle entre « intégration sociale » (intégration des individus et des groupes sociaux dans un système social) et « intégration fonctionnelle » (intégration du système social lui-même) (Lapeyronnie, 1992) ; elle distingue plutôt entre les conceptions de la citoyenneté préoccupées par la question même de l’intégration de la société, et celles préoccupées par la question du lien politique

C’est donc armée du bagage acquis à Londres, et de la volonté d’analyser plus avant non seulement les discours à l’œuvre autour de cette notion d’intégration, mais surtout leur réception et leurs effets sociaux et politiques en matière de citoyenneté, que j’ai engagé une double recherche dans le Nord de la France. D’une part, j’ai commencé un terrain de longue durée à Roubaix, notamment auprès de membres d’associations de jeunes d’origine post-coloniale (Neveu, 2003a) ; et d’autre part, je me suis intéressée à la mise en place d’une des premières politiques publiques territoriales en matière d’intégration, les Schémas Locaux d’Intégration (SLI), initiés dans la Région Nord-Pas de Calais au cours de la deuxième moitié des années 1990 (Neveu, 2001a/14).

Euphémiser une différence indicible : « les jeunes »

Je ne vais pas ici reprendre l’ensemble des observations et des analyses auxquelles a donné lieu le travail auprès de ces associations roubaisiennes regroupant en très grande majorité de jeunes adultes de nationalité française et d’origine algérienne, de la deuxième ou troisième génération (Neveu, 1999b/10 ; 2000a/12 ; 2003a). Une des conclusions de ce volet de ma

recherche roubaisienne fut la mise en lumière de l'injonction paradoxale que le modèle individualiste de la citoyenneté évoqué plus haut, et son insistance sur une intégration conçue comme conformité, faisait peser sur ces « jeunes » roubaisiens. Ces « citoyens poetoi », pour reprendre le terme de N. Loraux (1989) étaient en effet exhortés à être de « purs individus », à se défaire dans l'espace public de toute forme de sociabilité intermédiaire, ou d'appartenance collective³⁰. Mais alors qu'ils étaient sommés d'être des individus dans l'espace public, ces « jeunes » roubaisiens étaient dans le même temps constamment renvoyés, dans ce même espace public, à une « appartenance » spécifique, d'une part par la confrontation avec de multiples pratiques de discrimination ; et d'autre part en étant suspectés a priori de ne pas agir en tant qu'individus mais en fonction de leur « ethnicité ».

C'était donc au nom d'une particularité dont ils auraient dû se dépouiller pour être reconnus comme citoyens à part entière (mais dont on soupçonnait toujours qu'ils n'y parviennent pas) qu'ils se voyaient refuser l'accès à certains services ou ressources, les processus de discrimination faisant d'eux des citoyens « entièrement à part ». Comme le fait remarquer P. Simon : « *Le principe d'égalité qui justifie l'invisibilité des différences est louable. Il assure, dans l'absolu, la non-discrimination. Pourtant, dès que celle-ci s'est développée, qu'elle a gagné des pans entiers de la société, qu'elle s'est insinuée dans la mentalité des individus à tous les niveaux de responsabilité, le principe d'égalité s'inverse et devient vecteur d'exclusion* » (Simon, 1993).

Le recours au terme de « jeunes » pour désigner cette fraction de la population roubaisienne constituait donc bien, et notamment pour les diverses institutions chargées de la mise en œuvre des politiques sociales et urbaines, une euphémisation d'une situation indicible, d'une position spécifique dans la société que les modèles dominants ne permettaient pas d'énoncer autrement. De ce point de vue, on pouvait repérer là le même fonctionnement que celui au terme duquel « intégration » a fini par ne plus signifier que « intégration des immigrés », et « les quartiers », sans plus de qualification, les zones urbaines nécessitant une intervention spécifique de l'Etat. Progressivement, le recours à ce terme s'est alors cristallisé en une catégorisation exclusive, ne désignant même plus, le plus souvent, des individus réellement « jeunes »³¹

³⁰. Notons cependant ici qu'un certain nombre d'auteurs ont mis en lumière le fait que de telles inscriptions intermédiaires sont un trait constant des pratiques associatives, y compris en France (voir notamment Ion, 1997).

³¹. Comme le souligne A. Bertho (1996), c'est également la position de cette fraction de la population vis-à-vis de l'emploi qui est ainsi euphémisée.

Dans le même temps, tant mes entretiens avec ces « jeunes » que l'observation de leurs pratiques montraient que nombre d'entre eux exprimaient une double aspiration, portant à la fois sur la mise en œuvre effective du caractère individuel de la citoyenneté³² et sur l'ouverture de celle-ci à certaines formes d'identification, individuelle ou collective. J'avais synthétisé cette aspiration de la manière suivante : « être reconnu pour ne plus être vus », être reconnu comme citoyen à la fois « banal » et spécifique, individuellement et collectivement, pour ne plus être stigmatisés. A travers diverses mobilisations, interventions dans des débats publics ou discussions internes aux associations, ainsi qu'au fil des entretiens, ils opposaient alors à leur catégorisation comme « jeunes »³³ une autre catégorisation, celle de « citoyens »³⁴. C'était alors bien le « déficit de citoyenneté », en tant que reconnaissance (Poche, 1992), auquel ils étaient confrontés qui entraînait, en réaction, leur identification en tant que citoyens. En s'affirmant comme tels, ils cherchaient à la fois à sortir des formes d'assignation ethnicisée qui leur étaient imposées, tout en revendiquant la reconnaissance de leurs spécificités, ou, à tout le moins, d'un « fait collectif » dont ils participeraient.

Un double registre de catégorisations était donc utilisé pour faire sens de la situation spécifique de cette fraction de la population roubaisienne. L'un (« jeunes »), plutôt exogène bien que partiellement réapproprié, émanant principalement des institutions, permettait d'éviter ou de temporiser la prise en charge des questions de discrimination, mais du même coup interdisait ce que J. Crowley décrit comme la politisation du fait ethnique ; l'autre (« citoyens ») largement endogène, et parfois peu conforme, il est vrai, à la réalité des pratiques, permettait de revendiquer une place dans la société et plaçait d'emblée ces Roubaisiens (dont un certain nombre avaient été partie prenante des mouvements autour de la « nouvelle citoyenneté » du début des années 80) dans le champ politique. Mais l'incapacité de ces « jeunes » à traduire sur la scène publique ces aspirations, doublée du maintien d'une injonction à l'intégration et d'une faible lutte contre les discriminations, contribuait au

³². Accéder à l'égalité dans la sphère publique en tant qu'individus capables d'abstraction, autrement dit la mise en œuvre de la distinction entre appartenance sociale et appartenance citoyenne que J. Leca (1991) considère comme un des « traits culturels fondamentaux de la citoyenneté ».

³³. Vis-à-vis de laquelle ils étaient cependant dans une relation ambiguë, la cautionnant tout en en reconnaissant les effets pervers ; voir Neveu 2003a.

³⁴. Cette affirmation de leur qualité de citoyen était d'autant plus remarquable que ce terme était peu revendiqué à Roubaix, notamment par « les habitants » ; voir ci-dessous et Neveu, 1999a/9.

développement d'une logique de victimisation où le seul modèle explicatif devient celui de l'origine.

Lors de mes premiers contacts avec Roubaix, et après des mois de terrain en Grande-Bretagne, où comme on l'a vu les catégories structurantes en matière de « relations raciales » sont celles de « *black* » et de « *white* » (Neveu, 1986 ; 1994a/4), j'avais été frappée par l'absence de références « ethniques » dans l'intitulé de ces associations, et par l'insistance parallèle sur le thème de la citoyenneté. J'avais alors attribué cette relative « neutralisation » de l'enjeu de l'ethnicisation à certaines particularités locales, comme les processus de socialisation dans les mouvements d'éducation populaire (Neveu, 1997a/6). Au fil des mois passés à Roubaix, cette première analyse dut cependant être remise en cause, notamment du fait de la multiplication dans les pratiques langagières, tant dans les interactions quotidiennes que dans les discours émanant de membres d'associations, des occurrences d'un vocabulaire relativement « racialisé », désignant les « autres » par le terme de « blancs » ou usant du sobriquet de « Bounty »³⁵ pour désigner ceux d'entre eux travaillant pour la Municipalité, usage révélateur d'une vision du monde dans laquelle non seulement celui-ci serait divisé en deux camps, mais où tout passage de cette frontière serait signe d'aliénation et de trahison.

La « dérive ethnique » repérable au sein d'une partie de ce mouvement associatif « jeunes » ne découlait cependant pas tant de sa composition « mono-ethnique », comme certains le supposaient, que du développement d'une logique « communautariste », au terme de laquelle la référence à une commune origine tendait à devenir le critère central et unique de définition des choix stratégiques et politiques³⁶ (Neveu, 2003a). Prophétie auto-productrice prouvant bien que « *l'égalité républicaine (a) des exigences sociales, et non pas seulement idéologiques. Si l'égalité apparaît comme un leurre, et que le combat même pour l'égalité devient dérisoire, l'assimilation sera confrontée à une menace qu'aucun slogan ne suffira à conjurer* » (Crowley, 1992).

Autrement dit, la difficulté à remettre en débat un modèle purement individualiste de citoyenneté et le refus de, ou l'incapacité à, traiter politiquement la question centrale aujourd'hui de la place de formes collectives de discrimination et/ou d'identification, notamment lorsqu'elles sont ethnicisées, rendent ces identifications illégitimes et leur laissent

³⁵. Friandise dont tout le monde sait qu'elle est noire à l'extérieur et blanche à l'intérieur ; une version locale de Peau noire, masque blanc de F. Fanon...

³⁶. Nonobstant la réelle complexité de leur situation, en dressant d'eux-mêmes un autoportrait parfois complaisant de victimes, ces « jeunes » recouraient également au procédé décrit par M. Herzfeld (1992) d'*excuse-making*, qui permet d'éviter la « rationalisation des erreurs ».

comme seul espace de déploiement celui de la « dérive ethnique ». C'est alors plus globalement la construction de la différence elle-même comme pôle négatif dans l'histoire de la citoyenneté en France qui permet de comprendre ces processus, et de rapprocher la situation de cette fraction de la population de celle d'autres fractions, comme ces féministes françaises luttant pour les « droits de l'homme » durant la Révolution française. Comme le souligne J. Scott, à propos de la « citoyenne paradoxale » : *« Lorsque les féministes affirmaient que leur identité avec les hommes faisait d'elles leurs égales, ou que leur différence physique ou sociale leur donnait droit à une représentation politique /.../ elles ne pouvaient éviter le problème que pose la différence sexuelle à la question de la citoyenneté. Comment, sans mettre en avant le problème de la différence des sexes, lutter contre la discrimination quand celle-ci attribue, en fonction de leur sexe, des caractéristiques de groupe à des individus biologiquement féminins ? Comment poser la question de la différence des sexes sans reproduire les termes dans lesquels l'exclusion a tout d'abord été formulée ? Comment contester la discrimination, fondée sur l'attribution de différences « naturelles », quand la différence – toute forme de différence physique ou sociale- est réputée être l'antithèse de l'universalisme de l'individu abstrait ? »* (Scott, 1998). Sans prétendre comparer terme à terme la question de la différence des sexes et celle de la différence ethnique dans leur rapport à la citoyenneté, il n'en reste pas moins que dans les deux cas, il s'agit des modalités de prise en compte de la différence dans une définition de la citoyenneté privilégiant l'universalisme abstrait et la dimension individuelle, tout en reproduisant (et s'agissant de la différence des sexes, en ayant été fondée sur) des discriminations basées sur cette même différence, constituée comme pôle nécessairement négatif. Ainsi, *« l'immigré pourrait être défini comme celui à qui l'on peut, à tout instant, contester la légitimité à jouir du droit commun en arguant de sa différence »* (Marie, 1994).

Une intégration dynamique et locale ?

C'est au regard de ce contexte que l'expérience des SLI lancée au milieu des années 90 dans la Région Nord-Pas de Calais était particulièrement intéressante à analyser, tant ils constituèrent une initiative pionnière visant à prendre au sérieux la lutte contre les discriminations, et à opposer à un discours lénifiant et injonctif une conception dynamique de l'intégration comme « stratégie de changement social ».

Cette expérimentation régionale s'inscrivait dans le cadre plus large des travaux du Haut Conseil à l'Intégration. Celui-ci avait tenté d'élaborer une approche innovante de l'intégration, à mi-chemin des deux courants évoqués plus haut, reconnaissant à la fois la nécessité d'un cadre normatif clair et explicite, et le besoin d'un espace de discussion et de compromis : « *Il faut concevoir l'intégration non comme une sorte de voie moyenne entre l'assimilation et l'insertion, mais comme un processus spécifique : par ce processus, il s'agit de susciter la participation active à la société nationale d'éléments variés et différents, tout en acceptant la subsistance de spécificités culturelles, sociales et morales et en tenant pour vrai que l'ensemble s'enrichit de cette variété et de cette complexité. Sans nier les différences, en sachant les prendre en compte sans les exalter, c'est sur les ressemblances et les convergences qu'une politique d'intégration met l'accent, afin, dans l'égalité des droits et des obligations, de rendre solidaires les différentes composantes ethniques et culturelles de notre société et de donner à chacun, quelle que soit son origine, la possibilité de vivre dans cette société dont il a accepté les règles et dont il devient un élément constituant* »³⁷ (Haut Commissariat à l'Intégration, 1993).

L'intérêt des SLI, à la fois du point de vue des évolutions de l'action publique dans ce champ et du point de vue de la réflexion scientifique, résidait d'une part dans leur visée explicitement opérationnelle, ce qui les distinguait significativement des injonctions incantatoires d'une certaine rhétorique publique (et scientifique) ; et d'autre part dans leur positionnement à une échelle de mise en œuvre locale, et non nationale. Si le « cadre philosophique » des SLI paraissait de prime abord clairement ancré dans une analyse relativement proche de celle des « nationalistes républicains », leurs promoteurs s'en démarquaient tout aussitôt, en rappelant notamment la nécessité de ne pas « confondre ce “modèle” avec la réalité », ni le processus réel de l'intégration avec l'idéologie qui le justifie. Ils constataient ainsi que « le discours public sur l'intégration passe mal » auprès des populations qu'il est censé toucher, qui le perçoivent comme stigmatisant, paradoxal, velléitaire, et surtout ne remettant pas en cause le projet de société auquel les populations immigrées sont censées s'intégrer. Toute l'originalité de la démarche des SLI consistait donc dans la coexistence d'une admission théorique de l'existence d'un « modèle français » d'intégration, alliée à la conscience de sa faible

³⁷. Il faut ici saluer la prouesse sémantique que constitue cette définition, notamment autour du traitement de la différence (à prendre en compte sans ni les nier ni les exalter), ainsi que l'usage, très rare à l'époque, d'une référence aux « composantes ethniques et culturelles de notre société ».

efficience au niveau local et de sa relative distance par rapport à la réalité, et contrebalancée par une vision dynamique des processus d'intégration.

La définition des publics visés par les SLI apportait ainsi son lot de surprise, et mettait en scène de façon particulièrement claire le glissement d'une logique classique d'intégration à une logique plus originale pour l'époque, axée sur la discrimination. Les auteurs du rapport *Intégration et territoire* rappelaient le rôle important joué par l'imaginaire social, le « sens commun » mettant « dans le même sac » des personnes étrangères, d'origine immigrée, mais aussi les Harkis et les personnes originaires des DOM-TOM, c'est-à-dire ayant toujours eu la nationalité française. La prise en considération pleine et entière de l'existence d'un tel imaginaire social racialisé, *confondant au-delà des statuts* tous ceux qui ne seraient visiblement pas français de par leur couleur de peau et/ou leurs origines, apparaissait encore plus clairement dans la justification donnée par les promoteurs des SLI à la nécessité d'une prise en charge spécifique de ces populations cibles : « *ce qui fait la spécificité de l'exclusion des personnes issues de l'immigration n'est pas la nature de leur handicap, mais la combinaison de handicaps sociaux généraux avec des mécanismes particuliers d'ethnicisation du handicap /.../ renforcée par des phénomènes de relégation et de ségrégation urbaines provoquant des difficultés particulières (ghettos ethniques, cohabitation explosive et risques, dans les deux cas, d'exacerbation du racisme populaire, de tensions inter-communautaires et de dérives communautaristes).* » (Haut Commissariat à l'Intégration, 1993). Ethnicisation, ségrégation, discrimination raciale, autant de termes d'usage peu fréquent en France à l'époque, notamment dans le cadre d'une politique publique.

Loin d'attribuer, comme c'était le cas dans les approches normatives de l'intégration, ces difficultés à des facteurs culturels endogènes aux populations issues de l'immigration ou plus globalement regroupées dans ces représentations racialisées (incapacité à s'intégrer du fait de références culturelles éloignées des « valeurs républicaines »), c'était bien les difficultés de la société française à prendre en compte, tant la diversité ethnique et culturelle en son propre sein que les effets de ces imaginaires racialisés, qui étaient pointées comme obstacles majeurs à l'intégration. En d'autres termes, les processus de discrimination et d'ethnicisation justifiaient la mise en oeuvre d'une politique spécifique à l'égard de ces populations ; la réussite de l'intégration ne passait pas par une adaptation culturelle de celles-ci, mais par la lutte contre la discrimination ethnique et raciale. L'intégration en finissait alors par être définie comme une « stratégie de changement social », une « transformation forcément conflictuelle et douloureuse des organisations et des individus » (idem), notions habituellement absentes des discours normatifs classiques, et de la tradition française

d'indifférenciation, et dans lesquelles on retrouve une conception plus dialectique du « faire société ».

Ainsi, une des questions clairement posée par l'expérience des SLI était celle de la légitimation, dans l'espace public, de la lutte contre la discrimination. En effet, quand bien même une politique locale effective en la matière aurait pu se déployer, pouvait-elle faire longtemps l'économie de la nécessaire affirmation dans l'espace public qu'il y avait là un enjeu central et légitime ? Le travail mené à Roubaix avait montré que nombre de « jeunes » souhaitaient non seulement que les pratiques discriminatoires soient effectivement combattues, mais que leur existence même soit également publiquement reconnue. L'inscription explicite, dans l'espace public, de la légitimité de la lutte contre le racisme, portait comme enjeu la reconnaissance de leur propre inscription dans l'espace social et politique en France.

Mais de nombreux obstacles rendaient difficile une pensée de la discrimination, obstacles qui tiennent en grande partie au fait que reconnaître ces discriminations dans l'espace public, y compris sous les formes du « racisme institutionnel »³⁸, signifierait reconnaître l'existence de processus de désignation et de catégorisation ethnicisés, et donc reconnaître qu'individuellement et surtout collectivement, certains sont plus égaux que d'autres : « *Ainsi le droit français [...] ignore le caractère collectif (des) victimes (de discriminations) et "néglige" donc la formation de groupes définis par leur assignation à une situation minoritaire, souvent héritée du passé, et liée à des caractéristiques "ascriptives" tenues hors la loi* » (de Rudder et al, 2000. Souligné dans le texte). C'est aussi cette « ignorance » et cette « négligence » qui expliquent le recours à la catégorie de « jeunes », qui permet par exemple, à Roubaix comme ailleurs, de désigner commodément un « groupe » spécifique, caractérisé non pas par l'âge mais par son « ethnicité », sans toutefois admettre ouvertement cette dimension.

L'analyse de l'expérience, largement avortée, des SLI a cependant montré l'extrême difficulté, non seulement à concevoir (et à observer empiriquement) une sphère locale indépendante de son environnement global, mais surtout à imaginer que le local puisse fonctionner sur un registre purement pragmatique (ici engager des actions locales de lutte

³⁸. Cette notion, apparue dès les années 80 dans les travaux des sociologues britanniques, a été reprise plus récemment par des auteurs français. Sur ce sujet, voir notamment le numéro de mai 1999 de *Mouvements*, consacré au "modèle français de discrimination". Voir aussi de Rudder et al., 2000.

contre les discriminations) sans prendre en charge la sphère de l'opinion publique, tant locale que nationale (dire publiquement ce que l'on fait) (Neveu, 2001a/14).

Autrement dit, jusqu'où peut-il exister une gestion « pragmatique » locale, même relativement déconnectée des courants idéologiques dominants ? Était-il possible au niveau local d'aller si nettement à l'encontre du contexte national de l'époque, où la thématique de l'intégration, dans sa version injonctive, occupait une telle place ? Par ailleurs, quand bien même une volonté politique claire existait au niveau local, pouvait-elle faire l'économie d'un travail sur sa propre opinion publique (idem) ? Comme le rappelle S. Biarez, « le local n'est pas essentiellement un lieu fonctionnel ou un centre d'exercice de pouvoirs propres à des élites. On doit adjoindre un espace d'opinions, de différences, de conflits qui constitue la face interactive du pouvoir politique » (Biarez, 1999). Quand ils déclaraient que « *l'intégration des personnes issues de l'immigration sera locale ou ne sera pas* », car « *s'appuyant sur des principes nationaux, l'action locale est seule capable de s'appuyer sur une connaissance précise des réalités, de prendre en compte l'âme des territoires, de mobiliser les acteurs locaux, de susciter une citoyenneté active* » (SLI de Roubaix, *Programme triennal 1996-1998*), les animateurs de SLI prenaient certes acte du fait que les discours incantatoires et/ou normatifs émis au niveau national étaient bien peu en prise avec les processus sur le terrain. Mais « l'âme des territoires » est-elle uniquement de nature locale, est-elle si strictement imperméable à l'âme de la Nation et de l'État ? Tous les acteurs, aussi locaux soient-ils, sont en prise avec d'autres réalités que celles de leur propre territoire ; sur des questions aussi sensibles que celles de l'intégration et de la discrimination, peut-on penser que la production d'un consensus local puisse se faire sans articulation aux autres échelles décisionnelles et politiques ?

J'aurai l'occasion de revenir plus longuement sur cette question du « local » dans une approche critique des « échelles de la citoyenneté » (voir Chapitre VI). Mais le travail mené, tant à Roubaix qu'à propos des SLI, sur les usages de la notion d'intégration est bien venu confirmer la pertinence de la proposition d'I. Bibo : les racines d'une éventuelle « crise d'assimilation », même désignée par le terme d'« intégration », des populations issues de l'immigration résident effectivement dans la mise en crise des mythes fondateurs et des principes structurants des formes historiquement constituées de l'Etat-nation.

Conformité ou conflit/litige, citoyen comme individu défait de ses appartenances ou pas ?
Bénéï : nation forcément culturelle ? Remettre une petite question sur habermas : culture et culture politique... comment les distinguer dans ces cas de confusion et de naturalisation/nationalisation, autochtonie ??

L'analyse des constructions sociales et politiques dominantes, tant en France qu'en Grande-Bretagne, quant à la citoyenneté des populations post-coloniales a clairement montré à quel point ces représentations étaient effectivement imprégnées de références à la nationité du groupe majoritaire, parfois constituée en véritable autochtonie excluant d'emblée tous ceux qui ne pourraient pas faire valoir une relation innée avec cette nationité. Ces processus prennent alors la forme paradoxale d'une naturalisation y compris de constructions politiques, dans laquelle ce sont non seulement des traits culturels, mais également des modalités de pratiques politiques, qui sont perçues comme constituant ce bagage autochtone nécessairement hors d'atteinte pour les fractions « métèques » ou « poeitoi » de la population. On peut alors douter de l'efficacité du souhait habermassien que « *la culture majoritaire (doive) renoncer à fusionner avec la culture politique générale, également partagée par tous les citoyens, afin d'éviter que les paramètres des discussions sur l'identité collective soient imposés par elle sous forme de diktat* », d'autant qu'il reconnaît lui-même que « *le principe majoritaire rencontre ici ses limites, car la composition contingente des citoyens anticipe sur les résultats d'une procédure apparemment neutre* » (Habermas, 1998)

Pour autant, l'ensemble de ces analyses doit-il conduire à cautionner l'hypothèse de M. Nic Craith selon laquelle ce serait le *concept* même de citoyenneté qui serait culturel par essence ? Soutenir cela, ne serait-ce pas confondre le concept avec les processus historiques de son effectuation, prendre pour caractéristique essentielle de la citoyenneté une configuration historiquement spécifique de ses liens avec l'identité ? Autrement dit, n'est-ce pas ériger une forme historiquement contingente de construction de la relation entre nationité et citoyenneté en modèle indépassable ?

Chapitre III

Citoyenneté et identité européennes

La construction d'une citoyenneté de l'Union Européenne³⁹ m'a fourni l'occasion de poursuivre l'exploration des modalités de construction sociale et politique des liens entre citoyenneté et identité(s) à une autre échelle (Neveu, 2003b/20) et d'approfondir la réflexion autour de l'hypothèse d'une citoyenneté intrinsèquement culturelle. Les arguments avancés quant aux fondements d'une citoyenneté européenne peuvent en effet être considérés comme exemplaires des débats sur ces relations complexes. Ainsi, certains analystes voient dans la construction européenne une occasion historique unique d'enfin constituer une nouvelle citoyenneté (ou une nouvelle échelle de citoyenneté) qui soit libérée des schèmes identitaires. Pour E. Tassin par exemple, l'Europe ne pose pas la question « *de savoir sur quelles valeurs nous pourrions prétendre fonder une identité politique. Non seulement parce que cette identité est culturellement faible et spirituellement problématique, mais surtout parce que l'institution politique d'une communauté européenne n'a pas à se fonder sur une prétendue identité, encore tributaire du schème nationaliste. La question politique de l'Europe est celle de l'établissement d'une concitoyenneté qui substitue la co-responsabilité des actions à l'identité des comportements, des croyances ou des mœurs* » (Tassin, 1994). D'autres soutiennent à l'inverse que le projet d'une citoyenneté européenne effective est voué à l'échec précisément pour les mêmes raisons : une citoyenneté « purement » politique, non référée à une identité commune, ne pourrait tout simplement pas recueillir le soutien et l'engagement des citoyens (Schnapper, 1997). Un des principaux arguments est alors que les traditions politiques et les sentiments d'appartenance en Europe sont trop hétérogènes pour être jamais dépassés par une telle citoyenneté européenne, sauf à utiliser des moyens coercitifs contraire aux idéaux démocratiques (Howe, 1995) ; le postulat général de ces points de vue est alors que la pratique effective de la citoyenneté requiert, sinon une base ethnique, à tout le moins une certaine homogénéité culturelle (Voir aussi Smith, 1992). Structurés par des conceptions différentes de la citoyenneté, et de ses liens avec les identités (ici nationales), ce sont aussi les

³⁹. Le traité de Maastricht (1992) introduit formellement une citoyenneté de l'Union attribuant aux ressortissants des Etats-membres une série de droits positifs : liberté de circulation et de résidence sur le territoire de l'Union ; droit de vote et éligibilité aux élections locales et européennes dans le pays de l'Union où l'on réside ; droit de pétition auprès du Parlement Européen ; droit de faire appel à un médiateur européen ; droit à la protection diplomatique par un des Etats-membres à l'étranger.

manières de penser le changement d'échelle qui distinguent nombre des analyses de la citoyenneté européenne. S'agit-il de « faire passer » à l'échelle européenne un modèle national éprouvé (mécanique) ou de profiter de cette nouvelle échelle pour disjoindre, penser autrement les liens entre identités et citoyenneté ? Comme le fait pourtant remarquer E. Meehan : « *Trop souvent les arguments à propos de l'intégration et de la citoyenneté européennes sont formulés en termes de faisabilité ou de désirabilité de la transformation de la citoyenneté nationale telle que nous l'avons connue, sur une plus grande échelle ; comme si ce serait la même chose mais dans un nouvel Etat, un super-Etat appelé Europe* » (1996)⁴⁰. Les débats et les pratiques engagés autour de la notion de citoyenneté européenne constituaient donc un champ potentiellement fructueux en ce qu'ils permettaient d'arpenter à nouveau le terrain complexe des liens, nécessaires ou non, entre identités et citoyenneté, et ce à partir d'un changement d'échelle.

Comme à l'échelle nationale, l'essentiel de la littérature sur le sujet s'inscrit, à de rares exceptions près, dans des approches largement théoriques et/ou normatives (voir entre autres Déloye, 1998 ; Habermas, 2000), les travaux empiriques portant sur la citoyenneté de l'Union s'intéressant à ses dimensions électorales (Strüdel, 2001) ou s'appuyant sur l'analyse des réponses aux enquêtes Eurobaromètres (Duchesne et Frogner, 2002). A l'inverse, j'ai fait le pari dans le cadre d'une enquête sur des réseaux européens (Neveu, 2003b/20) de tenter une observation plus fondée empiriquement des enjeux d'une citoyenneté européenne, d'une part en analysant comment les institutions européennes elles-mêmes mettaient en scène et en discussion les références à la citoyenneté européenne dans ses relations avec une identité européenne ; et d'autre part en observant des situations de contacts et d'échanges entre des « citoyens européens ».

La citoyenneté européenne vue par les institutions : une citoyenneté spécifique ?

L'analyse d'une série de documents et de rapports produits par ces institutions (Neveu, 2001d/28) m'a tout d'abord permis de confirmer l'intrication de ces deux dimensions

⁴⁰. Il est indéniable que le modèle de la citoyenneté nationale marque encore profondément la manière dont a été conçue la citoyenneté européenne, notamment parce que celle-ci reste réservée aux seuls ressortissants des Etats membres de l'Union, et n'a pas été ouverte aux résidents de nationalité étrangère vivant sur le territoire de l'Union.

(citoyenneté et identité) dans la sphère européenne. Ainsi, si l'item « citoyenneté » sur le site de la Commission Européenne renvoyait le plus souvent à des questions extrêmement empiriques⁴¹, les enjeux d'identification tardaient rarement à ré-émerger au détour d'une phrase ; le développement de « supports symboliques » d'une appartenance commune, dont C. Shore a montré la place dans la construction européenne (Shore, 1994), conduisait par exemple à l'émergence de représentations d'un espace unifié allant bien au-delà de la réalité d'une telle unification, dans la mesure où les modalités pratiques de leur mise en œuvre allaient à l'encontre de cette « communauté » qu'ils étaient censés développer⁴². Une telle ambivalence peut s'expliquer par l'ambiguïté qui a entouré dès le début la notion de citoyenneté européenne telle que définie par les institutions. Après avoir privilégié dans les années 70 « l'option de l'identité commune » (Wiener, 1997), puis les droits des travailleurs et des consommateurs, la tendance à partir du milieu des années 80 aurait plus été au développement de ces « Euro-symboles » que furent la création du drapeau de l'Union, le choix d'un hymne européen et l'instauration d'un Jour de l'Europe (Shore, 1994), tandis que les années 90 privilégièrent plutôt le développement de l'éducation à la citoyenneté (Balibar in Bénéï, 2005) et des programmes d'échanges.

Mais à la lecture d'un certain nombre de documents et de rapports, il apparaît assez rapidement que les institutions européennes, si elles ne manquent pas de s'interroger sur les liens entre identité et citoyenneté européennes, jouent assez fréquemment l'esquive en la matière.

On peut faire ici l'hypothèse que cet « évitement » découle d'une prise en compte de la diversité, au sein de l'Union, des conceptions mêmes de la citoyenneté. La plupart des observateurs s'accordent ainsi pour considérer qu'il existe au moins trois « traditions » de la citoyenneté : la tradition états-unienne, principalement préoccupée par la question des relations entre les minorités et l'Etat ; la tradition française, marquée par la Révolution et mettant l'accent sur le caractère politique de la citoyenneté ; et la tradition britannique, ancrée dans le développement de l'Etat-providence et marquée par les dimensions socio-

⁴¹. Liées notamment à la mise en œuvre, par des citoyens de l'Union, de leurs droits en tant que consommateurs, usagers ou salariés, allant en cela dans le sens des analyses selon lesquelles les modalités mêmes de construction de l'Union Européenne (avant tout économiques et sociales) « dépolitiserait » la citoyenneté de l'Union. Voir Déloye, 2000 et Schnapper, 1997.

⁴². C'est le cas par exemple de l'introduction d'un modèle communautaire de permis de conduire, qui ne dispense pas de longues et complexes démarches administratives pour être autorisé à conduire dans un autre Etat-membre.

économiques (Schnapper, 1997 ; Marshall, 1950)⁴³. Tout ancrées qu'elles soient dans des histoires et des traditions politiques particulières, ces trois « traditions » de la citoyenneté n'en prétendent pas moins à une certaine universalité, et la construction de la citoyenneté européenne peut également être conçue comme une des arènes de compétition entre ces différentes conceptions.

S. Garcia rappelle ainsi que « *le défi que constitue la construction d'une citoyenneté de l'Union Européenne nous oblige à prendre en considération les différentes voies d'accès à la modernité éprouvées par les différentes sociétés d'Europe occidentale* », et considère que « *les chemins empruntés par les sociétés du sud de l'Europe ne constituent pas simplement une version plus lente et plus chaotique d'un même processus, mais une version complètement différente. Le modèle britannique classique, brillamment exposé par T.H. Marshall, n'est que partiellement pertinent pour comprendre la citoyenneté en Espagne* » (Garcia, 1994). Cette histoire spécifique⁴⁴ a aujourd'hui encore des conséquences concrètes sur la conception qu'ont les Espagnols de la citoyenneté, y compris au niveau européen. Ainsi dans une analyse des attitudes de jeunes Catalans et Espagnols vis-à-vis de la citoyenneté, C. Feixa Pampols estime que « *dans le cadre de l'Etat espagnol, la notion de citoyenneté est encore nettement conditionnée par l'expérience relativement récente de la dictature /.../ Ceci peut expliquer la résistance, encore perceptible aujourd'hui, à l'égard de la notion "d'éducation à la citoyenneté"* » (Feixa-Pampols, 1998). Des analyses similaires pourraient être faites quant aux expériences spécifiques de chaque Etat-membre, en termes de citoyenneté et de relations entre société civile et Etat, de « modèles d'appartenance et d'incorporation », c'est à dire de « *scripts institutionnalisés et de compréhension des relations entre les individus, l'Etat et la polity, ainsi qu'en termes de structures organisationnelles et de pratiques qui maintiennent ces relations* »⁴⁵ (Soysal, 1994). En la matière comme dans beaucoup d'autres, on peut alors

⁴³. Trois traditions auxquelles il conviendrait d'ajouter de multiples variations, selon que l'accent soit mis sur la liberté et la responsabilité individuelles ou les devoirs de l'Etat vis-à-vis de la société. Par exemple dans les années 80, la conception thatcherienne de la « citoyenneté active » favorisait la charité individuelle, le bénévolat et le dénigrement de l'impôt comme moyens de revivifier l'accomplissement de leurs devoirs par les citoyens tout en réduisant significativement le rôle de l'Etat ; pour M. Thatcher, « *il n'y a pas de société, seulement des individus* » ; sur ce sujet, voir plus loin.

⁴⁴. La Guerre Civile espagnole a laissé des traces profondes dans la société, le régime franquiste ayant donné un coup d'arrêt aux droits politiques et civils, et promu le patriotisme sous une loi autoritaire plutôt que la construction d'une communauté politique dans laquelle la citoyenneté se serait développée. Contrairement à la plupart des sociétés européennes, dans lesquelles l'Etat-providence s'est développé à partir des années 50 avec la participation de la société civile, l'expérience espagnole vit le développement des politiques sociales se faire sans une telle participation. C'est également ce que souligne J. Habermas (1996), quand il précise que « */.../ les libertés négatives et les droits à la participation sociale peuvent être accordés de façon paternaliste* ».

⁴⁵. Ainsi selon Y. Soysal (1994), le modèle français peut être décrit comme « étatique », un modèle dans lequel « *l'Etat, en tant qu'unité administrative bureaucratique, constitue le foyer de la souveraineté, et dans une large*

estimer que l'échelle européenne pousse au relativisme et au compromis. Dans un mouvement identique à celui analysé par M. Abélès (2005), les institutions européennes insistent alors à la fois sur la virtualité de la citoyenneté européenne et l'importance des pratiques pour la faire advenir : « *La matière d'une identité européenne est disponible dans les politiques et les questions que l'Union Européenne crée : dans les questions environnementales, d'égalité des chances [...] dans les réseaux transeuropéens [...] Tout secteur des politiques publiques peut, pour le meilleur ou pour le pire, contextuellement rallier le soutien des gens pour une "conscience européenne" [...] C'est dans ses politiques, dans la pratique, qu'une identification européenne naît* » (Commission Européenne, 1999, souligné par moi). L'usage du terme même d'identification dénote bien une conception dynamique, selon laquelle « *La pratique de la citoyenneté active est donc basée sur un processus de réflexion critique et n'est pas systématiquement pré-structurée par une liste déterminée de normes et de valeurs* » (idem).

Les deux formulations qui émergent alors le plus fréquemment sont celles de « citoyenneté active à dimension européenne » ou de « citoyenneté en Europe », formules qui ont l'immense avantage d'éviter les considérations hasardeuses quant aux enjeux d'identité (ainsi d'ailleurs que sur les relations avec les institutions européennes). Cette identification développée au fil des pratiques se doublerait en effet de l'apprentissage de nouvelles compétences. La participation aux multiples programmes d'échange promus au niveau européen permettrait en effet aux citoyens d'éprouver concrètement la diversité et de développer des capacités de distanciation critique vis à vis de leur propre situation : « *Une telle approche encourage chez les individus une vision plus critique de leur propre environnement culturel et social, qui facilite à son tour une réflexion plus modérée sur la différence et la diversité. Là réside la clé de l'accès aux dimensions européennes de la participation et de l'intégration, et donc, de la promotion d'une citoyenneté active au niveau européen, ainsi qu'aux niveaux locaux, régionaux et nationaux* » (Commission Européenne, 1997). Pour le dire autrement, la pratique de l'échelle européenne, parce qu'elle permettrait de

mesure, organise la polity. Les individus et leurs activités sont définis comme des éléments de, et subordonnés à, l'Etat. En tant que fournisseur principal et initiateur de la plupart des services publics, l'Etat central intervient activement dans les fonctions sociétales. Le processus politique et la prise de décision sont aussi centralisés, et globalement, l'action et l'organisation collectives se situent dans le respect de l'appareil et des catégories de l'Etat centralisé ». Voir aussi, sur des temporalités plus longues, J. Leca (1991) qui distingue « plusieurs types de citoyenneté, celle qui est continuité et expansion des communes féodales, comme en Grande-Bretagne, et celle qui est rupture et rejet de la monarchie et des privilèges comme en France ».

développer réflexivité et distance critique, favoriserait l'émergence d'une citoyenneté, qui, pour correspondre à la définition qu'en donne M. La Torre (« *dans une démocratie, être un citoyen, développer un sentiment d'appartenance à une polity démocratique nécessite de dépasser ses propres enracinements dans des communautés non-réflexives, et d'être, pour un moment au moins, nu, un simple être humain* » (La Torre in Commission Européenne, 1999) ⁴⁶, n'en aurait pas pour autant de caractéristiques spécifiquement européennes. Cette « citoyenneté active » est en effet constituée comme pouvant et devant se déployer à tous les niveaux, du local à l'europeen.

Ce qui ressort des différents textes et analyses produits par les institutions européennes est donc une conception où d'une part les pratiques priment sur toute énumération préalable de traits culturels ; et où d'autre part, rien ne semble distinguer la « citoyenneté active » à l'échelle européenne et aux autres échelles. Autrement dit, la *pratique*, la familiarisation à l'échelle européenne se caractériseraient bien par la possibilité qu'elle offre d'acquérir des capacités favorables à l'exercice de cette citoyenneté ; mais celle-ci ne présente pas de caractéristiques spécifiques intrinsèquement européennes. La pratique à l'échelle européenne, parce qu'elle entraîne nécessairement une certaine mise à distance des « modèles » développés au niveau national ⁴⁷, provoque alors la mise en exergue, par les institutions, d'une conception « holiste » de la citoyenneté, la réaffirmation d'une citoyenneté politique et active, « épurée » pourrait-on dire des schèmes identitaires.

Qu'on m'entende bien ; dire que ce qui caractériserait le passage à l'échelle européenne, du point de vue des institutions, serait la réaffirmation d'une conception active de la citoyenneté ne signifie pas que « rien ne change ». Car comme l'ont montré les conclusions des chapitres précédents, le transfert, en retour, d'une telle conception aux niveaux national et local, par exemple, entraînerait déjà des bouleversements significatifs.

⁴⁶. On pourrait bien sûr discuter l'idée selon laquelle il existerait quelque chose comme des « communautés non-réflexives ». Il faut toutefois préciser que M. La Torre dit clairement dès le début de sa contribution qu'il « suppose que ce qui nous intéresse et nous intrigue est cette identité qui est pertinente et nécessaire pour la construction d'une communauté politique au niveau européen. L'identité à laquelle je me référerais sera donc celle qui découle ou qui équivaut à l'appartenance à une polity ».

⁴⁷. On se situe ici assez loin de l'hypothèse formulée par S. Duchesne, pour qui « l'identité nationale est d'abord l'indice d'une certaine propension de l'acteur à s'identifier à des collectifs, propension également nécessaire au développement d'une identification à l'Europe » (2002). Le « collectif national » est cependant un type de collectif particulier, et sa translativité éventuelle vers l'échelle européenne ne nous dit rien des fondements d'une identification à cette échelle.

« Etre européens » dans des réseaux

L'observation empirique de réseaux européens⁴⁸ venait-elle confirmer les vertus d'apprentissage critique, de réflexivité, attribuées à la multiplication des contacts et des échanges directs entre Européens ? Venait-elle révéler ces conceptions diversifiées de la citoyenneté ? Comment s'y construisait, le cas échéant, une « conscience européenne » ?

La perception d'une diversité de « cultures politiques » est clairement apparue dans l'observation de ces rencontres, et conformément aux vœux des institutions européennes, ces variations importantes étaient plus considérées comme une source d'inspiration que comme un obstacle : « /.../ beaucoup d'entre nous, de culture latine, /.../ avons du mal à nous représenter une association de ce type (association d'habitants d'un quartier de Brême), où il n'y a pas de dispositions fixes, de vérification des pouvoirs. Ca nous paraît étonnant. Mais puisque ça marche, regardons-le. La question n'est pas de savoir si ce modèle est conforme à notre structure mentale, mais de voir, puisque le vélo roule, comment il y arrive » (cité in Neveu, 2003b/20). De la même manière, les membres du Groupe de travail sur la régénération urbaine (GTRU) considéraient que son objectif ne devait pas être tant de fournir des « exemples à suivre » ou des solutions « clés en main », que de se pénétrer de l'état d'esprit dans lequel telle ou telle expérience avait été pensée et menée. On retrouverait là une « culture européenne » telle que définit par U. Eco, pour qui « Une Europe de polyglottes n'est pas une Europe de personnes qui parlent couramment beaucoup de langues, mais, dans la meilleure des hypothèses, de personnes qui peuvent se rencontrer en parlant chacune dans sa propre langue et en comprenant celle de l'autre, mais qui, ne sachant pourtant pas parler celle-ci de façon courante, en la comprenant, même péniblement, comprendraient le « génie », l'univers culturel que chacun exprime en parlant la langue de ses ancêtres et de sa tradition » (Eco, 1994).

La pratique européenne favoriserait ainsi une volonté de s'abstraire de ses appartenances singulières, non pas pour les délégitimer, mais pour être capables de comprendre les choix des

⁴⁸. Menée entre 1999 et 2003, cette observation s'est faite auprès d'un réseau de professionnels de la régénération urbaine (GTRU) de six grands métropoles de l'Europe du Nord Ouest (Lille et Valenciennes ; Birmingham et Manchester ; Rotterdam ; Bruxelles-Capitale), financé par l'Union Européenne, d'un réseau d'associations de quartiers (HACER) de toute l'Europe (Espagne, Allemagne, Grande-Bretagne, France, Italie) soutenu par des institutions françaises, ainsi que lors d'une Conférence sur la participation des citoyens organisée à Bruxelles par la présidence belge de l'Union ; voir Neveu, 2003b/20.

autres, et d'atteindre des résultats similaires dans un autre contexte : « (L'apprentissage du relativisme, tel qu'on l'observe dans les instances européennes) *implique en effet une interrogation permanente sur des méthodes et des manières de penser et de gérer qui, dans un contexte national se donnent comme "naturelles" et se trouvent ainsi affectées d'une légitimité si forte qu'elle interdit presque toute remise en cause* » (Abélès, 2005).

La discussion, au fil des rencontres, autour de diverses initiatives en matière culturelle et sociale notamment, a effectivement mis en lumière la prégnance de ces « représentations légitimes », dont le dépassement semble parfois complexe. Ainsi, et de manière significative, c'est autour de notions telles que la cohésion sociale, l'intégration ou le rôle de la culture dans les politiques de régénération urbaine que les confrontations les plus grandes eurent lieu. A propos du rôle de la culture, une participante française considérait que « *l'art est un mode d'accès à l'intégration et à l'acculturation [...] un levier d'action universel, et universel car c'est individuel* » tandis qu'une participante britannique estimait « *qu'il y a quelque chose d'universel dans la culture, mais que cela ne crée pas une culture universelle* ». C'est alors, là encore, les jeux sémantiques qui permettent de dépasser ces oppositions. Par exemple, celle entre ces deux conceptions de l'universalité de la culture fut promptement réduite par le recours à des merveilles d'*understatement*, évoquant « *le bagage commun à l'humanité* », formulation totalement absente de la version originale en français.

A l'inverse des analyses fondées sur le modèle de la construction des espaces publics nationaux, dans laquelle l'usage d'une langue commune a joué un rôle fondamental (Anderson, 1983), et qui estiment que l'absence d'une langue commune constitue un obstacle presque insurmontable à l'émergence d'un espace public au niveau européen, l'analyse des modalités d'usage de la diversité linguistique dans les réseaux observés est plutôt venue confirmer l'hypothèse d'E. Balibar, pour qui « *La "langue de l'Europe", ce n'est pas un code mais un système en constante transformation d'usages croisés, autrement dit c'est la traduction. Mieux encore c'est la réalité des pratiques sociales de traduction à différents niveaux /.../* » (Balibar, 2001). Si de telles situations de plurilinguisme peuvent, dans le contexte européen, donner naissance à un « jargon » spécifique parmi les fonctionnaires de l'Union (Bellier, 1995), les réseaux que j'ai observés s'inscrivaient plus clairement dans un tel registre de la « pratique sociale de traduction ».

Ainsi, le GTRU fonctionnait-il à ses débuts en français et anglais, sur la base d'une connaissance active d'une de ces deux langues et passive de l'autre parmi les participants. Cet arrangement donnait alors lieu à de nombreux glissements sémantiques dans le passage d'une

langue à l'autre, au recours à des périphrases pour « traduire », au sens conceptuel, certaines notions, comme celles de « privé » et « public », ou encore de « communauté »⁴⁹ ; les débats au sein du réseau étaient alors d'une richesse qui ne fut jamais retrouvée lorsque fut introduit, pour des raisons « d'efficacité », le recours à une traduction simultanée professionnelle.

Ces « pratiques sociales de traduction », tout autant que favoriser l'inter-compréhension de différents « univers culturels », furent également un outil important de réduction des tensions, parfois assez vives, entre eux. La déstabilisation éprouvée par les participants au GTRU au fil de ces confrontations et de leurs effets sémantiques donnait alors lieu à des stratégies intéressantes pour tenter d'y faire face.

Etre un individu pour être Européen ?

L'observation empirique de réseaux européens a donc permis de confirmer la possibilité qu'ils puissent, comme les institutions pour les euro-fonctionnaires ou les élus, constituer des espaces de familiarisation, d'acculturation et de prise de distance avec ses propres références culturelles⁵⁰. Mais dans le même temps, la persistance du recours à des procédés de stéréotypages (par la référence à des « modèles nationaux » de cultures politiques tels que « le pragmatisme des Néerlandais », « la rigidité des Français »...) y était clairement repérable. Pour comprendre une telle combinaison, parfois surprenante⁵¹, entre réelle volonté d'empathie, de clarification des notions et d'écoute des autres, et recours aux stéréotypes nationaux les plus classiques, il faut analyser plus précisément les processus à l'œuvre. Au sein du GTRU, le contournement de l'obstacle constitué par la diversité des arrangements institutionnels et professionnels, dans lesquels agissaient ses membres à l'échelle nationale, s'effectuait par le recours à des processus d'individuation de la parole. Pour un certain

⁴⁹. Il fut ainsi particulièrement difficile de faire entendre à des participants français qu'en anglais ce dernier terme désignait plus souvent le « local » qu'un quelconque regroupement « ethnique ».

⁵⁰. Ce constat d'acculturation, même relative, doit être modéré par le fait qu'à de rares exceptions près, l'ensemble des personnes incluses dans ces réseaux semblent avoir été dotées d'un tel « sentiment européen » avant même d'y participer. C'est notamment le cas pour les membres du GTRU, qui avaient tous déjà, de par leur parcours professionnel ou leur histoire personnelle, une expérience européenne ou internationale. Cette « ouverture internationale », assez classique parmi les professionnels européens, se retrouve en partie parmi les participants aux diverses rencontres européennes « d'habitants » observées, dans la mesure où, à de rares exceptions près, celles-ci ne rassemblent pas des « citoyens ordinaires », mais soit des militants déjà largement engagés à différentes échelles (comme les participants marseillais de Hacer), soit des techniciens salariés de structures de quartier (comme les membres du Pla Communitari de Trinitat Nova à Barcelone).

⁵¹. Et où se retrouvent également des différences de points de vue politiques et idéologiques, dépassant parfois les questions de « cultures nationales » en la matière.

nombre de participants, l'émergence et le développement de visions partagées, et de politiques adaptées, au niveau européen ne pouvaient advenir qu'à partir de l'engagement d'individus convaincus. Ainsi, il était constamment rappelé au cours de ces rencontres qu'une de leurs conditions d'efficacité était que ses membres s'y expriment en tant qu'individus, sans se réfugier derrière un simple rôle de représentant de leur institution d'origine. Ce caractère individuel des contributions aux débats paraissait alors constituer une condition *sine qua non* de l'avancée de la réflexion, et un élément de mesure important de la dimension réellement européenne des échanges. L'insistance sur l'expression et l'engagement individuels des membres du réseau, ainsi que sur leur responsabilité personnelle envers son bon fonctionnement, pouvait donc être lue non seulement comme une manière pragmatique d'alléger le poids de la diversité, tant des statuts et positions professionnelles que des configurations institutionnelles, mais aussi comme le moyen possible de constituer un espace commun européen, dont l'émergence ne serait possible qu'à condition que chacun s'y exprime en tant qu'individu. Peut-on considérer que cette place donnée aux individus constitue une dimension cruciale d'une « européenité » en construction ? Une telle individuation, c'est-à-dire en l'occurrence, une telle capacité à s'extraire de son environnement institutionnel et national spécifique, était en tout cas construite comme telle au sein de ce réseau.

Mais dès lors que les discussions butaient sur l'impossibilité de dissocier les modalités de mise en œuvre des politiques publiques de leurs fondements politiques⁵², c'était la figure du stéréotype national qui réapparaissait. Le recours à cette figure reflèterait d'une part une difficulté réelle à se défaire d'une grille de lecture confortable et aisément accessible des positions des uns et des autres (les stéréotypes), et d'autre part la crainte de voir se développer une incertitude généralisée quant au sens de l'action publique. Sans qu'il y ait eu le même caractère contraignant ni les mêmes conséquences que lorsqu'il émane des administrations européennes, on peut cependant faire ici l'hypothèse que c'est le décalage introduit par ces processus de production sémantique et de compromis, les interrogations quant à « *la pertinence de concepts et de valeurs qui ont été négociées dans le cadre communautaire, dans un contexte national où ils peuvent se trouver décalés* » (Abélès, 2005) qui provoquait le repli derrière la double figure du stéréotype et de l'individuation.

La solution pratique pour contourner ces difficultés consistait alors à « botter en touche » : ces modèles abstraits et qualifiés de « politiques » étaient alors opposés à l'approche locale et

⁵². Au sens des visions de la société motivant les choix d'action.

pragmatique revenant aux participants dans le cadre de leur pratique professionnelle. C'était donc l'inscription réaffirmée dans une identité professionnelle et dans une échelle locale ou régionale (opposées respectivement aux élus et au national), et le refus, au nom du « pragmatisme », de se laisser entraîner dans des débats qualifiés de « philosophiques », qui permettaient d'évacuer la question épineuse du transfert vers l'échelle nationale des « univers de sens » perceptibles dans les débats sémantiques.

Au sein du réseau Hacer, ces enjeux se posaient différemment, notamment parce que ses membres n'y participent pas au nom de leur position professionnelle, mais en tant qu'habitants et que citoyens engagés dans des formes collectives de participation ; ce qui ne réduisait pas pour autant, au contraire, la diversité des « univers de sens » en présence. La commune condition d'engagement semblait souvent de peu de secours entre, par exemple, des habitants de Manchester engagés dans la gestion de leur cité de logements sociaux suite à la privatisation de ceux-ci par les autorités locales, et les Romains revendiquant l'aménagement des quartiers d'urbanisation spontanée de la capitale italienne. L'observation des quelques rencontres qu'il m'a été donné de suivre a montré que le modèle dominant de relation entre ses membres, soutenu par les animateurs, était celui d'une convivialité fusionnelle, d'un collectif où la dimension affective et l'expression des émotions occupent une place importante. Plus que d'individus s'exprimant en tant que tels, Hacer semblait plus être pensé comme un « collectif sentimental », où au-delà de l'échange et de la discussion autour des expériences de chacun, se jouerait de la complicité, voire de l'amitié entre les individus composant le groupe ⁵³. De la même manière, lors de la Conférence « Participation citoyenne et politique urbaine » organisée en Octobre 2001 par la présidence belge de l'Union, les participants aux divers ateliers se sont ainsi réunis, au nom d'une convivialité devant faciliter les échanges, dans des salles équipées de coussins ou de chaises bistrot, et ils devaient « fictionnaliser » leur expérience sous la forme d'un récit. L'ensemble du dispositif, dont il était paradoxal de mesurer à quel point la convivialité était pensée ⁵⁴, posait donc que la création d'un environnement « convivial » et informel était une condition sine qua none à l'émergence d'échanges fructueux entre individus issus de différents pays européens, permettant notamment de dépasser les problèmes linguistiques. Mais cette « sommation » à la

⁵³. S'il est délicat de comparer *stricto sensu*, sur ces questions comme sur d'autres, les deux réseaux (GTRU et Hacer), j'y ai retrouvé à chaque fois ce souci, sinon d'une ambiance conviviale, à tout le moins de la prise en compte de la dimension subjective et quasiment sensuelle des échanges.

⁵⁴. Une des conditions de la mise en œuvre d'une telle « convivialité réfléchie » est d'ailleurs le caractère fermé des rencontres.

convivialité a pu parfois être assez contre-productive, la nécessité de fictionnalisation poussant par exemple nombre de participants à passer plus de temps à « répéter » leur saynète de présentation qu'à contribuer aux débats ⁵⁵.

Plus que d'une stratégie visant la constitution d'une quelconque « Européanité », il s'agit là cependant de la mise en œuvre, par des « facilitateurs » de techniques d'animation de réunion qui, en s'appuyant sur d'autres modalités d'expression que celles classiquement validées dans ce genre d'instances (valorisation d'un type spécifique de parole, celle du récit, des « histoires à raconter », « *des envies, des frottements et des coups de cœur* » ⁵⁶), sont censées faciliter l'expression d'individus habituellement exclus de ces interactions car n'en maîtrisant pas les codes ⁵⁷.

L'observation de ces réseaux et pratiques européennes, ainsi que l'analyse de documents institutionnels, permettent donc de confirmer le rôle qu'ils peuvent jouer dans l'émergence d'un « sentiment européen », même s'il faut le moduler du fait de l'inscription préalable de nombre des participants à ceux-ci dans des formes de sociabilité (professionnelles ou personnelles) à l'échelle européenne. La rémanence des « cultures nationales », sous la forme spécifique des stéréotypes, reste une constante ; elle est ce qui permet de mettre à distance les sentiments de déstabilisation provoqués par la « réflexivité européenne ». Constitution d'un « collectif sentimental » ou insistance sur la prise de parole à titre individuel sont les autres stratégies mises en œuvre pour contourner cet obstacle. Dans le cas du GTRU, cette individuation requise était aussi une méthode pour contourner l'obstacle du politique, en l'occurrence de la discussion sur les fondements de l'action publique. S'agissant de Hacer, l'expression explicite de points de vue politiques parfois antagoniques était largement évitée par le recours au modèle de la communauté amicale fusionnelle.

Mais ce qu'a également mis en lumière ce travail dans un contexte européen, c'est que dans le transfert du cadre communautaire à l'échelle nationale, il n'y a pas « *d'adaptation mécanique*

⁵⁵. De même, leur large absence lors des moments informels accompagnant la rencontre est venue confirmer la difficulté pour des « citoyens ordinaires » à s'adapter à des formes de commensalité qui leur sont peu familières.

⁵⁶. Et avec une certaine délégitimation, en public, des « sachants » (experts et autres universitaires), à qui restent toutefois réservées les tâches de « synthèse synthétique » et d'élaboration des conclusions.

⁵⁷. Sur les effets de « cens » des modes légitimes de prise de parole dans des instances de quartier par exemple, voir Blondiaux et Levêque, et Bacqué et Sintomer in Neveu, 1998a.

à des artefacts produits à une échelle différente et qui condensent des approches parfois difficilement compatibles » (Abélès, 2005). L'observation de ces réseaux européens m'a alors permis de poursuivre la réflexion engagée à partir du terrain londonien sur les manières concrètes de relier des échelles de pratiques et de référence, et à partir de l'expérience des SLI sur les perméabilités entre échelles locales et nationales.

« Le choix d'une échelle particulière d'observation produit des effets de connaissance et (il) peut être mis au service de stratégies de connaissance. Faire varier la focale de l'objectif, ce n'est pas seulement faire grandir (ou diminuer) la taille de l'objet dans le viseur, c'est en modifier la forme et la trame. Ou pour recourir à un autre système de références, jouer sur les échelles de représentation en cartographie ne revient pas à représenter une réalité constante en plus grand ou en plus petit, mais à transformer le contenu de la représentation (c'est à dire le choix de ce qui est représentable) » (Revel, in Revel, 1996). Sans doute ma formation de dessinatrice-cartographe⁵⁸ m'a-t-elle rendue particulièrement sensible aux enjeux d'échelle, qu'il s'agisse des échelles d'observation ou d'analyse du chercheur, de celles des pratiques et des représentations des agents, et de leurs articulations.

Les éléments de synthèse des travaux ayant fait l'objet de cette première partie ont confirmé toute l'importance qu'il y avait, comme le suggérait C. Geertz (1973), à ne pas confondre le lieu de l'étude avec l'objet de celle-ci. Dès lors, travailler dans un quartier de Londres, trois quartiers de Roubaix ou des réseaux européens, m'a permis de « faire varier la focale » sur une première série de processus ayant tous à voir avec la question des liens entre nationalité, citoyenneté et identités. Par un effet à la fois de contraste et cumulatif, cette variation permet alors de tirer quelques conclusions, tant sur ces thèmes de recherche que sur la question des échelles elle-même.

Ainsi, l'analyse des représentations et des pratiques, associatives, comme à Roubaix, ou institutionnelles, comme dans le cas des SLI, quant aux liens entre citoyenneté, « intégration » et discrimination m'a permis de poursuivre l'exploration d'une thématique déjà abordée au fil de mon expérience londonienne, celle des relations entre échelles spatiales des pratiques et des représentations. J'avais en effet pu montrer à quel point les représentations locales à Spitalfields s'ancraient dans et se référaient à des enjeux et à des processus dépassant largement cette seule échelle, qu'il s'agisse de la rationalisation de leur situation par les résidents *whites* sous la thématique de la mise en minorité, ou des revendications localisées des résidents bangladeshis, basées sur des références à leur statut de citoyens britanniques. On a vu également à quel point les catégorisations usitées à Roubaix pour tenter de faire sens de la position de ces « citoyens poctoi », que ce soit par l'euphémisation des « jeunes » ou la

⁵⁸. Le hasard (et la nécessité) m'ont en effet amenée à acquérir à l'IGN un telle qualification en 1983.

revendication des « citoyens », étaient aussi ancrées dans des processus dépassant largement l'échelle locale, même si les conditions spécifiques de Roubaix avaient pu en accentuer les effets ⁵⁹. De la même manière, l'analyse de l'expérience des SLI dans la Région Nord-Pas de Calais m'a conduite à m'interroger sur la possibilité même de mener une politique innovante au niveau local en matière de lutte contre la discrimination sans prendre en compte, non seulement le contexte national de l'époque, mais également sans remettre en cause une certaine vision « localiste » du local.

Préférer à « *un engagement validé par la tradition envers le local, /.../ une attention portée aux localisations sociales, culturelles et politiques* » (Gupta et Ferguson, 1997) conduit en effet à réinterroger les visions dominantes qui font du « local » un espace principalement gestionnaire et pragmatique, mais également celles qui attribuent, plus globalement et de manière principielle et a-critique, certaines vertus à certaines échelles. On retrouve en effet le même type de logique dans les discussions concernant les effets du passage à l'échelle européenne sur les liens entre nationalité, citoyenneté et identités. Nombre d'entre elles s'interrogent en effet pour savoir dans quelle mesure on pourrait réaliser à une échelle (plus petite, l'Union Européenne) ce qu'on ne parviendrait pas ou plus à réaliser à une autre (plus grande, l'Etat-Nation) : la disjonction entre identité (nationale) et citoyenneté.

Dans l'abondante littérature théorique sur la citoyenneté européenne, la question des changements d'échelle et de leurs effets induits (empiriquement observés ou théoriquement posés) occupent également une place de choix. Certains considèrent ainsi que la solution résiderait dans une « répartition » des différents types de droits du citoyen entre différentes échelles, dans la remise en cause d'« *une supposition centrale discutable : que les diverses dimensions du principe de citoyenneté devraient être agrégées dans un ensemble uniforme de droits protégés par la même instance politique : l'Etat-nation* » (Cohen, 1999). D'autres, comme E. Tassin (1991), estiment que la sphère nationale, du fait des processus historiques d'émergence et de consolidation de la citoyenneté à cette échelle, ne peut déjà plus être une échelle où citoyenneté et nationité pourraient être disjointes. L'échelle européenne fournirait alors une opportunité historique unique d'opérer cette disjonction, hypothèse en partie confirmée par mes propres recherches et celles de M. Abélès, quand elles montrent comment les pratiques dans les institutions européennes permettent le développement d'un relativisme

⁵⁹. Forte implication des associations de la région de Lille et Roubaix dans le mouvement des jeunes du début des années 80 pour la référence au citoyen ; très ample déploiement local de la Politique de la Ville et existence de relations clientélares complexes entre certains « jeunes » et élus ; voir Neveu, 2003a.

et d'une prise de distance avec ses propres références nationales. D'autres enfin considèrent à l'inverse, que même à l'échelle nationale, le modèle de la citoyenneté nationale est dépassé. Ainsi de Y. Soysal (1994), pour qui une citoyenneté post-nationale existe d'ores et déjà (mais cette fois au sein de chaque Etat-Nation), dans les pratiques et les références des populations post-coloniales établies en Europe. Pour cette auteure, « *la citoyenneté nationale n'est plus un concept adéquat sur lequel fonder une narration perceptive de la membership* » ; le principe organisateur majeur de celle-ci dans les politiques contemporaines aurait été profondément bouleversé : dans la mesure où les revendications de ces populations sont appuyées sur la référence aux droits universels de l'homme, « *la logique de la personne supplante la logique de la citoyenneté nationale* ». Dès lors, « *en tant qu'identité, la citoyenneté nationale [...] prévaut encore. Mais pour ce qui est de sa traduction en droits et privilèges, elle n'est plus une construction significative* » (Soysal, 1994).

Ainsi, Y. Soysal conclut-elle à l'émergence d'une « citoyenneté *post-nationale* » à partir d'une analyse effectuée principalement au niveau *national*, tandis qu'E. Tassin considère que seul un changement d'échelle peut permettre un changement de « régime », et que mes propres recherches mettent en lumière la promotion d'une citoyenneté active qui serait pertinente quelque soit l'échelle de sa mise en œuvre. Le recours, dans les productions institutionnelles, aux vocables de « citoyenneté à dimension européenne » ou de « citoyenneté en Europe » (Neveu, 2001d/28) définit la citoyenneté comme une capacité réflexive et un ensemble de pratiques, et rien ne distingue son exercice au niveau européen de son exercice aux autres échelles, l'apport spécifique de la dimension européenne de la citoyenneté y étant la réactivation de cette réflexivité. On voit bien, nonobstant la brièveté avec laquelle ces différentes positions sont évoquées, à quel point il est nécessaire de ne pas confondre échelles et processus, de ne pas associer mécaniquement certaines caractéristiques macro-sociologiques à certaines échelles et à elles seules.

Qu'il s'agisse de penser le local comme un espace gestionnaire et pragmatique (ou folklorisable) en renvoyant la sphère de l'opinion à la seule échelle nationale, ou comme le fait J.M. Ferry (1992) de réserver la fonction technique du politique aux institutions communautaires tout en constituant un espace public à l'échelle européenne pour en assumer la fonction éthique, c'est la pensée même d'une telle disjonction qui pose problème, et à plus forte raison quand elle s'accompagne d'une attribution d'échelles exclusives. Cette disjonction tend en effet, comme le souligne à juste titre M. Abélès, à « *ignorer la question du pouvoir, des rapports de force et des conditions de production effectives de la démocratie* » (Abélès, in Revel, 1996).

Cette discussion m'amène alors à la deuxième série de conclusions de cette première partie, qui peut être introduite en suivant un moment encore le fil conducteur de la réflexion de Y. Soysal. Effectivement, comme elle le souligne, la jouissance de droits est de moins en moins liée à la possession de la nationalité, les résidents étrangers ayant généralement les mêmes droits sociaux et civils que les nationaux. Mais une catégorie de droits « résiste » encore à cette uniformisation au-delà de la nationalité : les droits politiques, sujet sur lequel Y. Soysal fait largement l'impasse, tout comme elle fait l'impasse sur la question des relations de citoyenneté.

Une double impasse qui porte sur des enjeux pourtant centraux. Les recherches menées tant à Spitalfields qu'à Roubaix ont ainsi clairement montré l'écart qu'il pouvait y avoir entre la possibilité de bénéficier de droits et les représentations sociales délégitimantes quant à l'usage qu'en feraient certains citoyens. Autrement dit, peut-on à ce point déconnecter la question du fondement conceptuel des droits (et conclure à la perte d'efficience du modèle stato-national de citoyenneté) et celle des conditions sociales effectives de leur exercice ? L'hypothèse de Y. Soysal, d'une « citoyenneté post-nationale » fonctionnant effectivement en référence à une universalité des Droits de l'Homme, outre qu'elle sous-estime fortement la capacité de résistance des Etats à la mise en œuvre des dits droits de l'homme⁶⁰, sous-estime également la question des relations de citoyenneté, c'est-à-dire le poids des représentations réciproques et le jeu des interactions sociales réelles, ce que B. Poche (1992) appelle la sphère de la reconnaissance et du partage du topos.

Mes propres recherches m'ont conduit à conclure, comme le fait d'ailleurs cette auteure, à une forme de « nationalisation » des populations post-coloniales ; mais cette « nationalisation », au sens d'une acculturation aux catégories dominantes et aux arrangements institutionnels propres à chaque société nationale, est loin d'équivaloir à une « naturalisation », au sens d'une inclusion, requise par la population dominante ou recherchée par les minorités, dans la nationalité de chacune de ces sociétés. Autrement dit, les fortes revendications de reconnaissance exprimées tant à Spitalfields qu'à Roubaix, par de citoyens à « part entière » (bien que « largement à part »), portaient non pas sur une reconnaissance en tant que personnes (au sens où Y. Soysal utilise cette notion), mais en tant à la fois qu'individu et que

⁶⁰. Notamment quand elle écrit que les conventions internationales « obligent les Etats-Nations à ne pas distinguer sur la base de la nationalité en matière d'attribution des droit civils, sociaux et *politiques* » (souligné par moi).

partie prenante d'un « fait social collectif », d'une communauté politique, nationale certes, mais pas au sens de la nationalité. Ce qu'ils revendiquaient, c'est précisément un fonctionnement de la citoyenneté conforme à sa déconnection supposée d'avec le registre d'une identité homogène et unitaire, et, au-delà de leur possession d'un statut de citoyen, la reconnaissance sociale (dans les relations de citoyenneté) de leur *membership*.

D'où la nécessité de poursuivre la réflexion sur une troisième série d'enjeux, ceux concernant la possibilité même, d'un point de vue empirique, d'une disjonction entre identités et citoyenneté.

Mes recherches, tant à Londres et à Roubaix que dans des réseaux européens, confirment effectivement que les références à et les usages de la notion de citoyenneté, en tant qu'elle est, au-delà d'un statut, une construction sociale arbitraire, sont aujourd'hui largement imprégnés de la référence à la « nationalité » des sociétés dans lesquelles je les ai observés ⁶¹. Mais faut-il en conclure, comme le fait M. Nic Craith, que « *d'un point de vue anthropologique, /.../ la citoyenneté est un processus qui est culturel de manière inhérente* » (2004) ? N'est-ce pas aussi ce que défend, sous une autre forme, V. Bénéis, quand elle souligne « *le caractère mythique et idéologique de la thèse de la "neutralité ethnoculturelle de l'Etat"* » (Bénéis, 2005), renvoyant alors à P. Savidan pour qui « *dans la formule "Etat-nation", le terme nation renvoie toujours à une réalité ethnoculturelle particulière* » (Savidan, 2001 ; souligné dans le texte) ?

Cette indéniable tension entre citoyenneté et identité(s), cette imprégnation ethnoculturelle empiriquement observée des conceptions de la citoyenneté, doivent-elles pour autant nous conduire à conclure qu'il n'est pas d'issues à ce dilemme, et que la seule question posée à l'anthropologue travaillant sur la citoyenneté est de déterminer « quelle culture domine » (Nic Craith, 2004) ? Les conceptions de la citoyenneté qui posent comme un de ses « traits culturels fondamentaux » la séparation entre appartenances sociale et citoyenne sont-elles autant d'élaborations ethnocentristes ou de mythologies idéologiques ?

⁶¹. S'agissant du niveau européen, une telle potentialité a de toute façon été sérieusement grevée par le fait que le choix politique de l'Union Européenne n'a pas été celui d'une obtention et d'une jouissance du statut de citoyen européen basées sur d'autres critères que celui de la détention préalable de la nationalité d'un des pays membres, i.e. sur la résidence sur le territoire de l'Union. Autrement dit, l'exclusion des résidents des Etats-Tiers établis sur le territoire de l'Union de la jouissance de ce statut le laisse encore largement tributaire des représentations stato-nationales précédentes.

Pour la majorité d'entre elles, les théories de la citoyenneté ⁶² insistent sur le caractère purement individuel d'une citoyenneté alors conçue comme nécessairement émancipatrice des contraintes que feraient peser sur l'individu ses identifications autres qu'à la communauté civique ; quitte ensuite à ce que cette dernière soit à son tour « ethnicisée » ou « naturalisée », ce qui revient alors au même, pour justifier un discours de la conformité quand la réalité sociale dément ce modèle idéal. Pour autant, certains des usages pratiques de la citoyenneté observés à Roubaix viennent confirmer la capacité de la citoyenneté, en tant que rôle social, de « permettre aux individus d'entrer et de sortir des identités sans être piégé par elles » (Van Gusteren, 1993). Autrement dit, la question qui reste ouverte est celle de savoir si la citoyenneté est une identité parmi d'autres, ou si elle est un rôle social spécifique. Au lieu de déclarer que la citoyenneté est intrinsèquement culturelle, le défi d'une approche anthropologique de celle-ci consiste bel et bien dans la nécessité de penser dans le même mouvement la citoyenneté et la non-citoyenneté, la « part des sans-parts », pour reprendre le terme de J. Rancière (1998), comme moteur essentiel.

Et si pour progresser, il nous fallait, comme le propose A. Ong aux anthropologues « éviter d'utiliser la culture comme point de départ de toute investigation sur les phénomènes sociaux » ? (1999). A propos de la campagne en faveur de l'inscription sur les listes électorales en 1989, dans la suite de la Marche pour l'Égalité de 1983, C.-V. Marie souligne ainsi à juste titre « *la grande intelligence de ce "détournement de procédure" qui a transformé cet acte de civisme par excellence que constitue l'inscription sur les listes électorales en emblème d'une grande revendication politique. Une première en France qui, conformément au souhait de ses instigateurs, visait à dépasser le stade des luttes ponctuelles et la défense des intérêts particuliers de telle ou telle communauté, au profit de la mobilisation la plus large, de groupes les plus divers (d'origine étrangère ou non), autour de leur plus grand dénominateur : la sauvegarde et l'approfondissement de la démocratie* » (Marie, 1994). Dans cette revendication comme dans le mouvement en faveur d'une « nouvelle citoyenneté », il ne s'agissait pas de faire une place plus grande à telle ou telle « identité », mais de remettre en marche, *pour tous les citoyens*, la machine politique démocratique dans les conditions contemporaines, de penser politiquement une nouvelle forme d'exercice de la démocratie alliant trois principes fondamentaux : la liberté

⁶². Dont il faut rappeler ici qu'elles sont quasi-exclusivement produites à partir d'un étalon occidental, j'y reviendrai plus longuement dans la dernière partie.

individuelle, l'égalité des droits, la reconnaissance des identités culturelles collectives (Marie, 1994).

Du même coup, la question centrale devient celle de savoir « *jusqu'à quel point les identités sociales et nationale des individus sont-elles déterminées, et quel degré d'agency ont les acteurs sociaux ordinaires dans la fabrique de la citoyenneté* » (Bénéis, 2005).

Deuxième partie

Citoyenneté, territoires, catégorisations : les « échelles de la citoyenneté »

Ce premier ensemble de réflexions abordait la question de la citoyenneté dans une approche classique en anthropologie, celle qui prend l'altérité comme outil permettant de révéler les tensions et contradictions, ou les cohérences à l'œuvre dans une société. C'était d'ailleurs le postulat explicite de ma thèse de doctorat, confirmé par la recherche menée à Roubaix, que celui du rôle de révélateur, au sens photographique du terme, que jouait l'installation durable de populations post-coloniales ; celle-ci mettait en effet en lumière un certain nombre de tensions internes de la citoyenneté, de la nationalité et de leurs relations, tant d'un point de vue théorique qu'empirique, tensions que le passage par l'échelle européenne est venu à la fois confirmer et complexifier.

La seconde caractéristique de ces approches a été d'opter pour un regard partant de la citoyenneté comme ensemble de pratiques et de représentations sociales et politiques, pour le confronter ensuite aux représentations dominantes et aux théories de la citoyenneté. Ce choix découle d'un double fondement que je rappellerai brièvement ici : un intérêt personnel pour l'objet « citoyenneté » issu d'un engagement aux côtés des Marcheurs pour l'Égalité de 1983 ; et la faiblesse des approches empiriques de la citoyenneté, alors même que J. Leca insiste sur le fait qu'elle est une construction sociale arbitraire dont on peut explorer les formes d'élaboration et d'évolution. A l'inverse de « *la vision froidement constitutionnelle de la citoyenneté comme ne consistant qu'en une relation rationnelle et contractuelle idéalement fondée sur des droits et des devoirs /.../ (qui) a conduit à une sur-représentation de l'étude des sites explicitement politiques de fabrique (manufacturing) de la citoyenneté, notamment les processus électoraux et institutionnalisés* » (Bénéis, 2005), j'ai choisi de m'intéresser à la « banalité » de la citoyenneté (idem), aux manières dont des agents sociaux diversifiés se référaient à cette notion et la dotaient de significations.

Mais de même qu'une vision n'abordant la citoyenneté que comme statut, une approche qui se cantonnerait à la seule « société civile » en l'isolant artificiellement des pratiques et des discours institutionnels, ne permettrait pas plus de saisir la complexité de ses usages et de ses évolutions. Les travaux menés à Londres comme à Roubaix, et sur les SLI, avaient démontré tout l'intérêt d'une approche qui prenne en compte la forte imbrication contemporaine entre mobilisations et représentations des agents d'une part et politiques publiques d'autre part, et

notamment dans les processus de production de catégorisations qui contraignent et cadrent les possibles, euphémisent ou taisent l'indicible.

L'enquête de terrain engagée à Roubaix dans le milieu des années 90 visait à l'origine, dans la continuité des recherches menées à Londres, à poursuivre l'exploration d'un certain nombre des hypothèses formulées alors, notamment autour des questions ouvertes par le caractère post-colonial d'une fraction croissante des citoyens en France et des relations entre identification, appartenance, territoire et engagement. Mais comme le souligne M. Abélès « *L'une des différences majeures entre l'approche anthropologique et celle des autres sciences sociales concerne le statut attribué à l'enquête. Pour ces dernières, il s'agit de vérifier des hypothèses construites antérieurement et dont les données recueillies confirmeront ou infirmeront le bien-fondé. Le terrain ethnographique n'a pas la même fonction : il est lui-même vecteur de nouvelles hypothèses, inducteur de problématique* » (Abélès, 1995). A Roubaix, mes premiers contacts avec des « jeunes » français d'origine algérienne notamment, qui étaient d'ailleurs plutôt des retrouvailles avec quelques compagnons de route des mouvements du début des années 80, m'amènèrent progressivement à rencontrer les membres de Comités de quartier, des associations fondées à la fin des années 70 dans le mouvement de l'époque en faveur de la démocratie locale ⁶³. Cette fonction de production de nouvelles hypothèses du terrain ethnographique a alors pleinement fonctionné ; la découverte de ces Comités de quartier, non par le fait du hasard ou par souci d'exhaustivité monographique, mais par une familiarisation avec les réseaux de sociabilité politique locale de mes premiers interlocuteurs, a attiré mon attention sur le double caractère de proximité et d'exclusivité réciproque qui semblait marquer les relations entre ceux-ci et les associations de jeunes qui devaient au départ constituer le centre de mon enquête. Par quels processus ces deux types d'association, dont les membres se connaissaient et s'estimaient généralement, et entre lesquels n'existait pas de solution de continuité nette en termes de socialisation, se trouvaient-elles fonctionner de manière apparemment disjointes, et regroupaient-elles des publics assez nettement distincts : des « jeunes » français issus des populations post-coloniales d'une part, des « habitants », « blancs » et plutôt âgés d'autre part ? Dans la mesure

⁶³. Associations constituées en 1977-78 par la Municipalité d'Union de la Gauche de l'époque, mais également issus des luttes sur le logement des années 1950-60, les Comités de quartier de Roubaix sont à ma connaissance un des seuls cas de survie de telles structures à l'heure actuelle. Ils se distinguent assez nettement des Conseils de quartier qui fleurissent depuis le vote de la loi de février 2002 sur la « démocratie de proximité ».

même où j'ai pu progressivement saisir le rôle joué, dans la constitution de cette distinction, par les modalités de mise en œuvre de certaines politiques publiques, j'ai alors été amenée à m'intéresser de plus près à celles-ci.

Chapitre IV

Territorialisations, échelles et espaces publics

Si l'étude des politiques publiques occupe depuis quelques années une place importante dans les travaux de sciences politiques (voir notamment Jobert et Muller, 1987 ; Muller, 1995), elle s'est principalement concentrée sur les modalités de fonctionnement « internes » de ces politiques publiques, sur les « forums » et les « arènes » constitués par l'ensemble des processus liés à leur définition, et aux multiples négociations entre institutions chargées de leur mise en œuvre, dans une analyse des logiques d'organisation ou la mise en lumière de nouvelles pratiques, parfois confortablement rassemblées sous l'intitulé générique de la « gouvernance ». Certains de ces travaux se sont attaché à mettre en lumière les processus de constitution de « référentiels » (Jobert et Muller, 1987), dépassant ainsi une approche purement technique ou gestionnaire et soulignant les modalités de production de cadres (idéologiques ?) de pensée, et les interactions entre les différents types de partenaires contribuant à cette définition : *« toutes les politiques publiques portent une certaine conception de la question qu'elles traitent, une certaine représentation des groupes sociaux concernés, et une théorie spécifique du changement social. Elles sont donc des systèmes de croyances. Une politique publique produit du sens, mais elle produit également du pouvoir, dans une relation circulaire entre signification et pouvoir »* (Muller, 1995). Les questions dont traitent les institutions ne sont pas de pure gestion, elles sont étroitement liées aux valeurs et aux opinions, et à ce titre, elles organisent une redistribution continue de sens. Mais peu de travaux de sociologie politique se sont intéressé à la réception de ces politiques publiques par les individus et les groupes définis comme leurs « publics », même si on trouve des analyses de la manière dont les agents de l'Etat ou des institutions parviennent à faire prévaloir, dans la mise en œuvre quotidienne de telle ou telle politique publique, leurs propres représentations ou les représentations dominantes au sein de la société à un moment donné (voir par exemple Spire (2005) sur la gestion des demandes de cartes de séjour). S. Biarez pointe donc avec raison *« l'impensé démocratique des analyses des politiques publiques et (suggère) la possibilité d'autres éclairages, plus attentifs aux dynamiques de débat, à la prise de parole des agents confrontés à la mise en œuvre des politiques publiques »* (François et Neveu, 1999).

De son côté, l'anthropologie ne s'est attaché qu'assez récemment à systématiser l'approche de ces politiques publiques, en tout cas à propos des pays européens ⁶⁴. Hormis les travaux menés au sein du Laios (voir notamment *Ethnologie Française*, XXIX/4, 1999), ou par exemple dans le domaine des politiques publiques de santé, c'est surtout dans la littérature de langue anglaise que cette approche commence à se développer. Comme le proposent C. Hann et S. Wright, « *elles (les politiques publiques) peuvent être lues par les anthropologues de nombreuses manières : comme textes culturels, comme dispositifs classificatoires aux significations variées, comme des récits servant à justifier ou condamner le présent, ou comme des outils rhétoriques et des formations discursives fonctionnant pour donner du pouvoir à certains et forcer les autres au silence* » (Hann et Wright, 1997). Ces auteurs estiment même que « *les politiques publiques englobent toute entière la culture et l'histoire de la société qui les a générées* » ; elles pourraient donc être considérées comme des « *phénomènes sociaux totaux* », « *en tant qu'elles ont d'importantes implications économiques, juridiques, culturelles et morales, et peuvent créer des systèmes de relations entièrement nouveaux entre les individus, les groupes et les objets* » (idem).

Un certain nombre d'anthropologues ont ainsi analysé comment le recours, dans le cadre de politiques publiques, à un certain type d'outils techniques constituait une manière particulière de configurer le réel, soulignant par exemple l'efficacité des représentations statistiques dans la « *visibilisation* » de certains phénomènes. Dans une commune norvégienne, S. Abram montre en effet comment l'usage de statistiques par tranches d'âge a débouché sur des propositions concrètes quant à la nécessité, résultant directement de la mise en lumière de tendances démographiques, de développer certains équipements (écoles et structures d'accueil pour la petite enfance et les personnes âgées). Mais du même coup, d'autres préoccupations locales fortes, par exemple autour du développement de la marginalisation et des troubles psychologiques parmi les jeunes, ne pouvaient plus, dans ce cadre, faire l'objet d'une prise en compte (Abram, in Müller et Neveu, 2002).

Mes propres recherches n'ont pas pris pour objet central une anthropologie des politiques publiques à proprement parler, notamment en ce qu'elles ne se sont pas intéressées aux « *jeux d'acteurs* » et aux processus d'élaboration de telle ou telle de ces politiques publiques au sein des institutions. Certains de mes travaux, comme ceux sur les Schémas Locaux d'Intégration,

⁶⁴. L'ensemble des travaux menés sous l'égide de « l'anthropologie du développement » peut en effet être considéré, dans une certaine mesure, comme relevant d'une anthropologie des politiques publiques.

ou encore les réseaux européens, ont certes pris les documents écrits produits dans le cadre de ces politiques, comme support pour analyser les représentations à l'œuvre et les processus complexes de négociations entre différents acteurs engagés dans la définition de ces politiques⁶⁵. Ces textes étaient alors considérés principalement du point de vue des constructions de sens qu'ils proposaient, et le cas échéant des modalités par lesquelles ces significations pouvaient être réappropriées ou contestées par les agents concernés. En circulant ainsi, en se voyant dotés de significations qui s'accumulent comme autant de strates et/ou se succèdent, les mots finissent par constituer autant de sémantiques institutionnelles, qui peuvent aussi devenir des « métaphores mobilisatrices » (Wright, 1993)⁶⁶. Ainsi, C. Hann et S. Wright montrent-ils comment le terme « individu » est devenu un de ces mot-clés au fil de l'introduction des « rationalités néo-libérales » dans la Grande-Bretagne de M. Thatcher, s'inscrivant : « *dans un ensemble incluant "liberté", "marché", "entreprise" et "famille" tandis que ses associations précédentes avec "société", "public" et "collectif" (allaient) en diminuant* » (Hann et Wright, 1997).

La première cause de mon intérêt pour les politiques publiques découle donc leur capacité à proposer ou imposer certaines visions de la société, des questions auxquelles elle est confrontée, et des solutions à y apporter, à contribuer à la mise en circulation de sémantiques institutionnelles contraignant fortement une pensée des possibles.

Mais mon intérêt pour ces politiques est aussi un « effet secondaire » de l'exploration de certaines formes de mobilisations. En travaillant avec des membres des Comités de quartier ou des associations de « jeunes », je me suis nécessairement confrontée aux effets d'une inclusion croissante de ces engagements associatifs dans la mise en œuvre de nombreuses politiques publiques, non seulement du point de vue de ces répertoires de sens rendus (in)disponibles, mais également du point de vue des formes même de l'engagement et de la mobilisation. Dans cette mesure, mes recherches contribuent donc à un champ particulièrement sous-estimé par les travaux de sciences politiques, celui des relations entre mobilisations sociales et politiques publiques, et plus largement entre « espaces publics » et politiques publiques. Dans leur introduction à *Espaces publics mosaïques*, B. François et E. Neveu plaident pour une meilleure articulation entre ces deux champs de recherche ; non

⁶⁵. Par exemple entre doxa dominante au niveau national sur les questions d'intégration et approche se réclamant d'une territorialisation des politiques d'intégration au nom du décalage entre cet idéal et la « réalité » des représentations sociales.

⁶⁶. Je reviendrai plus longuement sur ce terme, notamment pour considérer dans quelle mesure « la citoyenneté » elle-même ne peut pas être considérée comme une des « métaphores mobilisatrices ».

seulement parce que « *en supposant même que n'existent plus ni grands récits, ni les "grands débats" d'antan, il demeure que l'Etat et ses ramifications prennent de grandes décisions* » (François et Neveu, 1999) ; mais aussi parce que la logique de fonctionnement des politiques publiques peut être antagonique avec l'idéal d'un espace public transparent, ou avec une vision jacobine unitaire de celui-ci, et provoquer parmi les agents sociaux l'émergence de nouvelles pratiques militantes et l'investissement dans d'autres « espaces publics partiels ».

C'est donc cette double approche, par les sémantiques institutionnelles et « par le bas », qui m'a conduit à m'intéresser plus avant à la question, centrale, des articulations contemporaines entre mobilisations sociales et politiques publiques. S'il convient de reconstituer les inflexions des significations données au fil du temps à tel ou tel terme, et comment leur persistance peut contraindre les possibles, il est tout aussi essentiel de s'attacher à saisir les modifications induites, tant dans les pratiques d'engagement et dans les représentations que dans les politiques publiques, par ces convergences et superpositions entre mobilisations et institutions. L'exploration des articulations complexes par lesquelles les « institutions sont mobilisées et les mobilisations institutionnalisées » a ainsi également été menée lors de la direction (en collaboration avec B. Müller), d'un numéro thématique de la revue *Focaal*⁶⁷, que ce soit par l'analyse des modalités de construction de représentations du « public » (Abram ; Cruces et al. in Müller et Neveu, 2002), des confrontations ou négociations entre citoyens et institutions (Neveu ; Müller et Kohutek, in idem), ou de la manière dont ces deux types d'agents tentaient de doter des notions globales de significations différentes (Berglund, in idem). Ainsi, de mouvement social, revendication ascendante de partage du pouvoir dans les années 70, « la participation des habitants » est-elle devenue au cours des années 80 une sommation institutionnelle adressée aux plus pauvres, puis aujourd'hui une « norme » dans la gestion des affaires locales.

Ces interrogations autour de la référence à la « participation des habitants », dont j'avais commencé à explorer certaines dynamiques à Roubaix, m'ont en quelque sorte « rattrapée » lors de mon excursion européenne, sous les auspices cette fois du « renouveau de la démocratie participative », qu'il se soit agi de siéger au Jury des Trophées de la démocratie

⁶⁷. Articles issus d'ateliers organisés lors de la 6^{ème} Conférence de l' EASA (European Association of Social Anthropologists). Mon atelier, intitulé « Founding or funding ? Civil society, the State and "migrant sovereignties" » fut finalement couplé, en raison de la proximité de leurs thématiques, avec celui organisé par B. Müller (Laios) sur « Popular power and belief in a better world ». Ce sont ces travaux qui ont été publiés dans le numéro thématique de *Focaal* « Mobilizing institutions, institutionalizing mobilisations » (n° 40, 2002).

participative, organisés par la Fondation de France et la Caisse des Dépôts, ou d'animer un des ateliers de la Conférence « Participation citoyenne et politique urbaine » organisée en Octobre 2001 par la présidence belge de l'Union Européenne. Lors de cette conférence, je fus frappée par le consensus apparent autour de l'idée que le développement et le renforcement de la « participation citoyenne » constituaient une condition sine qua non de l'émergence d'une Europe politique, tout autant que du dépassement, à toutes les échelles cette fois, de la crise des instances de la démocratie représentative, dépassement nécessaire pour faire face aux défis des bouleversements sociaux et politiques contemporains. Durant la même période en France, les députés et les sénateurs votaient la loi Vaillant sur la « démocratie de proximité » (février 2002), reprenant à leur compte, même s'ils édulcoraient passablement le projet de loi initial, l'idée selon laquelle la participation des citoyens, ou à tout le moins une meilleure concertation avec eux, était devenue une nécessité absolue de la politique contemporaine. Il s'agissait là d'ailleurs de l'expression localisée d'un mouvement beaucoup plus global : institutions internationales, ONG, mouvements altermondialistes, l'ensemble des agents de la sphère politique et sociale appelaient de leurs vœux la mise en œuvre de nouvelles pratiques et relations politiques.

Or, cet apparent consensus autour des vertus d'une plus grande participation des citoyens à la prise de décision publique ne pouvait que m'interroger, et à plusieurs titres.

Tout d'abord, parce que mon parcours personnel tout autant que mes recherches, notamment à Roubaix, me faisaient souvenir que « la participation » s'inscrivait dans une histoire longue, notamment en milieu urbain ; or cette histoire semblait largement oblitérée dans les discours contemporains ⁶⁸, et il ne pouvait pourtant pas être indifférent que des pratiques ayant aussi peu à voir, tant en termes d'impulsion, d'orientation que de contextes, soient désignées par le même terme ou inscrite dans le même registre sémantique. Peut-on ainsi considérer comme indifférent que des instances si différentes soient toutes désignées par le même terme ; que ce soit des « habitants » ou des « citoyens » qui soient convoqués à participer ? ou encore que la prégnance et la cristallisation des termes « jeunes » et « habitants » finissent par rendre difficile de penser politiquement la dite « participation » ?

⁶⁸. C'est surtout le cas en Europe, où les travaux sur ces nouvelles pratiques participatives s'inscrivent dans des champs de recherche distincts de ceux, plus axés sur l'étude des mouvements sociaux urbains, ayant analysé celles des années 70. Une telle dichotomie ne se retrouve pas au même degré dans d'autres parties du monde, notamment en Amérique Latine où la thématique de la participation populaire présente une plus grande continuité. Voir cependant sur ce sujet Dagnino, 2005.

Ensuite parce que les argumentaires développés, notamment en France, venaient fréquemment réactualiser une série d'équivalences, qui pour relever apparemment du « sens commun », n'en étaient pas moins problématiques : assimilation entre meilleur fonctionnement politique et proximité, puis entre proximités spatiale, sociale et politique, entre proximité et solidarité, convivialité. Par ailleurs, à voir fonctionner certaines de ces instances mises en place au nom de la « démocratie de proximité » (ou locale, ou participative, les trois termes étant utilisés indifféremment dans la plupart des cas), je ne pouvais que m'interroger sur ce qui poussait des citoyens à s'y investir. Autant les contraintes, les doutes et les enthousiasmes de l'engagement militant m'étaient familiers et compréhensibles, autant les motivations de cette participation-là me laissaient perplexe.

Enfin et surtout, c'était précisément parce qu'il semblait faire consensus que le chœur des louanges entonné autour de la démocratie participative me paraissait devoir faire l'objet d'un questionnement critique. S'agissait-il d'une nouvelle « sémantique institutionnelle », et si oui, quelles évolutions des représentations du politique se jouaient dans son déploiement ? L'usage d'un même registre sémantique par des agents et dans des actions extrêmement diversifiés donnait-il lieu à ce que E. Dagnino analyse comme des « convergences perverses » (2005) ?

Loin d'avoir résulté d'un effet de mode ou de conjoncture, d'un souci de coller à un certain « air du temps » ou de s'instituer en expert-évaluateur, l'observation et l'analyse de pratiques institutionnalisées de « démocratie participative », comme celles engagées à Tours à partir de janvier 2003 (Neveu, 2004c/29 ; Bertheleu et Neveu, 2005), découlaient de ces interrogations. A la différence de nombre de travaux de sociologie politique portant sur ce type d'instances, mon angle d'approche n'a donc pas été celui d'une mesure du caractère plus ou moins démocratique des délibérations qui y sont menées, ou de leur efficacité managériale ; il m'offrait une nouvelle possibilité d'explorer comment engagements et politiques publiques, sémantiques institutionnelles et fabrique de territoires, se donnaient à voir.

Quelques « petites fabriques de territoire »

La question du « local » a fait l'objet, pour des raisons différentes, de nombreuses réflexions tant en anthropologie qu'en sciences politiques (voir notamment Mabileau, 1993). S'agissant de la première, le « local », après avoir constitué bien souvent la base non questionnée de cet

autre référent central qu'est « le terrain », a été soumis à une ré-évaluation critique tout à fait stimulante. Certains anthropologues plaident ainsi, non pour l'abandon des approches par le « micro », mais pour le remplacement d' « *un engagement validé par la tradition envers le local, (par) une attention portée aux localisations sociales, culturelles et politiques* » (Gupta et Ferguson, 1997). Dans un mouvement presque inverse ne sciences politiques, le « local », après avoir longtemps été « illégitime » ou suspect, fait depuis plusieurs années l'objet d'un retour remarqué (Sawicki et Briquet, à vérifier, plus numéros de Politix sur le sujet) Cette échelle, qu'il est pourtant difficile de délimiter avec précision (Crowley, 2003), semble également bénéficier depuis quelques années, notamment en France, d'un regain de popularité, dans les champs des politiques publiques et de la dite « démocratie participative », ainsi que dans la littérature para-scientifique qui les accompagnent (Genestier, 1999 ; Lefebvre, 2005).

Parée de toute une série de « vertus » (proximité, pragmatisme, efficacité, échelle idéale d'un rapport concret au politique, ressource de solidarité et d'identité retrouvées), l'inscription dans l'échelle locale, notamment dans sa figure urbaine du quartier, est fréquemment présentée comme le remède à tous les maux de nos sociétés modernes. Une telle vision s'appuie généralement sur une appréciation positive des vertus « naturelles » de la petite échelle⁶⁹, dans laquelle le quartier est assez systématiquement associé à une vision irénique du « village dans la ville » « *incluant toutes les étapes du cycle de vie, et fournissant des occasions de face-à-face /.../ : une société locale de petite taille qui alimente l'imaginaire européen d'un état « naturel » des choses* » (Abram, 2002)⁷⁰.

Or, cet ensemble de discours constituant « le local » comme nouvelle terre promise de la citoyenneté, de la démocratie ou du renouveau politique, et insistant souvent à nouveaux frais sur un lien positif entre identité, cette fois locale, et citoyenneté, me laisse assez perplexe. Outre le paradoxe potentiel consistant à lier la citoyenneté, censée être capacité d'abstraction et dégageant de ses appartenances sociales, à un espace décrit précisément comme celui de l'ancrage et de l'identification (Berthet, 1995), ce malaise, à la fois scientifique et personnel, tient à la réactivation d'un triple registre problématique : celui d'une vision irénique du local et d'une apologie de la proximité comme figure centrale du rapport politique ; celui, sinon d'une conception communautariste des collectivités politiques, à tout le moins de l'idée

⁶⁹. En toute rigueur géographique, on devrait parler ici de la grande échelle.

⁷⁰. Et S. Abram précise que « *Gupta et Ferguson (1997) soulignent qu'elles ont également inspiré l'imaginaire anthropologique* ». Sur le poids des représentations liant plus globalement identité, enracinement et territoire, voir également Malkki, 1997 ou Loraux, 1989.

diffuse qu'une identité partagée serait un puissant facteur de réanimation de l'activité citoyenne ; et celui d'une conception consensualiste de la citoyenneté ⁷¹.

De même que la problématisation des notions courantes de « communautés » ou « d'intégration » dans l'analyse des processus à l'œuvre dans des sociétés post-coloniales, celle de la naturalité des liens entre groupes et lieux, entre lieux et identités et entre identités (locales) et citoyenneté paraissait donc indispensable. Plutôt que de partir du prémisses que « *la localité et la communauté sont évidentes, que leur reconnaissance et leur pouvoir affectif découlent automatiquement de l'expérience sensorielle directe et des rencontres de face à face* » (Gupta, 1999), il semble plus pertinent de s'interroger, comme le propose ce dernier, sur les processus de *place-making* et de *people-making* et leurs articulations. Adoptant la démarche déjà mise en œuvre à Londres, j'ai donc retravaillé ces enjeux de constitutions des lieux et des groupes au filtre des interrogations quant aux liens entre citoyenneté, identités et territoires.

Quartiers

Comme cela a été longuement analysé dans le premier chapitre, la problématique choisie dans l'analyse des processus à l'œuvre à Spitalfields avait permis de mettre en lumière d'une part les manières complexes dont les configurations locales des relations entre résidents *whites* et *bangladeshis* s'articulaient à des processus globaux, liés aux définitions de la nationalité britannique. Mais d'autre part, elle montrait également que loin de constituer une ressource dynamique d'engagement collectif, l'identité locale forte des premiers fonctionnait plutôt comme refuge de l'impuissance qu'ils ressentaient quand ils se disaient devenus une minorité. Quand on applique la même grille d'analyse à la situation roubaisienne, force est de constater que la corrélation entre identité locale et engagement public ne se vérifie pas plus.

Ainsi, à partir de l'analyse d'acceptions diversifiées d'un référent apparemment unique, « le quartier », j'ai tenté de tester la validité de ce lien, de prêter attention aux multiples processus qui peuvent disjoindre comme lier ces registres, et cherché à mettre en lumière, au-delà d'une « naturalité » de cette échelle, les processus de construction politique de tels territoires. Plus

⁷¹. Je reviendrai ultérieurement sur cette dernière problématique.

que d'une étude sur des identités de quartier en tant que telles, il s'est donc agi de saisir, à la jonction de pratiques collectives et de la mise en œuvre de politiques publiques, comment sont, ou non, articulées identités locales, engagements collectifs sur des objets publics et constructions territoriales.

Roubaix présentait un certain nombre de caractéristiques pertinentes pour tenter de démêler les liens complexes entre différentes figures ou fondements du quartier comme territoire de référence, d'une part, parce que la référence au quartier comme espace de vie et de sociabilité, d'identification, y est particulièrement prégnante (voir Neveu, 1997a/6; 2003a) ; d'autre part du fait de l'existence des Comités de quartier. On pouvait alors présupposer qu'une telle configuration venait conforter l'idée d'une adéquation « naturelle » et d'une relation directe entre les quartiers de la vie quotidienne et de l'attachement (*belonging*) et ceux de l'engagement (*membership*)⁷² dans les Comités. Or ce caractère d'évidence est loin de se vérifier.

Les trois quartiers ayant plus particulièrement fait l'objet de mon étude avaient d'ailleurs été choisis en fonction de leurs configurations contrastées en la matière. Le Pile fait partie des « quartiers historiques » de Roubaix, le seul dont les habitants soient nommés en tant que tels : les Pilets (ou Pilais) sont réputés, avec quelques autres, pour s'identifier avec leur quartier autant, si ce n'est plus, qu'avec la ville de Roubaix, et ils restent aujourd'hui encore très attachés à leur « identité » de quartier, assurant qu'il y règne une solidarité de voisinage et une convivialité uniques. Moulin-Potennerie n'affiche pas le même type d'identité locale forte et ce qui caractérise ce quartier est un processus de construction de territoire par l'action associative (Neveu, 2004b/22). C'est en effet l'action des membres du Comité de quartier qui va progressivement faire émerger un « territoire du quartier », se centrant sur le secteur de Moulin, le plus défavorisé, et ce alors même que la grande majorité des militants du Comité de quartier résident pour leur part à la Potennerie. Ste-Elisabeth enfin présente encore une autre configuration. Beaucoup d'observateurs locaux s'accordent pour estimer que cette dénomination ne correspond pas à une identification de quartier « traditionnelle », les habitants de cette fraction de la ville se désignant plus volontiers comme étant des Longues Haies, du nom d'une rue disparue depuis près de trente ans⁷³. Ce n'est là pas la référence à

⁷². Les deux termes dénotent en anglais des significations distinctes, tandis que leur traduction semblable en français par « appartenance » laisse planer une ambiguïté dommageable sur le type d'appartenance dont il s'agit. *Belonging* dénote « *where I belong* » au sens où là d'où je viens et où je me sens chez moi (attachement), tandis que *membership* se rapporte à « *to be a member* », au sens d'une adhésion volontaire (engagement).

⁷³. La lecture de M. Van der Meersch (*Pêcheur d'hommes* (1940) ou *Quand les sirènes se taisent* (1933)) se révèle une source extrêmement pertinente pour ancrer les représentations actuelles dans le temps long de

une histoire spécifique préalable, ou à un quelconque sentiment d'appartenance au quartier, qui a fondé l'existence d'un « quartier Ste-Elisabeth », mais une discontinuité dans la prise en charge, par des habitants mobilisés, de problèmes touchant cette fraction de la ville ⁷⁴.

Les Comités de quartiers de ces trois secteurs ne s'inscrivent donc pas dans les mêmes configurations de construction de territoire. Seul un d'entre eux s'inscrit dans un « quartier historique », marqué par des formes d'identification locale fortes, liées à son caractère ouvrier d'un type particulier et aux relations sociales qui s'y sont développées. Dans les deux autres quartiers, la reconnaissance par les membres des Comités de l'absence ou de la faiblesse d'un quelconque sentiment d'attachement local parmi les habitants ne dépasse pas le simple constat, et ne les pousse pas à vouloir à toute force en constituer un. Dans une ville où les quartiers (en tant qu'espaces de vie) sont « une tradition », il ne semble donc pas que la mise en place et l'existence prolongée de Comités de quartier entretiennent des relations très étroites avec d'éventuelles identités de quartier, quand elles existent, ni ne mobilisent de discours identitaires micro-locaux, ou même une rhétorique valorisant une identification à cette échelle.

Autrement dit, l'action de ces Comités de quartier a pu faire advenir des « quartiers » en tant que base territoriale d'action collective ; mais ce local-là ne semble pas entretenir de relations mécaniques avec des sentiments d'appartenance. Dans un quartier « historique » comme le Pile, l'identité locale, encore relativement forte aujourd'hui, n'est pas mise au service de l'engagement par les militants du Comité ⁷⁵. Dans un « quartier » construit au fil de l'action militante, comme à Moulin-Potennerie, les tentatives pour asseoir cette construction sur des référents identitaires ont fait long feu. Quant à Ste-Elisabeth, le « quartier » du Comité existe parallèlement à des références persistantes à un quartier urbain depuis longtemps disparu du paysage local.

Le « quartier » du Comité semble certes parfois constituer un repère pour certains des habitants, mais les ressorts de ce processus ne semblent pas tant résider dans l'affirmation d'une appartenance à un quartier en tant qu'espace support d'une identité locale spécifique (Bidou-Zachariasen, 1997), que dans celle de la nécessité de rester actif, de conserver et

l'histoire. On comprend aisément, à revivre les épisodes historiques retracés dans ces ouvrages, que se dire « des Longues Haies » ait, aujourd'hui encore, plus de sens que se dire de Ste-Élisabeth, quand bien même le premier quartier a été rayé de la carte au début des années 70 dans le cadre d'une vaste opération de « rénovation urbaine ».

⁷⁴. Cette « prise en charge » dans le cadre d'un Comité de quartier a aussi été rendue possible du fait de la mise en œuvre de la politique de Développement Social Urbain (DSU) ; voir infra.

⁷⁵. A la différence d'autres configurations, comme celle analysée par M. Hastings (1991) à « Halluin la Rouge ».

d'entretenir des espaces de contact, d'échanges et de réflexion collective permettant de lutter contre l'isolement et la marginalisation sociale, de transformer les conditions de vie des habitants, et de leur donner un poids plus important dans la prise de décision locale, processus que l'on retrouve également dans les relations qu'entretiennent, au niveau de la ville, les différents Comités de quartier roubaisiens. Ce sont la nécessité et les modalités d'un engagement, d'une participation locale qui structurent ces instances, participation qui doit concerner l'ensemble des habitants de la ville, non pas au nom de leur appartenance à tel ou tel quartier, mais au nom d'un nécessaire engagement collectif sur des objets publics (Neveu, 1999c/11 ; 2004b/22). « Savoir d'où l'on est » relèverait donc dans ce cas du registre de l'engagement dans une structure collective censée promouvoir débats et initiatives, et capable le cas échéant de contribuer à la construction de « sens communs »⁷⁶. La mise en regard des manières différenciées par lesquelles « identités locales » et engagement citoyen sont mis en œuvre par les Comités de quartier est donc venue confirmer l'hypothèse d'une absence de relation mécanique, d'une solution de continuité entre identités locales éventuelles et « forme d'appartenance engagée » (Sencébé, 2004). Autrement dit, dans le jeu complexe liant engagement et territoire, ce ne serait pas tant le territoire comme « délimitation de l'identité » (Chivallon, 1997) qui serait central, que les modalités de mise en œuvre de cet engagement.

Cette analyse de processus de *place-making* m'a donc permis de distinguer, derrière un référent apparemment unique (le quartier), des « quartiers historiques », espaces d'attachement pour leurs habitants, et des « quartiers citoyens », construits au fil d'engagements collectifs dans l'espace public, et qui ne se superposent pas nécessairement avec les précédents.

L'analyse de certaines des pratiques de « jeunes » roubaisiens est d'ailleurs venue confirmer cette hypothèse, à partir d'une position relativement différente. Pour beaucoup d'entre eux, ces « jeunes » se trouvent dans une situation assez classique dans l'histoire des mouvements associatif et ouvrier, où la dimension « communautaire » jouait un rôle central, par l'ancrage dans des réseaux localisés où sociabilité, interconnaissance, résidence et travail se recoupaient largement (Ion, 1997). Pourtant, cette concentration sur un même espace d'une multiplicité de sphères de la vie s'avérait particulièrement problématique à leurs yeux (Neveu, 2000a/12). La

⁷⁶. Sur ce sujet, voir également Ion et Micoud (1980), quand ils soulignent à propos de l'exemple stéphanois « que le paradoxe n'est qu'apparent entre, d'un côté, une vie de quartier active, un profond sentiment d'appartenance, une singularité fondée sur la vie de travail et, d'un autre côté, des structures collectives idéologiques fortes mais rattachées à des institutions complètement étrangères à ce type d'espace ».

superposition, voire la confusion accrue entre espaces du bénévolat et du militantisme, et espace professionnel, ainsi que les discours de suspicion quant à une possible « dérive ethnique » (Neveu, 1999b/10), étaient les causes invoquées de multiples tensions et malaises ⁷⁷.

La solution préconisée, et pratiquée par certains, était alors la dissociation géographique des espaces sociaux et relationnels, professionnels et militants (vivre et militer à Roubaix, travailler ailleurs) ; une telle pratique venait à sa manière confirmer la nécessité de ne pas penser comme naturel et allant de soi l'ancrage des pratiques d'engagement dans des espaces d'identification et de sociabilité, ni comme nécessairement porteur de dynamiques positives la superposition de différents types de rapports (sociaux, politiques, professionnels) dans un seul et même espace géographique. C'est d'une interrogation du même type que procède Y. Sencébé (2004), quand elle propose de distinguer, à partir de l'analyse de pratiques dans le Diois, entre quatre formes d'appartenance ⁷⁸ dans leurs liaisons avec des territoires, contribuant ainsi à l'effort de problématisation de ces relations entre des lieux, des pratiques sociales et des représentations tant de l'appartenance que de l'engagement.

L'analyse d'une mobilisation contre l'implantation d'un site de dépollution des sols pollués dans l'ancien bassin minier du Nord-Pas de Calais (Sawicki et al., 2001 et Neveu, 2001c/17) a également constitué une occasion d'explorer, dans une situation complètement différente, ces articulations entre attachement local et engagement. Une des caractéristiques les plus notables de cette mobilisation de « riverains » contre l'implantation d'un site de dépollution des sols pollués sur l'énorme terril dominant leurs communes était la manière dont la défense celui-ci s'inscrivait tout à la fois dans la défense contre une « atteinte territoriale » subie par un espace qu'ils s'étaient réappropriés dans leur paysage proche et leurs pratiques quotidiennes ; et dans une position très critique vis-à-vis d'un certain romantisme local quant au « bon vieux temps de la mine ». Le terril 144 était en effet plus considéré par les habitants comme un espace naturel menacé par les Houillères, que comme un patrimoine minier à préserver. Le refus de l'implantation de ce site constituait dès lors une manière de se révolter comme a posteriori

⁷⁷. Notamment parce que, comme le rappelle A. Bertho (1996) : « *La politique et l'État ne peuvent cohabiter comme principes organisateurs de l'activité professionnelle, du moins tant que l'acteur politique légitime, l'élu, n'intègre pas cette contradiction dans l'élaboration de la prescription publique* ».

⁷⁸. L'immersion (type d'appartenance dit attaché) ; la distanciation (appartenance engagée) ; la dissociation (appartenance en tension) ; et l'extériorité (appartenance labile).

d'une part contre les dégâts causés à l'environnement par une exploitation charbonnière peu soucieuse de précautions ; et d'autre part contre des modalités de fonctionnement quasi-féodales, celles d'une époque où les Houillères agissaient comme en terrain conquis.

Echelles

La question des processus de territorialisation mérite qu'on l'observe depuis une pluralité de points de vue. Celle, on vient de le voir, des articulations, effectives ou non, entre attachements et engagements, mais dont il faut bien mesurer à quel point elles se conjuguent avec les effets de l'action d'autres agents ; et au regard des problématiques étudiées ici, les effets découlant de la mise en œuvre de politiques publiques sont tout à fait essentiels à prendre en compte. Je reviendrai plus longuement dans le chapitre VI sur les profondes évolutions de la conception de l'action publique sous-tendues par l'insistance contemporaine sur sa territorialisation ; mais il faut ici s'intéresser à la manière dont certaines formes de territorialisation sont également produites par les politiques publiques.

Ainsi, à Roubaix, la « fabrique de territoire » par l'action des Comités de quartier n'aurait sans doute pas été aussi « efficace » si elle n'avait pas été renforcée par la mise en œuvre de la Politique de la Ville (qui y a concerné jusqu'à près de 80 % du territoire municipal), qui s'est elle aussi « calée » sur l'échelle des quartiers, dans un processus de relative négociation avec les Comités de quartier ⁷⁹ (Neveu, 2004b/22). L'observation de la mise en place, et de la première année de fonctionnement, des Conseils de la Vie Locale (CVL) à Tours (une initiative purement institutionnelle) a permis quant à elle de mettre en lumière un processus assez différent de « fabrique de territoire », d'autant plus intéressant ici qu'il ne s'est pas déroulé à l'échelle, classique en la matière, des quartiers.

Comme dans la plupart des villes, Tours compte également « des quartiers » (quelque soit par ailleurs la diversité des définitions possibles de cette notion) ⁸⁰. Mais quand la Municipalité décide en janvier 2003, conformément à la loi sur la démocratie de proximité, de créer des

⁷⁹. A titre d'exemple, le travail du Comité de Moulin-Potennerie a largement contribué à son classement en site DSU. Inversement, c'est à la suite de leur regroupement dans un même secteur dans le cadre de la Politique de la Ville que les Comités de quartier de Moulin-Potennerie, Ste-Elisabeth et le Pile ont développé des projets communs.

⁸⁰. Ainsi d'ailleurs que des Comités de quartier, très différents toutefois de ceux de Roubaix, tant par leur public que par leurs activités, principalement orientées vers l'animation de quartier.

Conseils de la Vie Locale, ce n'est pas à cette échelle qu'elle les institue. Au contraire, le découpage de la ville en quatre grands secteurs sur une base topographique (axes majeurs de circulation et cours d'eau) est présenté comme un « choix politique », celui de ne pas considérer la ville comme une simple juxtaposition de quartiers, de dépasser une pure logique « localiste » en se défaisant des réflexes « identitaires » locaux, obligeant ainsi les habitants à sortir de leur environnement immédiat pour se confronter à des enjeux concernant de plus grandes fractions de la ville ⁸¹ (Neveu, 2004c/29).

L'initiative tourangelle met donc en scène un choix délibéré de constituer des instances dont l'échelle de référence ne soit précisément pas celle de la proximité telle qu'elle est généralement et implicitement entendue, c'est-à-dire d'une proximité strictement métrique référée au micro-local des quartiers. Or, il semble que, lors du lancement de cette initiative, la réflexion quant à sa « bonne échelle » n'ait pas été accompagnée d'une réflexion aussi poussée sur ses objectifs ou ses modes de fonctionnement ⁸². Dès lors, la mise en scène ritualisée du territoire des CVL y occupe une place centrale, notamment sous la forme d'une présentation annuelle, par le maire en personne, des projets de ville concernant le secteur. Celle-ci se déroule de manière identique dans les quatre CVL, l'énumération des travaux inscrits au budget municipal s'appuyant alors, et c'est là tout à fait essentiel, sur la projection d'une représentation cartographique du secteur concerné et de lui seul.

De même que le choix de certaines catégories statistiques dans les procédures de diagnostic produit un cadre spécifique de pensée et d'action hors duquel il peut être difficile de se situer (Abram, 2002), loin d'être purement technique et neutre, ce choix de représentation peut être lu comme le reflet du fait qu'en l'absence d'une définition plus précise de leur rôle, donner un espace aux CVL, c'est les délimiter et les mettre en carte, les localiser physiquement. Ce souci d'une localisation physique se retrouve alors y compris dans la détermination des associations pouvant prétendre à siéger dans ces instances ; faute de critères très explicites à ce sujet, c'est leur « ancrage » physique qui a été retenu : peuvent être acceptées les associations regroupant les habitants d'une résidence, ou les usagers d'un équipement (école, centre social...) repérables sur une carte, ou celles affichant un objet purement local ; ne le sont pas celles dont les membres sont réunis par une volonté de contribuer à des débats de

⁸¹. Dans les discours de la majorité municipale (Gauche Unie), ce découpage visait également à provoquer du « lien social » en faisant travailler ensemble des habitants de quartiers très diversifiés en termes urbains et sociaux.

⁸². Ou plus précisément d'ailleurs qu'aucun accord politique de fond n'ait pu être trouvé au sein même de la majorité sur l'enjeu de ces CVL, et plus globalement de la « démocratie de proximité ».

portée générale (comme Attac 37 par exemple). Cette logique de « territorialisation » est également repérable dans la manière dont sont construits les « objets légitimes » dont pourraient se saisir ces instances (Neveu, 2004c/29), un des critères essentiels de leur validation étant, là encore, la possibilité de le localiser physiquement sur une carte du secteur. Du même coup, tout projet ou objet devant « avoir lieu » (au sens propre comme au sens figuré) sur un territoire « extérieur » à celui des CVL est ainsi à proprement parler « hors champ », puisque hors carte⁸³. C'est alors aussi toute discussion à l'échelle de la ville qui se trouve ainsi mise hors champ.

Car ces formes de territorialisation ne prennent tout leur sens qu'à la condition d'être articulée aux représentations des divers agents quant aux processus qu'il s'agirait d'enclencher et quant aux types d'espaces (et de lieux) où pourrait se déployer le politique. Dans son analyse très stimulante du « lieu du politique » dans la société Ochoillo, M. Abélès montre clairement que la détermination de celui-ci s'effectue par une série de rituels précis. Sans ces rituels, même la place d'assemblée redevient un lieu ordinaire ; inversement, des discussions portant sur les affaires de la collectivité, mais se déroulant hors du lieu et des moments symboliquement marqués de l'assemblée, n'ont pas de valeur politique⁸⁴. Mais si le travail symbolique est essentiel dans la détermination d'un lieu du politique, la production rituelle de lieux reste sans effet politique quand ceux-ci prennent, en eux-mêmes, lieu et place de projet, en l'absence de toute pensée politique à y déployer. C'est ce que montre clairement l'analyse menée à propos des CVL de Tours. La place hégémonique occupée par leur territoire géographique, au détriment d'un travail sur la définition des processus à y mettre en œuvre, s'accorde avec l'assignation de l'échelle de la ville (et du « vrai » intérêt général) aux seuls élus (Bertheleu et Neveu, 2005) ; et avec la difficulté de nombre de ceux-ci à dépasser le stade d'une concertation bien tempérée. On peut certes arguer du fait que tel est effectivement le but de ces instances, ce qui n'est pas problématique en soi. Mais il me semble précisément que si c'est le cas, les désigner comme « participatives » ne relève pas d'une généralisation hâtive, mais bien d'une certaine conception idéologique. A Roubaix, le déplacement physique des réunions des « groupes de travail » (regroupant Comités de quartier et municipalité) vers « les quartiers », alors qu'elles avaient auparavant lieu dans la Mairie centrale, a pu être analysé

⁸³. C'est une des explications possibles de l'absence, remarquable, de toute évocation des débats autour de la construction d'un nouvel incinérateur dans l'agglomération tourangelle au sein de ces instances.

⁸⁴. Sur une interrogation assez similaire sur les « places blanches » dans la société malienne, voir Holder, 2005.

comme exemplaire d'une situation où la réduction de la distance physique a permis une augmentation de la mise à distance politique (Neveu, 2003a).

Espaces publics

Là encore, dans une compréhension plus fine de ces « échelles de la citoyenneté », prendre comme point de départ les pratiques et représentations d'agents investis dans des associations de jeunes ou de quartier, s'est avéré particulièrement fructueux. Les configurations pourtant très différentes à Roubaix et à Tours ont, de manière révélatrice, permis de mettre à jour une même aspiration à disposer d'espaces autonomes de discussion et de réflexion.

Comme je l'ai évoqué plus haut, l'action des Comités de quartier et des associations de jeunes à Roubaix, comme dans la plupart des villes françaises, était largement structurée par la mise en œuvre de différentes politiques publiques urbaines (Neveu, 2001b/16). Or être devenus, pour la majeure partie de leurs activités, des « sous-traitants » des opérateurs publics⁸⁵, avec ce que cela implique en termes de temps et de non-maîtrise des objets à débattre, semblait de plus en plus pesant aux membres de ces associations. Avoir du temps à soi pour débattre entre soi autour de questions qu'ils auraient eux-mêmes choisies apparaissait alors comme une aspiration forte, tant dans les Comités de quartier que dans les associations de jeunes. Les modalités de formulation de cette aspiration se distinguaient clairement, tant du point de vue de leur degré d'explicitation que de celui de leur mise en œuvre, par la disjonction des échelles du côté des « jeunes », par des conceptions différenciées des relations avec les institutions du côté des « habitants ».

Pris dans la logique des politiques publiques⁸⁶ dont ils estimaient qu'elle aboutissait à dénaturer leur projet collectif initial, les membres des associations de jeunes avaient de leur côté opté pour une stratégie de « contournement de l'obstacle » ; en distinguant dans un premier temps échelon micro-local (l'association dans le quartier) d'une part et échelon de la ville (la Fédération des Associations Jeunesse, FAJ) d'autre part ; puis dans un second temps

⁸⁵. Certes pas à leur corps défendant, mais pour une série de raisons complexes explorées notamment dans Neveu, 2003a.

⁸⁶. Et notamment dans la logique des « résultats » mesurables et évaluables. Voir Neveu, 1999a/9 ; 2003a ; et Tonkiss et Passey, 1999.

en créant deux structures (la FAJ et la CRAJ, Coordination Roubaisienne des Associations Jeunesse) à cette dernière échelle (Voir Neveu, 1997a/6 ; 2003a). Ils ont donc tenté de faire fonctionner en complète disjonction un espace de confrontation et de collaboration avec les pouvoirs publics, et un « espace public partiel » autonome⁸⁷. J'entends par là ce que proposent B. François et E. Neveu, quand ils estiment que « *certaines groupes sociaux dominés, structurellement désavantagés par les logiques de fonctionnement de l'espace public, peuvent aussi trouver dans la constitution d'espaces de socialisation et de débats, fonctionnant temporairement comme des isolats, des moyens pour exprimer des malaises et des revendications, formaliser leurs intérêts* » (François et Neveu, 1999).

L'échec de cette stratégie s'explique en partie par des facteurs endogènes à cette sphère associative⁸⁸. Mais le bilan que les membres de ces associations en tirèrent fut qu'il était incohérent de chercher à mettre en œuvre un espace visant la production collective de sens, « un lieu où s'élabore un sens de l'action dans une situation donnée » (Biarez, 1999) (l'espace public partiel), sans s'interroger dans le même temps sur le maintien de pratiques d'action sociale consuméristes, déniaient à leur public sa capacité à agir en tant que citoyen, dans leurs associations et leurs relations avec les institutions. Autrement dit, ces « jeunes » firent le double constat que la mise en œuvre d'une politique publique (dimension technique) ne pouvait faire l'économie d'une réflexion sur le sens, et sur les rôles attribués aux agents (dimension éthique)⁸⁹ ; et qu'un minimum de cohérence entre les processus à l'œuvre à différentes échelles était incontournable. On peut d'ailleurs estimer que l'incapacité des animateurs des associations « de jeunes » à dépasser l'embryon de « moment autarcique »⁹⁰, constitué avec la CRAJ, pour faire entendre leurs voix dans un espace public central a contribué au renforcement des solidarités négatives déjà évoquées et à l'impuissance politique de ce mouvement.

⁸⁷. Dans un premier temps, les associations de quartier (dimension technique) et la FAJ, (dimension éthique), puis la FAJ (dimension technique) et la CRAJ (dimension éthique).

⁸⁸. Et notamment par une propension certaine à fonctionner sur un registre mafieux et clientélaire.

⁸⁹. Constat que les membres des Comités de quartier avaient également fait quand ils constatèrent que les modalités de mise en œuvre de leur projet de « référents RMI », imposées par les opérateurs institutionnels, avaient vidé celui-ci du sens qu'ils lui avaient donné, notamment s'agissant d'une conception collective, et non individuelle, des processus de réinsertion ; voir Neveu, 1999c.

⁹⁰. « *S'il est dépassé, ce moment autarcique peut constituer un préalable, l'occasion de donner à la parole d'un collectif en voie d'institutionnalisation une forme qui lui permette de se faire entendre dans l'espace public "central"* » (François et Neveu, 1999).

Du côté des membres des Comités de quartier et de leur fédération (AIR), deux « modèles » ont pu être mis en lumière (voir Neveu, 2003a), qui ne se distinguent pas par leur échelle de référence, mais par la conception des liens entre « espace public central » et « espace public autonome ».

Les tenants du premier modèle (« être l'Habitant ») semblaient considérer que « l'Habitant », en tant qu'acteur collectif abstrait, existait encore, qu'il constituait toujours une référence centrale et nécessaire. Dès lors, ils étaient extrêmement méfiants face à toute velléité de bilan critique de leur propre action, qui aurait risqué de les délégitimer, et pratiquaient plutôt l'autoglorification a-critique. Pour eux, la validation de l'action des Comités de quartier auprès des habitants (dans un espace public partiel) n'était qu'un effet secondaire de sa validation dans les rapports avec les institutions : les habitants (réels) se reconnaîtraient dans l'Habitant si et seulement si la Mairie finissait par reconnaître ce dernier comme interlocuteur légitime. Dès lors, si les Comités de quartier ne fonctionnaient pas de manière satisfaisante, c'était que la Mairie refusait de reconnaître qu'ils étaient (les porte-parole de) l'Habitant, et non que ce référent posait question.

A l'inverse, les tenants du second modèle (« être avec les habitants ») paraissaient privilégier la voie d'un bilan critique au sein d'un espace public partiel, condition première pour (re)constituer les habitants en collectif agissant. Le mauvais fonctionnement de la « participation » était en effet vu comme le résultat d'une très faible validation et visibilité de l'action des Comités parmi les habitants, et il fallait donc que « les résultats de l'engagement (y) retrouvent lisibilité » (Ion, 1997). Priorité devait alors être donnée à la redéfinition d'un projet global, d'un sens de l'action, dans un espace public partiel où les habitants puissent débattre hors des injonctions des opérateurs des politiques publiques. Autrement dit, dans ce second modèle, les habitants auraient besoin, pour redevenir un acteur collectif et s'engager de manière dynamique dans la définition et la mise en œuvre des politiques publiques, de disposer de temps et de réflexions autonomes.

Le même type d'aspiration a pu être repéré dans la recherche en cours sur les Conseils de la Vie Locale à Tours ; malgré un contexte diamétralement opposé à celui de Roubaix ⁹¹, on y observe également un attachement très marqué à un espace d'entre-soi, où les habitants pourraient se retrouver sans les élus et les représentants des services, pour débattre

⁹¹. Diamétralement opposé d'une part dans la mesure où ces CVL ont été instaurés par la Municipalité dans le cadre de la loi sur la démocratie de proximité ; et d'autre part car leur public est composé entre autres de participants tirés au sort et n'ayant pas le même type de trajectoire militante que les membres des Comités de quartier roubaisien.

collectivement, car comme le remarque P. Ladrière « *la formation de la volonté politique n'est pas possible si elle est soumise à l'urgence des décisions que les autorités politiques et administratives ont à prendre continuellement. L'espace public non institutionnalisé ne vit pas sous cette urgence. /.../ Il ne peut être, sauf à s'autodétruire, ni compté, ni précipité* » (Ladrière, 1992). Dans les entretiens, les références au respect et à l'écoute mutuels au cours de ces rencontres sont plus fréquentes que celles à la proximité ou à la convivialité (Bertheleu et Neveu, 2005).

J'avais à l'époque, sans doute assez maladroitement, désigné ces deux types d'espaces par les termes d'« espace public partiel » (celui, autonome, des habitants) et d'« espace public local » (celui des relations avec les institutions). Maladroitement car, comme le rappelle S. Biarez « *Habermas fait une distinction entre des rapports libres de toute domination (l'espace public) et le pouvoir politico-administratif situé dans le domaine de la domination /.../ (soulignant) la tension permanente qui existe entre un espace public d'intercommunication des citoyens et le fonctionnement d'un système politico-administratif rationalisé* » (Biarez, 1999). Mais cette tension avait quant à elle bel et bien été repérée, et ce que j'avais tenté de saisir, c'était précisément le processus par lequel nombre de Roubaisiens semblaient aspirer à disposer d'« espaces publics autonomes » pouvant « leur permettre de se faire entendre dans l'espace public "central" », pour reprendre le terme de B. François et E. Neveu ; tout en sentant bien que la question de l'espace public « central » ne pouvait, dans les conditions actuelles, être totalement déconnectée de la question des modalités de mises en œuvre des politiques publiques.

Autrement dit, la relation entre ces deux types de processus paraît être, plus qu'une relation chronologique (constituer un moment autarcique qui doit être ensuite dépassé), une relation dialectique, les deux devant, dans la durée, s'alimenter l'un l'autre, l'existence de chacun étant une condition du dynamisme et de l'efficacité de l'autre.

La distinction proposée entre ces deux « espaces publics » ne tient donc pas à leur inscription à deux échelles différentes (l'un, « partiel » au niveau du quartier, l'autre au niveau de la ville)⁹², mais à des enjeux de sens et de définition. Que l'enjeu ne soit pas simplement une

⁹². Pour la poursuite de la discussion sur espaces publics et échelles, cette fois du « local » au national, voir ci-dessous, chapitre VI.

question d'échelles, c'est ce que montrent a contrario les expériences tentées par les membres des associations de « jeunes », visant à faire fonctionner des processus différenciés à des échelles elles aussi distinctes, et qui se sont toutes soldées par des échecs. N'est-ce pas alors cette logique de la disjonction, qu'on retrouve de manière très générale, liant de façon mécanique des types d'interrogations, de pratiques et de publics à des échelles spécifiques, qui pose précisément problème aujourd'hui ?

Territorialisations et échelles sont deux notions qui recouvrent des processus parfois trop aisément confondus, j'y reviendrai (chapitre VI). A Roubaix, les formes de territorialisation des Comités de quartier, loin de correspondre à des « identités locales », doivent plutôt être analysées comme autant de processus de localisations d'une action collective ; du côté des associations de jeunes, une stratégie de disjonction des structures (associations, FAJ et CRAJ) en fonction de leur échelle, chacune se voyant attribué un rôle différent, a débouché sur un constat non seulement d'échec, mais d'incohérence. A Tours, la détermination du territoire des CVL a largement fait l'économie d'une réflexion sur leur rôle, préférant supposer une relation mécanique entre réduction de l'échelle (du quartier au secteur) et capacité à « monter en généralité ».

Au moins deux séries de questions ont ainsi été constituées. D'une part, la nécessité de se départir de la « naturalité » supposée du quartier urbain non seulement comme espace premier des pratiques et usages de la ville, mais surtout comme fondement à des formes d'engagement de type « participatif » ; il faut en effet distinguer ce type de situations de mobilisations contre des projets de (ré)-aménagement, où la relation au territoire joue fréquemment un rôle central (Neveu, 2001c/17). A partir d'une interrogation critique quant aux liens entre engagement dans les Comités de quartier et attachement à des quartiers de vie, c'est précisément la nécessité de mieux distinguer ces deux registres (engagement et attachement), y compris pour saisir les processus par lesquels ils peuvent se trouver liés, qui a été soulignée. C'est en fait la question de l'appropriation des territoires qui semble essentielle ; mais une appropriation non pas au sens éthologique du terme, mais au sens d'un sentiment de maîtrise, conçue alors comme possibilité de se représenter ce territoire. Comme l'analyse de manière très stimulante Y. Sencébé (2004) à propos du Diois, c'est plus la diversité des articulations entre sentiment d'appartenance à et engagement vis-à-vis d'un territoire qui fournit des clés de lecture de ces formes de territorialisation, que la prénotion d'un lien mécanique entre les deux.

La deuxième série de questions concerne plus directement la question des échelles ; on peut noter pour le moment, mais j'y reviendrai plus longuement, que l'association mécanique d'échelles et de processus pose problème. Mais il faut noter ici que c'est le croisement, du point de vue des pratiques sociales, d'une problématique des espaces publics, d'une analyse des formes de territorialisation et d'une pensée dynamique des échelles qui permet de mieux saisir ces processus.

Chapitre V

Habitants, usagers, citoyens... des individus ou des collectifs ?

Il paraît dès lors indispensable, du point de vue d'un questionnement sur la citoyenneté, d'articuler l'analyse des processus de *place-making* avec ceux de *people-making* en donnant alors à ce dernier terme un sens plus large que celui utilisé par A. Gupta, pour y inclure la « fabrication » de collectifs de divers ordres, de « publics », tant par les citoyens que par les institutions ; bref de s'intéresser aux processus (envisagés, souhaités) à l'œuvre au croisement de ces lieux, de ces groupes ou publics et de ces territoires.

Qu'il s'agisse des formes de disjonction entre quartiers de l'attachement et de l'engagement, de la nécessité ressentie de distinguer entre territoires de la vie sociale, militante et professionnelle, ou d'une « mise en carte » tenant lieu de projet de participation, dans chaque cas les formes de territorialité sont liées à des formes de représentations distinctes concernant les fondements de la participation des agents. Ceux-ci sont-ils d'abord et avant tout constitués et perçus comme des habitants, des « jeunes », des usagers, des « experts d'usage » ou des citoyens ? Sont-ils présents dans ces instances à titre purement individuel ou en tant que représentant d'un « collectif », et quelle est alors la nature de celui-ci ? L'usage de l'un ou l'autre de ces termes est en effet loin d'être indifférent, et le recours à l'une ou l'autre de ces catégories à la fois détermine et conditionne ce qui est attendu de ces formes d'engagement.

La question vaut d'autant plus d'être explorée qu'on retrouve, dans ce champ également, des convergences parfois paradoxales entre modes de constitution des « publics » par les institutions d'une part, et évolutions du rapport à l'engagement et au militantisme d'autre part. Ainsi, le souhait d'une municipalité mettant en place des instances de « démocratie de proximité » peut-il être de n'y avoir à faire qu'à des individus, au nom d'une représentation plus large de la population et/ou plus diversifiée que celle portée par les associations. Mais cette « convocation » d'individus peut coïncider avec ou faire écho à des aspirations, parmi les « habitants », à parler en leur nom propre plutôt qu'en celui d'un collectif, y compris parfois de la part de ceux ayant une expérience militante « classique ».

De la persistance de l'H/habitant(s) et de ses effets

Une part importante de l'analyse menée à partir du terrain roubaisien a consisté à saisir les fondements et les effets d'une catégorisation omniprésente, celle distinguant « les habitants » des Comités de quartier et « les jeunes » des associations du même nom. En reconstituant progressivement les processus d'émergence, de consolidation, voire de cristallisation de cette catégorisation exclusive, il est clairement apparu que loin de constituer une « simple » « construction indigène »⁹³, une tournure langagière locale, il s'agissait là d'un phénomène s'inscrivant pleinement dans ces « sémantiques institutionnelles » que l'équipe du Laios s'appliquait à la même époque à systématiser (voir *Ethnologie Française* XXIX/4, 1999), ces mots et catégories largement structurants de par les processus de circulation et d'imposition de sens qu'ils peuvent initier (Abélès, 1999 ; Neveu, 1999a/9).

Les processus ayant contribué à la constitution de la catégorie « jeunes » ayant déjà été largement évoqués plus haut⁹⁴, je reconstituerais rapidement ici ceux ayant présidé à l'émergence de celle des « habitants ». Pour comprendre la centralité de cette catégorie, il m'a d'abord fallu replacer les Comités de quartier de Roubaix dans le contexte de leur création, et plus globalement dans l'histoire des luttes urbaines en France ; « Habitant » est en effet un terme qu'on y retrouve dès les années 60. Lancés en 1977 après la victoire de l'Union de la Gauche aux élections municipales et dans le mouvement général de l'époque au sein du Parti Socialiste en faveur de la « démocratie locale » (Reydellet, 1973), ces Comités de quartier plongeaient également leurs racines dans les mouvements d'opposition aux opérations brutales de rénovation urbaine et de lutte contre les taudis. En tant que catégorie de sens, et ici de mobilisation, le terme était dans ce dernier cas doté d'une très grande proximité avec le registre idéologique de la lutte des classes, les habitants y étant constitués, collectivement, comme acteur politique ; « l'Habitant » était alors l'équivalent, dans l'espace de résidence, du Prolétariat dans l'usine (voir Neveu, 1999a/9).

Le même terme fut repris dans la seconde moitié des années 70 par les courants prônant le développement de la démocratie locale ; mais sous le vocable de la « participation des habitants » sont alors rassemblés, dans les politiques de la gauche municipale de l'époque, l'ensemble de ceux qui résident et travaillent dans les quartiers de la ville, les fameuses

⁹³. Pour un questionnement similaire sur les « catégories indigènes » voir aussi S. Cerutti in Revel, 1996.

⁹⁴. Catégorie d'euphémisation d'une situation spécifique dans la société française, faite d'ethnicisation, de discrimination et de revendication de citoyenneté.

« forces vives » locales, sans plus de référence à un clivage opposant « les ouvriers » ou « le peuple » à la « bourgeoisie capitaliste », ni plus généralement au monde du travail (Garnier, 1980; Ion et Micoud, 1980). La référence, de prime abord purement descriptive, aux « habitants » recouvrait donc d'emblée, dès la création des Comités de quartier roubaisiens, deux significations très distinctes, tant en termes d'individus réels que de conception politique. Dans le courant des années 80 vint s'ajouter une troisième strate de signification, dans laquelle la « participation des habitants », plus requise par les institutions que revendiquée par les habitants eux-mêmes, s'est inscrite dans le déploiement des politiques publiques urbaines conçues pour lutter contre les effets de plus en plus nets de la crise économique ; « les habitants » désigne alors plus particulièrement les « exclus », qu'il s'agissait de réinsérer dans la société (Genestier, 2001). Quant à « l'habitant » des années 90, il prend une autre figure encore, celle de « l'expert d'usage », de l'individu détenteur de compétences spécifiques devant être prises en compte dans des procédures de « démocratie de proximité » ou de participation (voir ci-dessous).

« Les habitants » ; ce référent général apparemment partagé par l'ensemble des agents roubaisiens (membres des Comités de quartier ou des associations de jeunes comme responsables ou élus municipaux) était donc constitué d'une stratification de significations diverses et parfois contradictoires, issues de différents courants et moments sociaux et politiques. Mais cet usage partagé, dans la mesure où il masquait plus qu'il ne mettait en scène ces significations diverses, venait nourrir des modes de relation spécifiques, dans lesquels chacun faisait comme si l'autre partageait sa propre définition du terme, tout en sachant très bien que ce n'était pas le cas.

On retrouve bien là le processus décrit par R. Williams à propos de ces « mots-clés » qu'il se propose d'explorer : « *On trouve (dans les dictionnaires) une histoire et une complexité de significations, de changements conscients, ou d'usages consciemment différents [...] ou des changements masqués par une continuité nominale de telle sorte que des mots qui semblent avoir été là depuis des siècles, avec des significations générales continues, en sont arrivés en fait à exprimer des significations, et des implications de ces significations, radicalement différentes ou radicalement variables, cependant parfois à peine remarquées* » (Williams, 1988). Et en effet, le terme d'« habitants » a désigné des « publics » différents au cours des quatre dernières décennies (peuple ou classe ouvrière ; forces vives ; exclus ; individus dotés de compétences spécifiques), et cette continuité nominale masque de profondes évolutions dans les « implications de significations », et donc dans les processus sociaux et politiques

ainsi désignés ou souhaités. Car la mise en lumière de ces strates successives de significations ne présenterait qu'un intérêt anecdotique si l'on n'observait pas dans le même temps les usages faits de cette variabilité et les conséquences qu'elle induit.

L'analyse approfondie des significations multiples et des usages complexes de la catégorie « habitants », à partir d'un terrain local et articulée aux constats issus d'autres recherches (Lafaye, 2000) s'est ainsi avérée être un révélateur puissant. Mais elle ne prenait de ce point de vue tout son sens qu'articulée aux autres catégories en circulation, celle « des jeunes » notamment au niveau roubaisien, mais aussi celle des « citoyens ». La première catégorie euphémise, on l'a vu, ce qui pose question, dans un modèle figé et statique, à propos de citoyens « ethnicisés » et revendiquant une spécificité. Leur recours au vocable de « citoyens » permettait alors à ces derniers de revendiquer à la fois la banalisation et la reconnaissance, « d'être reconnus pour ne plus être vus » (Neveu, 1998b). C'est donc bien parce que la question de la citoyenneté en termes de reconnaissance (Poche, 1992) était loin d'être réglée en ce qui les concerne qu'elle constituait une catégorie pertinente d'identification tant individuelle que collective.

A l'inverse, le terme de « citoyens » ne faisait pas partie, à de très rares exceptions près, du vocabulaire des militants de quartier, qui lui préféraient celui « d'habitants », quand bien même au fil des années son « H » majuscule avait cédé le pas à un « s » terminal⁹⁵. Des luttes urbaines à la Politique de la Ville, via la démocratie locale version gestionnaire de la fin des années 70, sans remise en débat de son contenu, comme si derrière un mot ne s'actualisaient pas aussi des visions du monde : Habitant comme peuple ou simple résident d'un secteur urbain, habitant comme « expert » de son propre environnement ou « non-force sociale » (Donzelot et Estèbe, 1994), être atomisé et désengagé.... l'analyse des causes de l'usage persistant, même « par défaut », de cette catégorie s'est alors avérée particulièrement fructueuse.

Du point de vue de la Municipalité, elle était largement utilisée pour tout à la fois légitimer et délégitimer l'action des membres des Comités de quartier, tour à tour décrits comme partenaires privilégiés du fait de leur proximité avec les habitants et suspectés de ne pas

⁹⁵. Comme le lecteur l'aura compris, le « H » majuscule marque la dimension collective et idéologique de ce référent (années 60), et le « s » terminal le passage à une logique institutionnelle de lutte contre l'exclusion. La grande faiblesse du recours au vocable de « citoyens » s'explique d'ailleurs ici en partie par une perception de sa relative incompatibilité avec une logique de lutte des classes ; voir Neveu, 1999a/9 ; 2003a.

réellement les représenter. En maintenant ce référent contre vents et marées, malgré l'essoufflement ou la dévaluation profonde des idéologies qui le sous-tendaient à l'origine, certains membres des Comités de quartier, issus des mouvements urbains des années soixante et soixante-dix, évitaient de s'interroger sur des configurations plus adaptées à la période contemporaine, tout en renvoyant sur la seule mairie la responsabilité pleine et entière du mauvais fonctionnement de la « participation ». Quant aux autres, conscients des difficultés dues à la persistance de cette catégorie en dépit des modifications et des superpositions de sens qu'elle avait connues, insatisfaits tant du portrait de l'habitant en « pur exclus », que de celui en « nouveau manager », ils ne semblaient pas parvenir à élaborer un projet, et donc un vocabulaire, alternatifs. Comme le rappelle R. Williams, « *Bien sûr, les questions ne peuvent pas toutes être comprises simplement en analysant les mots !./ Cependant il me semble que beaucoup de ces questions ne peuvent pas réellement être complètement pensées, et certaines, je crois, ne peuvent même pas être saisies, à moins que nous soyons conscients que les mots forment une partie des problèmes* » (Williams, 1988).

On peut alors faire l'hypothèse que ce qui est ici repéré, est une difficulté générale à « dire » des actions et des aspirations, et au-delà à « dire » le politique aujourd'hui. L'incapacité apparente, observée à de nombreuses reprises, à trouver « les mots pour le dire » refléterait en effet une difficulté à penser le politique d'une part dans d'autres termes que ceux produits par des idéologies aujourd'hui affaiblies et dévalorisées ; et d'autre part autrement que dans sa réduction à la seule sphère des partis et des élections, qui ne permet plus aujourd'hui de la lier à l'action collective, d'autant plus quand cette dernière n'est conçue que dans les limites étroites d'un enrôlement dans la mise en œuvre des politiques publiques, et donc soumises aux injonctions de leurs opérateurs.

Prendre en compte ces registres sémantiques dominants, ce n'est donc pas privilégier un « simple » processus discursif, mais s'interroger « *quant au spectre d'expressions possibles qu'elles autorisent, impulsent ou sollicitent, dedans et dehors* » (Bouvier, 2000). Continuer à user de ces deux catégories (« jeunes » et « habitants »), qui en sont arrivées à paraître exclusives l'une de l'autre tant elles sont y compris structurées par des instances distinctes (Comités de quartier et associations), c'est en effet d'une part s'interdire de penser la question de la discrimination « *comme un problème politique global, concernant l'ensemble de la population de la France* » (de Rudder et al, 2000) ; et d'autre part se fermer des possibles au

regard de la participation politique des citoyens, tant la remise en cause de cette division paraît une condition indispensable à une évolution des conceptions de la « participation ».

La mise en évidence de ces catégories, de ces « mots clés » (qui se sont cristallisés à la croisée des processus de production de sémantiques institutionnelles et de l'histoire de deux mouvements sociaux : les luttes urbaines des années 60-70 et le mouvement pour l'égalité et une nouvelle citoyenneté des années 80), a donc permis d'une part de reconstituer l'accumulation historique de leurs significations, et d'autre part de formuler un certain nombre d'hypothèses quant au poids dont elles pesaient dans la possibilité (ou l'impossibilité) sociale de formuler ou concevoir des pratiques alternatives. Je renouais là avec un fil conducteur ancien de mes travaux, celui du « facteur Humpty Dumpty » si brillamment exposé par Lewis Carroll. Il ne faut cependant pas ici se méprendre ; il ne s'agit pas de considérer de manière manichéenne qu'il y aurait une toute puissance du langage, manipulée exclusivement par des institutions machiavéliques qui auraient trouvé là une arme puissante de contrôle social et politique. Il s'agit de pointer d'une part des processus sémantiques qui à la fois brouillent les positions des uns et des autres et forclotent des possibles ; et d'autre part les difficultés que pose ce brouillage dans la disponibilité de « *“points d'appuis” (des méta-langages ou des principes de classement, comme les classes sociales, produits et garantis par les institutions)* » (François et Neveu, 1999). Autrement dit, « *quelles sont les conditions sociales de possibilité de la remise à disposition des agents sociaux les plus démunis de nouvelles armatures discursives et identitaires ?* » (idem).

La question de la dénomination des « publics », par les institutions et par leurs membres, loin d'être un enjeu secondaire ou anecdotique, constitue donc à la fois un enjeu scientifique central, et une des conditions pour décrypter les processus à l'œuvre. Qu'il s'agisse des histoires dans lesquelles s'inscrivent les uns et les autres, des significations dont sont dotés tel ou tel terme, des individus ou des groupes ainsi désignés ou constitués, la question des « qui » porte nécessairement aussi sur les « pourquoi » et les « comment ». Dans une exploration des processus de citoyenneté, de la question de la constitution d'espaces publics à la jonction des mobilisations et des politiques publiques, un enjeu central de l'analyse réside dans la compréhension des modalités selon lesquelles individu(s) et collectif(s) se constituent et s'articulent.

A Spitalfields, l'analyse des modes de définition et de délimitation de « la communauté bangladeshie », articulée à celle des discours et pratiques déployés tant au sein des instances municipales que lors des élections, avait permis de mettre en lumière l'aspiration de nombre des résidents bangladeshis à être considérés comme des « citoyens ordinaires » ; la volonté des élus ou travailleurs sociaux d'origine bangladeshie de ne pas être cantonnés au secteur de la lutte contre le racisme ou de l'aide sociale pour les minorités, mais de pouvoir s'investir dans n'importe lequel des champs du débat politique (par exemple le désarmement nucléaire unilatéral) était ainsi une des formes de cette aspiration à la banalisation, qui se donnait également à voir dans les débats délicats autour de l'équilibre entre promotion professionnelle individuelle et engagement « au service de la communauté ». Mais les processus d'assignation identitaire, de discriminations, tout autant que les liens affectifs et sociaux au sein de la population bangladeshie elle-même, rendait délicat ce processus d'individuation (Neveu, 1993b). Le même type de phénomène a pu être observé à Roubaix parmi les « jeunes ». Là aussi, comme on l'a vu, aspiration à la banalisation et à la reconnaissance, en tant que groupe et en tant qu'individus, s'entrecroisait de manière complexe avec des formes paradoxales de « solidarité négative » vis-à-vis d'un collectif ethnicisé et d'assignation au domaine social dans la sphère professionnelle (Neveu, 1998 ; 1999b).

Au départ, c'est le postulat d'une nécessaire dénaturalisation de la notion de « communauté » dans un contexte post-colonial qui avait fait émerger l'importance de cette question des liens et tensions entre individuation et inscription dans un collectif. Au fil de la réflexion, et de l'observation de terrain, elle a occupé une place d'autant plus centrale que les conceptions de la citoyenneté à l'œuvre, notamment en France, accordait une place toute particulière à l'individu et à sa capacité à s'abstraire d'autres systèmes d'appartenance⁹⁶ ; les citoyens d'origine post-coloniale étaient ainsi sommés de se défaire de toute appartenance à un collectif « culturel » (tout en étant sans cesse, on l'a vu, soupçonnés de ne pouvoir le faire), et eux-mêmes fondaient leur revendication à la reconnaissance et à la banalisation sur la référence à ce modèle de citoyenneté individuelle. Comme contrainte ou comme ressource, la référence à celle-ci occupait donc une place centrale.

⁹⁶. Rappelons que J. Leca mentionne, parmi les « traits culturels fondamentaux » de la citoyenneté, en deçà desquels le concept lui-même disparaît, « la séparation entre l'appartenance citoyenne et l'appartenance aux groupes sociaux auxquels on adhère plus immédiatement du fait de la prescription des rôles qu'ils imposent » (Leca, 1991).

Mais de même que le passage de Londres à Roubaix avait permis d'adjoindre à une problématique liant citoyenneté et identité(s) (culturelles) une autre problématique concernant les formes et motivations de l'engagement public, l'analyse des processus à l'œuvre sur ce nouveau terrain, puis à Tours, m'a permis de déplacer la focale de l'étude des relations entre dimensions individuelle et collective de la citoyenneté, de collectifs ethnicisés vers des collectifs sociaux et politiques. En effet, le travail mené auprès des membres des Comités de quartier (ainsi que des associations de jeunes) a progressivement fait apparaître des formes spécifiques de questionnement quant à la place relative de l'individu et du collectif de référence dans les pratiques de citoyenneté.

Les fondements de cette tension ont pu être abordés selon deux registres différents. Tout d'abord, celui de la reconnaissance individuelle ; comment faire reconnaître la dimension individuelle de chaque engagement, sans renoncer à l'inscription dans une cause collective ? Mais cette tension se donne aussi à lire dans la manière dont sont constituées les publics appelés à participer. Les individus présents dans les instances de participation le sont-ils en tant que tels ou au nom de leur appartenance à un collectif, et de quelle nature ?

Au fil des entretiens et de l'observation des pratiques des « anciens » et des « nouveaux » militants roubaisiens (ceux des Comités de quartier et ceux des associations de « jeunes »), leur difficulté à dire « je », pour des raisons à la fois proches et différentes, m'a paru devoir faire l'objet d'une attention spécifique (Neveu, 1998b ; 1999b/10). Qu'ils aient blanchi sous le harnais des engagements syndicaux, politiques ou associatifs, ou qu'ils y aient accédé plus récemment avec l'émergence du « mouvement pour l'égalité », tous ressentaient une tension de plus en plus problématique entre engagement collectif d'une part et reconnaissance individuelle d'autre part, et pour certains vivaient parfois avec difficulté ou amertume l'effacement de leur personne derrière leurs engagements. Les militants « traditionnels » avaient pu « se permettre », jusqu'à une période assez récente, de ne pas se poser en tant que telle la question de leur reconnaissance en tant qu'individus, d'une part parce qu'elle avait ses formes de validation dans leurs propres réseaux associatifs et militants (Mazet, 1993) ; d'autre

part parce que les conceptions dominantes de l'engagement occultaient largement la question de l'individu, voire exigeaient le renoncement à toute vie privée ⁹⁷.

Dans une conjoncture venant profondément en modifier les modalités ⁹⁸, les occasions de se demander ce qu'il resterait de son action après sa propre disparition, en dehors de la nomination posthume d'un équipement social d'après un militant « méritant », se multipliaient. Si les « anciens » militants commençaient tout juste, au milieu des années 90, à évoquer à demi-mots ces interrogations, elles étaient clairement présentes dans les discussions parmi les militants des associations de « jeunes ». Leur position spécifique dans la société française (voir plus haut) mais aussi le bilan du mouvement des années 80 les avaient très tôt confrontés à la question des relations entre ascension sociale individuelle et promotion collective ⁹⁹ (Neveu, 1999b/10 ; Bouamama et al., 1994).

Cette indicibilité d'un « je » (Neveu, 1998b), qu'elle ait eu ses sources dans des formes d'ethnicisation ou dans le poids des formes traditionnelles d'engagement militant, découlait cependant également, comme cela vient d'être évoqué à propos des significations multiples de la notion d'« H/habitant(s) », d'une perception de plus en plus floue tant du collectif dont il s'agirait de porter la cause, que des formes mêmes que pourrait prendre l'action collective. Ces « je » indicibles et des « nous » relativement illégitimes (les « habitants » en tant que collectif agissant et les « jeunes » en tant que citoyens « ethnicisés ») se conjuguèrent alors, accentuant le malaise ressenti quant à la difficulté à allier engagement collectif et reconnaissance individuelle, malaise dont l'entrée dans la sphère électorale ne semblait pas pouvoir permettre une prise en charge plus satisfaisante (Neveu, 2003a).

Il faut alors prendre toute la mesure des conséquences de cette orientation de la réflexion sur la question des relations et tensions entre individus et collectifs, et notamment de ses

⁹⁷. Œuvrant pour une cause, l'individu disparaissait largement au profit de celle-ci dans les discours « légitimes », ce qui n'empêchait pas les dits individus de « trouver leur compte » dans le militantisme (Voir Ion, 1997).

⁹⁸. Notamment avec le déploiement de pratiques de « partenariat » dans le cadre des politiques publiques et l'invisibilisation concomitante des résultats de l'engagement ; voir Neveu, 1999a/9 et 2003a ; ainsi que Bertho, 1996.

⁹⁹. Selon des processus similaires à ceux observés à Londres, et notamment des formes « d'assignation à la perfection », au fil d'une « *négarion d'un droit à l'ascension professionnelle individuelle (qui) sous entendrait qu'il y aurait un "devoir de représentation" pour tout membre d'une minorité ethnique, dont l'identité collective surpasserait obligatoirement l'identité individuelle /.../ Le "dévouement" à une cause communautaire serait alors la seule figure légitime de promotion sociale pour un membre d'une minorité ethnique* » (Neveu, 1993b/3).

conséquences sur l'écriture scientifique elle-même. Parmi les processus permettant de passer des « notes de terrain » à l'écriture anthropologique, celui de l'anonymisation des interlocuteurs de l'anthropologue paraît avoir fait l'objet de relativement peu de discussions. Mis à part la traditionnelle note de bas de page mentionnant le fait que « les noms des personnes (et parfois même des lieux) ont été modifiés afin de garantir leur anonymat », il ne semble pas nécessaire de justifier plus avant cette pratique : « *Il va pour moi sans dire que tout usage "public" (du matériau de terrain) implique le maquillage le plus complet possible, afin que personne ne puisse reconnaître les autres ou se reconnaître soi-même* » (Pequignot, 1988). Mais l'expérience roubaisienne, et plus globalement mes recherches autour des notions d'espace public, m'ont poussée à réfléchir à nouveaux frais sur cette convention.

Je ne reviendrais pas ici longuement sur toutes les excellentes raisons qu'il y a d'anonymiser les propos qui apparaissent dans l'écriture anthropologique (voir Neveu, 2002/18). Mais est-il toujours possible, voire souhaitable, de maintenir systématiquement cette anonymisation ? Dans une situation où l'anthropologue devient plus un « partenaire » (ou est « construit » comme tel) qu'un observateur, quand la relation finit par être basée, comme ce fut le cas à Roubaix avec certains membres des Comités de quartier, sur l'échange et la discussion, ou même le « compagnonnage », le maintien de cette règle pose plus de problèmes qu'il ne permet d'en résoudre. Si le choix final d'apparaître sous son véritable nom ou sous un pseudonyme revient naturellement aux personnes concernées, et non à l'anthropologue, je soutiendrai cependant que dans certaines recherches, maintenir aveuglément la règle de l'anonymat peut non seulement être contraire à « l'éthique locale » de nos partenaires (comme dans le cas du GTRU), mais aller même à l'encontre d'une prise en compte pleine et entière de notre objet de recherche lui-même. L'importance d'une mise en cohérence entre processus étudiés et certaines conventions de l'écriture anthropologique ne m'est pas apparue immédiatement, mais à travers le processus de restitution que je m'étais engagée à organiser vis-à-vis de mes interlocuteurs des comités de quartier. Leur acceptation de ma présence prolongée lors de leurs rencontres découlait en effet de l'intérêt que certains d'entre eux voyaient à bénéficier d'un regard extérieur sur leurs pratiques, pouvant contribuer au bilan de celles-ci ¹⁰⁰.

¹⁰⁰. La recherche n'en est pas pour autant devenue une « recherche-action » ou une « co-production » ; mais ces interlocuteurs étaient prêts à « s'exposer » afin de disposer d'un regard complémentaire pouvant les aider à mieux cerner leurs difficultés et leurs points de force.

Mon premier lectorat, d'un point de vue chronologique, allait donc être composé de ces militants des Comités de quartier. Au-delà de la question de l'écriture à destination d'un public non-spécialiste, je dus décider avant la restitution s'il valait mieux changer tous les noms, au risque que ce « brouillage des pistes » ne donne lieu à des attributions erronées de citations ou de points de vue, avec des effets plus délétères que ceux de l'identification des propos ¹⁰¹. Mais au-delà d'un souci pratique, celui d'éviter les extrapolations « sauvages » à partir de propos attribués à tort, la question qui se posait à moi s'inscrivait dans le questionnement plus général auquel est soumise l'anthropologie quand ses premiers lecteurs sont ses « objets » d'étude (Bretell, 1993). Si certains considèrent que leurs remarques sur nos travaux doivent être prises au sérieux, dans la mesure où « *tout comme les ethnographes, les dits "indigènes" peuvent être perspicaces, avoir raison d'un point de vue sociologique, agir dans un but intéressé ou se tromper* » (Rosaldo, 1986), cela ne nous dit pas que faire de la règle de l'anonymat dans le processus ultérieur d'écriture définitive. Or si ce qui aurait dû « aller de soi » dans l'ouvrage publié à partir de cette recherche me posait problème, c'était aussi parce que mon objet de recherche portait cet enjeu de la « publicité », au sens habermassien de l'espace public ¹⁰². Autrement dit, c'était bien parce que ma recherche portait entre autres sur l'accès à l'espace public que la question de la « levée de l'anonymat » se posait, dans une logique de mise en cohérence entre sujet de recherche, méthode et écriture.

Si ma recherche concluait au fait que la question de leur reconnaissance en tant qu'individus était centrale pour mes interlocuteurs, et si une telle préoccupation était cohérente tant avec des enjeux théoriques qu'avec d'autres travaux empiriques (Leca 1991 ; Ion, 1997 ; Ion et Peroni, 1997), comment pouvais-je dans un même mouvement, celui de l'écriture, expliciter cette aspiration et dénier à mes interlocuteurs cette reconnaissance individuelle à laquelle ils aspiraient, en les rendant, une fois de plus, anonymes ? Comparant les travaux des ethnologues « exotisants » avec ceux des « européenistes », G. Ravis-Giordani considère qu'un des traits les distinguant est la place qui y est réservée à l'individu : « *Dans les*

¹⁰¹. Naturellement, l'anonymat a été maintenu quand les propos ou les points de vue retranscrits risquaient de mettre en péril la position des locuteurs ou de rendre leur vie quotidienne peu plaisante.

¹⁰². Plus encore, la question de l'accès à l'espace public plaide également en faveur de l'usage des noms réels ; les anthropologues ayant travaillé avec des « personnes publiques », comme M. Abélès par exemple dans son travail sur l'Assemblée Nationale, n'avaient pas recours à l'anonymisation, du moment que les propos cités avaient été recueillis en tant qu'elles étaient des représentants s'exprimant dans la sphère publique. Dès lors individualiser de la sorte les propos de représentants élus, sans poser la question de l'individualisation d'autres modes d'expression dans cette même sphère publique, pouvait une fois encore réduire le politique aux seules élections et élus, au lieu d'y inclure d'autres modes d'expression dans et d'accès à la sphère publique.

premiers, les individus apparaissent rarement dans l'écriture ethnographique. Quand ils entrent en scène, ils le font généralement un peu comme les masques de la tragédie antique, comme les supports de valeurs, de rôles, de stéréotypes [...]. Au contraire, dans les textes des ethnologues européenistes, [...] les individus apparaissent avec leur personnalité propre, leur idiosyncrasie culturelle et psychologique, et non comme des représentations de types donnés »¹⁰³ (Ravis-Giordani 1997). Bien entendu, dans un grand nombre de cas,

l'identification des individus par leur fonction ou la position qu'ils occupent, et un certain nombre d'éléments biographiques, est suffisante pour faire sens d'une organisation ou du fonctionnement d'une structure. Mais dans ce cas précis, c'était précisément ce choix, de privilégier la fonction au détriment de la personne, qui posait problème, puisque c'était leur disparition, en tant que personnes, derrière leurs fonctions que ces Roubaisiens commençaient à rejeter. Travailler sur des pratiques liées à l'accès à l'espace public, découvrir que des individus se sentaient piégés entre affirmation de la dimension collective de leurs actions et aspiration à des formes de reconnaissance individuelle, et les renvoyer finalement à l'anonymat du pseudonyme n'avait plus de sens, et allait même à l'encontre des hypothèses formulées.

Sauf exception, ce sont donc bien les noms réels de mes interlocuteurs qui apparaissent dans l'ouvrage paru en 2003 à propos de ma recherche à Roubaix. Cette « personnalisation » de l'écriture anthropologique ne visait alors pas simplement à faire valoir des « informateurs méritants » ou à satisfaire leur demande de reconnaissance. Il ne s'agissait pas plus de concevoir l'écriture comme une anthropologie à « plusieurs voix » comme le revendiquent certains anthropologues. Comme le fait remarquer M. Abélès (2002), prétendre réintroduire les « voix » de nos interlocuteurs dans le texte ethnographique relève d'une double naïveté, à la fois comme « acte de charité épistémologique » et comme supposition que les « ethnographiés » ont été passifs. Il s'agissait de la nécessité pour l'anthropologue elle-même de mettre en cohérence questions de recherche, enjeux conceptuels et modes d'écriture.

A la lumière des travaux récents sur les modalités de définitions des « publics » des instances de concertation ou de participation ou sur les mobilisations (voir entre autres Abram, 2002 ;

¹⁰³. L'auteur rappelle par ailleurs que cette évolution est également repérable dans un certain nombre de travaux « exotisants ».

Ion, et Peroni, 1997 ; Sawicki et al, 2001), ainsi que de mes propres recherches (Neveu, 2001c/17 ; Bertheleu et Neveu, 2005), le repérage de ces interrogations quant à la possibilité d'un autre équilibre entre reconnaissance individuelle et collective s'est doublé de celui d'une transformation plus globale des représentations à l'œuvre. La question des articulations entre individus et collectifs se posait en effet avec d'autant plus d'acuité que d'une part, comme on vient de l'évoquer, les questionnements quant aux fondements et aux formes de l'action collective se multipliaient parmi les agents engagés dans ses formes « classiques » (Ion, 1997) ; et que d'autre part les sollicitations des citoyens en tant qu'individus prenaient une place croissante dans les initiatives institutionnelles. Nombre de celles-ci ne s'adressent en effet plus, ou plus uniquement, à des groupes porteurs de causes, mais sollicitent des « partenaires » au titre de leur expérience ou de leur expertise individuelle. Ces évolutions du fondement de la légitimité à participer, de groupes vers des individus, se trouvaient alors à la fois posées, là encore, à la jonction des mouvements sociaux et des politiques publiques ; et croisaient une tension essentielle repérée dans les théories de la citoyenneté, entre le citoyen comme individu et le citoyen comme partie prenante d'une « communauté » ou s'identifiant à des collectifs de divers ordres, tension bien repérée et analysée par J. Leca par exemple (1991).

On vient de voir qu'à Roubaix, la tension principale se jouait entre attachement aux figures traditionnelles de l'engagement pour une cause collective et aspiration à des formes de reconnaissance individuelle. A Tours, les interrogations des membres du collège « habitant » des CVL, qui pour la plupart n'avaient pas une expérience militante équivalente à celle des membres des Comités de quartier roubaisiens (sans être toutefois complètement vierges de toute forme de socialisation syndicale ou politique), portent plus sur le malaise qu'ils ressentent face à la sollicitation de la Mairie de ne représenter qu'eux-mêmes. Aux yeux des élus, les « habitants » (tirés au sort sur une liste de volontaires) siègent en leur nom propre, à titre strictement individuel ; ils ne représentent qu'eux-mêmes, ou la diversité de la population locale. C'est alors leur « expertise d'usage » qui fonderait leur légitimité à s'exprimer et à contribuer à la prise de décision publique. A côté d'élus légitimés par le suffrage universel, et de techniciens ou à d'experts présents au titre de leurs connaissances techniques des dossiers, la contribution des habitants trouverait sa légitimité dans une « expertise d'usage », dans le fait « *qu'ils (les habitants) détiennent un savoir spécifique lié à leur ancrage dans un*

environnement de proximité éprouvé au quotidien, à travers l'usage qui en est fait et la familiarité qui en résulte » (Lafaye, 2000) ¹⁰⁴.

Or les réactions des membres du collège « habitants » à ce sujet étaient ambiguës ; alors même que nombre d'entre eux estimaient effectivement que leur connaissance pratique et leur usage de la ville pouvaient leur permettre de contribuer à l'émergence d'idées nouvelles, ils ne paraissaient pas à l'aise, à de rares exceptions près, pour faire valoir cela comme autant de compétences. Par ailleurs, l'idée de ne « représenter » personne ou rien d'autre qu'eux-mêmes semblait le mettre tout aussi mal à l'aise. Si on pouvait en déduire une intériorisation très forte des formes délégataires de la politique, rendant difficile d'en penser d'autres, les entretiens laissaient plus nettement apparaître une forme de nostalgie quant aux dimensions collectives de la vie sociale, à l'inscription dans un espace collectif qui soit citoyen plus que convivial (Bertheleu et Neveu, 2005), ainsi qu'un « désir de politique » pour reprendre les termes de Florence Rudolf (2003).

La constitution du collège « habitants » en « collectif », par l'organisation de réunions « entre soi », a pu être lue comme une tentative pour dépasser ce malaise. En prenant la parole lors des réunions plénières des CVL avec le sentiment d'avoir auparavant, lors de réunions spécifiques, échangé, préparé et travaillé collectivement, les membres de ce collège se sentaient plus légitimes à « participer », à développer leurs idées ; ils espéraient aussi échapper à la sollicitation d'une « expertise d'usage » censée être spontanée et se rapprocher du registre de légitimité des autres membres des Conseils.

Des résistances similaires à ne se voir pris en compte qu'au titre d'une « expertise » spécifique ¹⁰⁵ avaient déjà été repérées lors d'une recherche menée précédemment dans le cadre du CERAPS (Sawicki et al., 2001 ; Neveu, 2001c/17). Les habitants mobilisés contre l'implantation à Rieulay-Pecquencourt d'un site de dépollution des sols pollués s'étaient

¹⁰⁴. Je reviendrai plus longuement sur cette notion, mais il faut d'ores et déjà remarquer que son introduction, et le succès fulgurant qu'elle connaît, portent un présupposé discutable, selon lequel la participation des citoyens à la chose publique ne saurait se fonder sur leur seule qualité de citoyen, mais ne serait légitime qu'au titre d'une expertise spécifique. Autrement dit, il faudrait toujours être un « expert » de quelque sorte pour se voir fondé à participer au débat.

¹⁰⁵. Depuis plusieurs années, la littérature académique sur les mobilisations notamment environnementales s'est particulièrement intéressée aux effets de la tension problématique entre expertise et mobilisation, tension accrue du fait des nouvelles modalités de l'action publique. L'ensemble des institutions faisant de plus en plus fréquemment appel à des « experts » (Kalaora, 1999), le recours à la « contre-expertise » croît également parmi les agents mobilisés, et nombre de travaux soulignent alors les effets de ce processus sur les formes de mobilisation, notamment en termes de professionnalisation et d'un « coût » croissant de l'engagement. Mais d'autres auteurs, soulignant la complexification accrue de toute prise de décision dans le monde contemporain, estiment que le caractère indécidable de nombre de questions, sur lesquelles les « experts » s'affrontent sans qu'il soit possible de dégager des hypothèses tranchées, produit un effet de « retour du politique » : « plus une décision est complexe, plus elle est politique » (Muller, 1995).

effectivement appuyés sur une « contre-expertise » scientifique pour fonder leur refus ; certains d'entre eux avaient également fait valoir des connaissances issues d'une « expertise d'usage », qu'elle soit locale ou professionnelle. Mais ce recours au registre de l'expertise scientifique et technique semblait précisément plus s'inscrire dans une logique de légitimation leur permettant d'accéder à l'espace public des débats, que dans un réel contre-argumentaire technique : pour avoir une chance d'être entendus, elle constituait une sorte de passage obligé. Mais à l'inverse du présupposé selon lequel la légitimité de la participation des citoyens serait issue d'une expertise, même « d'usage », c'est surtout leur qualité de citoyen que ces opposants ont cherché à faire valoir, venant en cela confirmer les analyses d'A. Jobert (1998) et M. Tapie-Grime (1997) quand ils estiment que les projets d'aménagement touchent les riverains en tant que citoyens. Au bout du compte, nombre d'entre eux ne se prévalaient que de leur seule qualité de citoyens préoccupés par l'avenir pour justifier leur droit à contester le projet de dépollution ; cette insistance sur le respect de cette qualité, comme fondement de leur inclusion dans le processus de décision, était d'ailleurs d'autant plus nette que leurs réserves portaient finalement plus sur la procédure de concertation et ses faiblesses que sur des désaccords techniques en tant que tels (Neveu, 2001c/17).

Dans le même temps en effet qu'est exigée des habitants une capacité de montée en généralité, qu'on les somme de s'extraire des figures de la proximité immédiate et du porte-parolat, on ne semble en effet pas solliciter d'eux autre chose qu'une « expertise d'usage ». Or quel est le fondement de celle-ci, telle qu'elle est définie par les institutions, si ce n'est précisément un ancrage dans des pratiques quotidiennes du territoire, dans des parcours répétés quotidiennement, des usages physiques de la proximité immédiate ? Ces « habitants » sont donc mis dans la situation particulière de ne pouvoir parler de ce à partir de quoi on leur demande de parler. Mais en escomptant y trouver un espace d'engagement et de débat publics, un espace collectif d'où pourrait émerger du sens et où pourraient trouver à s'articuler autrement paroles personnelles et collectives, ces habitants ne se sont-ils pas fourvoyés, à la fois sur ce que l'on attendait d'eux et sur le rôle attribué à ces instances ? On peut se demander si en l'occurrence, et malgré le recours au vocable flou de « participation », ce n'était pas au bout du compte une simple « présence » que l'on attendait d'eux : « *Ce qu'on demande aux habitants, c'est d'être là. D'un rôle d'habitant actif, relevant d'une logique d'action, on passe à une contribution passive, la "présence"* » (Groc et Doumenc, 1995).

La tentative, partielle, des membres des collèges « habitants » des CVL tourangeaux, de reconstituer un espace collectif ne visait pourtant pas, comme sous la figure de « l'Habitant »,

à produire « une seule voix », mais plutôt à susciter un vaste échange, une mise en discussion des propositions de chacun, la construction de propositions suffisamment travaillées pour être susceptibles d'être entendues et donc prises au sérieux. La reconnaissance qui était recherchée ici était plutôt celle d'un engagement public, d'une implication à la fois individuelle et collective, l'une s'articulant à l'autre plus qu'elle ne s'y opposait, la première se développant et se voyant légitimée par la seconde. On retrouverait là certains constats de Jacques Ion (2001), pour qui : « *s'engager, c'est alors répondre de soi et non pas se fondre dans un collectif identifiable à une cause* ».

L'analyse croisée des définitions des publics concernés et de leurs rôles d'une part, et des processus de constitution et d'émergence de territoires d'autre part s'avère donc fructueuse ; à partir de la situation roubaisienne, c'est l'existence d'un lien mécanique entre territoires de la vie quotidienne et d'attachement, et territoires de l'engagement citoyen qui a été problématisée. Les habitants s'engageraient dans les Comités de quartier notamment à partir d'une volonté ou d'une aspiration à s'inscrire dans des espaces *collectifs* de discussion et de saisie de questions. A Tours, dans une instance institutionnalisée dite de « démocratie locale », un public constitué en tant qu'habitants, selon des modalités purement territorialisées et fondées sur une expertise d'usage *individuelle*, se retrouve dans une situation à la fois centrale (dans le discours) et périphérique (dans les pratiques), et largement désaisi d'objets « inconvenants » ou d'une possible montée en généralité (Bertheleu et Neveu, 2005). A Rieulay-Pecquencourt, les riverains mobilisés contre l'implantation d'un site dont ils reconnaissent par ailleurs l'utilité font valoir leur révolte face à ce qu'ils ressentent comme une « atteinte territoriale » contre un terroir qu'ils s'étaient depuis longtemps réapproprié comme espace naturel ; et localisent, en refusant ce site, tant des appréhensions globales sur l'avenir de la planète qu'une revendication d'accès égal, en tant que citoyens, à la définition de l'intérêt général.

Articuler réflexion sur les manières de définir les « publics » auxquels s'adresse telle ou telle instance (habitants, citoyens, usagers...), et analyse des références au « territoire » est alors d'autant plus nécessaire que c'est précisément de cette mise en relation des conceptions des agents et des échelles que peut émerger du sens, une saisie plus fine des processus à l'œuvre, dans les évolutions contemporaines du politique. De ce point de vue, le recours quasiment

systematique au vocable « habitants » plutôt qu'à celui de « citoyens » peut être lu sous un autre jour que celui de l'usage d'un terme descriptif objectif, ou de la simple variation langagière selon laquelle le local aurait ses habitants et le national ses citoyens sans que cela change les processus ainsi désignés. Le travail mené à Roubaix sur les catégories de « jeunes » et « d'habitants » a montré à quel point, loin d'être de simples « catégories indigènes », ces termes s'inscrivaient dans des processus longs articulant mobilisations sociales et politiques, délimitation des « publics-cibles » des politiques publiques et situations spécifiques dans la société française ; et que ces catégorisations, en tant que manière de « dire la société » et les rapports en son sein, contraignaient les possibles. Prendre au sérieux la fortune de tel ou tel de ces termes, bien au-delà d'un simple effet de mode, n'est-ce pas ce qui permet de saisir les processus par lesquels de nouveaux types de sujets politiques, ou de conceptions du politique lui-même, sont constitués, proposés ou imposés ?

Mais il ne faudrait cependant pas conclure de l'analyse menée jusqu'ici qu'elle pourrait se réduire en une opposition binaire entre le (bon) « citoyen » et le (mauvais) « habitant » (ou inversement d'ailleurs). J'ai souligné le fait qu'il fallait prendre cette distinction au sérieux, ne pas considérer comme équivalent ou indifférent que les agents soient désignés (ou se désignent) par l'un ou l'autre de ces termes, et que « l'habitant » n'était pas simplement « *la figure urbaine territorialisée d'une citoyenneté pensée en termes d'acteurs et non de représentation* »¹⁰⁶. Mais si le repérage des visions du politique portées par ces termes est essentiel, ce sont aussi les négociations, les tensions, et les réappropriations dont ils font l'objet, les luttes à leur propos qui le sont. En la matière, l'analyse de ces « métaphores mobilisatrices » permet notamment de saisir plus précisément les évolutions des rapports entre individus et collectifs dans le politique ; l'Habitant des luttes urbaines désignait un collectif pensé en termes idéologiques, bien éloigné de l'habitant expert d'usage de notre époque ; le citoyen peut aussi se penser dans un point paradoxal de tension entre dimensions individuelle et collective, et la thématique de la proximité peut masquer sinon une distance politique croissante, en tout cas une évolution profonde de ses formes.

¹⁰⁶. Note d'étape sur la création d'un Conseil Économique, Culturel et Social Roubaisien, Mairie de Roubaix, 04/09/97. On peut en passant s'interroger également sur le qualificatif « d'urbain » accolé à cette « figure territorialisée » : les habitants de zones rurales n'auraient-ils pas accès à une « citoyenneté d'acteurs » ?

Chapitre VI

Une citoyenneté locale ?

Au bout du compte, opposer le « citoyen », en tant qu'individu capable de s'abstraire de ses ancrages sociaux et locaux, « l'habitant », en tant qu'expert d'usage situé ou comme Nimby ¹⁰⁷, en référant ces deux catégories à des échelles distinctes, n'est-ce pas également maintenir une dichotomie facile qui rend impossible une pensée du « local » autre que sous sa figure « localiste » ? Autrement dit, n'est-ce pas l'association non-problématisée de termes désignant les agents, d'objets et d'échelles, appuyée sur des représentations du local comme espace « naturel » de la vie sociale, dont on a vu plus haut le poids dans l'imaginaire européen, n'est-ce pas cette association qui doit être questionnée ?

De même alors que mes travaux sur la citoyenneté européenne m'avaient amenée à suggérer qu'en passant de l'échelle nationale à l'échelle européenne, la question de la citoyenneté soulevait les mêmes questions de fond quant à l'enjeu central des fondements de la communauté politique, mes recherches sur des pratiques localisées de « participation » m'ont permis de poursuivre cette réflexion sur les « échelles de la citoyenneté ».

A observer la très faible fréquence du recours au terme de « citoyens » dans les instances dites « de démocratie locale », fréquentées plutôt par des « habitants », on peut effectivement s'interroger sur la pertinence de la notion même de « citoyenneté locale », sur cette association apparemment paradoxale entre une notion basée sur une capacité d'abstraction et de dégagement de ses appartenances sociales, capacité conçue, on y reviendra, comme condition même de la capacité à délibérer ; et un espace généralement décrit à la fois comme celui de l'ancrage et de l'attachement, et comme un espace pragmatique, pré-sociétal, un « *espace sensible, immédiat, concret, opposé à l'abstraction qui fonde le Politique* » (Tir dans ARTE-SAEN, 1986).

C'est ce que fait J. Crowley, dans un article qui, s'il s'inscrit principalement dans une réflexion sur l'émergence de formes « locales » de citoyenneté parmi les populations

¹⁰⁷. Acronyme de l'anglais *Not in my backyard* (pas dans mon arrière-cour) utilisé pour désigner les opposants à des projets d'aménagement ; pour une vision critique du terme et de ses usages, y compris scientifiques, voir entre autres Jobert, 1998.

d'origine post-coloniale, peut aussi se lire à un niveau plus général. L'auteur s'y interroge sur « *la cohérence conceptuelle et la pertinence pratique de la notion de "citoyenneté locale"* » (Crowley, 2003). Partant de la définition de la citoyenneté par T.H. Marshall ¹⁰⁸, J. Crowley considère que pour qu'existe à proprement parler une « citoyenneté locale », il faudrait un espace public local, avec notamment un langage localement partagé et autonome de justification politique, et des institutions locales spécifiques. Or selon lui, un tel espace public local n'existe pas dans la mesure où manque l'autonomie du « champ politique local », qui n'est qu'un des modes d'expression d'un champ politique national largement centré sur l'Etat ; et où du même coup, le passage du marchandage à la délibération se fait systématiquement par un passage du local au national.

Sans contester l'intérêt rhétorique de ce brillant exercice de style autour de la délimitation d'un concept de « citoyenneté locale », deux remarques méritent d'être faites. Tout d'abord, on peut s'interroger sur le constat d'une absence d'autonomie du « champ politique local » comme fondement de l'impossibilité qu'existe une citoyenneté locale, d'autant que J. Crowley estime que de ce point de vue, la citoyenneté européenne est dans la même situation que la citoyenneté locale.

Implicitement, le « champ politique national » reste donc la seule référence par rapport à laquelle mesurer l'éventuelle autonomie des autres ¹⁰⁹. Or dans un monde où les espaces sont si diversifiés et entremêlés, comme le constate lui-même cet auteur, on peut se demander si le critère de l'autonomie reste pertinent et s'il n'est pas plus fructueux de chercher à saisir, empiriquement, comme j'ai tenté de le faire à partir de la situation roubaisienne, les multiples modalités d'articulation entre des « espaces publics mosaïques », y compris locaux, comme nous y invitent B. François et E. Neveu (1999).

Si l'on propose de penser en termes d'articulations et de multiplicité des niveaux, plutôt qu'à travers une mesure théorique de leur degré d'autonomie, c'est tout d'abord parce qu'on pourrait considérer que spécifier, comme le fait J. Crowley, le local comme espace de déploiement de pratiques de « marchandage » (opposé à la délibération proprement politique) constitue déjà un modèle largement dépassé. Ainsi, le déploiement général de discours et de pratiques autour de la « gouvernance » (voir entre autres Le Galès, 1995) vient-il bouleverser

¹⁰⁸. Présenté ici comme « a fairly consensual father figure » du courant « société intégrée » des théories de la citoyenneté ; on a vu plus haut cependant que cette vision de la réflexion de T.H. Marshall pouvait être discutée.

¹⁰⁹. Certains des auteurs rassemblés dans l'ouvrage dirigé par A. Mabileau admettent ainsi que « *les notions de local et de national sont des catégories forgées par les acteurs à d'autres fins que scientifiques* » ou « *qu'évoquer le local signifie ipso facto que l'on oppose le local à un centre ou à un référent national* » (1993).

les modalités précédentes de la prise de décision politique ; or pour certains analystes, une des caractéristiques de la gouvernance est précisément de ne pas distinguer délibération et marchandage (Blondiaux et Sintomer, 2002). Par ailleurs, ces pratiques de gouvernance se déploient à toutes les échelles, du local à l'international en passant par le national.

Ainsi, l'échelle européenne apparaît également comme celle du déploiement sans précédent du « bargaining » généralisé, comme le montrent les travaux d'I. Bellier et de M. Abélès. Selon ce dernier, « *tout le système institutionnel européen fonctionne à la négociation et au compromis : le déplacement d'échelle est à ce prix* » (2005). Peut-on conclure de cette dernière phrase que tout changement d'échelle par rapport à l'étalon national, qu'il se fasse vers la plus grande échelle (le local) ou vers la plus petite (l'europeen), entraînerait une « perte en ligne » du proprement politique ? Ce serait aller un peu vite en besogne. Tout d'abord parce que ce *bargaining* européen (là encore malgré sa traduction aisée par « marchandage ») ne vise pas uniquement la défense d'intérêts particuliers, mais l'accommodation d'une diversité de « cultures politiques », ce qui signifie discussions et compromis non pas sur des objets matériels, mais surtout sur des représentations du monde et des manières de les décrire et de les qualifier (Abélès, 2005), et donc de les comprendre et de les construire comme enjeux politiques. Ce qui semble par contre avéré, c'est que le « prix » du déplacement d'échelle est « *cette déperdition du politique tel du moins qu'il nous est familier* » (idem ; souligné par moi).

N'en serait-il pas de même en passant du national au local, ou plus exactement, une compréhension plus fine des enjeux d'une « citoyenneté locale » ne porte-t-elle pas comme condition de se défaire d'un certain « familier » en la matière, i.e. une conception localiste du local, construit comme négatif en creux du national ? Une telle approche nécessite alors, à l'encontre des représentations actuelles dominantes, d'admettre que « le local » puisse être autre chose qu'un « local gestionnaire », d'être critique vis-à-vis des tendances qui dépouillent « *le local "gestionnaire" [...] de cet attribut que constitue l'espace public* » (Biarez, 1999). En faisant du « local », alternativement ou concurremment, un espace supposé de convivialité naturelle et/ou un espace de gestion des « choses simples », éloigné de « l'abstraction du politique », bref en évacuant, dans les deux cas, toute dimension de débat et de conflictualité, c'est la capacité même de cette échelle à fonctionner comme un véritable espace public qui est aussi déniée (Neveu, 2000a/12 ; 2004b/22). Or selon S. Biarez, « *le système local n'est pas essentiellement un lieu fonctionnel ou un centre d'exercice de pouvoirs propres à des élites. On doit lui adjoindre un espace d'opinions, de différences, de*

conflits qui constitue la face interactive du pouvoir politique » (Biarez, 1999). C'est très précisément cette dimension qui semble oblitérée dans la mise en œuvre d'instances de « démocratie de proximité » ou de nombre de politiques publiques ; et mes recherches (Neveu, 2003a ; Bertheleu et Neveu, 2005) tendent à montrer que c'est tout aussi précisément à cela qu'aspirent nombre de citoyens, exprimant un « désir de politique » pour reprendre les termes de F. Rudolf (2003).

Si donc il n'y a peut-être pas de concept opératoire de « citoyenneté locale », ce n'est pas tant à raison d'un raisonnement rhétorique quant à l'absence d'autonomie du champ politique local qu'on peut y conclure, mais en s'interrogeant sur les modalités localisées de pratiques citoyennes, leur rôle dans l'émergence « d'espaces publics partiels » et leurs liens avec un « espace public central » (François et Neveu, 1999). Et répétons-le, la question ici n'est pas nécessairement celle de la territorialisation, de la délimitation d'espaces physiquement délimités, mais celle de l'analyse des localisations (sociales, culturelles, politiques), de la diversité des formes du politique, y compris et surtout quant celui-ci ne se donne pas à voir dans les formes qui nous sont familières.

Plutôt que de déduire de l'absence d'autonomie de l'échelle locale l'impossibilité conceptuelle d'une notion de « citoyenneté locale », n'est-il pas plus fructueux de porter un regard critique sur les visions qui associent de façon mécanique une échelle, un mode de fonctionnement et un « public » (ici le local, le marchandage, les « habitants », versus le national, la délibération, les « citoyens ») ? Autrement dit, j'avancerais l'hypothèse que la question des « échelles de la citoyenneté » ne se pose pas tant en termes de détermination de caractéristiques spécifiques que celle-ci revêtirait selon les échelles (la citoyenneté aurait au niveau local des caractéristiques qu'elle n'aurait pas au niveau national, ou européen ; ou dans une version plus radicale, elle ne pourrait même pas exister à ces échelles) ; mais d'une part dans une réévaluation critique de l'échelle de l'Etat-nation comme seule sphère pensable d'exercice de la citoyenneté, par une attention portée aux manières qu'ont les agents d'articuler différentes sphères de pratiques citoyennes ; comme le propose E. Balibar à propos de l'émergence de l'échelle européenne : « *il s'agit de faire fonctionner une multiplicité de niveaux d'organisation et de participation, démultipliant en conséquence les instances de débat, de confrontation, de représentation et de souveraineté* » (Balibar, 2001). Et d'autre part par une remise en discussion, mais j'y reviendrai dans la dernière partie, d'une vision de la

citoyenneté qui fonde la capacité à prendre part à la délibération dans un détachement vis-à-vis d'autres formes d'identification, voire une rupture d'avec celles-ci.

On voit donc bien qu'effectivement, il n'y a pas d'autonomie du « local » ; mais aussi que la référence à un modèle théorique de fonctionnement de la citoyenneté qui ne correspond que très partiellement aux pratiques et aux représentations effectives, pose problème pour disqualifier le local comme espace de citoyenneté¹¹⁰. S'intéresser aux usages, ici du local et de la proximité, permet à l'inverse de saisir les transformations globales à l'œuvre quant aux fondements du rapport politique : *« c'est à travers des approches micro-locales que nous en apprendrons le plus sur l'ordre macro /.../ Certes, nous ne pourrions pas saisir le tout d'une question par une lecture microscopique de relations de face-à-face. /.../ Cependant, nous pourrions ainsi commencer à entendre –pour la première fois- le tic-tac de l'ordre macro »* (Knorr-Cetina citée dans Poluha et Rosendhal, 2002 ; sur ces questions, voir également Revel, 1996) ; ou comme le soulignent C. Shore et S. Wright à propos de l'analyse des politiques publiques, *« (elle) fournit une nouvelle piste pour étudier la localisation de processus globaux dans le monde contemporain »* (1997).

Loin de faire du « local » un isolat discret, la combinaison d'une analyse des processus de localisations par des agents (y compris les institutions) et de la localisation de la recherche elle-même constituent un puissant révélateur des logiques politiques contemporaines ; comme le souligne J. Knight, *« s'il est nécessaire d'être attentif au dualisme état-société, il est également nécessaire d'être conscient de l'existence de différents sites, niveaux et échelles de cette tension /.../ de reconnaître d'autres interfaces entre l'état et le social que nationales »* (1996).

Mais s'il paraît indispensable de se défaire de visions par trop mécaniques et idéal-typiques, réduisant le local, et ses habitants, au pragmatisme du quotidien, et le national, et ses citoyens, aux sphères de la délibération abstraite de toute relation de domination et de tout rôle des identifications, c'est surtout parce que la manière même dont « le local » (et tous les termes associés, comme « le territoire » ou la « proximité », le « pragmatisme ») est aujourd'hui convoqué révèle de profonds bouleversements dans la conception même du politique, et ce à tous les niveaux. Autrement dit, non seulement, il n'y a pas d'emboîtement mécanique d'une

¹¹⁰. On peut rapprocher cette analyse des hypothèses de B. François et E. Neveu (1999) sur les limites et les coûts d'une limitation des recherches sur l'espace public aux seuls objets traditionnellement constitués comme « nobles et légitimes ».

échelle à l'autre, mais d'une part l'analyse des formes contemporaines du politique à tout à gagner à l'adoption d'une démarche d'analyse qui lie les échelles au lieu de les disjoindre, comme si elles relevaient de sphères totalement distinctes ; à partir de l'analyse d'une politique « d'urbanisation » de villages des zones montagneuses du Japon, J. Knight conclut au fait qu'il y a « *des parallèles essentiels entre les conditions de la citoyenneté locale et nationale. De même qu'à l'échelle nationale, les critiques ont diagnostiqué un vide civique entre des groupes primaires puissants et l'Etat, le diagnostic à Motomiya est celui d'un vide social à l'échelle de la ville, entre l'esprit de clocher villageois et la dépendance envers l'Etat. De même que la solution au niveau national est de développer la conscience civique des Japonais, la solution pour ces villageois des montagnes est de devenir des membres à part entière de la communauté de la "ville nouvelle"* » (Knight, 1996).

D'autre part, l'approche par l'échelle locale, à condition d'être « délocalisée »¹¹¹, constitue un espace privilégié d'analyse de processus plus globaux. Ainsi P. Genestier plaide pour une analyse de la place occupée aujourd'hui dans nombre de politiques publiques par la « thématique de la territorialité », qui inscrit celle-ci dans la mise en lumière d'une nouvelle philosophie de l'action publique (Genestier, 1999 et 2001). Il lit le succès du « discours proximitaire » comme le reflet du passage d'un imaginaire « *vectorel, volontariste et de la convergence globale à un imaginaire pluraliste et plus soucieux de conciliation et de maintien, voire de restauration, que de transformations radicales* » et comme le produit du « changement de notre registre d'historicité », ancré aujourd'hui non plus dans l'autorité du passé (la tradition) ou celle du futur (le progrès), mais « dans le présent des ajustements pragmatiques, toujours recommencés » (2001). Bien qu'allant moins loin dans le repérage de nouveaux fondements, non seulement de l'action publique, mais de la politique de manière plus générale, R. Lefebvre estime également que le recours au terme de « proximité » est chargé de « *présupposés et de connotations implicites* » objectivant une vision du monde social. Pour lui, « *la proximité naturalise ainsi la représentation que la réponse aux problèmes et aux "demandes sociales" doit s'opérer au plus proche, disqualifiant ainsi des formes de régulation sociale et politique plus macroscopiques et globales et accréditant de nouvelles définitions légitimes des normes de l'efficacité publique* » (Lefebvre, 2005).

Mais il s'agit sans doute de bouleversements bien plus profonds que celui des définitions légitimes des normes de l'efficacité publique ; c'est ce que laisse entrevoir le travail d'anthropologues comme S. Hyatt, qui a entre autres analysé les politiques de privatisation

¹¹¹. J'entends par là défaut d'une vision « localiste », et non pas décontextualisé.

des logements sociaux en Grande-Bretagne. Dans un article remarquable paru en 1997, confirmé par l'analyse de P. Genestier, elle considère que « /.../ les politiques libérales avancées manifestent une nouvelle compréhension du “problème de la pauvreté” en privilégiant la valeur de la connaissance locale détenue par les locataires du secteur public et les pauvres tout en diminuant simultanément l'importance de la connaissance professionnelle autrefois déployée par les “experts” » (Hyatt, 1997 ; souligné par moi). Mais comme S. Wahnich à propos du défilé de la Biennale de la danse à Lyon (2004), S. Hyatt va plus loin, en soulignant dans cette évolution le basculement « d'un projet de progrès social (*social improvement*) à un modèle thérapeutique d'auto-amélioration (*self-improvement*) », modèle dans lequel toute discussion sur la pauvreté en tant qu'inégalité a disparu (Hyatt, 1997). Pour P. Genestier, « il s'agit là en fait d'une absorption de la politique par la morale, d'une réapparition de la pensée antérieure au rationalisme universel et abstrait de la *Res publica*, /.../ la socialisation se donne à penser sous la forme du retour à des relations humaines directes, pré-sociétales. Le bien se donne à imaginer sous les traits d'une réactualisation de la chaleur des relations directes dans et par la famille, l'association, le voisinage, le quartier, la communauté » (Genestier, 2001) ¹¹².

« Proximité », « local », « territoire », « habitants » et l'ensemble des notions qui leur sont associées constitueraient donc bien une de ces « sémantiques institutionnelles », une de ces « métaphores mobilisatrices » (Wright, 1993) qui permettent de reconfigurer les systèmes de sens, de disqualifier certains types d'associations entre des termes au bénéfice d'autres, contribuant ainsi à la constitution potentielle de nouveaux sujets politiques. Car plus que d'une stratégie de « dépolitisation » (sauf à considérer que le politique ne se donnerait que dans une forme unique), il s'agirait donc d'un processus de re-politisation, au sens de redéfinition du politique lui-même et de ses enjeux : « *La gouvernance est “une « manière de faire”, un “art” plus ou moins méthodique et rationnellement réfléchi d'agir sur les actions des individus, pris individuellement ou collectivement, afin de modeler, guider, corriger et modifier leurs manières de se conduire* » (Burchell, 1991).

¹¹². Cette piste de réflexion a été largement suivie dans la direction d'un numéro thématique en cours d'évaluation de la revue *Anthropologica*. Je renverrai notamment aux articles de S. Wahnich sur la manière dont la mise en scène des corps des participants au défilé de la Biennale de la danse comme corps magnifiés et sacrés exclut la prise de parole politique, et de L. Dematteo qui montre, à partir de l'exemple de Bergame, comment la référence à une communauté micro-locale affective, pré-politique, vient combler le vide laissé par l'essoufflement des mobilisations collectives dans les quartiers.

L. Blondiaux souligne comment les « publics » des expériences de démocratie locale sont sollicités « *tantôt en tant qu'usagers auxquels on délivre des services ; tantôt en tant qu'habitants dont on recherche l'avis mais que l'on assigne à un territoire et dont on maintient les délibérations à l'horizon du quartier ; beaucoup plus rarement en tant que citoyens auxquels on donnerait la possibilité de s'exprimer sur l'opportunité des projets, de monter la discussion en généralité, de faire tout simplement de la politique* » (Blondiaux, 2002). Ce faisant, il indique assez que c'est la manière même dont ils sont dénommés qui porte des représentations quant à leur rôle ; en effet, agir en tant qu'usagers ou que citoyens n'est pas lié à une échelle spécifique (ce n'est toutefois de toute évidence pas le cas pour les habitants) ; et il s'avère tout à fait fructueux de contraster ces manières de constituer des « publics » avec celles dont ces mêmes publics se définissent. Mais il est cependant nécessaire de complexifier un peu plus ces catégories apparemment tranchées, tant il est vrai par exemple que convoqués comme « experts d'usage », ces mêmes usagers voient leur champ d'expertise singulièrement réduit à la proximité physique et aux petits équipements urbains ¹¹³ (Neveu, 2004c/29).

Ainsi, parler de l'habitant, faire valoir son « expertise d'usage », n'est-ce pas aussi se situer dans ce registre de « l'immédiateté relationnelle » et des ajustements pragmatiques dont parle P. Genestier (2001) ? Constituer les individus en « habitants », c'est aussi s'attacher à agir à la fois sur et au travers de *l'agency* et de la subjectivité des individus en tant que sujets rationnels et éthiquement libres, c'est présupposer, comme l'observe C. Gordon (1991), « *leur capacité en tant qu'agents plus (que) l'annuler* ».

J'ai déjà évoqué la très grande variabilité des conceptions de la citoyenneté, à propos de l'approche de la citoyenneté européenne. « Habitant » et « citoyen » doivent être soumis à la même lecture plurielle, afin d'éviter comme c'est trop souvent le cas, de doter ces termes par principe d'une valence négative ou positive. Ainsi, si une lecture du premier mot peut s'inscrire dans une critique des processus de globalisation néo-libérale, il peut tout aussi bien être constitué comme un des outils de résistance à celle-ci ; de la même manière, la référence au second peut renvoyer à des « modèles » de citoyenneté radicalement opposés. S. Hyatt décrit ainsi l'habitant « empowered » comme un citoyen « *indépendant plutôt que dépendant, autonome plutôt que gouverné, empowered plutôt qu'impuissant* », tout en soulignant à quel

¹¹³. Sur la capacité de la référence à « l'expertise d'usage » à la fois de fonder et de contester la légitimité des habitants, voir entre autres Lafaye, 2000.

point cet « empowerment » peut s'avérer n'être qu'une « monnaie dévaluée » quand la pauvreté est redevenue un trait acceptable de l'ère post-welfare (Hyatt, 1997). Les « tensions empiriques » (Lafaye, 2000) entre les figures de l'habitant et du citoyen sont donc largement plus qu'empiriques, et l'enjeu n'est donc pas de considérer a priori qu'une figure est plus positive, d'un point de vue politique, qu'une autre, mais d'être attentif aux significations et aux conceptions du politique, et notamment des sujets politiques, qui sont ainsi constituées ; bref d'être attentifs aux fonctionnements et aux effets de ces « technologies de la citoyenneté » (Cruikshank, 1994) ¹¹⁴.

Ce qu'il s'agit également de problématiser, dans l'analyse des rapports entre engagements et territoires, c'est donc la question des échelles et de leurs articulations, les formes de localisations sociales, culturelles et politiques, de questionner « *le lien souvent non questionné entre échelles de référence et échelles géographiques, i.e. qu'il ne faut pas nécessairement se situer à petite échelle géographique pour penser l'intérêt général, ou s'engager dans une mobilisation localisée pour en défendre des particuliers* » (Müller et Neveu, 2002). La délégitimation du « local » comme espace de définition de « l'intérêt général » a certes longtemps été la norme en France (CURAPP-CRAPS, 1999), le citoyen mobilisé, notamment en matière d'aménagement ou d'environnement, y devenant un Nimby obnubilé par ses seuls intérêts personnels. Outre les critiques, nombreuses, dont a fait l'objet le recours même au qualificatif de « nimby » ¹¹⁵, et la nécessité de prendre en compte, au niveau local, la manière dont s'articulent « atteintes » territoriale et citoyenne (Tapie-Grime, 1997), il paraît également nécessaire d'analyser plus finement les différentes modalités selon lesquelles les individus et les groupes établissent leurs relations aux lieux. Comme le montre la situation tourangelle, le changement d'échelle à lui seul ne suffit pas à modifier les conditions et les modalités de l'engagement, à politiser les enjeux ; à l'inverse, une territorialisation des structures n'entraîne pas nécessairement une territorialisation des enjeux. Une instance établie sur un espace donné (pour des raisons pratiques, nombre d'habitants par exemple) n'a pas mécaniquement vocation à ne s'intéresser qu'aux seules questions posées sur ce même

¹¹⁴. Cette auteure propose d'être attentif à la manière dont « *./.../ ces méthodes pour constituer des citoyens actifs et participatifs, comme celles visant à empowering les pauvres, lient la subjectivité des citoyens à leur subjection, et l'activisme à la discipline* ».

¹¹⁵. Sur ce sujet, voir entre autres Jobert, 1998 ; Tapie-Grime, 1997. Voir également Blatrix, 1999, sur la manière dont la figure du « riverain », comme celle de l'habitant, peuvent être utilisées alternativement pour légitimer et délégitimer la contribution des citoyens aux procédures d'enquête publique.

territoire, ou à ne les aborder que d'un point de vue strictement « pragmatique » ; les habitants mobilisés de Rieulay et de Pecquencourt fondaient, pour beaucoup, leur refus sur bien autre chose que la défense d'intérêts locaux.

Plusieurs thématiques traversent cette deuxième partie, certaines prolongeant des intuitions ou des analyses déjà présentes dans la recherche à Londres, d'autres émergeant au fil de l'investissement de nouveaux terrains. Elles sont cependant reliées par deux fils conducteurs entrecroisés : ceux d'une approche des enjeux d'échelle et d'une prise en compte des processus de catégorisation.

S'agissant du premier de ces fils conducteurs, on pourrait le résumer dans un raccourci un peu provocateur : la citoyenneté n'est pas une question d'échelle. En circulant d'un quartier de Londres à des réseaux européens, en passant par Roubaix et Tours, en travaillant sur les représentations de la citoyenneté (et leurs mises en pratiques) déployées à différentes échelles, j'ai eu de multiples occasions de m'interroger sur l'existence de « variétés particulières » de citoyenneté en fonction de ces échelles. Ainsi, la citoyenneté, notamment en France, ne pourrait se déployer pleinement qu'au niveau national, constitué comme le seul où existerait un espace public politique permettant de se défaire des « identités » et de faire donc fonctionner la séparation entre appartenances sociale et citoyenne. Dès lors, il est impossible de fait que le niveau local puisse être un espace de citoyenneté, puisqu'il serait à la fois dépourvu de cet attribut essentiel et par trop soumis à la puissance des ancrages et des identités. Dans le même temps, c'est à l'échelle européenne que certains déniaient cette capacité, cette fois du fait qu'elle ne serait pas assez « identitaire »... Mais une série argumentaire presque entièrement inverse peut également être reconstituée, selon laquelle « le local » serait un espace privilégié de citoyenneté précisément parce qu'il est éloigné de « l'abstraction du politique » ; quant à l'échelle européenne, elle constituerait une opportunité historique unique pour faire enfin fonctionner idéalement la citoyenneté hors des schèmes identitaires.

En arpentant ces différents terrains, je me suis aussi rendue compte que les institutions européennes, pour diverses raisons, plaident en faveur d'une conception plus « holiste » de la citoyenneté, qui s'ancre dans la réflexivité vis-à-vis de son propre environnement ; qu'il n'y avait pas de relation de causalité simple entre sentiments d'appartenance à des lieux, engagement dans ces mêmes lieux, ou à leur égard, et échelles de référence ; et que nombre « d'habitants des quartiers » aspiraient à disposer d'espaces publics autonomes dans lesquels ils puissent à la fois être dégagés des diverses contraintes gestionnaires liées à la mise en

œuvre des politiques publiques et refonder des formes collectives de vie politique. Comment faire sens de cette variabilité, si l'argument de l'incompétence ou du pur discours de convenance ne paraît pas une explication suffisante ?

Tout d'abord en prenant ses distances vis-à-vis de définitions du local qui n'en feraient que la marque en creux d'une mesure-étalon nationale ; mais surtout en prêtant attention à une double série d'articulations complexes. Entre différentes échelles d'une part, tant il paraît plus fructueux de les concevoir en tant qu'elles sont intimement imbriquées les unes dans les autres, et non situées dans un rapport hiérarchique et mécanique. Mais l'attention doit également être portée sur la manière dont les constructions, les représentations de ces différentes échelles ne font pleinement sens qu'articulées elles-mêmes à la mise en œuvre de catégorisations, qu'en tant qu'elles peuvent elles-mêmes être des catégorisations. Questionner l'apparente « naturalité » d'une pensée qui attribue au local des habitants et au national des citoyens, prendre au sérieux non seulement ce que nous disent nos interlocuteurs, et ce qu'ils font ¹¹⁶, mais les mots qu'ils utilisent, ou non, pour ce faire, constituent alors un puissant révélateur des processus politiques à l'œuvre. Il ne s'agit pas là de prêter au langage une sorte de sur-puissance déterminante ; mais de s'attacher à saisir les processus qui font qu'un mot, ou une série de mots, finissent par occuper une place parfois hégémonique, et de saisir dans le même temps comment ils contribuent à des productions de sens, en proposant des manières de comprendre la société et en (en)cadrant les possibles. Il ne s'agit pas plus de mener un procès en disqualification de certains mots, ou de reproduire des clivages binaires, mais d'être attentifs à ce que l'entrecroisement des processus et des échelles, et des termes usités à la fois pour les désigner et les constituer.

¹¹⁶. Prendre au sérieux ne signifie pas prendre pour argent comptant, ni les paroles, ni les actes.

Troisième Partie

Pour une anthropologie de la citoyenneté

Longtemps, je me suis interrogée sur la consistance du projet global d'une anthropologie de la citoyenneté ; soit que l'objet me paraisse fuyant, ou la notion trop normative ; soit que des rappels à certains ordres disciplinaires ne me déstabilisent. Mais dans le même temps, la centralité des questions que l'abord d'un terrain par le biais de cette notion permettait d'explorer, et le constat de l'originalité d'un regard anthropologiquement fondé sur des objets apparemment banaux des sciences politiques me poussaient à poursuivre dans cette voie.

Sans doute alors la décision d'entreprendre cette Habilitation a-t-elle correspondu à un point de maturation de cette réflexion, à l'envie de prendre le temps nécessaire pour faire le point, croiser plus systématiquement des lectures, relire mes propres travaux à leur lumière. L'exercice de la synthèse peut parfois nous pousser à forcer le trait d'une cohérence sans faille dans un parcours intellectuel ; mais il permet aussi de mettre en lumière des lignes de force, ces questions vers lesquelles on revient encore et encore et dont l'exploration sans cesse renouvelée, selon des angles variés, fonde un questionnement global. La citoyenneté, comme activité politique, est-elle donc vouée sans échappatoire à s'inscrire dans des schèmes identitaires ? Serait-elle de nature différente, plus ou moins « politique », selon ses échelles d'effectuation ? Ne peut-elle être pensée que dans le rapport à l'Etat, et dans son unique sphère électorale ? Qu'est-ce que les usages mêmes du mot nous disent de la chose ?

Un article écrit en 1997, à la suite d'un travail collectif au sein du Laios, avait constitué une première tentative pour jeter les bases d'une anthropologie de la citoyenneté (Neveu, 1997b/7). D'autres l'ont suivi (2004a/21 ; 2005/30), comme autant de remises sur le métier du même ouvrage, pour tenter de progresser dans la problématisation de ce projet ; malgré ses faiblesses, ce premier article posait déjà quelques jalons qui allaient s'avérer essentiels au fur et à mesure que se croisaient recherches empiriques et discussions scientifiques.

Un premier fil conducteur proposait une appréhension de la citoyenneté comme processus social et politique, qui, sans dénier sa dimension statutaire, l'articulait avec sa forte dimension projective et relationnelle (Madec et Murard, 1995), avec ce que B. Poche appelle « la citoyenneté comme reconnaissance » (1992). La nécessaire contextualisation de cette notion, le repérage des significations diversifiées dont elle était dotée, notamment en tant que fondement d'un accès perçu comme légitime à un certain nombre de ressources, et dans ses

liens avec la nation(al)ité, constituait la deuxième dimension de cette première tentative de systématisation. La prise en compte des processus de territorialisation enfin était présentée comme clé de compréhension importante des usages pratiques de la citoyenneté. Ce n'est que plus tard, et notamment grâce à la dynamique collective de réflexion au sein du Laios (*Ethnologie Française*, 1999), que s'est constituée une réflexion en termes de « sémantiques institutionnelles », et que la problématique de la territorialisation s'est vue adjoindre celle, différente dans sa logique bien que complémentaire, de l'articulation des échelles.

Mais sans doute la grande faiblesse de ce premier article, reflet d'une réflexion encore balbutiante, résidait-elle dans une définition encore trop étroite de la citoyenneté, prise entre ses fondements antiques, la théorie de T.H. Marshall ¹¹⁷, une définition normative et limitative de celle-ci comme « consentement à l'obligation politique » (Duchesne, 1997), et une vision encore très occidental-centrée. L'intuition générale qui inspirait cet article, celle d'une approche anthropologique de la citoyenneté comme point d'entrée à une compréhension de la question plus générale des relations entre individuation, *belonging* et *membership*, et des fondements contemporains d'une communauté politique, a certes gardé toute sa pertinence ; mais elle avait été à l'époque formulée dans les termes encore trop binaires de l'opposition dumontienne entre holisme et individualisme, qui, si elle permettait de cerner une partie des enjeux de cette réflexion, restait beaucoup trop mécanique, notamment en ce qu'elle constituait des modèles statiques et imperméables l'un à l'autre.

Sans doute une inflexion majeure de ma réflexion depuis cette période réside-t-elle dans l'affirmation plus nette de la nécessité de considérer la citoyenneté non comme consentement à une obligation ou comme statut ¹¹⁸, mais comme activité réflexive, de la penser dans ses paradoxes et non de façon monolithique, et de pousser un pas plus loin sa ré-évaluation critique, y compris dans ses prétentions universalistes ; autrement dit de penser dans le même mouvement la citoyenneté et la non-citoyenneté.

¹¹⁷. Cette approche devait sans doute quelque chose à la faiblesse, à l'époque, de ma réflexion sur l'échelle locale ; c'est en tout cas une hypothèse de cet ordre que défend T. Herzog quand elle estime que, du point de vue des historiens, « *parce que l'expérience locale était soit non pertinente, soit inadaptée à la construction des états et des nations, la citoyenneté moderne ne pouvait être vue (et reconstruite) qu'en référence à l'antiquité* » (2003).

¹¹⁸. Ou plus précisément : « non principalement ».

Chapitre VII

L'anthropologie de la citoyenneté dans l'anthropologie politique

Comme le souligne à juste titre P. Magnette, le concept de citoyenneté est « *utilisé comme une catégorie synthétique, sous l'enseigne de laquelle sont abordées des questions très diverses, relevant tantôt de la science politique (les luttes pour les droits civils des minorités), tantôt de la sociologie (les recompositions "d'identité" qui accompagnent les mutations sociales) ou de la philosophie (les conditions de perpétuation d'une communauté)* » (Magnette, 2001). Du côté des sciences politiques, l'objet « citoyenneté » a fait l'objet d'une multitude de travaux, qu'il se soit agi d'en retracer les conditions historiques d'émergence dans ses versions antiques ou modernes, d'analyser les modalités concrètes de sa mise en œuvre ou d'en préciser les conditions d'exercice dans différentes périodes, ou encore d'en définir les contours du point de vue de la philosophie politique. Y. Déloye rappelle lui aussi que les sciences juridiques, abordant la citoyenneté d'abord et avant tout comme un statut, étudient plutôt les critères d'accès à la citoyenneté et le contenu des droits et obligations ainsi définis ; que la théorie politique s'intéresse aux conditions de l'obligation civique et aux liens qu'entretient le concept de citoyenneté avec les concepts voisins de nation et de démocratie, tandis que l'histoire examinerait les événements ayant favorisé l'extension progressive d'un tel rôle social (Déloye, 1994). Cette diversité des approches laisse tout de même la part belle aux approches théoriques et normatives, les travaux empiriques restant beaucoup plus rares (Duchesne, 1994), et la citoyenneté y étant assez généralement conçue à la fois comme conformité à un rôle social et comme statut vis-à-vis de l'Etat. Certes, des recherches ont été menées en sociologie politique sur « les citoyens » ; pour nombre d'entre elles, elles se sont principalement attachées à l'analyse de leurs pratiques électorales, ou à travers des enquêtes par questionnaires, ont souvent abouti à dresser un portrait du « bon citoyen »¹¹⁹. Quelques rares travaux, comme ceux de S. Duchesne (1994), ont tenté de saisir comment les citoyens eux-mêmes définissaient la citoyenneté et concevaient leur rôle ; ou dans une approche de socio-histoire, comme celle adoptée par Y. Déloye, à « *rechercher les liens entre l'ordre politique démocratique, les qualités morales historiquement requises des citoyens et leurs modes de penser et d'agir* » (1994).

¹¹⁹. Pour des références, voir notamment Leca, 1991.

Du côté de l'anthropologie, l'objet « citoyenneté » reste encore relativement peu exploré, notamment dans le domaine français ; dans une approche traditionnelle en anthropologie, certains, comme M. Nic Craith (2004), la considère du point de vue de ses liens, indissociables selon elle, avec la culture ; d'autres proposent, dans une version moins rigide, de s'intéresser à la manière dont la citoyenneté est influencée (*informed*) par la culture (Rosaldo, 1999) ; d'autres enfin réfutent au contraire, sur ce même objet, une approche qui ne serait inspirée que par une grille de lecture « culturaliste », pour s'intéresser aux modèles de citoyenneté proposés par les Etats (Ong, 1999) ou dans les politiques éducatives (Bénéis, 2005). Une autre série d'approches s'attache à l'analyse des politiques publiques comme fondement à un repérage de nouvelles configurations des figures du citoyen (Shore et Wright, 1997), ou encore, plus récemment, s'interroge sur les usages possibles de la notion de citoyenneté dans des sociétés où le rapport à l'Etat ne se constitue pas selon les mêmes modalités que dans les pays occidentaux (Peatrik et Holder, 2005).

Encore peu développées en France, ces approches anthropologiques ont en commun de porter un regard critique sur nombre de théories formulées en sciences politiques, qu'il s'agisse de soumettre les modes d'accès et les conceptions de la citoyenneté à la « mise à l'épreuve » d'autres modalités de construction et de fonctionnement de l'Etat que ceux connus en Europe ou de tenter de penser la citoyenneté dans d'autres sphères que celle du strict rapport à ce même Etat. Mais ce qui caractérise peut-être le mieux les approches anthropologiques de la citoyenneté, c'est la volonté de s'intéresser à sa « fabrique » sociale et politique¹²⁰, et d'en « déstabiliser » les théories par un regard critique (et critique parce qu'à la fois extérieur et intérieur), et la mise en œuvre d'une conception du politique assez distincte de celle qui domine en sciences politiques. Nombre des différences dans les modalités d'analyse de la citoyenneté tiennent pour une part à la diversité des « questions préalables » et des points d'accès ; mais plus encore à des manières différentes d'aborder l'objet politique lui-même, et, partant de la dimension conflictuelle inhérente à la sphère publique, en examinant plus attentivement comment la citoyenneté a « toujours exclus autant qu'elle a inclus » (Wallerstein, 2003).

¹²⁰. Dans le double sens de la fabrique (*manufacture*) souligné par V. Bénéis (2005), qui en fait à la fois une production standardisée et conforme et un espace d'inventivité et d'appropriation.

L'enjeu de la réflexion qui va suivre sera d'énoncer quels pourraient être les points permettant la confrontation et l'enrichissement réciproques entre les points aveugles et les apports de ces deux grandes approches, afin de proposer une approche de la citoyenneté qui puisse problématiser certaines certitudes ou habitudes tant en sciences politiques qu'en anthropologie, qu'il s'agisse de la perpétuation d'un « grand partage » des sociétés assignant l'occident à la première et le reste du monde à la seconde, de remettre en débat les approches « culturalistes » des processus sociaux et politiques, ou de soumettre à l'épreuve empirique des notions encore souvent conçues de manière très normative. Ce faisant, et en prenant appui tant sur les apports de mes recherches antérieures que sur leurs points encore peu aboutis, l'enjeu sera également de parvenir à déterminer les champs de recherche sur lesquels une meilleure synthèse des travaux existants serait nécessaire, et ceux qui tout en restant plus prospectifs, semblent mériter un approfondissement.

Penser la citoyenneté d'un point de vue anthropologique

Il peut de prime abord paraître paradoxal de soumettre au regard anthropologique une notion que nombre de théoriciens estiment être née précisément de la constitution du politique comme sphère distincte de la vie sociale, « *radicalement distincte des liens existant au sein d'une communauté primitive ou archaïque, elle (la citoyenneté) brise ces liens en faisant de l'appartenance à une communauté autre chose que la conséquence des liens du sang ou de subordination clanique* » (Bruschi, 1988), constituant ainsi « *une "société civile" distincte des communautés familiales, lignagères ou seigneuriales* » (Leca, 1991). Paradoxal dans la mesure où l'anthropologie politique se caractérise par une « pensée de l'imbrication » (Abélès, 1990), imbrication du politique et des autres dimensions du social. Le paradoxe ne réside donc pas tant dans l'application d'un regard anthropologique à un « objet » (la citoyenneté) dont l'espace-temps « d'invention » et de développement (les sociétés occidentales) le mettrait hors de portée d'un tel regard ; on verra plus loin que bien au contraire, c'est ce décentrement, et le retour qu'il permet, qui rendent particulièrement fructueuse l'approche anthropologique de la citoyenneté. En effet, loin de résider dans l'opposition entre une notion qui serait consubstantielle à la distinction du politique et une approche pour laquelle « *l'échec (ou le refus) général de l'anthropologie de distinguer le politique comme un "sous-système" distinct de l'organisation sociétale est plus une vertu*

qu'un vice » (Poluha et Rosendhal, 2002), le problème réside précisément dans cet enfermement de la citoyenneté dans une conception étroite du politique.

Si, avec M. Abélès, on entend par anthropologie politique « *l'étude des processus et des dispositifs de pouvoir qui irriguent nos institutions, des représentations qui désignent le lieu et les formes du politique dans nos sociétés* » (Abélès, 1990), on peut dans un premier temps considérer que, ne serait-ce qu'en tant que « représentation spécifique du rapport politique », la citoyenneté entre de plain pied dans le champ de l'anthropologie. Il s'agit alors de prendre au sérieux cette représentation, qui assigne au politique un « lieu » spécifique, relativement clos, et clairement distingué des autres champs, et de s'attacher à en saisir les modalités de fonctionnement. Mais plus largement, travailler sur la citoyenneté, c'est s'intéresser à des frontières, celle qui distingue les citoyens des autres, mais aussi celles qui, parmi les citoyens eux-mêmes, en érigent certains en « bons » tout en excluant ceux qui ne seraient pas « conformes ». Travailler sur la citoyenneté, c'est « *parler de citoyenneté imparfaite /.../ ce n'est pas seulement suggérer que la citoyenneté est une institution défectueuse, rectifiable, améliorable, c'est surtout suggérer que la citoyenneté est plutôt une pratique et un processus qu'une forme stable. Elle est toujours "en devenir"* » (Balibar, 2001). Ce qui distinguerait une approche anthropologique des approches classiques en sciences politiques serait précisément cet accent mis sur l'imparfait et l'inachevé, la fluidité des frontières, plus que sur la délimitation a priori d'un pré carré achevé dont il s'agirait alors de mesurer les (écarts aux) normes. Le paradoxe évoqué plus haut s'évapore, dès lors que s'articule pensée du politique en termes d'imbrication et de la citoyenneté comme espace constant de contestation (Rancière, 1998).

L'exploration « des citoyennetés » (Leca, 1991) peut donc s'appuyer sur une grande diversité d'approches, qui permettent de prendre en compte tant la variété de leurs dimensions spatiales et fonctionnelles que celle « *des situations empiriques (qu'elle(s)) désigne(nt) (statut juridique, /.../ ensemble de rôles spécifiés, traits d'attitudes et de comportements)* » (Leca, 1991). Certaines périodes historiques, notamment celles correspondant aux processus mêmes de constitution des Etats (comme l'émergence dans la globalisation des « tigres de l'Asie » ou la rupture fondatrice en France entre Eglise et Etat), se prêtent tout particulièrement à l'analyse des stratégies globales de « formation » des citoyens par les Etats. Mais hors de ces périodes fondatrices, cette « formation » des citoyens ne cesse pas pour autant, soit que

d'autres forces prédominent au sein même de l'Etat, soit parce que ces citoyens ne sont pas une « masse » passive subissant ces pratiques de gouvernementalité sans y opposer, le cas échéant, des résistances ou des représentations alternatives ou concurrentes ¹²¹. Les transformations contemporaines des modes de gouvernement plaident en faveur d'une confrontation plus poussée entre approches « par les institutions » et par les mouvements sociaux, entre pratiques de gouvernementalité et processus de subjectivation politique, et d'une prise en compte plus nette de leurs imbrications et de leurs interactions. Comme on a pu le voir au fil de ce travail, le champ de l'analyse des politiques publiques contemporaines est ici essentiel, et ce qu'on se situe à l'échelle planétaire (avec les interventions des institutions internationales ou transnationales) ou à l'échelle locale (avec les politiques publiques territorialisées ou les processus de décentralisation) ¹²². Essentiel d'une part parce que ces politiques publiques sont autant de manières de « faire sens » de la société et des questions qui lui sont posées, de formuler des représentations des agents sociaux et des groupes ainsi que de proposer des grilles de lecture d'une réalité sociale (Muller, 1995) ; comme le rappellent B. François et E. Neveu, « *en supposant même que n'existent plus ni grands récits, ni les "grands débats" d'antan, il demeure que l'Etat et ses ramifications prennent de grandes décisions* » (François et Neveu, 1999) ¹²³. Allant plus loin encore, C. Shore et S. Wright considèrent que ces politiques publiques peuvent être lues comme des « phénomènes sociaux totaux », des clés analytiques permettant de comprendre tout un système culturel et ses éléments sous-jacents (1997).

Il semble donc essentiel de s'appliquer à lier analyses des pratiques d'Etat et des pratiques de résistance (ou d'indifférence et d'acquiescement d'ailleurs) de la part des agents qui en font l'objet, de penser dans le même mouvement pratiques de gouvernementalité et processus de subjectivation politique, tant il est vrai qu'un accent trop exclusivement mis sur l'un ou sur l'autre peut aveugler et aboutir à des formes de réification stériles, qui finissent par faire perdre de vue tant le rôle des processus de gouvernement que les déséquilibres dans les

¹²¹. A ce sujet, G. Burdeau (1979) observe non sans ironie que la science politique abonde en théories de l'autorité, mais est pauvre en théories de l'obéissance, car la seconde « *ne se prête guère à une prestigieuse mise en forme* ». Il observe pourtant « *qu'en serait-il de l'autorité si, à chaque instant, les gouvernés prétendaient regarder aux baguettes dont ils sont menacés ?* ».

¹²². Dans bien des cas, ces différentes échelles sont d'ailleurs plus en articulation étroite que disjointes, nombre de politiques localisées étant également mises en œuvre avec le soutien ou à l'initiative de ces institutions internationales ; voir entre autres Guilhot, 2001.

¹²³. Ces auteurs rappellent par ailleurs que ce constat de disparition manifeste surtout « *cécité tragique et occidentalocentrisme* », et évoquent les idéologies nationalistes et racistes, les systèmes de pensée contraignants à base religieuse, ainsi que des versions d'un simplisme « *à faire rougir un notable de la Restauration* » de l'idéologie libérale.

rapports de force à un niveau plus global (Ong, 1999), et qui au bout du compte empêcherait de saisir les évolutions contemporaines du politique.

Si en sciences politiques, mais aussi dans l'anthropologie de langue anglaise, ce champ de recherche est aujourd'hui relativement bien constitué, la nécessité de lier plus nettement réflexion sur les politiques publiques et sur la notion d'espace public est encore peu prise en considération, et dans le premier cas, l'attention se porte rarement, au-delà des modifications des formes d'action publique, sur les transformations ainsi portées du rapport politique lui-même. Ainsi, ces politiques publiques ont certes été analysées comme contribuant à la production d'interprétations causales et normatives (Muller, 1995) ; mais il reste à franchir le pas de l'analyse des reconfigurations des catégories de base de la pensée politique qu'elles permettent, reconfigurations par lesquelles peut être constitué un « nouveau genre de sujets politiques » (Shore et Wright, 1997). Un vaste chantier reste donc ouvert pour une approche anthropologique, qui vienne compléter les travaux menés sur les « sémantiques institutionnelles » par une analyse des modalités d'appropriation ou de résistance des individus ou des groupes, bref par une analyse des processus par lesquels ces sémantiques institutionnelles deviennent des « métaphores mobilisatrices » : « *quand un mot-clé réussit, tant dans la compétition dans le champ politique que dans le soutien populaire, on l'appellera métaphore mobilisatrice* » (Shore et Wright, 1997).

Aborder la citoyenneté comme processus et comme pratique ouvre la question centrale, sur laquelle je reviendrai plus longuement, des processus et des logiques fondant inclusion et exclusion. Mais comment les penser ? Nombre de théoriciens estiment que la citoyenneté, comme modalité spécifique de division du travail politique, est née de la nécessité d'inclure les membres des « classes inférieures » dans la société politique ; c'est un argument central chez J. Leca (1991), et la théorie développée par T.H. Marshall peut se lire selon le même schéma. Mais cette inclusion peut être conçue de deux manières différentes : comme un processus de modification de la définition même de cette société, de l'ensemble de ses constituants ; ou comme inclusion dans une société déjà définie dont les fondements ne sont alors pas remis en cause. Il semble que progressivement, cette seconde conception ait fini par occuper une place croissante, accentuant la conception de la citoyenneté comme accès à un statut. Du même coup, et au fil des évolutions de la forme étatique et de sa consolidation, la

notion finit par subir une double réduction : à un ensemble pré-construit de droits ¹²⁴ et à un rapport largement vertical, des citoyens avec l'Etat. La réflexion de J. Leca sur les « traits culturels fondamentaux » de la citoyenneté (1991) laisse pourtant un espace disponible pour penser la citoyenneté y compris comme ensemble de relations au sein de la dite société civile ; il y inclut en effet la « citoyenneté pour soi », qui concerne largement le champ des relations de concitoyenneté (empathie et civilité), en estimant qu'elle vient soutenir le fonctionnement de la séparation entre appartenance sociale et citoyenne, en permettant de gérer les tensions qu'elle produit.

Sans doute est-ce en tentant de penser autrement cette tension centrale, sur laquelle je reviendrai, que l'anthropologie de la citoyenneté peut venir enrichir la réflexion ; mais c'est également en prenant plus clairement en considération le rôle joué par les citoyens eux-mêmes dans la « manufacture » de la citoyenneté : « *En effet, si la citoyenneté comprend l'éventail des tentatives des Etats-Nations modernes pour définir et produire le citoyen "idéal, loyal et responsable (dutyfull)", elle n'en comprend pas moins également les réponses négociées des acteurs sociaux à ces tentatives* » (Bénéis, 2005). De ce point de vue, l'élaboration de ces « traits culturels fondamentaux » par J. Leca permet de lier dimensions verticale et horizontale de la citoyenneté, ce qui n'est pas un mince avantage par rapport à d'autres approches de la citoyenneté ; mais le rôle des citoyens semble ici réduit à la mise en œuvre de cette citoyenneté pour soi comme support d'une relation politique qui, bien que lui étant liée, lui reste malgré tout extérieure. C'est alors la question même du rôle des citoyens comme participant à la « fabrique » de la citoyenneté elle-même qui serait sous-estimée ¹²⁵.

Les approches stato-centrées ou constituant le politique comme sphère distincte, longtemps dominantes en sciences politiques, ont conduit à oblitérer la dimension imparfaite de la citoyenneté ; mais elles ont également, pour certaines d'entre elles, contribué à développer une approche des pratiques de ces citoyens sous le registre de la mesure de compétences, qui

¹²⁴. Même quand il peut être entendu que ces droits peuvent faire l'objet d'une extension ; ce qui importe ici est la qualité principalement statique de la conception de la citoyenneté, comme inclusion dans une société « déjà là » et non pas « in the making » (Van Gusteren). De ce point de vue, l'analyse proposée par V. Bénéis de la théorie de Marshall, comme reconnaissant le caractère processuel de la citoyenneté, ne distingue pas assez clairement entre d'une part la possibilité reconnue d'une extension de l'accès à des droits et à un statut, et d'autre part une définition statique de ces mêmes droits.

¹²⁵. De ce point de vue, un approfondissement des échanges avec les historiens serait également fructueux. On a déjà vu à quel point les travaux de N. Loraux sur l'Athènes antique pouvaient éclairer l'exploration de processus contemporains. De la même manière, les recherches de T. Herzog sur les représentations « locales » de la citoyenneté dans l'Espagne du XVIII^{ème} siècle, et leurs articulations avec les formalisations légales et statutaires à l'échelle du royaume puis des colonies, sont tout à fait passionnantes et permettent de réinterroger selon un angle nouveau la question de l'articulation des échelles.

se conclut souvent alors par un constat d'incompétence du « citoyen ordinaire ». Autrement dit, il s'agit bien de ne pas limiter le champ de réflexion sur la citoyenneté aux politiques étatiques en la matière (même si elles sont essentielles), mais d'y inclure les réactions et les pratiques des groupes et individus qui en font l'objet, qu'ils soient ou non statutairement citoyens. Il est alors également nécessaire d'élargir le spectre des lieux dans lesquels sont observés ces processus de citoyenneté, notamment à des pratiques du politique « hors l'Etat », à la mise en œuvre des politiques publiques, sans omettre la réception de celles-ci et leurs articulations avec des mouvements sociaux.

Décentrer le regard et comparer les représentations prédominantes

L'originalité d'une approche anthropologique des processus de citoyenneté, par rapport à la production générale en la matière en sciences politiques, découle notamment de sa capacité de déstabilisation liée à la mise en œuvre d'un regard décentré. On ne peut en effet qu'être frappé par la très grande faiblesse, en sciences politiques, des travaux sur la citoyenneté portant sur d'autres aires géographiques que l'Europe ou l'Amérique du Nord. L'inverse est d'ailleurs également vrai s'agissant de la production anthropologique sur le même sujet, qui s'est principalement concentrée sur des sociétés autres qu'occidentales. Sans doute faut-il voir là un effet de plus du « grand partage » disciplinaire qui a longtemps attribué à l'anthropologie l'étude des sociétés « exotiques », la sociologie et les sciences politiques se consacrant quant à elles aux sociétés « complexes »¹²⁶ ; mais plus profondément, on peut voir là les effets d'une double méfiance. D'un côté, celle de visions relativement évolutionnistes, au terme desquelles les sociétés de « *most of the world* », pour reprendre la formule de P. Chatterjee, étaient perçus comme n'ayant pas encore atteint le stade à partir duquel on aurait pu y étudier la citoyenneté, que ce soit du fait de la faiblesse des Etats ou de celle de la dite « société civile » ; de l'autre celle de visions très critiques quant à l'universalité du vocabulaire des institutions politiques (Bénéis, 2005).

C'est sans aucun doute en travaillant à dépasser ces cloisonnements rigides que les recherches sur la citoyenneté peuvent trouver un nouveau souffle ; la confrontation et l'échange entre diverses approches des sciences sociales, la mise en œuvre de réflexions qui, au lieu de se

¹²⁶. A quoi il faudrait rajouter la méconnaissance de travaux réalisés par des chercheurs non-occidentaux sur leurs propres sociétés. Ainsi, la réflexion sur le politique dans les sciences politiques indiennes est-elle extrêmement stimulante ; voir entre autres l'ouvrage de P. Chatterjee (1993).

limiter à des « aires culturelles », s'attachent à repérer des processus convergents, dans leur similitude ou leur distinction, au sein d'une pluralité de sociétés, ne peuvent que nous permettre de progresser dans la compréhension de ces processus de citoyenneté.

Si l'on prend au sérieux la remarque d'Y. Déloye, pour qui « l'idée de citoyenneté a un sens parfois incertain, souvent normatif, toujours historique » (1994), la première nécessité est de s'attacher à saisir cette variabilité dans le temps, mais aussi dans l'espace, car c'est, on vient de le voir, cette appréhension de la diversité des significations associées à ce terme qui peut seule permettre de se dégager de sa forte charge normative. On peut ainsi observer autant de conceptions, autant de conceptions « prédominantes », pour reprendre le terme de L. Dumont, de la citoyenneté qu'il y a d'histoires et de cultures politiques différentes, selon les sociétés, mais également au sein de chacune d'entre elles. Ainsi, la célèbre théorie de T.H Marshall sur les trois étapes de la citoyenneté (civile, sociale et politique), fréquemment présentée par les politistes comme un modèle universellement valable, fut-elle formulée dans le contexte spécifique de l'émergence de l'Etat-Providence en Grande-Bretagne ¹²⁷, et en cohérence avec ce projet politique ; mais ce modèle ne permet pas de saisir les modalités de construction de la citoyenneté dans l'Espagne franquiste, où l'attribution des droits sociaux par l'Etat fasciste a précédé l'obtention des droits civils et politiques (Garcia, 1994). Comme je l'ai déjà mentionné, la conception dominante de la citoyenneté en France, avec son insistance, issue de la Révolution de 1789, sur la dimension politique et le caractère purement individuel de la citoyenneté, n'a que peu à voir avec ce qu'on entend sous le vocable de *citizenship* en Grande-Bretagne. Mais la Nouvelle Droite de Margaret Thatcher a promu dans les années 80 une vision de la citoyenneté largement opposée à celle développée dans les décades de développement du Welfare State (Shore et Wright, 1997). Dans les Etats d'Asie du sud-est analysés par A. Ong, « *la dignité des citoyens et leur demandes pour un meilleur gouvernement ne se comprennent pas tant en termes de degré de représentation démocratique, ou en termes d'accès à des droits individuels, mais plutôt en termes d'efficacité de l'Etat dans la fourniture d'une sécurité et d'une prospérité sociales globales* » (Ong, 1999).

¹²⁷ Comme le fait remarquer J. Cohen, la théorie de T. Marshall propose un « schéma évolutionniste /.../ selon lequel l'émergence des trois séries de droits – civils, politiques et sociaux- /.../ est présentée comme une histoire de fusion géographique (un passage du niveau local au niveau national d'appartenance) et de séparation fonctionnelle entre les catégories de droits » (1999).

Une telle appréhension de la diversité des conceptions de la citoyenneté, de ses processus de construction et de ses modes d'existence permet à la fois de saisir les fondements historiques des formes contingentes qu'elle peut prendre dans les différentes sociétés (ou à différentes époques), et de ne pas prendre notre propre imprégnation « nationale » pour un universel : *« nous devons être très attentif à ne pas imposer notre propre définition particulière de l'Etat moderne et du rôle des citoyens en son sein, sur tout autre Etat moderne où il s'avère que nous menons un travail ethnographique »* (Smith, 1999). Si l'approche comparative peut permettre une telle prise de distance, il me semble cependant que pour porter tous ses fruits, elle doit d'emblée s'inscrire dans un « pas de côté » fait en amont par rapport à nos « propres représentations ». Autrement dit, si par exemple les particularités d'un « modèle français » de citoyenneté peuvent apparaître plus clairement dans la confrontation avec une autre manière de prendre en charge et en compte les questions ouvertes par la présence d'une population post-coloniale au sein même de la « communauté des citoyens », cette confrontation ne produit pas à elle seule un affaiblissement des considérations normatives ; bien au contraire, elle peut les renforcer en constituant cette altérité comme « déviante » par rapport à une « bonne » norme. Plus que « d'exotiser le familier », une anthropologie du présent nécessite en effet de *« se détacher et de se repositionner suffisamment loin des normes et des catégories de pensée qui donnent sécurité et sens à l'univers moral de sa propre société »* (Shore et Wright, 1997).

S'agissant des sociétés « occidentales », un tel travail de comparaison a déjà largement été mené, en tout cas en ce qui concerne les approches historiques et théoriques¹²⁸. Mais la question des régimes de citoyenneté ne semble pas y avoir retenue l'attention des quelques anthropologues qui se sont intéressés à l'Etat¹²⁹. Ainsi, dans son ouvrage sur l'anthropologie de l'Etat, M. Abélès estime qu'une *« approche anthropologique conséquente et soucieuse de ne pas réifier le processus politique doit, à notre sens, combiner trois types d'intérêt : pour le pouvoir d'abord, son accès et son exercice ; pour le territoire, les identités qui s'y affirment, les espaces qui s'y découpent ; pour les représentations et les pratiques qui façonnent la*

¹²⁸. Cela reste beaucoup moins vrai pour les représentations « ordinaires » de la citoyenneté et les pratiques qui lui sont associées.

¹²⁹. Ce qui ne signifie pas que l'on ne puisse penser la citoyenneté hors de l'Etat, j'y reviendrai ; mais comme on va le voir tout de suite, des anthropologues proposant une approche anthropologique de l'Etat dans d'autres sociétés qu'occidentales le font directement sous la modalité de la citoyenneté (voir Bénéis, 2005). Dans le cas spécifique de la France, le faible développement de tels travaux peut d'ailleurs être corrélé au statut particulier, quasiment sacralisé, que la notion même de citoyenneté y occupe dans l'imaginaire politique et les discours dominants.

sphère du public » (Abélès, 1990). Il propose alors de s'intéresser notamment à la question de l'élection et de l'éligibilité (conditions d'accès au pouvoir) et à celle de la territorialisation du politique (voir Abélès, 1989). Mais on peut également prendre en compte et en charge ces « intérêts » du point de vue des régimes de citoyenneté ; mes recherches se sont ainsi intéressées aux processus de territorialisation issus soit de définitions différentes de la position de citoyens dans la société locale et globale, soit de pratiques citoyennes liées à la mise en œuvre de politiques publiques. Autrement dit, si ces questions peuvent être explorées du point de vue (ou à propos) des représentants, elles peuvent également l'être du point de vue (ou à propos) des citoyens eux-mêmes, et une anthropologie de l'Etat peut s'enrichir d'une anthropologie des pratiques de l'Etat qui conçoive « *l'Etat non pas simplement en termes de stratégies globales de pouvoir politique sur des sujets légaux, mais aussi comme une pluralité de formes de gouvernement mises en circulation à travers l'ensemble du corps politique* » (Ong, 1999).

Pour autant, il ne s'agit pas d'exclure du champ d'une approche anthropologique de la citoyenneté ses dimensions statutaires, et notamment la question des droits ainsi ouverts et de leurs usages¹³⁰ ; E. Balibar rappelle avec raison que « *l'accès à la citoyenneté présuppose non seulement des pratiques collectives mais des décisions institutionnelles qui peuvent être radicales* » (Balibar, 2001). A titre d'exemple, la question de l'accès au droit de vote des résidents non-communautaires de l'Union Européenne constituait un enjeu fondamental pour une citoyenneté européenne dépassant les schèmes nationaux. Dans un tout autre registre, D. Anderson (1996), dans son analyse des régimes de citoyenneté en Sibérie, montre clairement à quel point la jouissance de droits très variés (accès au transport aérien, au logement, au travail...), tous liés au type de passeport détenu à l'époque soviétique sert aujourd'hui de référence pour évaluer (négativement) les effets de la « démocratisation » ; ainsi « *les ressentiments (à propos des réformes) reflètent l'idée que l'infrastructure civique hiérarchique du passé récent était moins oppressive que les garanties étroites de la "citoyenneté démocratique" actuellement mise en œuvre* » (Anderson, 1996). On retrouve alors là la nécessité de travailler sur les « matrices culturelles globales », sur les projets politiques portés, mis en œuvre, contestés, ré-appropriés, de travailler, et, comme nous y invite N. Elias, sur les rapports et les fonctions plus que sur les substances. Mais une telle pensée des relations doit dépasser une version intermédiaire de la substance, comme lorsque

¹³⁰. Une partie de la recherche menée à Londres montrait, à propos notamment des constructions sociales de la légitimité de l'accès au et de l'usage du droit de vote, tout l'intérêt d'une telle prise en compte des dimensions statutaires de la citoyenneté.

E. Isin et P. Wood nous proposent de considérer la citoyenneté comme une relation entre un statut légal et une pratique sociale, consistant en « *à la fois un ensemble de pratiques /.../ et un ensemble de droits et de devoirs /.../ qui définissent l'appartenance d'un individu à une communauté politique* » (1999). En effet, ce n'est pas tant cet « ensemble de droits et de devoirs » en relation avec les pratiques sociales qui nous intéresse ici, que la manière même dont se constituent les représentations et les pratiques quant à ces « droits et devoirs ». S. Duchesne a bien montré dans son travail sur la citoyenneté que des mêmes « objets » (le paiement de l'impôt, la défense du territoire, le vote...) pouvaient être perçus, selon les représentations que chacun se fait de sa propre citoyenneté (et de celle des autres d'ailleurs) soit comme un droit, soit comme un devoir¹³¹. J. Leca de son côté nous invite fort justement à nous interroger sur les « conditions sociales et culturelles de la visibilité » de tel ou tel enjeu comme problème ; à propos d'une analyse qui attribue les « révoltes des contribuables » à la visibilité de l'imposition plus qu'à son niveau, il insiste sur le fait « *qu'on ne voit souvent que ce que son univers symbolique prédispose à voir* » (1991). Un certain nombre de travaux anthropologiques ont d'ailleurs été consacrés à l'analyse des usages et des représentations de l'acte électoral ; ainsi J. Paley évoque-t-elle les recherches de « *Miles (1998) /.../ (qui révèlent) la myriade de micro-rencontres dissimulées derrière les termes généraux de "voter" et de "fraude"*. Dans son travail sur le Bengale en Inde, M. Banerjee (1999) constate que malgré le fait qu'ils aient une pauvre opinion des élus, les citoyens pauvres et illettrés en Inde sont parmi les électeurs les plus consciencieux et utilisent un langage en termes de "devoir civique", de citoyenneté et de droit pour expliquer leurs décisions de voter » (Paley, 2002). Le développement d'échanges avec l'anthropologie juridique pourrait également ici s'avérer particulièrement fructueux, par la réflexion qu'elle permet sur la diversité des modalités d'élaboration des normes dans différentes sociétés (Rouland, 1991), ou d'investissements pratiques de droits légaux.

Mais au-delà d'une prise en considération des « traditions » disciplinaires, sources de forces comme de faiblesses pour chacune d'entre elles, ce sont sans doute également les modalités de construction du savoir scientifique dont il conviendrait de mesurer le poids. Si la remarque

¹³¹. La co-existence, dans l'analyse de S. Duchesne, d'un tel constat quant à « l'imperfectude » de la citoyenneté et de l'assertion abrupte de la « faiblesse de la présence du politique » dans les représentations ordinaires de la citoyenneté, ne peut alors s'expliquer que par une définition du politique réduite à la seule sphère électorale et des partis.

de J. Leca quant à la nécessité d'être attentif aux processus de mise en visibilité vaut pour les citoyens « ordinaires », elle vaut également, en partie du moins, tant l'effort scientifique consiste également à se défaire de ses propres prédispositions, pour la production scientifique. De même que les conceptions de la citoyenneté s'articulent à des projets et des contextes spécifiques, le poids relatif de tel ou tel questionnement s'inscrit dans des contextes à la fois intellectuels, scientifiques et sociaux. Il ne s'agit pas là de tomber dans un déterminisme plat ; mais de saisir des logiques de recherche dans leur cohérence autant que dans leurs limites. Ainsi l'accent mis dans les travaux de M. Abélès en France, sur la question de l'élection et de l'éligibilité, des modalités d'accès au pouvoir, s'inscrit en continuité par rapport à une exploration du « lieu du politique » dans la société ochollo ; et la faible place occupée dans mes propres travaux par les pratiques électorales découle d'une approche de la citoyenneté en partie fondée sur la méfiance vis-à-vis d'une réduction de celle-ci à cette seule sphère, méfiance qui n'était pas seulement la mienne, mais celle des agents que j'observais eux-mêmes, et de son inscription dans un contexte social et politique qui faisait de la question de ses liens avec la nationalité un enjeu central.

De son côté, A. Ong considère que la contribution des anthropologues est particulièrement nécessaire « *pour une compréhension de l'Etat moderne, hors de l'Europe occidentale et de l'Amérique du Nord, qui lie les transformations culturelles avec le développement économique* », afin de combler le retard pris « *parce que nous avons eu tendance à nous concentrer sur les dynamiques politiques de la culture vues d'en bas, et (que) nous avons été très peu attentifs à une ethnographie de l'Etat en tant qu'institution de gouvernement produisant la société* » (Ong, 1999).

Je ferais ici l'hypothèse que l'intérêt clairement affiché de A. Ong pour les régimes de citoyenneté dans son anthropologie des Etats d'Asie du sud-est, intérêt que l'on ne retrouve pas aussi explicitement, on l'a vu, dans des travaux sur le domaine européen, découle du contexte intellectuel dans lequel cette auteure situe sa réflexion. En effet, le titre de son chapitre dans l'ouvrage dirigé par H. Moore est « *Clash of civilization or Asian Liberalism ? An anthropology of the State and citizenship* », et elle y indique clairement dès les premières lignes qu'elle inscrit sa réflexion critique dans le contexte des discours récents sur le « choc des civilisations » opposant la civilisation occidentale basée sur les valeurs des Lumières et de l'individualisme, aux sociétés non-occidentales basées sur des « valeurs communautaires »¹³². Aux yeux des théoriciens politiques occidentaux, nous dit-elle, le paradoxe des démocraties

¹³². On peut mettre cette critique en parallèle avec celle de J.F. Bayart sur l'illusion identitaire (1996).

asiatiques, dans lesquelles l'économie de marché se développe sans développement parallèle de la société civile, ne peut s'expliquer que par le rôle des « valeurs asiatiques » qui fonderaient un ethos collectiviste dans lequel c'est l'Etat, et non les citoyens, qui détermine « le bien public » ; or loin de devoir être analysée par le biais d'un essentialisme culturel, la symbiose entre libéralisme économique et conservatisme politique observable dans ces sociétés doit, selon A. Ong, être lue comme caractéristique d'une forme différente de libéralisme ¹³³.

Développer une approche anthropologique de la citoyenneté requièrerait donc de poursuivre la confrontation et l'échange tant entre différents courants de l'anthropologie qui se constituent dans une relative déconnection malgré la proximité de leurs objets et de leurs questionnements, qu'entre les approches de sciences politiques et d'anthropologie. Ainsi, il semble que quelle que soit la discipline, il soit bien difficile, dès lors qu'on s'intéresse à l'idée de citoyenneté, de ne pas tomber dans l'ornière qui consiste à prendre une « version » spécifique de ce concept pour le tout de la question. Si on en revient pour un moment au travail d'A. Ong, on peut ainsi remarquer qu'à propos de l'occident, elle ne se réfère qu'à une théorie libérale de la citoyenneté, qui met l'accent sur un sujet universel et souverain uniquement engagé dans la conquête de droits individuels : « *Dans les démocraties d'Asie, la dignité des citoyens et leurs demandes pour un meilleur gouvernement ne se comprennent pas tant en termes du degré de représentation démocratique, ou de conquête de droits individuels, qu'en termes d'efficacité de l'Etat à assurer une sécurité et une prospérité sociales globales* » (Ong, 1999). Elle oppose alors une « citoyenneté des tigres de l'Asie » comme capacité à tenir l'Etat pour responsable en termes de délivrance de biens matériels et sociaux, à une « citoyenneté occidentale » comme capacité du citoyen à s'assurer des droits individuels.

Une telle réduction de l'idée de citoyenneté dans les sociétés occidentales à sa seule version libérale, bien qu'elle puisse se comprendre dans le contexte de la critique des théories sur le « choc des civilisations », présente l'inconvénient majeur d'obérer toute la richesse que pourrait apporter une approche comparant plus précisément les régimes de citoyenneté et les

¹³³. Sans vouloir faire de parallèles hâtifs, on peut remarquer que c'est par le recours au registre de la citoyenneté qu'est constituée une contestation de la vision du « choc des civilisations » qui essentialise les cultures. Autrement dit, comme à une autre échelle, à propos des « jeunes » à Roubaix qui se réfèrent à la citoyenneté pour s'opposer à leur « assignation identitaire », c'est quand le caractère politique, ici du fondement de ces Etats, là d'un engagement public, est mis en doute qu'il paraît nécessaire de poser la réflexion non en termes de culture, mais en terme de (régime de) citoyenneté.

modalités de gouvernement des sujets politiques dans ces différentes sociétés. Ainsi, la place accordée au rôle de l'Etat en tant que fournisseur de biens et de services n'est sans doute pas une exclusivité de ces sociétés asiatiques, et on en trouverait de nombreux parallèles par exemple dans les débats européens autour de la notion de « services publics » (Abélès, 1999), ou encore dans la manière dont l'Etat républicain en France s'est très longtemps érigé en détenteur exclusif de la définition de l'intérêt général (Politix, 1998).

De la même manière, A. Ong propose de distinguer, à la suite de M. Foucault, entre le pouvoir disciplinaire de l'Etat –les lois et règles visant à instiller l'auto-discipline et la productivité- et son pouvoir pastoral –qui concerne l'existence biologique et social des êtres humains ; en effet poursuit-elle, « *plus qu'en Occident, l'Etat libéral asiatique joue un rôle pédagogique en éduquant le public au sens éthico-politique de la citoyenneté. Une expertise en sciences sociales et humaines est déployée afin de fournir “un certain style de raisonnement”* » (Ong, 1999). Comment pourtant ne pas rapprocher ce constat de celui établi par Y. Déloye (1994) à partir de l'analyse du conflit déclenché par la « loi des écoles sans Dieu » en France en 1882 ? En s'attachant à produire un individu-citoyen qui accepte d'être gouverné et soit capable de discipliner ses propres actes et passions (« *favoriser à la fois le gouvernement de soi et la soumission volontaire à un gouvernement dorénavant élu au suffrage universel* »), la politique des moralistes républicains du début du XXème siècle relève clairement pour Y. Déloye d'une stratégie de gouvernementalité telle que définie par M. Foucault : « *il s'agit pour les pédagogues de la République de faire apparaître un type de rationalité qui serait intrinsèque à l'art du gouvernement démocratique : l'autodiscipline des citoyens* » (idem).

Le « rôle pédagogique » de l'Etat ne serait donc pas plus important en Asie qu'en Europe, comme le montre la manière dont l'école est devenue, au début du XXème siècle en France, l'arène centrale de formation d'un citoyen conforme aux conceptions politiques de la République d'alors. Il ne s'agit pas cependant d'un « simple » décalage dans le temps, comme pourrait le prétendre une vision évolutionniste (ces Etats asiatiques feraient aujourd'hui ce que des Etats occidentaux ont fait il y a un siècle) ; on a bien là affaire, comme le souligne d'ailleurs A. Ong, à un effet des enjeux auxquels sont confrontés les Etats et des objectifs qu'ils se fixent : « *L'Etat-providence s'est développé comme manière de gérer le conflit de classe, la stratégie post-développementaliste des économies middle-range asiatiques cherche à produire des citoyens techniquement compétents et socialement unifiés, attractifs pour le capital* » (Ong, 1999). De même que les moralistes républicains menaient une « entreprise

étatique de promotion d'une identité nationale et civique englobante »¹³⁴, ou que la théorie de la citoyenneté de T.H. Marshall s'inscrivait dans le projet politique d'une prise en charge et en compte du conflit de classe par la mise en place de l'Etat-providence, la conception de la citoyenneté promue par les gouvernements des « tigres de l'Asie » s'inscrit dans le projet politique d'attraction des capitaux dans l'économie globale contemporaine.

On peut repérer le même type de glissement, d'une analyse contextualisée des régimes de citoyenneté vers une généralisation à « la citoyenneté en général », dans la démarche pourtant stimulante d'Y. Déloye. Comme je viens de l'évoquer, cet auteur analyse une stratégie de gouvernementalité mise en œuvre à un moment donné, pour « produire » un type spécifique de citoyen adapté à un projet politique, un projet disciplinaire, comme il le souligne lui-même dans la partie de son analyse qui porte sur les représentations du vote et l'occultation des conflits de classes, qui sont, dans cette version républicaine, neutralisés et dépolitisés au bénéfice d'une vision qui voit les classes comme complémentaires plus qu'antagoniques : le vote devient dans cette vision « un outil redoutable de discipline sociale », délégitimant le recours à la violence et à la révolte (Déloye, 1994). Cet auteur montre bien aussi que ce projet s'inscrit dans un nationalisme politique (opposé au nationalisme idéologique de l'Eglise catholique d'alors), dont l'objectif est « *d'homogénéiser la culture des citoyens d'un Etat-Nation /.../ et, de la sorte, délimiter l'espace de l'identité civique et nationale* » (Déloye, 2000). Mais quand il réutilise la même définition de « l'enjeu politique de la citoyenneté » dans un article consacré à la citoyenneté européenne, il semble opérer un glissement similaire à celui opéré par M. Nic Craith (2004). De même que celle-ci glisse de la constatation empirique indéniable de « l'imprégnation culturelle » (par la culture dominante) des représentations de la citoyenneté à la conclusion que le concept de citoyenneté lui-même ne peut par essence pas être « culturellement neutre », Y. Déloye semble glisser de l'analyse d'une fonction spécifique attribuée à la citoyenneté (comme forme de gouvernementalité) dans la période qu'il a étudié (consacrer un nouvel ensemble d'allégeances, et développer un

¹³⁴. Dans son ouvrage, S. Duchesne « vérifie » en quelque sorte, à un siècle d'écart, l'efficacité de cette pédagogie, quand elle estime au terme de ses entretiens qu'il ne reste aucune trace des autres identités, et que seule reste l'identité nationale. Peut-être faudrait-il là prendre la mesure d'un effet de contexte (les entretiens ayant eu lieu l'année du Bicentenaire de la Révolution Française, durant laquelle on échappa difficilement aux discours « normatifs » sur la citoyenneté française...), mais S. Duchesne arrive à la même conclusion à propos des représentations concernant la citoyenneté européenne. C'est sans doute alors plutôt une conception exclusive de l'identité qui est en cause ; chaque individu ne pourrait en avoir qu'une, la nation étant qui plus est conçue comme modèle exclusif.

nationalisme politique qui favorise la création d'une culture politique nationale) à une généralisation sur l'enjeu politique de « la citoyenneté en général ».

Une confrontation plus systématique des travaux de sociologie et d'anthropologie politiques sur les modalités d'élaboration et de mise en œuvre de conceptions contextualisées de la citoyenneté paraît donc indispensable, en ce qu'elle peut permettre d'une part la mise à distance de nos propres imprégnations culturelles, la clarification de nos orientations, et d'autre part de progresser dans la compréhension de la diversité empirique de ces régimes de citoyenneté, tant en termes de projet politique des Etats qu'en fonction de ce qu'ils nous apprennent sur des manières de penser et de constituer les relations entre individus et sociétés : « *de se concentrer sur les conditions variables dans lesquelles des citoyens différents, mais tous également modernes, sont formés dans une diversité de sociétés* » (Ong, 1999).

Penser la citoyenneté « à côté de l'Etat » ?

On a jusqu'ici considéré comment la citoyenneté pouvait être appréhendée du point de vue des « représentations prédominantes » ; comme ensemble de pratiques de gouvernementalité articulées à des réceptions par les agents chargés de les mettre en œuvre ou visés par elles, avec les notions de sémantiques institutionnelles et de métaphore mobilisatrice. On a également insisté sur l'intérêt de penser la citoyenneté non simplement comme un statut, mais dans son imbrication dans des ensembles de pratiques sociales et politiques ¹³⁵.

Mais un autre champ, qui commence à faire l'objet de travaux notamment dans des sociétés d'Afrique, vaut également d'être exploré plus avant dans une approche anthropologique de la citoyenneté : celui d'une appréhension de la citoyenneté « hors l'Etat ». Pour les théoriciens tenant d'une définition de la citoyenneté d'abord et avant tout comme statut, une telle proposition semblera certainement pour le moins surprenante ; penser la citoyenneté hors l'Etat, ne serait-ce pas désigner abusivement par le terme de « citoyenneté » des processus n'ayant qu'une très lointaine parenté avec celle-ci ? Ainsi, quand G. Holder (2005) analyse

¹³⁵. Je reviendrai plus loin sur la nécessité de repenser la question centrale des modalités et conditions pratiques de la séparation entre appartenances sociale et citoyenne.

l'usage des places publiques à Djenné (Mali) comme espaces de citoyenneté dans la cité, tout en constatant que l'on ne cesse d'y « agiter les hochets de la citoyenneté » précisément dans « l'espace laissé vacant par l'Etat », d'aucuns considéreraient sans doute qu'il s'agit là d'un usage immodéré et approximatif de la notion.

C'est qu'il serait alors nécessaire de questionner non plus seulement la notion de citoyenneté elle-même, mais l'ensemble des constructions théoriques qui lui sont associées. La réflexion de P. Chatterjee mériterait ici un examen détaillé ; cet auteur propose en effet de distinguer deux domaines de la politique, deux ensembles de connections conceptuelles : celui reliant la société civile à l'Etat-nation fondé sur la souveraineté populaire et accordant des droits égaux aux citoyens, et celui reliant des populations aux agences gouvernementales développant de multiples politiques de sécurité et de protection sociale, qu'il désigne par la notion de « société politique » (Chatterjee, 2004). En effet, *« la plupart des habitants de l'Inde ne sont que de manière ténue, et même alors de manière ambiguë et contextuelle, des citoyens porteurs de droits dans le sens imaginé par la Constitution. Ils ne sont donc pas à proprement parler membres de la société civile et ne sont pas considérés comme tels par les institutions de l'Etat. Mais ce n'est pas comme s'ils étaient hors de la portée de l'Etat ou même exclus du domaine de la politique. En tant que populations situées dans la juridiction territoriale de l'Etat, elles doivent à la fois être prises en charge et contrôlées par les agences gouvernementales. Ces activités font entrer ces populations dans une certaine relation politique avec l'Etat »* (idem).

Sans pouvoir entrer plus avant dans le détail de l'analyse proposée par P. Chatterjee, il me semblait nécessaire de l'évoquer, même brièvement, ici, tant elle oblige à questionner des schémas (trop) établis. Il ne s'agit pas, comme dans des versions précédentes des critiques de la citoyenneté, d'opposer une citoyenneté qui ne serait que formelle à la réalité d'une pauvreté sociale et économique, mais de distinguer deux domaines qui, pour ne pas fonctionner selon les mêmes logiques, n'en sont pas moins tous deux proprement politiques et conçus en articulation, même si la société politique de P. Chatterjee *« n'est pas comme un club de gentlemen, elle peut souvent être un endroit désagréable et dangereux »*¹³⁶.

¹³⁶. Ce qui la distingue assez nettement de la société civile habermassienne. S'interrogeant sur le malaise que peut provoquer l'idée qu'ils émettent, que les périodes révolutionnaires puissent être les moments les plus propices à l'expérimentation du modèle de l'espace public habermassien, B. François et E. Neveu (1999) se demandent si ce malaise ne tient pas à une *« perception de l'espace public comme un univers de bienséance ouatée et de convenances rhétoriques aux antipodes de l'effervescence des crises révolutionnaires dont Mao disait par antiphrase qu'elles ne pouvaient être des "dîners de gala" »*.

L'argument principal ici est celui, déjà évoqué, d'une nécessité de concevoir dans le même mouvement la citoyenneté et la non-citoyenneté, ce qui inclut pour certains de « *sauver*¹³⁷ la notion de citoyenneté de ce qui est souvent conçu comme son pré-requis, en l'occurrence la société civile » (Bénéis, 2005), et pour d'autres d'être attentif à des formes politiques qui, tout en s'articulant à la sphère « classique » de la société civile, en sont clairement distinctes. L'opposition ne réside alors pas tant entre sociétés occidentales plus « conformes » au modèle idéal et le « reste du monde », mais précisément dans le dépassement d'une vision en termes de modèles, et dans l'attention portée à la diversité, ici comme ailleurs, des formes politiques ; comme le souligne E. Balibar : « *Il est temps de sortir des perspectives bornées par les antithèses stéréotypées entre la "citoyenneté à la française" et les figures passablement caricaturales du "communautarisme anglo-saxon" et de la "nation ethnique" d'outre-Rhin et d'Europe orientale, de récuser les oppositions binaires /.../ et chercher des formulations plus complexes* » (Balibar, 2001). Ainsi, pas plus qu'il n'y a un modèle unique de citoyenneté (ou d'Etat) en Europe, il n'y a homogénéité des formes politiques ailleurs. Les analyses divergent alors en fonction de la diversité même de ces formes étatiques et gouvernementales, entre ceux qui, comme P. Chatterjee à propos de l'Inde, insistent sur la puissance des politiques publiques de gouvernementalité, et ceux qui, comme G. Holder dans un contexte africain, privilégient les usages faits d'un espace « laissé vacant par l'Etat ».

On peut d'ailleurs, en revenant sur le travail de G. Holder, entamer une démarche pour « comparer l'incomparable », comme nous y invite M. Détienne (2003a), en tentant de soumettre les « traits culturels fondamentaux » de la citoyenneté proposés par J. Leca (1991) au filtre des pratiques ainsi décrites et analysées. Ainsi G. Holder montre que c'est le « *critère de parole, à la fois pour tous, devant tous et au sujet de tous, qui fonde la place publique, un lieu du politique relevant certes de conditions spatiales, d'usages et de droits, mais qui n'acquiert sa véritable dimension publique que dans la mesure où un temps particulier en fait un lieu de l'égalité politique. /.../ C'est dans les limites imparties par cet espace-temps placé à la fois sous le signe de l'obligation /.../ et de la couleur blanche*¹³⁸ que se réalise la citoyenneté comme acte de parole. Dès lors aucune hiérarchie ne demeure. Les différences socioéconomiques, les factions et les relations de clientèle régissant habituellement l'ordre social cèdent le pas à une stricte logique politique qui prend l'aspect d'une parole délibérée

¹³⁷. En anglais, *to salvage*, terme qui implique, comme dans un sauvetage en mer, un sens de récupération.

¹³⁸. La couleur blanche « est associée à l'idée de pureté, prise au sens d'authenticité et de "vérité vraie" » ; une place blanche est un lieu situé en pleine lumière, où l'on peut parler clairement.

au double sens du terme » (2005 ; souligné par moi). Les assemblées de citoyens de Djenné réaliseraient donc le deuxième trait culturel fondamental de la citoyenneté, celui de la séparation entre appartenances sociale et citoyenne, qui fait « *de l'appartenance à une communauté autre chose que la conséquence des liens du sang ou de subordination clanique* » (Bruschi, 1988). Plus encore, cette citoyenneté, comme statut et comme acte de parole, « implique de “manger son secret” », le « secret » étant ici ce qui caractérise la sphère du particulier opposé à la publicité définissant la sphère commune (Habermas, 1992).

Pour A.M. Peatrik (2005), l'analyse des organisations d'âge et de génération offre une riche matière à réflexion pour une anthropologie de la citoyenneté ; ainsi chez les Meru du Kenya, « *selon le point de vue où l'on se place, égalité et hiérarchie se manifestent différemment dans la société. Les membres de toute classe sont des égaux et même des semblables, alors que l'ensemble des classes est hiérarchisé par une règle de précedence temporelle ; et la société, hiérarchisée en synchronie, est égalitaire en diachronie* ». Autrement dit, « *tout homme (et toute femme, ne l'oublions pas), s'il vit assez longtemps, endosse tour à tour les différents rôles prescrits au rythme de l'avancé de sa classe sur la série d'échelons* », ils (ou elles) sont tour « *gouvernants* » et « *gouvernés* »¹³⁹ ... deuxième trait culturel fondamental de J. Leca¹⁴⁰.

S'il me paraissait nécessaire de montrer, à travers cette confrontation entre ces travaux africanistes et la réflexion de J. Leca, qu'il n'était pas aberrant de parler de citoyenneté à propos de ces pratiques politiques, là n'est toutefois pas l'essentiel. Il réside, presque au contraire, dans l'effet « *déstabilisant* » de ces réflexions sur une approche souvent convenue, parce qu'occidentalocentrée, des processus de citoyenneté et des processus démocratiques¹⁴¹. Ainsi, l'analyse par A.M. Peatrik de la dimension constitutive du temps dans ce « *type méconnu de citoyenneté* » qu'est la politique générationnelle des Meru me paraît tout à fait centrale : « *Le temps, qui a la fois construit et défait la hiérarchie, est constitutif de la*

¹³⁹. A l'échelon de guerriers, la défense du pays ; à celui des Pères du pays, les assemblées et la délibération sur les affaires communes ; à celui de Jeune Père, priorité est donnée à la vie de famille, et à celui d'Accompli, l'activité rituelle (Peatrik, 2005)

¹⁴⁰. On pourrait même lire la place centrale occupée par le référent argent sur les Places blanches et dans le vestibule du « *richard* » comme relevant d'une certaine forme d'intelligibilité du monde politique (inclus dans le troisième trait fondamental), en ce que son usage prend acte à la fois de l'exclusion des premières de l'Etat et d'une forme d'accès au pouvoir politique (Holder, 2005).

¹⁴¹. Ainsi, pour P. Chatterjee « *la démocratie aujourd'hui /.../ n'est pas le gouvernement du peuple, par le peuple et pour le peuple. Elle doit plutôt être vue comme la politique des gouvernés (the politics of the governed)* ». Pour une recension (discutable sous certains de ses aspects) des approches anthropologiques de « *la démocratie* », voir Paley, 2002.

citoyenneté ; il donne un tour particulier à la définition de l'égalité et éclaire l'importance accordée à l'idée de l'accomplissement » (2005). De la même manière, la dissociation perceptible, dans les assemblées de citoyens de Djenné, entre lieu du politique (les Places blanches) et lieu du pouvoir (les vestibules) nous oblige à revenir, selon un autre angle d'approche, à une pensée complexifiée de la citoyenneté comme activité politique, y compris « hors l'Etat » : « indépendamment de l'action publique telle que la définit la science politique, la citoyenneté se réalise aussi sans l'Etat, à la condition que des assemblées d'égaux soient constituées sur des places publiques. En l'absence de l'Etat garantissant la mise en œuvre de cette égalité civique, ce sont les groupes d'âge qui l'instaurent. Dans ces cités disjointes de l'Etat /.../ les pratiques d'assemblées peuvent sembler dérisoires, voire inutiles ; cessez donc de parler, diraient certains, et agissez ! Pourtant, elles témoignent de la contemporanéité et de la vigueur de ces cités qui, exclues du politique, font encore de la politique, même si elles s'en remettent à l'Etat ou à la sphère privée qu'incarnent singulièrement les individus riches » (Holder, 2005).

La confrontation de tels travaux avec des recherches portant sur d'autres configurations et approches paraît alors d'autant plus pertinente que, s'ils ne prennent pas pour objet, comme celles de A. Ong par exemple, les pratiques de gouvernementalité et les politiques des Etats, ils n'en posent pas moins la question de l'articulation entre ces formes de citoyenneté et la présence de l'Etat-Nation, ici dans les sociétés malienne et kenyane. Ainsi, A.M. Peatrik montre bien comment la fin, dans les années 90, du « modèle kenyan de développement » et le développement tant des pratiques clientélistes que de l'ethnicisation des relations politiques sont venus réactiver l'intérêt pour ces formes « anciennes » de citoyenneté et de souveraineté : « L'incapacité de l'Etat indépendant à garantir la sécurité des personnes et des biens /.../ nourrit une nostalgie pour un passé encore proche /.../. Le vocabulaire des institutions politiques (des Meru Tigania-Igembe), qui se transpose aisément dans le contexte contemporain, offre le moyen de désigner les maux dont souffre le pays et recèle des remèdes » (Peatrik, 2005).

L'exercice pourrait devenir encore plus fascinant en prenant en considération les travaux, plus nombreux, sur les pratiques « participatives » dans ces mêmes sociétés ; généralement initiées à l'initiative ou sur les recommandations pressantes des instances internationales (FMI, Banque Mondiale...) au nom de la « bonne gouvernance », ces pratiques s'appuient fréquemment sur une conception culturaliste selon laquelle la « société civile » locale disposerait, de par ses « traditions » (et notamment celle de la « palabre »), d'un capital social

pré-existant qui constituerait un terreau naturel pour une participation citoyenne. Hormis les nombreux présupposés douteux dont sont marquées les démarches participatives en matière de développement par exemple (Lavigne-Delville, 2005), il serait intéressant de confronter plus sérieusement comment parviennent, ou non, à s'articuler des représentations du politique ancrées dans des systèmes comme ceux des organisations d'âge évoquées plus haut, et les visions culturalistes des « compétences traditionnelles » des populations locales, qui aboutissent souvent à des processus de dépolitisation (Zobel, 2004).

Une approche anthropologique de la citoyenneté se caractérise donc non seulement par une pensée du politique dans son imbrication avec les autres sphères du social, mais également par une prise en compte des modalités de son déploiement et de sa constitution, y compris hors des seuls sphères électorales et partidaires. Loin de considérer la citoyenneté comme un « objet solide », un statut fixe et clairement délimité ¹⁴², elle met l'accent sur son caractère intrinsèquement imparfait et inachevé, sur sa propre fluidité et celle de ses frontières. Penser (et observer) la citoyenneté d'un point de vue anthropologique, c'est donc penser (et observer) dans le même mouvement la non-citoyenneté.

Sa mise en œuvre multiplie donc les « lieux » possibles de son observation et de son analyse ; tout d'abord, fidèle en cela au projet même de l'anthropologie, selon une perspective comparative, qui permet de se départir de ses propres imprégnations, notamment nationales ¹⁴³, et de confronter les théories de la citoyenneté à la multiplicité de ses formes d'effectuation, aux multiples espaces de sa fabrication : pratiques de gouvernementalité et politiques publiques (à la fois comme produisant des sémantiques institutionnelles et dans leur liaison avec la problématique des espaces publics), mais également les multiples formes de résistance, d'adaptation ou d'acquiescement à celles-ci constituent alors autant de « lieux » possibles d'observation et d'analyse. C'est donc notamment en tant que constitutive des processus d'inclusion et d'exclusion et de l'émergence de nouvelles formes de subjectivation

¹⁴². Tout en prenant en compte les effets, tant théoriques qu'empiriques d'une telle pensée.

¹⁴³. Qui explique en grande partie dans le cas français, me semble-t-il, la faiblesse des travaux anthropologiques sur la citoyenneté, intériorisée comme trop « politique » pour être redevable d'une autre approche que par les sciences du même nom.

politique que l'anthropologie aborde la citoyenneté. Mais le développement des confrontations avec d'autres modalités d'approche de cet objet politique est lui aussi essentiel. Comme le souligne V. Bénéï, « *l'anthropologie post-coloniale est particulièrement bien placée pour contribuer au nouveau discours sur la citoyenneté pour plusieurs raisons. L'objet théorique central de la discipline a longtemps été la "différence" et l'"identité", les dynamiques de l'inclusion et de l'exclusion, mais aussi le particulier dans l'universel, ainsi que l'inverse. L'anthropologie politique à son apogée cherchait à définir un nouveau vocabulaire pour la politique, qui intégrerait également des formes et des pratiques non-Euro-américaines "du politique". [...] Les anthropologues sont donc bien équipés pour analyser les revendications, les représentations et les pratiques de la citoyenneté, ainsi que les dimensions dialogiques, relationnelles et interdépendantes qui entrent dans la fabrique de la citoyenneté* » (Bénéï, 2005). Mais ils/elles pourront d'autant mieux le faire que les échanges avec d'autres approches se multiplieront, notamment les sciences politiques, mais aussi le droit et l'histoire. Ainsi, la prise en compte des enjeux de temporalité, à la manière de l'analyse des classes d'âge par A.M. Peatrik, mais aussi du point de vue d'une comparaison avec d'autres périodes historiques, paraît tout à fait essentielle. J'en veux pour preuve le travail passionnant de T. Herzog, qui à partir d'une analyse des catégories de « *vecindad* » et de « *naturaleza* » en Espagne entre le XVI^{ème} et le XVIII^{ème} siècles, s'attache à comprendre d'une part comment les résidents du royaume constituaient, dans leurs pratiques quotidiennes, des formes de citoyenneté locale distinctes des formalisations juridiques par l'autorité royale ; et d'autre part comment ces deux sphères de pratiques et de constitution de la « communauté des citoyens » ont pu interférer. Un tel travail permet alors à la fois de penser autrement, aujourd'hui, ces relations entre fabrications sociales et légales de la citoyenneté (et de la nationalité), et les relations entre échelles (locale et nationale), problématique dont on a déjà analysé toute l'importance.

Chapitre VIII

Citoyenneté et projets politiques

L'approche anthropologique d'un certain nombre de processus politiques contemporains par la problématique générale de la citoyenneté, outre qu'elle permet de porter un regard critique sur les modalités de construction de cette notion et ses usages diversifiés (comme notion et comme pratiques), présente l'intérêt heuristique de fournir une clé d'entrée particulièrement fructueuse pour saisir des évolutions fondamentales du politique aujourd'hui. Parmi celles-ci, la transformation des relations entre ce qu'on désignait classiquement comme « la société civile » et l'Etat, figure en bonne place, tout comme celles des fondements contemporains des communautés politiques, et des liens entre individuation, *belonging* et *membership*.

Une anthropologie de la citoyenneté aurait donc comme premier champ un travail de repérage des usages contextualisés auxquels est soumise la catégorie de citoyenneté, comme référent dans des techniques de gouvernementalité, ou des pratiques sociales et politiques des acteurs eux-mêmes. Mais une telle anthropologie doit également prendre en compte des évolutions globales du politique, et notamment celles qui viennent bousculer les distinctions classiques entre société civile et Etat, entre individus et société, entre culture et politique. L'exploration de la diversité des régimes de citoyenneté ne vise pas en effet à établir une typologie de ceux-ci, comme d'autant de papillons dans une collection d'entomologiste ; l'enjeu en est bien de s'attacher à saisir les significations dont sont dotées les notions de citoyenneté (et de société civile, de participation), afin de repérer d'une part les glissements de sens et les représentations du politique et de la démocratie qui leur sont associées, et d'autre part les effets dans les matrices culturelles globales de la mise en circulation de ces mots et de ces conceptions.

Il semble utile ici de revenir brièvement sur mon expérience roubaisienne, qui fut fondatrice dans la réalisation progressive du caractère fondamental d'une telle réflexion, et qui permet de situer ce travail, et les recherches qui l'ont suivi ¹⁴⁴, non pas dans une réflexion sur la

¹⁴⁴ . Non seulement les recherches personnelles, comme sur les CVL de Tours, mais aussi l'organisation du colloque international Laios-Afsp sur les « Cultures et pratiques participatives » en janvier 2005 ; voir Volume 3.

démocratie participative, mais bel et bien dans le projet d'une anthropologie de la citoyenneté, comme clé d'accès à une compréhension des bouleversements contemporains du politique. A la différence de nombre de travaux portant sur la « démocratie participative », mon approche ne vise pas à vérifier ou infirmer la conformité plus ou moins grande des processus étudiés avec telle ou telle théorie de la délibération ¹⁴⁵. Elle vise d'une part à saisir comment ces agents eux-mêmes se représentent leur propre participation à ces assemblées, leurs aspirations et leurs attentes, les significations dont ils les investissent, et comment celles-ci convergent ou divergent par rapport aux enjeux assignés par les organisateurs de ces instances.

Or un de ses principaux points d'aboutissement a été la mise en lumière du malaise croissant de nombre de leurs membres quant au sens même de leur engagement. L'effet « inducteur de problématique » du terrain anthropologique (Abélès, 1995) a donc pleinement fonctionné ici, en ce qu'il a permis de pointer le caractère central, tant d'un point de vue théorique qu'empirique, de la catégorie de projet politique, définie comme « *ensemble de croyances, d'intérêts, de conceptions du monde, et de représentations sur ce que la vie en société devrait être, qui guide l'action politique des différents sujets* », autrement dit une vision qui ne réduit pas ces projets politiques « *à des stratégies d'action politique au sens strict mais (considère) qu'ils expriment, diffusent et produisent des significations qui finissent par intégrer des matrices culturelles plus larges* » (Dagnino, 2005).

Autrement dit, si on peut gloser à l'infini sur les caractéristiques de ces procédures dites participatives, il me semble que leurs dimensions essentielles, et partant, leurs conséquences essentielles, passent le plus souvent inaperçues ; la première de ces dimensions est celle du bouleversement ainsi introduit dans la conception des relations entre Etat et société civile. Un certain nombre de travaux, notamment de sociologie politique, se sont certes interrogés sur le potentiel effectif de démocratisation des procédures de participation, en soulignant notamment en ce qui concerne les pays européens, leurs difficultés à intégrer les fractions les plus pauvres ou socialement défavorisées de la population (Bacqué et Sintomer in Neveu, 1998a). Le passage d'une revendication de participation émanant de mouvements sociaux à une injonction institutionnelle de participation a également été souligné à juste titre (Bacqué, Rey et Sintomer, 2005). Mais beaucoup plus rares sont les travaux qui prennent au sérieux les

¹⁴⁵. Pas plus qu'elle ne vise, dans une approche de sociologie empirique ou interactionniste, à décrire ce qui s'y passe comme si les agents qui y participent ne jouaient là que des rôles abstraits de leurs positions sociales ou de leurs valeurs, ou pouvaient être considérés comme de purs individus faisant valoir ou acquérant des compétences délibératives.

effets politiques d'un basculement fondamental, d'une logique de confrontation à une logique de collaboration. C'est ce que pointe E. Dagnino à propos du Brésil, mais ce constat, sous des formes différentes certes, vaut plus largement : « *dans les années 1990 la confrontation qui caractérisait jusqu'alors les relations entre l'Etat et la société civile a été largement remplacée par un pari sur la possibilité d'une action en commun entre eux* » (Dagnino, 2005). Autrement dit, au-delà du constat général concernant le développement de formes multiples de « partenariat » et de participation, et l'analyse, aussi détaillée soit-elle, de leurs modalités concrètes, c'est l'absence de réflexion critique autour de la catégorie de projet politique qui semble dominer.

La seconde dimension centrale de ce bouleversement concerne, comme cela a déjà été abordé dans le chapitre VI, les évolutions quant aux conceptions même de la société et aux fondements des « communautés politiques ». Devenue une norme quasiment indiscutée, au sens où si les analystes débattent bien de ses formes, de ses potentialités de « démocratisation », voire même de ses objectifs aux yeux des institutions (Bacqué, Rey et Sintomer, 2005), la « participation » aujourd'hui ne s'en dispense pas moins « *des espaces publics où le débat sur les objectifs mêmes de la participation pourrait avoir lieu* » (Dagnino, 2005).

Le travail de repérage mené plus haut à propos de la notion d'« habitants » n'a en effet de sens que si l'analyse est poussée plus loin, jusqu'à saisir les effets, dans les pratiques¹⁴⁶, des confusions qui découlent de l'usage d'un terme unique, ainsi que les aspirations repérées à disposer d'espaces publics partiels. Comme le note très justement L. Blondiaux (2005) à propos des expériences françaises de « démocratie participative », celles-ci sont caractérisées entre autres par un « impensé politique » quant aux objectifs qui leur sont assignés par les élus. S'il paraît bien entendu nécessaire de saisir les projets politiques (ou leur absence) des élus ou des institutions engagés dans ce type de démarche (ou comment un tel « impensé politique » lui-même est une manière de produire ou de neutraliser du politique), il paraît tout aussi nécessaire, et c'est là une préoccupation plus rare, de chercher à comprendre comment les individus et les groupes investis dans ces pratiques se saisissent des rôles qui leur sont ainsi proposés, ou les rejettent, comment ils parviennent à formuler à leur tour le cas échéant des projets politiques.

¹⁴⁶. En l'occurrence, l'invisibilisation des effets de l'engagement et la difficulté croissante à trouver les mots, et au-delà les formes et les contenus, du politique.

Ainsi, que les citoyens (usagers, consommateurs, *empowered*, ...) résistent et s'interrogent quant aux rôles et aux positions qui leur sont proposés, c'est ce que montre E. Dagnino dans la situation brésilienne où la confrontation des forts mouvements sociaux en faveur des droits et de la démocratisation avec les projets participatifs gouvernementaux amène leurs militants à s'interroger sur l'enjeu et la pertinence de leur engagement dans ceux-ci. A Roubaix, dans un contexte où les membres des Comités de quartier étaient issus de mouvements sociaux porteurs d'une conception collective de l'Habitant, des interrogations du même ordre étaient repérables ; et y compris quand de telles initiatives de participation sont prises dans un vide relatif de mouvements sociaux, comme à Tours, j'ai pu repérer parmi les participants des interrogations fortes sur l'enjeu assigné à ces instances ; les « habitants » ne parviennent pas à se satisfaire du rôle d'expert du quotidien qui leur est assigné ; nombre d'entre eux envisageaient ces espaces comme autant de possibilités d'accéder à des espaces collectifs de discussion et de débats, exprimant par là un « désir de politique », qui n'ayant pas trouvé à s'exprimer, a provoqué découragement et retrait (Bertheleu et Neveu, 2005). Les travaux de S. Hyatt en Grande-Bretagne ou de B. Cruikshank sur les Etats-Unis soulignent quant à eux que face aux politiques d'empowerment menées dans les quartiers défavorisés, les habitants, après avoir endossé les rôles qu'on leur proposait, ont fini par se désengager quand ils ont réalisé que « la gestion de leurs logements signifiait se contrôler (policing) les uns les autres », tant « /.../ ces méthodes pour constituer des citoyens actifs et participatifs, comme celles visant à *empowering les pauvres*, lient la subjectivité des citoyens à leur subjection, et l'activisme à la discipline » (Cruikshank, 1994).

Dans une étude récente sur les producteurs et usagers des services publics, J. Clarke (2005a) s'est quant à lui attaché à saisir comment se définissaient ces derniers ; de manière très révélatrice, c'était comme « patients » s'agissant des services de santé, comme « utilisateurs de service » ou « membres du public » concernant les services sociaux (30 % pour tous ces termes, contre 2% comme « consommateurs » et 15% comme « citoyens »). En cherchant à saisir les formes de raisonnement sur lesquelles étaient basés ces choix, il montre notamment que s'agissant du rôle proposé par le gouvernement britannique de « consommateur » raisonnable optant pour le choix le plus rationnel en matière de soins, nombre de citoyens remettaient en cause cette vision, estimant que la maladie « n'est pas un choix », et que se faire soigner, « ce n'est pas comme aller faire ses courses » ; mais plus fondamentalement, « *cette conception du citoyen est aussi contestée à cause de la manière dont elle cherche à dé-*

collectiviser le public et sa relation aux services publics, préférant traiter les citoyens comme des agents individualisés poursuivant des intérêts égoïstes » (Clarke, 2005b).

Sémantiques institutionnelles, métaphores mobilisatrices, et analyse au filtre de la catégorie de projet politique, tout un ensemble de travaux anthropologiques convergent donc vers une volonté partagée d'ancrer l'analyse des processus politiques contemporains dans une prise en compte des « matrices culturelles » qu'ils contribuent à produire. Et de ce point de vue, la « citoyenneté » et l'ensemble des notions incluses dans le champ sémantique qui lui est associé constituent bel et bien un fil conducteur particulièrement productif, à condition que soient pleinement articulées analyses des pratiques de gouvernementalité et des processus de subjectivation. Sa polysémie même s'avère alors un atout plus qu'un obstacle.

Il faut ici clarifier le propos ; en considérant positivement cette polysémie, il ne s'agit pas simplement, dans un constat parfois un peu paresseux, de considérer que le succès de cette notion¹⁴⁷ serait lié au flou qui l'entoure (Blondiaux, 2002 ; Lefebvre, 2005), qui permettrait à une multitude d'agents d'en user et d'en abuser. Il ne s'agit pas plus de s'arrêter au constat qu'elle permettrait, comme le notent M.H. Bacqué, H. Rey et Y. Sintomer à propos de la participation, « *la rencontre au moins partielle d'approches aussi diverses que la critique autogestionnaire et les approches néolibérales dans la dénonciation d'un appareil d'Etat trop bureaucratique* » (2005). Plus que d'une « rencontre », ce dont il s'agit est de s'attacher à saisir les effets, dans ces matrices culturelles globales, des « convergences perverses » (Dagnino, 2005) qui sont ainsi constituées, de ces « co-présences » qui se nourrissent les unes des autres (Elbaz, 2000).

L'effort anthropologique qui vise à faire sens des projets politiques à l'œuvre ou en gestation, à saisir les effets des usages de certains termes dans des configurations diversifiées, et l'éventuelle accession de l'un ou l'autre au rôle de « métaphores mobilisatrices », se distingue donc nettement des efforts visant à donner un sens univoque à ces notions. Un tel objectif est celui que s'assignent certains chercheurs en sociologie politique, comme M.H. Bacqué, H. Rey et Y. Sintomer, quand ils construisent cinq modèles participatifs afin de distinguer la (vraie ?) démocratie participative de ce qui relève d'un modèle participatif managérial, de la modernisation participative, de la démocratie de proximité et de l'empowerment (2005). De tels idéaux-types peuvent certes être utiles s'ils permettent un tant soit peu de distinguer plus

¹⁴⁷. Et de celles qui lui sont fréquemment associées, on l'a vu, comme « participation », « proximité »....

clairement des démarches contrastées mises en œuvre derrière une homogénéité de façade. Mais au-delà d'une mesure de la conformité ou de la proximité de telle ou telle pratique par rapport à ces idéaux-types, l'essentiel n'est-il pas de saisir les effets de telles mises en circulation et la manière dont elles viennent modifier en profondeur les « matrices culturelles » globales ?

Dans sa réflexion fondatrice sur les mots-clés, R. Williams exprimait ses réserves quant aux effets positifs d'une clarification du sens des « mots difficiles » sur la résolution des questions ainsi désignées, non seulement parce que « personne ne peut “purifier le dialecte de la tribu” », mais parce que « *les variations et les confusions de sens ne sont pas simplement des défauts du système, ou des erreurs de feedback, ou des déficiences d'éducation* », mais leur substance historique et contemporaine ; ces variations et ces confusions « *incarnent des expériences et des lectures de ces expériences, diversifiées et cela continuera à être vrai, dans les relations et les conflits actifs, malgré et au-delà des exercices de clarification des universitaires et des comités* » (1988).

Ainsi, on peut se livrer à un tel exercice de clarification des idéaux-types, qui permettrait de distinguer le projet néo-libéral de tel ou tel Etat d'un projet participatif porté par des mouvements sociaux. Mais comment intégrer dans une telle démarche la mise en évidence (et les effets) des « convergences perverses » comme celle qu'E. Dagnino constate entre la conception néo-libérale du gouvernement brésilien élu en 1989 et l'héritage des mouvements sociaux en faveur de la démocratie, perversité qui réside dans le fait que, bien qu'ayant des objectifs politiques opposés, « *les deux projets requièrent une société civile active, proactive* » (2005) ? Que faire du « modèle de l'empowerment », décrit comme celui de l'autonomie de la « société civile » et de la puissance des ONG (Bacqué et al., 2005), quand l'appui sur ces dernières signifie la criminalisation des mouvements sociaux et que la première dénote le passage d'une conception politique et collective à une conception morale et individuelle de la solidarité (Dagnino, 2005 ; Genestier, 2001) ? Autrement dit, la clarification du sens de ces termes peut-elle jamais aboutir à cette univocité recherchée, quand *l'empowerment* peut être mis en œuvre, requis ou construit au nom de « projets politiques » (au sens donné plus haut à cette notion) si diamétralement opposés quant à leurs matrices culturelles ? Inversement, et nonobstant les nombreuses critiques, souvent fondées, de la notion de « gouvernance », comment saisir les « *conditions dans lesquelles les fonctions de*

gouvernementalité peuvent créer non pas une contraction, mais une expansion de la participation politique démocratique ? », comme l'observe P. Chatterjee en Inde (2004)¹⁴⁸.

Mais si de telles tentatives, visant à donner un sens univoque aux termes et à situer les pratiques de gouvernementalité ou les mobilisations dans l'un ou l'autre des idéaux-types ainsi définis, sont aussi problématiques, c'est qu'elles privilégient une logique de la cohérence au détriment d'une pensée de la diversité. A propos des figures du citoyen dans la politique du *New Labour* en Grande-Bretagne, J. Clarke estime ainsi que « *il y a un risque à définir l'une ou l'autre de ces stratégies comme l'approche "centrale" ou "réelle" du New Labour, et de marginaliser les autres comme éphémères ou purement rhétoriques. Un tel argument cherche à tout prix à trouver une "cohérence" dans le programme du New Labour (dans laquelle, par exemple, son caractère réellement néo-libéral ou libéral avancé pourrait être discerné). Je veux au contraire suggérer qu'il est important de prendre la diversité des stratégies gouvernementales au sérieux, parce qu'elles révèlent les manières dont un projet politique tente de gérer la dynamique de l'homogénéité et de l'hétérogénéité, de définir quelles formes de diversité sont reconnues et comment elles doivent être gouvernées* » (Clarke, 2005b).

Pour saisir comment les régimes de citoyenneté se déroulent, s'imposent, disparaissent, et cela nous ramène à la proposition formulée plus haut d'une nécessaire prise en compte à la fois des pratiques institutionnelles et des mouvements sociaux, il faut donc considérer le social comme « *un champ mouvant composé des arrangements entre les demandes, les revendications et les voix des gouvernés (dans leurs tentatives pour affirmer des droits collectifs de divers types) et les pratiques classificatoires des appareils de gouvernance* » (idem). C'est également l'approche proposée par P. Chatterjee, quand il souligne l'antinomie entre d'une part « le national homogène » lié au fait légal et politique de la citoyenneté égale, et d'autre part le « social hétérogène » requis et construit par les classifications entrecroisées et fluctuantes des politiques de gouvernementalité.

Cette antinomie peut alors constituer une base à partir de laquelle repenser la question des fondements des communautés politiques, et notamment celle des liens entre individus,

¹⁴⁸. Cet auteur souligne en effet que « *l'Inde est la seule démocratie majeure du monde dans laquelle la participation électorale a continué à augmenter ces dernières années, et augmente de fait plus rapidement parmi les pauvres, les minorités et les populations défavorisées. On a également observé récemment une chute de la participation des classes aisées et moyennes urbaines. Cela suggère une réponse politique aux faits de la gouvernementalité très différente que dans la plupart des démocraties occidentales* » (2004)

belonging et *membership*. Et l'enjeu n'est pas là uniquement théorique ou philosophique, il nécessite que soient prises en considération leurs possibilités sociales d'effectuation.

Sans communauté de quelque sorte...

On peut ainsi réexaminer plus avant la question complexe des liens entre citoyenneté(s) et identité(s). Dans la première partie de cette synthèse, la question de la possible neutralité ethnoculturelle de l'Etat a été soulevée (Savidan, 2001), une anthropologue comme M. Nic Craith considérant, avec B. Parekh, qu'il s'agit là d'une impossibilité : « *Un Etat moralement et culturellement neutre ne faisant aucune demande morale à ses citoyens et étant également accueillant à toutes les cultures et à toutes les conceptions du juste est logiquement impossible* » (Parekh, 2000) ; elle en déduit donc que « *la citoyenneté est un processus qui est culturel de manière inhérente et la question n'est pas de savoir si nous pouvons séparer la citoyenneté de la culture, mais quelle culture le processus de citoyenneté reflète et comment définir cette culture sans l'essentialiser* » (Nic Craith, 2004).

Cette conception des liens entre citoyenneté et culture a fait l'objet d'un débat contradictoire entre anthropologues, dont je ne reprendrai pas ici tous les arguments¹⁴⁹ ; on peut certes arguer avec quelques fondements, pour contester l'analyse de M. Nic Craith, de la nécessité de se défaire tant d'une approche des processus politiques et sociaux par l'unique biais de la culture (Ong, 1999), que de conceptions « culturalistes » de la culture¹⁵⁰. Mais on peut aller un peu plus loin en distinguant identité et culture, comme le souligne D. Helly : « *On ne saurait confondre identité et culture ; la première relève de l'interprétation d'un rapport socio-politique dont le sens attribué aux différences culturelles n'est qu'une expression symbolique* » (Helly, 2000). Ce rappel (qui pourrait d'ailleurs nous faire préférer le terme d'identification à celui d'identité), a le mérite de souligner le fait que ce n'est pas « la culture » en elle-même qui pose question dans ses relations avec la citoyenneté, mais bien ces processus d'identifications réciproques en tant qu'ils sont un rapport socio-politique.

¹⁴⁹ ; Voir les commentaires de C. Neveu, d'A. Ouroussoff et C. Toren, et de N. Rapport, ainsi que la réponse de M. Nic Craith, dans *Social Anthropology/Anthropologie sociale*, Vol. 13, n° 2, pp. 199-213.

¹⁵⁰. « *Les anthropologues ne considèrent plus la culture comme un système qui s'auto-reproduit, mais plutôt comme un ensemble contingent et disparate de valeurs qui sont organisées, manipulées et déployées dans un contexte de pouvoir* » (Ong, 1999)

C'est une démarche de cet ordre que l'on retrouve chez R. Rosaldo, quand il propose de penser une « citoyenneté culturelle », revendication par des sujets des minorités d'une citoyenneté entière malgré leur différence culturelle avec la société dominante (voir Ong, 1996). Loin de considérer, comme M. Nic Craith, la citoyenneté comme « culturelle de manière inhérente », R. Rosaldo propose de « *comprendre comment la citoyenneté est structurée (informed) par la culture, la manière dont les revendications de citoyenneté sont renforcées ou subverties par des hypothèses et des pratiques culturelles /.../ (la citoyenneté culturelle utilise) l'expression culturelle pour réclamer des droits et une reconnaissance publique, et souligner les interactions entre citoyenneté et culture* » (Rosaldo, 1999). Bref il est nécessaire, pour produire de la concitoyenneté et de la citoyenneté ¹⁵¹, de prendre en compte les dimensions culturelles des représentations au sein de la société, de mesurer leur poids et les multiples manières par lesquelles elles problématisent les articulations entre appartenances sociale et citoyenne, car « *l'attachement à la cité n'est pas forcément le consentement à un ordre politique, mais un engagement interpersonnel à des rapports de vie pratiques avec d'autres dont l'activité conditionne les attentes vis-à-vis de la cité et les limites* » (Biarez, 1999). Autrement dit, il serait plus fructueux, au lieu de s'enfermer dans un débat stérile sur l'inéluctabilité des liens entre citoyenneté et culture, et c'est un effort qui sous-tend l'ensemble de ma réflexion, de s'attacher à saisir comment citoyenneté(s) et identification(s), en tant qu'elles sont des processus sociaux et politiques, s'entremêlent, s'entrecroisent pour se (re)produire et se transformer.

L'exemple du Brésil analysé par E. Dagnino est sans doute ici particulièrement éclairant. Elle montre en effet comment la citoyenneté est devenue une référence centrale et unificatrice pour une grande diversité de mouvements sociaux porteurs de revendications culturelles, revendications qui ne portent pas uniquement sur l'obtention de droits légaux, mais nécessitent aussi « la constitution de sujets sociaux actifs » et une remise en cause des pratiques culturelles qui, au sein même de la société, reproduisent l'inégalité et l'exclusion ¹⁵² ; l'appui sur une référence à la citoyenneté permet alors à ces mouvements de

¹⁵¹ D'une certaine manière, on peut rapprocher cette proposition de la discussion par J. Leca (1991) de la construction de A. Stinchcombe sur la citoyenneté, quand il considère que « la façon dont une personne jugera que ses problèmes sont "résolus" peut dépendre à son tour de son identification préalable au groupe ».

¹⁵². La tradition d'autoritarisme social des sociétés latino-américaines fait en effet que les pauvres ne sont même pas considérés comme porteurs de droits (Dagnino, 2005). La revendication de citoyenneté portée par ces mouvements sociaux porte alors sur « le droit d'avoir des droits », formulation que l'on peut rapprocher de celle de J. Rancière, pour qui la citoyenneté est la part des sans-parts.

porter également « *un projet pour une nouvelle sociabilité, une forme plus égalitaire de relations sociales à tous les niveaux, de nouvelles règles pour vivre ensemble en société et pas seulement pour une incorporation dans le système politique au sens strict du terme* » (Dagnino, 2005).

Plus que d'une remise en cause de ce deuxième trait culturel fondamental de la citoyenneté proposé par J. Leca (la séparation entre appartenances sociale et citoyenne), il s'agit donc là tout d'abord de s'attacher à saisir dans quelle mesure, à quelles conditions et à quels moments la citoyenneté peut être vécue et pratiquée comme ce rôle social qui permet de ne pas être piégé dans les identités (Van Gusteren, 1994), bref quelles sont concrètement, dans différentes sociétés, les conditions de possibilité d'une telle distinction. Et en la matière, plus qu'une négation ou une mise à l'écart dans une sphère privée problématique¹⁵³, ou le rappel normatif que le lien citoyen ne saurait avoir de « concurrent », c'est la prise en compte et en charge des dimensions culturelles et de leurs effets sociaux qui peuvent être les conditions mêmes d'une prise de distance critique, tant il est vrai que « *la communauté politique est faite de cela : non pas d'appartenances additionnées, non pas d'une grande appartenance qui les nie toutes, mais des conflits sur l'appartenance* » (Rancière, 2000). C'est également ce que propose E. Balibar, quand, à la différence des théoriciens du contrat social, il estime qu'il est « *impossible d'imaginer que la constitution (de la sphère publique) peut se faire par la "table rase" des "identités collectives" et des appartenances, qu'elle soit forcée, fictive ou historiquement acquise. /.../ Tous, y compris les "autochtones", doivent au moins symboliquement remettre en jeu leur identité civique acquise, héritée du passé, et la reconstruire au présent avec les autres. Cela ne veut pas dire que le passé n'existe pas ou qu'il ne sert à rien, mais cela veut dire qu'il n'est pas un héritage, qu'il ne confère aucun droit d'aînesse, qu'il n'y a pas de "premiers occupants" du territoire civique* ».

Nombre d'études empiriques viennent confirmer d'une part qu'il n'y a pas de relations mécaniques entre identification à des appartenances « secondaires » et remise en cause d'une citoyenneté commune ; ainsi des enquêtes menées au Canada (où l'Etat reconnaît des doubles appartenances) montrent que « *l'identification à une culture minoritaire ou à la nation québécoise s'accompagne le plus souvent d'une vive identification à l'Etat fédéral, voire le renforce* » (Helly, 2000). A l'inverse, les travaux de L. Basch et al. (1994) montrent comment

¹⁵³. Problématique non seulement dès lors qu'on s'attache à en fixer les contours et les limites, mais surtout quand la sphère publique elle-même est constituée sur une prise en compte et en charge de ces dimensions culturelles, même quand elle affiche un discours inverse.

la perception de ne pas être accepté dans une société, et le refus de se plier à ses catégorisations racialisées, favorise l'identification à la fois à des communautés transnationales et au pays d'origine. Autrement dit, « *la compatibilité d'identités minoritaires et étatiques ou juridico-politiques dépend du référent selon lequel les individus se distinguent eux-mêmes de ce qu'ils conçoivent comme une majorité culturelle /.. / et ce n'est pas tant le contenu de ce référent qui importe que sa définition par la majorité culturelle* » (Helly, 2000).

Du même coup, l'analyse de la citoyenneté, comme ensemble de processus empiriques, nécessite de la concevoir aussi comme un projet de redéfinition des fondements du politique¹⁵⁴, qui s'il doit prendre en compte la question essentielle de l'accès à des droits légaux ou des relations avec l'Etat, s'ancre dans les relations de concitoyenneté et l'élaboration des termes concrets d'une « nouvelle sociabilité ». Autrement dit, au lieu de poser le lien citoyen, et du coup le lieu du politique, comme unique et exclusif, n'est-il pas plus fructueux de le penser en articulation avec d'autres formes de liens, de saisir comment ces liens et ces lieux diversifiés eux-mêmes contribuent à la constitution de la citoyenneté : « */.. / au lieu que ces particularités et ces liens soient un obstacle à un exercice actif de la démocratie, ce qu'une approche anthropologique démontre est que c'est avec eux, en tant qu'ils sont à la fois formés au fil de la fabrication même de la citoyenneté, et qu'ils contribuent à cette fabrication, que les acteurs sociaux peuvent le mieux participer à et enrichir la vie politique non seulement de leur propre Etat-nation, mais aussi de la "société civile globale"* » (Bénéis, 2005). C'est alors de l'image d'un sujet unitaire dont il faudrait se défaire, au bénéfice d'une compréhension de la multiplicité des positions de sujet qui constituent un même agent (Mouffe, 1994).

Il peut s'agir là d'un début de réponse à la question formulée par J. Leca, quand il se demande s'il peut « *y avoir une autorité sans identité tenue pour acquise, "donnée", "incorporée", et non externe, révisable* », et quelles ressources culturelles peuvent fournir « *une motivation à la rationalité politique de la citoyenneté, dans la mesure où l'Etat se différencie culturellement de la nation* » (1991) ? On l'a vu tout au long de ce travail, ce « *dans la mesure où l'Etat se différencie de la nation* » constitue une dimension centrale d'une approche renouvelée de la citoyenneté¹⁵⁵. Si l'on prend au sérieux l'interrogation sur les ressources

¹⁵⁴. Au sens du « *polemos* », lié à la dimension d'antagonisme dans les rapports humains, que C. Mouffe (1994) entre autres distingue de la « *polis* », qui vise à établir un ordre.

¹⁵⁵. Ainsi, s'appuyant de manière a-critique sur les analyses de D. Schnapper (1994), R. Vuarin considère-t-il que « *la modernisation substituerait à la prédominance de la relation d'identité le renforcement conjoint des*

culturelles pouvant fournir une base à la « rationalité politique » de la citoyenneté, il nous faut donc nous interroger plus avant sur, et surtout explorer empiriquement, les formes diversifiées que prennent les processus de « clôture sociale » de la citoyenneté, sur la variété des types d'exclusion en fonction des formes d'institution de la cité ¹⁵⁶. Il faudrait alors reprendre précisément l'ensemble des travaux évoqués au fil de ces pages pour reconstituer ces figures diversifiées de l'exclusion de la citoyenneté, du Brésil d'E. Dagnino à l'Asie du sud-est d'A. Ong, des Etats-Unis de L. Basch et al. aux sociétés kényane et malienne de A.M. Peatrik et G. Holder, ou à l'Inde de P. Chatterjee, en passant bien sûr par les sociétés européennes post-coloniales.

Si l'analyse des modalités d'articulation entre citoyenneté(s) et identité(s) est aussi centrale, c'est qu'à travers se joue une des dimensions d'un des enjeux théoriques centraux d'une anthropologie de la citoyenneté : comment nous permet-elle de penser à nouveaux frais la question de l'articulation entre individu et société, entre processus d'individuation et d'appartenance ? Comment aborder ce paradoxe pointé par J. Leca, que « *sans communauté de quelque sorte, pas de citoyenneté, car une "communauté politique" n'est pas une sommation d'individus* » (Leca, 1991) ? Mais dans le même temps, comme il le souligne, la citoyenneté a de toute évidence « à voir » avec l'individualisme, même si celui-ci est en même temps perçu comme une menace envers celle-là.

On peut donc s'interroger, là encore d'un point de vue empiriquement fondé, sur la manière dont, dans différentes sociétés, cette relation paradoxale entre citoyenneté et individualisme a pu être prise en charge ; quelles sont les modalités concrètes, diversifiées tant dans le temps que dans l'espace, de construction de l'individu-citoyen et de ses relations avec une « communauté de quelque sorte » ? Si S. Duchesne a pu, dans son exploration de la « citoyenneté à la française » (1994), mettre en lumière un modèle de citoyenneté valorisant la figure de l'individu (la citoyenneté des scrupules), l'analyse par Y. Déloye de l'enseignement

relations d'ipséité et d'altérité. Elle produit donc un déplacement du lien social dont dépend la constitution de l'individualité vers d'autres partenaires : soi et un collectif d'une autre nature que la communauté, en l'occurrence moins la société ou l'Etat que la nation » (Vuarin, 1997).

¹⁵⁶. E. Balibar considère ainsi que la Cité antique excluait en enfermant dans l'espace domestique (les femmes, les enfants, les esclaves) ; que la citoyenneté démocratique moderne excluait en dénaturant ceux qu'elle réputait incapables de jugement autonome ; et que l'Etat national-social contemporain exclut en désaffiliant ceux qui étaient auparavant inclus dans citoyenneté sociale (Balibar, 2001).

moral de l'école publique dans la France de la fin du XIX^{ème} siècle en France est autrement plus stimulante. Pour cet auteur, celui-ci « *associe un fondement individuel à une finalité communautaire* », et en alliant de manière originale raison et affectivité, il permet d'échapper à la fois aux contraintes qu'une conception traditionnelle de la communauté ferait peser sur l'émancipation individuelle, et à une conception strictement utilitariste selon laquelle la poursuite rationnelle de l'intérêt personnel serait le seul moteur de la vie sociale (Déloye, 1994).

Dans l'article écrit en 1997 et déjà évoqué plus haut, je proposais de considérer que l'enjeu d'une anthropologie de la citoyenneté se situait au point de jonction entre individualisme et holisme (Neveu, 1997). Je reformulerai largement cette proposition aujourd'hui, tant il semble nécessaire de se défaire d'un type de raisonnement binaire opposant l'un à l'autre des phénomènes conçus comme autant de substances, de ces « *dualismes hiérarchisés des formes précédentes d'analyse (moderne/non moderne, individualiste/communautaire, laïque/religieux, sociétés basées sur la parenté/l'Etat)* (qui) *sont inappropriés pour comprendre les formes de contrôle politique /.../*» (Moore, 1999). L'approche holiste (méthodologique et parfois ontologique) a pu occuper une place importante dans la discipline. L. Dumont est en sans doute l'exemple le plus clair quand il oppose deux grands modèles, deux grandes formes sociales exclusives l'une de l'autre : la société holiste et la société individualiste (1983). Nombre de travaux, notamment africanistes, ont montré, comme L. Dumont l'avait fait avec la figure de « l'individu-hors-du-monde », que toutes les sociétés avaient une notion de l'individu concret : « *Il a bien fallu reconnaître, en effet, plus récemment, que les sociétés segmentaires produisaient elles aussi de la différenciation individuelle et pas seulement des différences statutaires* » (Marie, 1997).

Celui-ci considère alors que les sociétés africaines ne sont pas tant des « sociétés contre l'Etat » que des « sociétés contre l'individu, dès lors que celui-ci s'individualise et pourrait s'affirmer comme sujet autonome » ; pour lui, « *l'individuation de la personne et son inévitable virtualité corollaire, l'individualisme /.../ sont donc deux données immédiates de toute forme de vie sociale et les sociétés africaines traditionnelles ne s'y trompent pas et ne se font aucune illusion à ce sujet* », qui mettent en œuvre à la fois des systèmes de répression de l'individualisme, « *mais aussi des pratiques pédagogiques positives pour promouvoir des habitus anti-individualistes* » (Marie, 1997). On ne peut ici que rapprocher cette analyse à celle d'Y. Déloye (1994), quand il montre, presque à l'inverse, comment l'individualisme

républicain visait à « *donner aux élèves le sens de la vie collective tout en leur apprenant “l'autonomie de la volonté”* ».

Ce à quoi peut contribuer une anthropologie de la citoyenneté, c'est donc également, dans la poursuite de nombreux travaux antérieurs, à l'analyse et à la compréhension des conditions sociales et politiques concrètes de possibilités de telle ou telle figure du « citoyen comme individu », des « communautés » et des sociétés. A l'épreuve de la crise en Afrique, on assiste ainsi selon A. Marie à une remise en cause du noyau structurel de la solidarité communautaire sans rupture avec l'ethos de la solidarité, configuration liée à ce que « *individualisme et autonomie comme attitudes accessibles à tous (en droit) présupposent l'individualisme et l'autonomie comme principes politiques, l'organisation contractuelle, à l'échelle de la société globale, de la protection sociale (l'organisation contractuelle de la solidarité)* » ; le maintien d'un « habitus communautaire » ne relève pas alors de « l'inertie » supposée de ces sociétés, mais bien du fait que les conditions sociales et politiques contemporaines y « ménagent des espaces de pertinence et de rationalité » à celui-ci. Dans le même ordre d'idée, et à l'encontre des interrogations de D. Schnapper sur le risque d'affaiblissement de la « forme nation » telle qu'elle la définit du fait des « caractéristiques propres à l'âge démocratique », et notamment la place croissante des dimensions économiques et sociales de la citoyenneté au détriment, selon cette auteure, de sa dimension politique, on peut également considérer, avec E. Balibar, que « *sans une dimension économique et sociale, la représentation d'une “communauté de citoyens” de forme nationale n'aurait pas pu se maintenir* » (2001).

Si « *d'un état social à un autre, les individus ont plus ou moins de liberté de se mouvoir entre des “appartenances” elles-mêmes plus ou moins exclusives* » (idem), il est essentiel de s'attacher à saisir les conditions sociales de possibilités de ces déplacements, et donc les modalités de constructions de l'exclusion, des appartenances plus ou moins prescrites notamment par le jeu des catégorisations et sémantiques institutionnelles, ainsi que les formules de compromis qui peuvent émerger en dehors de l'alternative entre solidarité (inconditionnelle) et individualisme (autarcique) ; si « l'individualisme républicain » a pu être une telle formule, peut-il encore aujourd'hui répondre aux enjeux contemporains ? Dans les sociétés africaines, une telle « formule de compromis » semble s'appuyer sur d'autres ressorts, la seule issue concevable de cette alternative étant « *d'en refuser les termes, de se*

poser en tant que sujet, par une prise de distance raisonnée et raisonnable vis à vis de l'impératif de solidarité, qui fait l'objet d'une réévaluation critique et d'une adhésion relative et conditionnelle, de type contractuelle » (Marie, 1997).

Cette piste de réflexion mériterait pleinement d'être encore approfondie, pour préciser plus avant ce qui est sous-entendu, du point de vue de la subjectivation politique, par la notion d'individu. Ainsi, M. Détiéne estime que l'analyse des pratiques d'assemblée permet de repérer le cheminement, dans la construction de lieux du politique, de la notion d'individu ; mais il précise tout aussitôt que « *la volonté de s'assembler pour débattre des affaires communes ne conduit pas nécessairement à imposer l'idée d'un individu doué de consentement et pourvu de droits et de devoirs. En revanche, le s'assembler volontaire semble plutôt favoriser l'avènement d'individus libres et portés à l'égalité* » (Détiéne, 2003). Au delà d'une conception libérale de l'individu, et d'une conception du politique comme procédure délibérative entre acteurs rationnels aboutissant à des consensus, c'est donc la compréhension des conditions sociales et politiques de la subjectivation politique qui fonderaient la possibilité d'une anthropologie de la citoyenneté.

Conclusion

Mon point de départ a été la question complexe des liens entre citoyenneté, nationalité et communauté(s). A travers leur exploration en Grande-Bretagne du point de vue d'interrogations ayant la société française d'alors pour origine, j'ai pu procéder à une certaine mise à distance caractéristique du regard anthropologique. Mais une telle mise à distance, avec laquelle les outils et les méthodes de l'anthropologie entraînent en résonance, pré-existait au dépaysement culturel lié à une traversée de la Manche, dans un regard critique porté sur une conception principalement statutaire de la citoyenneté, excluant toute possibilité que celle-ci puisse au moins s'accommoder d'autres appartenances et la considérant comme une capacité devant être acquise avant même que d'être exercée.

En travaillant à Londres, non pas sur un quartier, mais dans un quartier, je me suis attachée à saisir ce que ses habitants, whites comme bangladeshis, « faisaient » de leur citoyenneté (et de leur nationalité, de leur communauté, de leur localité...), et le regard qu'ils portaient sur celle des autres ; mais parce que mon objectif n'était pas de réaliser une monographie de quartier, je me suis également attachée à lier ces « localisations » à des représentations et des discours émanant de ou se référant à d'autres niveaux d'expérience ou de référence. Les modalités spécifiquement locales de constituer la relation à l'autre, ou d'inscrire sa présence dans la société, se sont alors avérées incluses dans un réseau complexe de significations ayant bien d'autres sources que purement locales, comme la revendication d'une prise en charge pleine et entière des effets d'une inclusion statutaire dans la « communauté des citoyens » ou l'inquiétude ressentie d'avoir perdu la position acquise d'occupants principaux du champ politique et social.

En Grande-Bretagne, puis en France avec mes travaux sur la (pré ?)notion d'intégration et la réforme du code de la nationalité, c'est la profonde imprégnation des conceptions de la citoyenneté, et des conditions de son fonctionnement, par la nationité qui m'a permis d'émettre l'hypothèse d'une réactivation de la figure de l'autochtonie comme fondement de

l'accès à et de l'usage de la citoyenneté. Sans doute fut-ce là un effet de la capacité de l'anthropologie, « où qu'elle soit appliquée, à faire apparaître le biais culturel » (Balandier, 1985). Mais contrairement à M. Nic Craith qui en déduit pour une anthropologie de la citoyenneté la tâche de traquer (sans l'essentialiser) la culture dominante pour la désigner enfin explicitement et en finir ainsi avec le mythe d'une citoyenneté « *culture-blind* », il me paraît non seulement plus fructueux, mais surtout plus fondé, de travailler sur les interactions complexes liant le jeu des identités à celui des citoyennetés.

Comme le lecteur l'aura vu, je l'espère, au fil de ces pages, de nombreux arguments plaident en faveur d'une telle approche ; tout d'abord la nécessité de se défaire d'une conception « culturaliste » des cultures, pas que nombre d'anthropologues ont d'ores et déjà franchi : « (ils) ne considèrent plus la culture comme un système qui s'auto-reproduit, mais plutôt comme un ensemble contingent et disparate de valeurs qui sont organisées, manipulées et déployées dans un contexte de pouvoir » (Ong, 1999). Ensuite, la nécessité de prendre en considération d'autres variables qu'uniquement culturelles. Mais l'argument principal ici est celui de l'essentielle indécidabilité de la question de la « communauté des citoyens », qui « n'a /.../ pas de solution définie ou définissable une fois pour toutes, ni dans la forme d'une communauté empirique (telle société, telle culture, tel Etat), ni dans la forme d'une communauté idéale (par exemple nationalisme républicain mais aussi bien la fédération post-nationale). C'est un procès contradictoire, alimenté par des conflits permanents entre plusieurs types de « subjectivation » ou d'identités, les unes culturelles et prépolitiques, les autres politiques » (Balibar, 2001). Il ne s'agit pas là de simplement « botter en touche » face à la complexité de la question ¹⁵⁷, mais de proposer un changement de focale, à propos de la citoyenneté, équivalent à celui opéré à propos de la culture, de ne plus la considérer comme ensemble stable d'attributs déterminés, mais comme processus, comme « fabrication » constante par une multitude d'agents.

¹⁵⁷. On pourrait ainsi rediscuter la proposition de D. Lamoureux quand elle considère que « la citoyenneté n'est plus seulement un lien d'ordre juridico-politique mais le mode du vivre-ensemble des sociétés modernes en ce qu'elle articule l'appartenance, la participation et la solidarité sociale, ce qui, dans d'autres types de société, a plutôt été le fait de la culture » ; la citoyenneté jouerait ici le rôle (autrefois ou ailleurs ?) joué par la culture et fonderait le « vivre-ensemble ». Outre qu'on pourrait s'interroger sur ce qu'il est advenu aujourd'hui dans les « sociétés modernes » de la solidarité sociale, ou se demander avec C. Mouffe (1994) si l'accent n'est pas trop mis sur la *polis* (le vivre-ensemble, l'organisation de la co-existence humaine) au détriment du *polemos* (lié à la dimension d'antagonisme existant dans les rapports humains), la nature de l'appartenance ici mentionnée reste indéfinie, sauf à penser qu'elle est celle à la « culture politique générale » dont J. Habermas nous dit « qu'elle doit être découplé (d'avec) les sous-cultures et leurs identités pré-politiques » (Habermas, 1998 ; souligné par moi), mais dont on a vu au fil de ce travail à quel point cet impératif se heurtait à de très sérieux obstacles.

Il ne s'agit pas plus de dissoudre la dimension proprement politique de la citoyenneté, en tant qu'elle n'est précisément pas une identité comme les autres, mais qu'elle remplit, comme le souligne à juste titre H. Van Gusteren (1994), un rôle de médiation entre les identités, qu'elle est ce qui permet aux individus d'être précisément cela, d'entrer et de sortir des identités sans être piégés par elles. C'est pourquoi l'attention portée aux conditions mêmes de possibilités qu'elle puisse jouer ce rôle me paraît si centrale. Comme on l'a vu à propos des « jeunes », de Roubaix et d'ailleurs, c'est au regard d'une certaine conception de la citoyenneté qu'ils se voient sommés de s'intégrer, maintenus dans les limbes d'une extranéité toujours reconstituée ; dans ces conditions, la citoyenneté ne joue pas son rôle de médiation... sauf que c'est précisément ce rôle-là que ces mêmes « jeunes » revendiquent qu'elle joue.

Saisir comment la citoyenneté assure cette « médiation » entre les identités », ou comme le propose R. Rosaldo, appréhender comment elle est structurée (*informed*) par la culture, n'est pas renoncer à la séparation entre appartenances citoyenne et sociale constituée par J. Leca comme un de ses traits culturels fondamentaux ; c'est se donner les moyens de penser ses conditions sociales d'effectuation ; c'est la penser non dans son exclusion des autres appartenances, mais dans sa profonde imbrication avec elles. Car c'est aussi en s'attachant à saisir la multiplicité des liens et des lieux du politique que l'on peut distinguer les processus par lesquels se constituent des « individus ».

Une approche anthropologique de la citoyenneté ne se réduit pas cependant à une prise en considération, aussi élaborée soit-elle, de ses relations avec la question des « identités ». Dans la mesure où elle cherche à saisir la variété des formes du politique au-delà, mais aussi au dedans, des sociétés occidentales, la variété des processus de constitution et de transformation des « communautés de citoyens », elle s'intéresse également à la question des droits. Mais là encore dans une perspective assez différente de ce qu'on entend généralement par là. Le lecteur pourra en effet être surpris que cette assertion semble arriver si tard ; je ne saurais l'en blâmer et je compte bien affûter à l'avenir cette corde pour ma chasse au Snark. Cependant, parler de « droits » à propos de la citoyenneté ne saurait non plus se réduire à en établir une liste, avec le risque que cela comporte, je l'ai évoqué, de ne plus penser ses autres dimensions en la réduisant à un statut. Ce dont il s'agit ici est également, voire surtout, pour reprendre la formulation d'E. Dagnino, du « droit d'avoir des droits » ; ce qui ne signifie pas seulement accéder à des droits et être incorporé dans le système politique « au sens strict », mais prendre part dans la société (Rancière, 1998 ; 2000) et y revendiquer des formes plus égalitaires de relations sociales.

On retrouve là la question centrale analysée au fil de ce travail, d'une capacité de repérage et de lecture des « projets politiques » à l'œuvre au sein de la société, projets politiques qui ne sont pas seulement des « stratégies d'action politique », mais des expressions, des diffuseurs et des producteurs de significations (Dagnino, 2005). L'analyse des processus d'émergence, de mises en circulation et de transformation des « sémantiques institutionnelles », joue ici un rôle central, dans la possibilité qu'offrent les mots de signifier, au sens plein du terme, ces projets politiques.

Une anthropologie de la citoyenneté se constituerait alors autour de deux ensembles, étroitement liés ; tout d'abord l'analyse des usages de ce terme ; quand, comment et par qui est-il utilisé, ou rejeté, contesté ? Il s'agit là de repérer ses usages, et leurs évolutions, dans la mise en œuvre des politiques d'Etat, des politiques publiques, dans des mobilisations, dans des participations à différentes sphères publiques, mais aussi dans des productions scientifiques et théoriques : *« le défi de l'ethnographie contemporaine est de rendre analytique les catégories que les gens utilisent pour parler d'eux-mêmes, de leurs vies et de leurs idées sur le monde. [...] La première et la plus fondamentale des questions est la suivante : les gens utilisent-ils effectivement cette catégorie (la citoyenneté) en tant que telle, et si oui, comment ? »* (Ouroussoff et Toren, 2005). Autrement dit, comment dans différentes sociétés, sont produites des catégorisations, des ensembles de significations, des « mots-clés », qui en optant, ou non, pour la référence à ce terme, sont constitués comme autant de moyens pour faire sens des rapports politiques, assigner des places et des rôles, des lieux, à des groupes ou à des individus en leur sein.

Le deuxième ensemble problématise alors ces analyses, afin de poursuivre l'exploration des fondements du lien politique. Son approche par une problématique de la citoyenneté permet alors de ré-interroger des enjeux aussi fondamentaux que ceux des modalités de subjectivation politique, d'articulations entre individuation et appartenances collectives. Sans aller jusqu'à la formulation assez radicale de N. Rapport, pour qui *« les anthropologues peuvent apporter une contribution significative à une question d'intérêt global : comment la citoyenneté peut-elle être conçue de manière à parer à toute identité essentialiste »* (Rapport, in *Social Anthropology*, 2005), en s'attachant à saisir les figures de l'individuation repérables dans une diversité de lieux du politique (et non dans la seule incorporation dans un « système politique » défini de manière étroite), une approche anthropologique peut permettre de concevoir d'autres définitions de l'individu que comme sujet unitaire, pour le penser comme

construit « *au point d'intersection d'une multiplicité de positions entre lesquelles il n'existe aucune relation a priori ou nécessaire* » (Mouffe, 1994).

K. Eder considère que l'élément constitutif de la culture est le dissensus, dans la mesure où pour être acceptée comme telle, une connaissance partagée doit être vérifiée et éventuellement réorganisée ; dès lors nous dit-il, « *le paradoxe du partage d'une culture est (d'être) un consensus qui produit du dissensus* » (Eder, 2001). Ne pourrait-on dès lors imaginer qu'un mouvement similaire puisse s'opérer à propos de la citoyenneté, et considérer que « *le paradoxe du partage d'une citoyenneté est (d'être) un consensus qui produit du dissensus* » ? Comme j'ai tenté de le montrer au fil de ce travail, la richesse d'une approche anthropologique de la citoyenneté est de penser dans le même mouvement la citoyenneté et la non-citoyenneté, l'inclusion et l'exclusion, et du même coup de s'attacher à saisir l'extrême diversité des modes de « fabrication » de la citoyenneté, à la fois par les Etats et les institutions, mais aussi par les citoyens (et les non-citoyens) eux-mêmes.

Sans doute y a-t-il encore à explorer et à affiner dans ma quête du Snark ; mais la carte vide du départ s'est peu à peu remplie, plus avec des points de repères et quelques outils de navigation qu'avec des signes conventionnels ; la possibilité se dessine de constituer des équipages nettement moins improbables ; et ce Snark-là lui-même laisse deviner ses contours un peu plus aisément.

Bibliographie

- Abélès, Marc et Rogers, Susan C. ; 1992. « Introduction », *L'Homme*, n° 121, pp. 7-13.
- Abélès, Marc ; 1995. « Pour une anthropologie des institutions », *L'Homme*, n° 135, juillet-septembre, pp. 65-85.
- Abélès, Marc ; 1997. « De l'Europe politique en particulier et de l'anthropologie en général », *Cultures et Conflits*, n° 28, pp.
- Abélès, Marc ; 1999. « Pour une exploration des sémantiques institutionnelles », *Ethnologie française*, vol. XXIX, n° 4, pp. 501-511.
- Abélès, Marc ; 2002. « Le terrain et le sous-terrain », in C. Ghasarian (dir), *De l'ethnographie à l'anthropologie réflexive. Nouveaux terrains, nouvelles pratiques, nouveaux enjeux*, Paris, Armand Colin, pp. 35-43.
- Abélès, Marc ; 2005. « Itinéraires en anthropologie politique », *Anthropologie et Sociétés*, vol. 29, n° 1, pp. 183-204.
- Abram, Simone ; 2002. « Planning and public-management in municipal government », in B. Müller et C. Neveu (dirs), *Focaal*, n° 40, pp. 21-34.
- Amit, Veena et Rapport, Nigel ; 2002. *The Trouble with Community : Anthropological Reflections of Movement, Identity and Collectivity*, Londres, Pluto.
- Anderson, Benedict ; 1983. *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, Londres, Verso.
- Anderson, David D. ; 1996. « Bringing civil society to an uncivilised place : citizenship regimes in Russia's Arctic frontier », in C. Hann et E. Dunn (dirs), *Civil Society. Challenging Western models*, Londres, Routledge, Collection EASA, pp. 99-120.
- ARTE-SAEN ; 1986. *Tandis que s'enchaîne l'histoire sans fin des identités. Redéploiement de la gestion des populations d'origine maghrébine*, Roubaix.
- Bacqué, Marie-Hélène, Rey, Henri et Sintomer, Yves (dirs) ; 2005 *Gestion de proximité et démocratie participative. Une perspective comparative*, Paris, La Découverte.
- Balibar, Etienne ; 2001. « Une citoyenneté sans communauté ? » in E. Balibar, *Nous, citoyens d'Europe? Les frontières, l'Etat, le peuple*, Paris, La Découverte, pp. 93-126.
- Balibar, Etienne ; 2001. « Vers la citoyenneté imparfaite » in E. Balibar, *Nous, citoyens d'Europe? Les frontières, l'Etat, le peuple*, Paris, La Découverte, pp. 206-215.
- Basch, Linda ; Glick-Schiller, Nina et Szanton-Blanc, Cristina ; 1994. *Nations Unbound. Transnational projects, postcolonial predicaments and deterritorialized Nation-states*, Langhorne, Gordon and Breach.
- Bayart, Jean-François ; 1996. *L'illusion identitaire*, Paris, Fayard.
- Bellier, Irène ; 1995. « Moralité, langage et pouvoirs dans les institutions européennes », *Social Anthropology*, Vol. 3, n° 3, pp. 235-250.
- Bénéis, Véronique ; 2005. « Introduction. Manufacturing citizenship – Confronting public spheres and education in contemporary worlds », in V. Bénéis (dir), *Manufacturing citizenship. Education and nationalism in Europe, South Asia and China*, Londres, Routledge, pp. 1-34.
- Bertheleu, Hélène, et Neveu, Catherine ; 2005/23. « De “petits lieux du politique” ? Individus et collectifs dans des instances de “débat public” », *Espaces et Sociétés*, n° 123 « Action citoyenne et débat public dans la ville », décembre.
- Berthet, Jean-Marc ; 1995. *Citoyenneté et DSU ou les incertitudes du territoire : deux exemples lyonnais, les quartiers Place du Pont et Mermoz*, Lyon, Rapport pour le Ministère de l'Aménagement.

- Bertho, Alain ; 1996. *La crise de la politique. Du désarroi militant à la politique de la ville*, Paris, L'Harmattan.
- Beyers, Chris ; 2005. « The cultural politics of “community” and citizenship in the District Six Museum, Cape Town », à paraître dans *Anthropologica*, 2006.
- Biarez, Sylvie ; 1999. « Repenser la sphère locale selon l'espace public », in B. François et E. Neveu (dirs), *Espaces publics mosaïques. Acteurs, arènes et rhétoriques des débats publics contemporains*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, Collection Res Publica, pp. 267-283.
- Bibo, Itsvan ; 1986. *Misère des petits états d'Europe de l'Est*, Paris, L'Harmattan.
- Bidou-Zachariasen, Catherine ; 1997. « La prise en compte de “l'effet territoire” dans l'analyse des quartiers urbains », *Revue Française de Sociologie*, Vol. XXXVIII, n° 1, pp. 97-117.
- Blatrix, Cécile ; 1999. « Le maire, le commissaire-enquêteur et leur “public”. La pratique politique de l'enquête publique, in Curapp-Craps (dirs), *La démocratie locale. Représentation, participation et espace public*, Paris, PUF, pp. 161-176.
- Bretell, C.B. (dir) ; 1993. *When they read what we write. The politics of ethnography*, Westport, Bergin and Garney.
- Blondiaux, Loïc et Sintomer, Yves ; 2002. « L'impératif délibératif » *Politix*, volume 15, n° 57, pp. 17-35.
- Blondiaux, Loïc ; 2002. « Où en est la démocratie participative locale en France ? Le risque du vide », *Les Cahiers du DSU*, n° 35, pp. 9-10.
- Bouamama, Saïd ; 1990. « La reconstruction du sens démocratique ; une nouvelle citoyenneté », in *L'Europe au miroir de ses immigrés*, Actes du colloque de Forum Egalité et Cosmopolitiques, Paris.
- Bouamama, Saïd ; 1991. *Vers une nouvelle citoyenneté. Crise de la pensée laïque*, Lille, La Boîte de Pandore.
- Bouamama, Saïd ; Cordeiro, Albano et Roux, Michel ; 1992. *La citoyenneté dans tous ses états. De l'immigration à la nouvelle citoyenneté*, Paris, Ciemi/L'Harmattan.
- Bouamama, Saïd ; Sad-Saoud, Hadjila et Djerdoubi, Mohamed ; 1994. *Contribution à la mémoire des banlieues*, Paris, Editions du Volga.
- Bouvier, Pierre ; 1996. « Citoyenneté et exclusion », *Ethnologie Française*, Vol. XXVI, n° 2, pp. 248-254.
- Bouvier, Pierre ; 2005. *Le lien social*, Paris, Folio Essais.
- Bromberger, Christian ; 1987. « Du grand au petit. Variations des échelles et des objets d'analyse dans l'histoire récente de l'ethnologie de la France », in I. Chiva et U. Jeggle (dirs), *Ethnologies en miroir*, Paris, Editions de la MSH, pp. 67-94.
- Bromberger, Christian ; Centlivres, Pierre, et Collomb, Gérard ; 1989. « Entre le local et le global : les figures de l'identité », in M. Segalen (dir), *Anthropologie sociale et ethnologie de la France*, Louvain, Bibliothèque de l'Institut de Linguistique, 44, Vol. 1.
- Bromberger, Christian ; 1997. « L'ethnologie de la France et ses nouveaux objets. Crise, tâtonnements et jouvence d'une discipline dérangement », *Ethnologie Française*, n° 3, pp. 294-313.
- Burchell, Graham ; Gordon, Colin et Miller, Peter (dirs), 1991. *The Foucault Effect : Studies in Governmentality*, Hempstead, Harvester Wheatsheaf.
- Burdeau, Georges ; 1979. *La politique aux pays des Merveilles*, Paris, PUF, Collection La Politique éclatée.
- Chatterjee, Partha ; 2004. *The Politics of the Governed. Reflections on popular politics in most of the world*, New-York, Columbia University Press.

- Clarke, John ; 2005a. « Performing for the Public: desire and doubt in the evaluation of public services », in P. du Gay (dir.) *The Value of Bureaucracy*. Oxford, Oxford University Press.
- Clarke, John ; 2005b. « New Labour's citizens : activated, empowered, responsabilised, abandoned ? », *Critical Social Policy*.
- Cohen, Jean L. ; 1999. « Changing Paradigms of Citizenship and the Exclusiveness of the Demos », *International Sociology*, Vol. 14, n° 3, septembre, pp. 245-268.
- Commission Européenne ; 1999. *Reflections on European Identity*, Bruxelles.
- Costa-Lascoux, Jacqueline ; 1991. « Assimiler, insérer, intégrer », *Projet*, n° 227, pp. 7-15.
- Crowley, John ; 1992. « Le modèle britannique d'intégration. De la théorie à la pratique », *Migrations Société*, Vol. 4, n° 24, pp. 37-46.
- Crowley, John ; 2003. « The spaces and scales of citizenship. Some thoughts on "locality" », in R. Leveau, C. Wihtol de Wenden et K. Mohsen-Finan (dirs), *De la citoyenneté locale*, Paris, Travaux et recherches de l'IFRI, pp. 111-126.
- Cruikshank, Barbara ; 1994. « The will to empower : technologies of citizenship and the War on Poverty », *Socialist Review*, n° 23, pp. 29-55.
- CURAPP-CRAPS (dirs) ; 1999. *La démocratie locale. Représentation, participation et espace public*, Paris, PUF.
- Dagnino, Evelina ; 2005. « Participation, citizenship and democracy : perverse confluence and displacements of meanings », Communication au Colloque Laios-Afsp *Cultures et pratiques participatives, une perspective comparative*, Paris, janvier.
- Das, Veena et Poole, Deborah (dirs) ; 2004. *Anthropology in the margins of the State*, School of American Research Press, Advanced Seminar Series.
- Déloye, Yves ; 1994. *Ecole et citoyenneté. L'individualisme républicain de Jules Ferry à Vichy : controverses*. Paris, Presses de la FNSP.
- Déloye, Yves ; 1998. « De la citoyenneté stato-nationale à la citoyenneté européenne. Quelques éléments de conceptualisation », *Revue Suisse de Science Politique*, Vol. 4, n° 4, pp. 169-194.
- Déloye, Yves ; 2000. « Explorer le concept de citoyenneté européenne. Une approche socio-historique », *Yearbook of European Studies*, n° 14, pp. 197-219.
- Détienne, Marcel ; 2003a. « Des pratiques d'assemblée aux formes du politique. Pour un comparatisme expérimental et constructif entre historiens et anthropologues », in M. Détienne (dir), *Qui veut prendre la parole ?*, Paris, Le Seuil.
- Détienne, Marcel ; 2003b. *Comment être autochtone. Du pur Athénien au Français raciné*, Paris, Le Seuil, La Librairie du XXIème Siècle.
- De Rudder, Véronique, Poiret, Christian et Vour'ch, François ; 2000. *L'inégalité raciste : l'universalité républicaine à l'épreuve*, Paris, PUF.
- Donzelot, Jacques et Estèbe, Philippe ; 1994. *L'Etat animateur : essai sur la politique de la ville*, Paris, Esprit.
- Duchesne, Sophie ; 1994. « Une esquisse d'analyse comparée de la citoyenneté ordinaire », *Revue Internationale de Politique Comparée*, Vol. 1, n° 3, pp. 417-439.
- Duchesne, Sophie ; 1997. *Citoyenneté à la française*, Paris, Presses de Sciences Po.
- Duchesne, Sophie et Frogner, André-Paul ; 2002. « Sur les dynamiques sociologiques et politiques de l'identification à l'Europe », *Revue Française de Science Politique*, Vol. 52, n° 4, pp. 355-373.
- Dummett, Ann et Nicol, Andrew ; 1990. *Subjects, citizens, aliens and others. Nationality and Immigration law*, Londres, Weidenfeld and Nicholson, Collection Law in context.

- Dumont, Louis ; 1983. *Essais sur l'individualisme. Une perspective anthropologique sur l'idéologie moderne*, Paris, Le Seuil.
- Dumont, Louis ; 1991. *L'idéologie allemande. France-Allemagne et retour*, Paris, Gallimard.
- Eco, Umberto ; 1994. *La recherche de la langue parfaite dans la culture européenne*, Paris, Le Seuil.
- Eder, Klaus ; 2001. « Integration through culture ? The paradox of the search for a European Identity », in K. Eder et B. Giesen (dirs), *European Citizenship between national legacies and postnational projects*, Oxford, Oxford University Press, pp. 222-244.
- Elias, Norbert ; 1991. *La société des individus*, Paris, Fayard.
- Elbaz, Mikhaël ; 2000. « L'inestimable lien civique dans la société-monde », in M. Elbaz et D. Helly (dirs), *Mondialisation, citoyenneté et multiculturalisme*, Paris, L'Harmattan-Presses Universitaires de Laval, pp. 5-30.
- Enrikin, J. Nicholas ; 1999. « Political Community, Identity and Cosmopolitan Place », *International Sociology*, Vol. 14, n° 3, septembre, pp. 269-282.
- EspacesTemps Les Cahiers* ; 2005. « Sur l'anachronisme contrôlé », n° 87-88.
- Fallers, Lloyd ; 1974. *The social anthropology of the Nation-State*, Chicago, Aldine Publishing Company.
- Feixa-Pampols, Carlos ; 1998. « Identités sociales, identités citoyennes en Espagne et en Catalogne: du franquisme à nos jours », *Agora Débats Jeunesses*, n° 12, pp. 53-68.
- Ferry, Jean-Marc et Thibaud, Paul. ; 1992. *Discussion sur l'Europe*, Paris, Calmann-Lévy.
- François, Bastien et Neveu, Erik ; 1999. « Introduction : pour une sociologie politique des espaces publics contemporains », in B. François et E. Neveu (dirs), *Espaces publics mosaïques. Acteurs, arènes et rhétoriques des débats publics contemporains*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, Collection Res Publica, pp. 13-58.
- Frogner, André-Paul ; 1998. « Les identités territoriales. Concepts, constitution et diffusion », *Revue Internationale de Politique Comparée*, Vol. 5, n° 1, pp. 11-19.
- Garcia, Soledad ; 1994. « The Spanish Experience and its Implication for a Citizen's Europe », in V.A. Goddard, J.R. Llobera et C. Shore (Dirs), *The Anthropology of Europe, Identities and Boundaries in Conflict*, Oxford, Berg.
- Garnier, Jean-Pierre ; 1980. « Vers la "local-démocratie" », *Revue Internationale d'Action Communautaire*, Vol. 4, n° 44, pp. 155-159.
- Geertz, Clifford ; 1973. *The interpretation of culture*, New-York, Basic Books.
- Genestier, Philippe ; 1999. « Le sortilège du quartier : quand le lieu est censé faire lien », *Les Annales de la Recherche Urbaine*, n° 82, pp. 142-153.
- Genestier, Philippe ; 2001. « Némésis et Nicodème. Quand les instances de proximité deviennent les figures du salut », *Les Annales de la Recherche Urbaine*, n° 90, pp. 23-33.
- Ghasarian, Christian ; 2002. « Sur les chemins de l'ethnographie réflexive », in C. Ghasarian (dir), *De l'ethnographie à l'anthropologie réflexive. Nouveaux terrains, nouvelles pratiques, nouveaux enjeux*, Paris, Armand Colin, pp. 5-33.
- Gilroy, Paul ; 1987. *There ain't no black in the Union Jack. The cultural Politics of Race and Nation*, Londres, Hutchinson.
- Gosselin, Gabriel ; 1985. « Ethnicité au-delà, régionalisme en-deçà », *L'Homme et la Société*, n° 77-78, pp. 111-120.
- Gossiaux, Jean-François, 1996. « Yougoslavie : quand la démocratie n'est plus un jeu », *Annales Histoire, Sciences Sociales*, n° 4, pp. 837-848.

- Groc, Isabelle et Doumenc, Ivan ; 1995. *Entre habitants et institutions : les associations de quartier en difficulté à la recherche de leur identité*. Roubaix : l'Alma-Gare, New-York : le South Bronx, rapport de recherche pour le Secrétariat Permanent du Plan Urbain.
- Guilhot, Nicolas ; 2001. « La promotion internationale de la démocratie : un regard critique », *Mouvements*, n° 18, novembre-décembre, pp. 28-31.
- Gupta, Akhil et Ferguson, James ; 1997. « Discipline and Practice : "The Field" as Site, Method, and Location in Anthropology », in A. Gupta et J. Ferguson (dirs), *Anthropological Locations. Boundaries and Grounds of a Field Science*, University of California Press, pp. 1-46.
- Gupta, Akhil et Ferguson, James ; 1999 (1^{ère} édition 1997). « Culture, power, place : ethnography at the end of an era », in A. Gupta et J. Ferguson (dirs), *Culture, Power, Place. Explorations in critical anthropology*, Durham, Duke University Press, pp. 1-29.
- Habermas, Jürgen ; 1992. *L'espace public. Archéologie de la publicité comme dimension constitutive de la société bourgeoise*, Paris, Payot.
- Habermas, Jürgen ; 1998. *L'intégration républicaine. Essais de théorie politique*, Paris, Fayard.
- Habermas, Jürgen ; 1998. *The Inclusion of the Other. Studies in Political Theory*, MIT.
- Hastings, Michel ; 1991. *Halluin la Rouge 1919-1939. Aspects d'un communisme identitaire*, Villeneuve d'Ascq, Presses Universitaires de Lille.
- Haut Commissariat à l'Intégration ; 1993. *Intégration et Territoire*, Paris.
- Herzfeld, Michael ; 1992. *The social production of indifference. Exploring the symbolic roots of Western bureaucracy*, Chicago, The University of Chicago Press.
- Herzog, Tamar ; 2003. *Defining Nations. Immigrants and Citizens in Early modern Spain and Spanish America*, New Haven, Yale University Press.
- Holder, Gilles ; 2004. « La cité comme statut politique. Places publiques, pratiques d'assemblée et citoyenneté au Mali », *Journal des Africanistes*, Vol. 74, n° 1-2, pp. 56-95.
- Hovanessian, Martine ; 1992. *Le lien communautaire. Trois générations d'Arméniens*, Paris, Armand Colin.
- Howe, P. ; 1995. « A Community of Europeans. The prerequisite Underpinnings », *Journal of Common Market Studies*, Vol. 33, n° 1, pp. 27-46.
- Hyatt, Susan B. ; 1997. « Poverty in a "post-welfare" landscape : Tenant management policies, self-governance and the democratization of knowledge in Great-Britain », in C. Shore et S. Wright (dirs), *Anthropology of Policy. Critical Perspectives on Governance and Power*, Londres, Routledge, Collection EASA, pp. 217-238.
- IM'média ; 1993. *Douce France. La saga du Mouvement Beur*, Paris, Quo Vadis.
- Ion, Jacques et Micoud, André ; 1980. « La commune entre l'état et le quartier. Quelques notes sur l'évolution des types de légitimation de la pratique politique municipale », *Espaces et Sociétés*, n° 34-35, pp. 83-96.
- Ion, Jacques ; 1997. *La fin des militants ?* Paris, Éditions de l'Atelier.
- Ion, Jacques et Peroni, M. (Dirs.) ; 1997. *Engagement public et exposition de la personne*, Éditions de l'Aube.
- Ion, Jacques (dir) ; 2001. *L'engagement au pluriel*, Saint-Etienne, Publications de l'Université de Saint-Etienne.
- Isin, Engin et Wood, Patricia K., 1999. *Citizenship and Identity*, Londres, Sage Publications.

- Jobert, Arthur ; 1998. « L'aménagement en politique, ou ce que le syndrome Nimby nous dit de l'intérêt général », *Politix*, n° 42, pp. 67-92.
- Kalaora, Bernard ; 1999. « Global expert : la religion des mots », *Ethnologie Française*, Vol. XXIX, n° 4, pp. 513-528.
- Knight, John ; 1996. « Making citizens in postwar Japan : national and local perspectives », in C. Hann et E. Dunn (dirs), *Civil Society. Challenging Western models*, Londres, Routledge, Collection EASA, pp. 222-241.
- Ladrière, Paul ; 1992. « Espace public et démocratie », in A. Cottureau et P. Ladrière (dirs), *Pouvoir et légitimité. Figures de l'espace public*, Paris, Editions de l'EHESS, pp. 19-43.
- Lafaye, Claudette (en collaboration) ; 2000. « La figure de l'habitant et du citoyen dans les dispositifs de participation du Dunkerquois », in PUCA et al (dirs), *Séminaire Dynamiques associatives et cadre de vie*, Compte-rendu n° 1, pp. 22-34.
- Lafaye, Claudette ; 2001. « Gouvernance et démocratie : quelles reconfigurations ? », in L. Cardinal et C. Andrew (dirs), *La démocratie à l'épreuve de la gouvernance*, Ottawa, Presses de l'Université d'Ottawa, pp. 57-85.
- Lagarde, Pierre ; 1993. « La nationalité française rétrécie », *Revue Critique de Droit International Privé*, 82, 4.
- Lamoureux, Diane ; 2000. « Citoyenneté, nationalité, culture », in M. Elbaz et D. Helly (dirs), *Mondialisation, citoyenneté et multiculturalisme*, Paris, L'Harmattan-Presses de l'Université Laval, pp. 111-129.
- Lapierre, Jean-William ; 1995. « L'éclatement de l'espace politique », *Espaces et Sociétés*, n° 82-83, pp. 53-68.
- Layton-Henri, Zig et Studlard, Donley, 1984 ; « The political participation of Black and Asian Britons », *Working Papers n° 36*, Department of politics, University of Coventry.
- Lapeyronnie, Didier ; 1993. *L'individu et les minorités. La France et la Grande-Bretagne face à leurs immigrés*, Paris, PUF.
- Le Bart, Christian et Lefebvre, Rémi ; 2005. « Introduction », in C. Le Bart et R. Lefebvre (dirs), *La proximité en politique. Usages, pratiques, rhétorique*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, pp. 5-25.
- Le Galès, Patrick ; 1995. « Du gouvernement des villes à la gouvernance urbaine », *Revue Française de Science Politique*, Vol. 45, n° 1, pp. 57-95.
- Le Lohé, M.J. ; 1989. « The performance of Asian and Black candidates in the British General Elections 1987 », *New Community*, Vol. 15, n° 2.
- Leca, Jean ; 1991. « Individualisme et citoyenneté », in Birnbaum, P. et Leca, J. (dirs), *Sur l'individualisme*, Paris, Presses de Sciences Po, pp. 159-209.
- Leca, Jean ; 2001. « Le politique comme fondation », *EspacesTemps*, n° 76-77, pp. 27-36.
- Lochak, Danièle ; 1988. « Etranger et citoyen au regard du droit », in C. Wihtol de Wenden (dir), *La citoyenneté*, Paris, Edilig-Fondation Diderot, pp. 74-85.
- Lochak, Danièle ; 1994. « Genèse idéologique d'une réforme », *Hommes et Migrations*, n° 1178.
- Loroux, Nicole ; 1989. « Les méandres de l'hellénitude », *EspacesTemps*, n° 42.
- Lorcerie, Françoise ; 1994. « Les sciences sociales au service de l'identité nationale. Le débat sur l'intégration en France, au début des années 90 », in D.C. Martin (dir), *Cartes d'identité. Comment dit-on "nous" en politique?*, Paris, Presses de la FNSP, pp. 245-282.
- Lorcerie, Françoise ; 1995. « L'Université du citoyen à Marseille », *Les Annales de la Recherche Urbaine*, n° 68-69, pp. 123-134.

- Mabileau, Albert (dir) ; 1993. *A la recherche du « local »*, Paris, L'Harmattan, Collection Logiques politiques.
- Madec, Annick, et Murard, Numa ; 1995. *Citoyenneté et politiques sociales : un exposé pour comprendre, un essai pour réfléchir*, Paris, Flammarion, Collection Dominos.
- Malkki, Liisa ; 1997. « News and Culture : Transitory Phenomena and the Fieldwork Tradition », in A. Gupta et J. Ferguson (dirs), *Anthropological Locations. Boundaries and Grounds of a Field Science*, Berkeley, University of California Press, pp. 86-101.
- Marie, Alain ; 1997. « Du sujet communautaire au sujet individuel. Une lecture anthropologique de la réalité africaine contemporaine », in A. Marie (dir), *L'Afrique des individus*, Paris, Karthala, pp. 53-110.
- Marie, Claude-Valentin ; 1994. « Immigration et démocratie », in M. Fourrier et G. Vermès (dirs), *Ethnicisation des rapports sociaux*, Paris, L'Harmattan.
- Marié, Michel ; 1993. « A propos de quatre livres récents sur le phénomène migratoire, sur le territoire, l'identité et la marge », *Sociologie du Travail*, n° 3, pp. 333-344.
- Marié, Michel, Regazzola, Tomaso et al. ; 1977. *Situations migratoires. La fonction-miroir*, Paris, Galilée.
- Mazet, Pierre ; 1993. « Politiques urbaines et société locale : la démocratie révélée », in S. Biarez et J.Y. Nevers (dirs) *Gouvernement local et politiques urbaines*, Actes du colloque International de Grenoble, CERAT.
- Meehan, Elisabeth ; 1996. « European integration and citizens' rights : a comparative perspective », *Publius*, Volume 26, n° 4, pp. 99-122.
- Moore, Henrietta L. ; 1999. « Anthropological theory at the turn of the century », in H.L. Moore (dir), *Anthropological Theory today*, Londres, Polity Press.
- Mouffe, Chantal ; 1994. *Le politique et ses enjeux. Pour une démocratie plurielle*, Paris, La Découverte/Mauss.
- Müller, Birgit et Neveu, Catherine (dirs) ; 2002. *Focaal, European Journal of Anthropology*, numéro thématique « Mobilizing institutions, institutionalizing movements », n° 40.
- Muller, Pierre ; 1995. « Les politiques publiques comme construction d'un rapport au monde », in A. Faure, G. Pollet et P. Warin (dirs), *La construction du sens dans les politiques publiques. Débats autour de la notion de référentiel*, Paris, L'Harmattan, Collection Logiques Politiques, pp. 153-179.
- Nairn, Tom ; 1981 (1^{ère} édition 1977). *The Break-up of Britain. Crisis and Neonationalism*, Londres, Verso Editions.
- Neveu, Catherine ; 1986. *Londres en noir et blanc. Racisme et relations communautaires en Grande-Bretagne*, mémoire de l'EHESS, Paris.
- Neveu, Catherine ; 1991/1. « Une moitié du ciel à Londres. Expériences de femmes bangladeshies dans l'East End », *Les Temps Modernes*, n° 540-541, pp. 238-257.
- Neveu, Catherine ; 1992/2. « Espace et territoire à Spitalfields : perceptions locales et pratiques municipales », *Espaces et Sociétés*, n° 68.
- Neveu, Catherine ; 1993a ; *Communauté, nationalité et citoyenneté. De l'autre côté du miroir : les Bangladeshis de Londres*, Paris, Karthala.
- Neveu, Catherine ; 1993b/3. « L'émergence de "leaders communautaires" à Spitalfields : processus réels et construction d'une catégorie », in M. Blanc et S. Le Bars (dirs), *Les minorités dans la cité. Perspectives comparatives*, Paris, L'Harmattan, Collection Logiques sociales, pp. 147-159.
- Neveu, Catherine ; 1993c. « Les caractères originaux de la politique de la nationalité au Royaume-Uni », in *Droit et politique de la nationalité en France depuis les années 60*, Actes du Colloque de Nantes, DPM/DACS, Aix, Edisud, pp. 167-176.

- Neveu, 1994a/4 ; « Citoyenneté et racisme en Europe : exception et complémentarité britannique », *Revue Européenne des Migrations Internationales*, Vol. 10, n° 1, pp. 95-107.
- Neveu, Catherine ; 1994b/25. « Of a natural belonging to a political nation-state. A French case », Communication au Symposium international n° 117 *Transnationalism, Nation-state Building and Culture*, Wenner-Gren Foundation for Anthropological Research, Mijas, Espagne, 14-22 juin.
- Neveu, Catherine ; 1995. « Pour un “conflit harmonieux” : nationalité, citoyenneté et communauté(s) », in C. Neveu (dir), *Nations, Frontières et Immigration en Europe*, Paris, CIEMI/L’Harmattan, pp. 17-34.
- Neveu, Catherine ; 1997a/6. « Habitant et citoyen : citoyenneté et territoire dans les quartiers de Roubaix », in J. Bonnemaïson ; L. Cambrezy et L. Quinty-Bourgeois (Dir), *Les territoires de l’identité. Le territoire, lien ou frontière ?*, Tome 1, Paris, L’Harmattan, Collection Géographie et Cultures, pp. 191-204.
- Neveu, Catherine ; 1997b/7. « Anthropologie de la citoyenneté », in M. Abélès et H.P. Jeudy (dirs), *Anthropologie du politique*, Paris, Armand Colin, Collection U, pp. 69-90.
- Neveu, Catherine (dir) ; 1998a. *Espace public et engagement politique. Enjeux et logiques de la citoyenneté locale*, Paris, L’Harmattan, Collection Logiques Politiques.
- Neveu, Catherine ; 1998b. « “Nous” illégitimes et “je” indicibles. Tensions du collectif et de l’individuel dans des pratiques et représentations de la citoyenneté à Roubaix », in C. Neveu (Dir), *Espace public et engagement politique. Enjeux et logiques de la citoyenneté locale*, Paris, L’Harmattan, Collection Logiques Politiques, pp. 225-256.
- Neveu, Catherine ; 1999a/9. « L’anthropologue, le citoyen et l’habitant. Le rapport au politique dans une ville du Nord », *Ethnologie Française*, Vol. XXIX, n° 4, pp. 559-567
- Neveu, Catherine ; 1999b/10. « La citoyenneté entre individuel et collectif. Bref portrait de “jeunes” animateurs issus de l’immigration en citoyens », *Ville-École-Intégration*, n° 118, septembre, pp. 68-80.
- Neveu, Catherine ; 1999c/11. « Quel(s) espace(s) public(s) pour “les habitants” ? Réflexions autour de l’expérience de Comités de quartier à Roubaix », in CRAPS-CURAPP *La démocratie locale. Représentation, participation et espace public*, Paris, PUF, pp. 347-365.
- Neveu, Catherine ; 2000a/12. « La citoyenneté et le local : un lien problématique ? Réflexions à partir de l’analyse de comités de quartier et d’associations de jeunes à Roubaix » in C. Fiévet (dir), *Invention et réinvention de la citoyenneté*, Pau, Editions J. Sampsy, pp. 505-516.
- Neveu, Catherine ; 2000b/13. « European Citizenship, Citizens of Europe and European Citizens », in I. Bellier et T. Wilson (dirs), *An Anthropology of the European Union : Building, Imagining and Experiencing the New Europe*, Berg, pp. 119-135.
- Neveu, Catherine ; 2001a/14. « Les Schémas Locaux d’Intégration, ou les ambiguïtés de l’innovation », in G. Gosselin, et J.P. Lavaud (dirs), *Ethnicité et mobilisations sociales*, Paris, L’Harmattan, pp. 357-387.
- Neveu, Catherine ; 2001b/16. « Les comités de quartier de Roubaix aux prises avec la politique de la ville. Un exemple d’associations phagocytées par la municipalité », *Les Annales de la Recherche Urbaine*, 89, juin, pp. 79-85.
- Neveu, Catherine ; 2001c/17. *Inacceptable dépollution. Un terroir du Nord-Pas de Calais*, in Coffret *Le Génie associatif. Dix portraits*, Paris, Editions Textuel.
- Neveu, Catherine ; 2001d/28. « European citizenship, between politics and identity », Communication au 100^{ème} Congrès Annuel de l’*American Anthropological Association*, Washington.

- Neveu, Catherine ; 2002/18. « Partenaires et “informateurs”. Accès au terrain et anonymat dans le travail anthropologique », in J.E. Charlier, F. Moens (dirs), *Observer, décrire, interpréter ?*, Paris.
- Neveu, Catherine ; 2003a. *Citoyenneté et Espace public. Habitants, jeunes et citoyens dans une ville du Nord*, Villeneuve d'Ascq, Presses Universitaires du Septentrion.
- Neveu, Catherine ; 2003b/20. *Approche anthropologique des effets de la participation de villes à des réseaux et programmes européens: articulation des échelles, participation des citoyens et sentiments d'appartenance*, Paris, Rapport de recherche pour le Ministère de la Recherche.
- Neveu, Catherine ; 2004a/21. « Les enjeux d'une approche anthropologique de la citoyenneté », *Revue Européenne des Migrations Internationales*, volume 20, n° 3, pp. 89-101.
- Neveu, Catherine ; 2004b/22. « Une “petite fabrique de territoires” : quartiers et citoyenneté à Roubaix », *Ethnologie française*, Vol. XXXIV, n° 1, pp. 59-66.
- Neveu, Catherine ; 2004c/29. « La participation et la proximité comme idéologie(s). Petit aperçu à partir des CVL de Tours », Communication au Colloque *Les idéologies des politiques territoriales*, CRAPE-AFSP, Rennes, mars.
- Neveu, Catherine ; 2005/30. « Anthropologie de la citoyenneté : quelques enjeux empiriques et théoriques », Communication pour la *Conférence Annuelle de la CASCA* (Société Canadienne d'Anthropologie), Merida, Mexique, mai.
- Neveu, Erik ; 1996. *Sociologie des mouvements sociaux*, Paris, La Découverte, Collections Repères.
- Nic Craith, Màiréad ; 2004. « Culture and Citizenship in Europe : Questions for Anthropologists », *Social Anthropology*, vol. 12, n° 4, pp. 289-300.
- Ong, Aihwa ; 1996. « Cultural citizenship as Subject-Making. Immigrants negotiate racial and cultural boundaries in the United States », *Current Anthropology*, Vol. 37, n° 5, décembre, pp. 737-762.
- Ong, Aihwa ; 1999. « Clash of Civilizations or Asian Liberalism ? An Anthropology of the State and Citizenship », in H. L. Moore (dir), *Anthropological Theory Today*, Londres, Polity Press, pp. 48-72.
- Paley, Julia ; 2002. « Toward an anthropology of democracy », *Annual Review of Anthropology*, n° 31, pp. 469-496.
- Parekh, Bikhu ; 2000. *Rethinking multiculturalism*, Basingstoke, Palgrave.
- Peatrik, Anne-Marie ; 2004. « Une Sparte africaine. Initiation, citoyenneté, souveraineté chez les Meru Tigania-Igembe (Kenya) », *Journal des Africanistes*, Vol. 74, n° 1-2, pp. 315-340.
- Peatrik, Anne-Marie et Holder, Gilles ; 2004. « Cité, centre, capitale : pour une anthropologie du statut politique de la ville », *Journal des Africanistes*, Vol. 74, n° 1-2, pp. 9-34.
- Pequignot, Bruno ; 1988. « L'expérience d'une recherche sur les romans sentimentaux », *Bulletin de l'AFA*, n° 32-33, Tome 1, pp. 53-56.
- Pettonnet, Colette ; 1979. *On est tous dans le brouillard. Ethnologie des banlieues*, Paris, Galilée.
- Poche, Bernard ; 1992. « Citoyenneté et représentation de l'appartenance », *Espaces et Sociétés*, N° 68/1.
- Politix*, 1998. « Définir l'intérêt général », n° 42, 2^{ème} trimestre.
- Poluha, Eva et Rosendhal, Mona (dirs) ; 2002. *Contesting “good” governance. Crosscultural perspectives on representation, accountability and public space*, Londres, Routledge Curzon.

- Rancière, Jacques ; 1998. *Aux bords du politique*, Paris, Folio-Essais.
- Rancière, Jacques ; 2000. « Citoyenneté, culture et politique », in M. Elbaz et D. Helly (dirs), *Mondialisation, citoyenneté et multiculturalisme*, Paris, L'Harmattan-Presses Universitaires de Laval, pp. 55-68.
- Ravis-Giordani G. ; 1997. « Le miroir aux métaphores. L'ethnologie des manuels », *Ethnologie Française*, Vol. XXVII, n° 3, pp. 357-366.
- Revel, Jacques (dir) ; 1996. *Jeux d'échelles. La micro-analyse à l'expérience*, Paris, Gallimard-Le Seuil.
- Rex, John ; 1991. *Ethnic Identity and Ethnic Mobilisation in Britain*, Coventry, University of Warwick Press.
- Reydellet, Michel ; 1973. « Les Groupes d'Action Municipale. L'exemple de Meylan », Paris, *Travaux et Mémoires de la faculté de Droit et de Sciences Politiques d'Aix-Marseille*, n° 20.
- Rosaldo, Renato ; 1986. *When Natives talk back : Chicano anthropology since the late sixties*, Tucson, University of Arizona Press.
- Rosaldo, Renato ; 1999. « Cultural Citizenship, Inequality and Multiculturalism », in R. Torres, L. Miron et J. Inda (dirs), *Race, Identity and Citizenship. A Reader*, Oxford, Blackwell Publishers, pp. 253-261.
- Rouland, Norbert ; 1991. *Aux confins du droit. Anthropologie juridique de la modernité*, Paris, Odile Jacob.
- Rudolf, Florence ; 2003. « La participation au piège de l'enrôlement », *Espaces et Sociétés*, n° 112, pp. 133-153.
- Savidan, Patrick ; 2001. « La constellation post-nationale et l'avenir de l'Etat libéral », in A. Dieckhoff (dir), *La constellation des appartenances. Nationalisme, libéralisme et pluralisme*, Paris, Presses de Sciences Po, pp. 63-97.
- Sawicki, Frédéric et Briquet, Jean-Louis ; 1989. « L'analyse localisée du politique : lieux de recherche ou recherche de lieux ? », *Politix*, n°7/8, pp. 6-16.
- Sawicki, Frédéric (dir.) et al. ; 2001. *Les mobilisations et les associations liées au cadre de vie et à l'environnement dans une région de tradition industrielle : le cas de l'ancien bassin minier du Nord-Pas de Calais*, Rapport de recherche pour le Ministère de l'Équipement (Appel d'offres Dynamiques du cadre de vie et actions associatives), juin.
- Schnapper, Dominique ; 1994. *La communauté des citoyens. Sur l'idée moderne de nation*, Paris, Gallimard.
- Schnapper, Dominique ; 1997. « The European debate on citizenship », *Daedalus*, Vol. 126, n° 3, pp. 199-222.
- Scott, Joan ; 1998. *La citoyenne paradoxale. Les féministes françaises et les droits de l'homme*, Paris, Albin Michel.
- Secrétariat Général à l'Intégration ; 1993. *Intégration et Territoire*, Paris, janvier.
- Sencébé, Yannick, 2004. « Etre ici, être d'ici. Formes d'appartenance dans le Diois (Drôme) », *Ethnologie Française*, Vol. XXIV, n° 1, pp. 23-30.
- Shore, Cris et Black A. ; 1994. « Citizens' Europe and the construction of European Identity », in V.A. Goddard, J.R. Llobera et C. Shore (dirs), *The Anthropology of Europe. Identities and Boundaries in conflict*, Oxford, Berg.
- Shore, Cris et Wright, Susan ; 1997. « Policy : a new field of anthropology », in C. Shore et S. Wright (dirs), *Anthropology of Policy. Critical perspectives on governance and power*, Londres, Routledge, Collection EASA, pp. 3-39.
- Smith, A. ; 1992. « National Identity and the Idea of European Unity », *International Affairs*, Vol. 68, n° 1, pp. 55-76.

- Smith, Gavin ; 1999. *Confronting the present. Towards a politically engaged anthropology*, Oxford, Berg.
- Social Anthropology/Anthropologie Sociale* ; 2005. « Discussion : Anthropology and Citizenship », Volume 13, n° 2, pp. 199-213.
- Soysal, Yasemin ; 1994. *Limits of Citizenship. Migrants and Postnational Membership in Europe*, Chicago, University of Chicago Press.
- Spire, Alexis ; 2005. *Etrangers à la carte : l'administration de l'immigration en France, 1945-1975*, Paris, Grasset.
- Strüdel, Sylvie ; 2001. « La citoyenneté de l'Union : l'incertaine construction d'un corps électoral européen », in D. Reynié et B. Cautrès (dirs), *L'opinion Européenne*, Presses de Sciences Po, pp. 53-64.
- Tapie-Grime, Muriel ; 1997. « Le Nimby, une ressource de démocratisation », *Ecologie Politique*, n° 21, pp. 13-26.
- Terray, Emmanuel ; 1986. « L'Etat, le hasard et la nécessité. Réflexions sur une histoire », *L'Homme*, n° 97-98, pp. 234-248.
- Tonkiss, F. et Passey, A. ; 1999. « Trust, confidence and voluntary organizations : between values and institutions », *Sociology*, Vol. 33, n° 2.
- Van Gusteren, Hermann ; 1993. « Contemporary citizenship and plurality », contribution au workshop "Citizenship and Plurality", *European Consortium for Political Research*, Leiden, avril.
- Visier, Laurent, et Zoïa, Geneviève ; 2001. « Motivé-e-s. Les quartiers, la culture et le politique », *Mouvements*, n° 18, novembre-décembre, pp. 62-67.
- Vuarin, Robert ; 1997. « Un siècle d'individu, de communauté et d'Etat. Une lecture sociologique : Durkheim, Sumont, Maffesoli, Elias », in A. Marie (dir), *L'Afrique des individus*, Paris, Karthala, pp. 19-52.
- Wahnich, Sophie ; 2004. « "L'Art sur la place" et les dégiles de la Biennale de la danse à Lyon : pratiques culturelles participatives et régimes de la politique », à paraître dans *Anthropologica*, 2006.
- Wallerstein, Immanuel ; 2003. « Citizens all ? Citizens some ! The making of the citizen », *Comparative Studies in Society and History*, Vol. 45, n° 4, pp. 650-679.
- Wiener, Antje et Della Sala, V. ; 1997. « Constitution-making and Citizenship practice. Bridging the democracy gap in the European Union », *Journal of Common Market Studies*, 35, 4, pp. 595-613.
- Williams, Raymond ; 1988 (1^{ère} édition 1976). *Keywords. A vocabulary of culture and society*, Londres, Fontana Press.
- Wright, Susan ; 1993. « Mobilising Metaphors : Contested Images of Individual and Community in Contemporary British Politics », communication non-publiée, Séminaire de Sociologie et d'Anthropologie Sociale, Hull University, 20 janvier.
- Zobel, Clemens ; 2004. « La palabre comme idéologie et pratique dans la politique de décentralisation malienne : le cas de la commune de Siby », communication à la journée d'étude *La palabre, entre conflit, négociation et consensus*, organisée par le Laios et Migrinter, Paris, 10 décembre.