

Etre là, ici et maintenant

Le concept d'identité diasporique offre un regard nouveau sur la façon des anciens migrants de se définir à la fois d'ici et d'ailleurs. Ce concept permet de penser différemment les catégories d'Etat et de nation et de les dissocier pour dire d'une part l'exercice des droits et des devoirs citoyens de l'endroit et d'autre part reconnaître des liens d'appartenance à un ailleurs.

Dans une émission diffusée dans le cadre de la semaine de la Télévision suisse «Nous autres/Wir anderen», on voit une famille chez elle, autour du repas familial; on y parle le turc, sur la table des mets turcs et le décor rappelle la Turquie. Les membres de cette famille venaient de recevoir le passeport suisse. Le journaliste demande au père, pour lequel des deux passeports, turc ou suisse, il opterait, s'il devait choisir entre les deux. La réponse vint sans hésiter: «le passeport suisse, évidemment». «Pourquoi?» demande le journaliste – Le père: «Je suis Turc, mais c'est en Suisse que je suis à la maison, c'est ici que c'est chez moi».

On s'attendra ici à une réponse en référence aux possibilités de formation pour les enfants, de l'emploi et du revenu stable, ou relatif à la sécurité sociale. Or, le père ne répond pas sur le plan matériel, mais sur le registre émotionnel, de l'attachement. Sa réponse est marquée non seulement par un fort sentiment d'appartenance à un groupe d'origine «là-bas», à son histoire et sa destinée, mais aussi par l'appartenance à la société helvétique.

De l'identité de «migrant» à l'identité diasporique

Toujours plus de communautés anciennement immigrées découvrent l'existence durable d'un lien particulier entre «ici et là-bas», et ne se définissent plus comme migrants. Ils sont intégrés ici, mais gardent le souvenir de là-bas. La dimension de la mémoire forme un volet central de leur identité. S'ils ne s'identifient pas uniquement avec leur lieu d'arrivée, il en va de même avec leur lieu de provenance, de sorte qu'ils revendiquent une appartenance aux deux. Les nombreux doubles-drapeaux apposés partout durant l'Euro08 en témoignent aussi! En fait, tout en étant citoyens ici, ils s'inscrivent également dans leur communauté nationale d'origine.

Plutôt que de parler de migrants et d'identité de migrant à la deuxième, voire la troisième génération, il faudrait un autre terme pour désigner ce double référentiel avec lequel vivent les immigrants d'hier, installés aujourd'hui ici. Il est vrai que pour certains, même après plusieurs générations, la conscience de leur identité, construite en partie sur une mémoire de l'origine, diffère alors des autochtones, lorsque ceux-ci n'ont ni expérience ni mémoire migratoire. Pour marquer cette différence, le terme de «diaspora» correspond davantage à la durabilité de leur installation dans une nouvelle société que le terme de mi-

grants, serait-ce à la deuxième ou troisième génération. Le terme diaspora signifie dispersion, il désigne un groupe vivant dispersé loin de sa terre d'origine, et qui maintient des liens institutionnalisés, objectifs ou symboliques, par-delà les frontières des États-nations (Schnapper 2001). Le terme de diaspora se distingue par ailleurs de celui d'exile à la connotation plus négative, qui désigne un séjour forcé, voire un retour désiré, mais rendu impossible.

Le terme de diaspora a longtemps été marqué par l'expérience juive, peuple dispersé depuis deux mille ans et ayant maintenu une conscience d'appartenance par-delà des siècles. Aujourd'hui, cette expérience s'est étendue à bien d'autres groupes: on parle de diaspora arménienne, latino-américaine, africaine ou afro-caribéenne, des musulmans et bien d'autres encore. De même, le phénomène diasporique s'étend et ne cesse de se développer dans ses activités et ses ramifications, sous l'effet des technologies modernes qui facilitent le maintien de liens de solidarité transnationaux au travers de la communication téléphonique, par internet et les médias; il est source d'une multiplicité d'échanges transnationaux: monétaires ou commerciaux, services et échanges culturels, y compris des marchés matrimoniaux.

S'il existe effectivement des différences entre l'identité du migrant-diasporique et celle d'autochtone, elle repose dès la deuxième génération souvent moins sur des différences dites culturelles, que dans la référence potentielle, mobilisable à tout moment, à une société d'origine, même lointaine.

Une culture de dominance

L'identité sociale d'un individu n'est jamais figée, elle évolue sans cesse au cours d'une trajectoire et selon les contextes. Elle est le résultat de rencontres et de comparaisons, qui permettent à un individu de se définir en tant que membres de groupes, de se dire «Nous», et de se différencier de «Eux». Il est fondamental pour l'individu de savoir qu'il fait partie des catégories qui sont valorisées et considérées positivement dans la comparaison entre «Eux» et «Nous». Or, dans l'espace sociétal, les différentes identités ne bénéficient pas d'une estime sociale égale, car les rapports entre les groupes s'inscrivent dans un contexte d'inégalité et de pouvoir, imprégnant par là les identités sous forme d'identités majoritaires et minoritaires. L'identité ne s'exprime donc pas uniquement par sa dimension ethno-culturelle, mais se constitue aussi sur la base d'interactions entre majorités et minorités.

Ici, les termes de majorité et de minorité ne s'entendent pas au sens numérique, mais se rapportent aux positions dominantes ou dominées. Les minorités sont des groupes se trouvant dans une situation de moindre pouvoir du point de vue économique, juridique ou politique, alors que la majorité occupe une position hégémonique, disposant de ressources matérielles et symboliques (Guillaumin 1992), ce qui engendre une relation de dominance, marquée pour les uns par des privilèges, pour les

autres par des désavantages. Il ne s'agit pas là de positions figées et immuables, mais de relations qui se font et se défont en fonction de contextes et de situations historiques et sociales. Il se produit néanmoins dans un contexte donné une «culture de dominance» (Rommelsbacher 1995) qui agit sous forme de mode de vie, d'interprétation de soi et des autres, faisant appel à des images basées sur une catégorisation et une auto-catégorisation en termes de supériorité et d'infériorité. Ainsi, les positions sociales objectives sont intériorisées de part et d'autre en termes de dominance ou de discrimination. L'identité majoritaire sert de référence et procure un sentiment d'évidence; alors que la minorité se vit comme écart de la norme, avec une conscience de sa particularité, marquée par des déficits et des stigmatisations.

Pourtant, l'ethnicité ne se trouve pas uniquement chez les «Autres» – la majorité possède elle aussi une identité ethnique. Or, la majorité, ayant toujours une moindre conscience de son identité que la minorité, ne perçoit pas toujours sa propre identité ou sa culture, la considérant comme universelle. Elle ne prend souvent conscience de sa religion ou de sa couleur qu'au moment où elle y est rendue attentive par la minorité. Mise en cause pour ses prérogatives, elle peut réagir par une réaction défensive ou le rejet de l'Autre. Elle fait l'expérience du dilemme de son propre pouvoir, elle estime être démocratique et égalitaire, et se sent injustement accusée.

Quant aux minorités, elles se trouvent non seulement catégorisées en permanence comme Autres, mais elles sont aussi décrites et définies par les Autres. La minorité ne peut échapper à cette définition par autrui, qu'elle refuse cette catégorisation ou qu'elle la revendique. Le véritable dilemme de la minorité est d'être tiraillé entre révolte, impuissance et affirmation de soi, avec comme corollaire le risque de dévalorisation de soi duquel seul un processus d'émancipation permet de sortir; ce qui requiert la reconnaissance de sa spécificité ethno-culturelle, ainsi qu'un renforcement du groupe lui-même.

Un piège et un mythe

Mais l'idée de diaspora est aussi une forme de rêve, qui idéalise un passé mythique commun ou une origine commune. La mémoire est un facteur important pour la conscience diasporique, souvent liée à des souvenirs douloureux, de violences, de guerres ou de pénuries ayant forcé les ancêtres à l'émigration, mais laissant néanmoins paraître le lieu d'origine comme un endroit paradisiaque. Cette dimension mythique comporte des écueils, comme celui de réduire l'appartenance à une origine soi-disant pure, d'essentialiser l'appartenance au groupe et d'ignorer ou de minimiser les interactions et le métissage avec le contexte de la société d'immigration.

Aussi, l'identité diasporique n'implique ni un retour indispensable, ni le devoir de cultiver la nostalgie du lieu d'origine. Stuart Hall, Afro-Antillais et fondateur des «cultural studies», écarte l'idée que l'expérience diasporique impliquerait néces-

sairement le retour dans une «mère patrie» comme accomplissement. De même, il refuse de considérer que l'identité diasporique ne puisse être maintenue que par le retour ou être «dictée par des notions d'essence ou de pureté»; pour lui c'est au contraire la diversité qui représente le garant de la continuité du groupe. Hall défend ainsi l'idée que la diaspora – s'inspirant de la sienne – se maintient vivante précisément au travers l'hybridation, le métissage et les multiples recompositions, et qu'elle procure par là une conscience aigüe du caractère arbitraire des frontières ethniques et nationales qu'elle permet de transcender.

Actuellement, on observe une re-ethnisation des identités du côté de nombre de groupes minoritaires, qui est à mettre en parallèle avec une recrudescence du sentiment national du côté de bien des membres des groupes majoritaires. Le monde des nations est ainsi présenté de part et d'autre comme un monde «naturel», un ordre moral de l'état naturel des nations, il traverse sans être explicité les habitudes de la vie sociale et la perception de soi. Tel un «nationalisme banal» (Billig 1995), il marque nos façons de penser et d'agir, qui se trouvent au cœur de l'identité et de l'idéologie quotidienne.

Du côté des minorités, l'expérience diasporique ne devrait pas servir de prétexte à ne vivre que par et pour un retour hypothétique, ni servir à l'auto-exclusion, à la ghettoïsation ou au retrait identitaire. Mais la potentialité d'un retour existe, même si en général elle n'est pas concrétisée.

Et à l'inverse, les appartenances et liens diasporiques ne doivent pas servir de prétexte à la société majoritaire de marginaliser des minorités, leur refuser des droits ou leur contester les possibilités d'intégration. Pour des autochtones n'ayant pas d'expérience migratoire, ni de mémoire d'un «ailleurs», il est souvent difficile de comprendre l'expérience diasporique, qui sera parfois interprétée comme manque de loyauté ou manque de volonté de s'intégrer. Pourtant, le sentiment d'appartenance qu'exprime le père turc mentionné au début, nous montre qu'on peut fort bien posséder deux lieux d'appartenance émotionnels. La notion de diaspora ne repose ni sur l'essence d'un peuple, ni sur la pureté des origines; il s'agit d'une construction sociale qui varie selon les contextes, et les identités diasporiques sont le reflet d'interactions avec ce contexte. D'appartenance univoque elles obligent à faire face à une situation complexe caractérisée par l'ambivalence et l'absence de certitudes qui exige à la fois l'abandon de mythes rassurants et beaucoup de créativité individuelle et collective. Dans ce contexte l'identité est un acte créatif d'identification qui cherche un espace d'expression et de reconnaissance public.

Monique Eckmann est sociologue et professeure à l'Haute école de travail social – Institut d'études sociales à Genève. Ses recherches portent sur les dynamiques identitaires, les conflits intergroupes et le dialogue entre minorités et majorités.

Défi pour l'Etat-nation

Cette situation constitue également un défi pour l'Etat-nation. Car la demande de reconnaissance des identités diasporiques exige de nouvelles façons de penser les catégories de nationalité et de citoyenneté, tant pour les sociétés de provenance que pour les sociétés d'installation. L'idée de distinguer et de dissocier le concept de nationalité et celui de citoyenneté offre une perspective intéressante à ce propos. Il s'agit de définir l'appartenance à une nation au sens d'un groupe culturel indépendamment de son ancrage territorial.

Une des minorités importantes d'Europe centrale était le monde juif, où les débats au sujet des droits des minorités étaient des plus vifs. C'est là qu'émergea le concept de «Doykeit», un terme yiddish qui signifie «Etre là, ici et maintenant» – et qui associe l'affirmation de l'appartenance au collectif juif au fait d'exercer ses droits et ses devoirs de citoyen «ici et maintenant», là où on vit et où on travaille. Ce concept pourrait nourrir le débat actuel sur les identités minoritaires et diasporiques, puisqu'il proposait déjà cette idée d'appartenance non-territoriale et non étatique, et revendiquait la reconnaissance d'une appartenance nationale au sens émotionnel, culturel et identitaire, sans pour autant vouloir la traduire en nationalité étatique. Ce débat est davantage répandu dans le monde anglo-saxon que dans le monde francophone. Suivant la terminologie anglaise, le concept de «nation» définit l'appartenance culturelle ou ethnique et ne coïncide pas automatiquement avec celui d'Etat. En distinguant l'Etat et la nation, le premier se définit comme une communauté citoyenne qui comprend le domaine du politique, et le deuxième comme une communauté nationale relative au



«Wir sind hier – weil wir hier sind»

domaine de l'identitaire, de l'émotionnel ou du culturel (Dieckhoff 2000). Quant au concept de citoyenneté, il décrit l'appartenance au collectif qui forme le souverain d'un Etat donné. En fait, les deux dimensions fort différentes d'Etat et de nation sont censées coïncider dans un Etat-nation, où vaudrait le principe «un Etat, une terre, un peuple», ce qui est inadapté à la plupart des Etats et source d'exclusion.

Reprendre l'idée de «Doykeit» plus largement offrirait aux diasporas d'aujourd'hui la reconnaissance de leurs spécificités de minorités tout en leur accordant des droits et des devoirs de citoyenneté, donc de reconnaître une pluralité de groupes nationaux coexistant dans un Etat. L'idée de «Doykeit», avec sa dimension du présent immédiat, n'est d'ailleurs pas sans rappeler la devise du mouvement des Secondos-Secondas: «Nous sommes là... parce que nous sommes là!»

Bibliographie

- Billig, Michael, 1995, Banal nationalism. London: Sage.
Dieckhoff, Alain, 2000, La nation dans tous ses États. Paris, Flammarion.
Eckmann, Monique, 2004, Identités en conflit, dialogue des mémoires. Ed. ies: Genève.
Guillaumin, Colette, 1992, Sexe, race et pratiques de pouvoir. Paris: éditions-femmes.
Hall, Stuart, 1994, Rassismus und kulturelle Identität. Hamburg, Argument Verlag.
Rommelspacher, Birgit, 1995, Dominanzkultur. Texte zu Fremdheit und Macht. Orlanda Frauenverlag.
Schnapper, Dominique, 2001, De l'État-nation au monde transnational. Du sens et de l'utilité du concept de diaspora. In: Revue Européenne des Migrations Internationales 17, 2: 9-36.

Interaktionen zwischen Zugewanderten und Etablierten charakterisieren sich einerseits durch die internalisierte Erfahrung von Mehr- und Minderheit. Die spezifische Erfahrung jedoch, die Migrantinnen und Migranten prägt, ist die Bildung eines dauerhaften Bandes sowohl zur Herkunftsgesellschaft als auch zum Ort, wo sie leben und arbeiten. Der Ausdruck Diaspora-Identität wird dieser Situation eher gerecht als jener der Migranten-Identität, denn er zieht in Betracht, dass die Betroffenen sich als «angekommen» in der neuen Gesellschaft sehen. Die Forderung nach Anerkennung von Diaspora-Identitäten bildet jedoch eine Herausforderung für den Nationalstaat, sowohl an die Aufnahme- wie auch an die Herkunftsgesellschaften, der mit neuen Konzepten – wie dies mit der Idee des «Doykeit» (Begriff aus dem Jiddischen für «hier und jetzt sein») ausgedrückt werden kann.

21

