
Violence et insécurité aujourd'hui

Serions-nous devenus des consommateurs de sécurité ? Les choses sont sans doute un peu plus compliquées que cela et nous avons besoin de voir plus clair dans ce qui spécifie tant l'insécurité diffuse que la violence réelle dans l'Europe d'aujourd'hui. Jusqu'ici, les analystes n'ont pas accordé beaucoup d'attention aux identités ethno-culturelles. Or, en vue de surmonter les peurs de notre époque et de faire barrage à la brutalité qu'elles sont susceptibles d'engendrer, c'est l'instauration d'une nouvelle confiance sociale, capable de surmonter l'« insécurité culturelle » dont nous avons besoin.

ALBERT BASTENIER

Malgré des craintes permanentes vis-à-vis de l'action répressive, même à gauche les valeurs de sécurité sont à la hausse. Est-ce un effet dérivé des peurs inspirées par les attentats de New York en septembre 2001 ? Toujours est-il que désormais, dans les sociétés européennes en principe pacifiées et régies par le droit, on admet qu'il n'en va plus aujourd'hui comme il en allait hier. Durant les trois premiers quarts du XX^e siècle, l'action policière semblait être parvenue à une gestion efficiente de l'ordre public. Mais depuis l'entrée dans son dernier quart, la tranquillité collective du ressort de l'État semble bel et bien entrée en crise au sein de la plupart des villes européennes.

CONSUMMATEURS DE SÉCURITÉ ?

Il est vrai qu'en amont, les principales instances de socialisation qui inculquent les exigences de l'ordre social — la famille, l'école, le travail — ne paraissent plus jouer pleinement leur rôle. Tandis qu'en aval, compte tenu de considérables transformations démographiques, économiques et culturelles, les techniques policières de la sécurité urbaine se sont révélées de moins en moins

adaptées. Pour s'en convaincre, il suffit d'observer les efforts considérables consentis au profit des nouvelles technologies policières de surveillance ainsi que le renouvellement de la panoplie des équipements « antiémeute » dont on a doté les services d'intervention. Ou encore d'évoquer la mise en place des « contrats de sécurité » et autres « médiateurs de rue », nouveaux dispositifs et métiers visant à la maintenance d'un lien social en voie de désagrégation et à la gestion de la peur inspirée par l'insécurité ambiante. De constater enfin qu'il est de plus en plus fait appel à la suppléance d'un secteur marchand de la protection des biens et des personnes.

Dans notre société de confort et d'abondance, nous aspirons aussi à la quiétude. Mais parce que les craintes qui accompagnent la violence contemporaine continuent de faire partie du monde que nous expérimentons, nous sommes également devenus des consommateurs de sécurité. Que les sources de nos peurs soient lointaines ou proches, nous pensons qu'elles auraient plutôt tendance à s'étendre. Elles englobent les formes de la criminalité classique qui, bien entendu, n'a pas disparu, mais elles comprennent aussi désormais les rues réputées dangereuses, les agressions des chauffeurs de bus ainsi que l'éruption périodique d'émeutes urbaines. Elles vont de l'appréhension du terrorisme jusqu'aux manifestations du vandalisme et de la petite délinquance. Des plus triviales aux plus spectaculaires, ces violences sont médiatisées aussi, ce qui ne va pas sans accroître les sentiments d'inquiétude qu'elles inspirent. C'est tout cela ensemble, des réalités tangibles en même temps que des représentations plus ou moins fiables, qui nourrit un climat diffus d'insécurité.

Par ailleurs, nous ne savons pas très bien si ce climat découle exactement de ce qui relevait de la catégorie traditionnelle de criminalité. Mais nous constatons qu'il renvoie à des actes qui rompent avec les attentes confiantes vis-à-vis d'autrui et sur lesquelles repose la tranquillité de la vie quotidienne. Or, la confiance — qui est une forme particulière du sentiment de sécurité — intervient à la manière d'un ingrédient indispensable de la vie collective. Coincés entre ces réalités et ces hésitations, nous entrevoyons qu'il faudrait éclaircir un paradoxe : celui du développement d'une obsession sécuritaire dans un environnement de bien-être et de bienveillance démocratique.

PERMANENCE ET SPÉCIFICITÉ DES FORMES DE LA VIOLENCE

Reconnaître qu'un sentiment d'insécurité a refait surface et qu'il accompagne la violence qui surgit en contrepoint d'un environnement social où tout est à vendre et tout à acheter, mais où chacun n'aspire à rien d'autre qu'à « avoir la paix », ce n'est pas céder à une vision du monde politiquement réactionnaire. Plus même : dans notre environnement urbain immédiat et familial, admettre la permanence d'une violence inhérente aux sociétés humaines et ne pas chercher à en atténuer ni la signification ni la portée en parlant de simples « incivilités », ce n'est pas adopter une conception résignée ou cynique de l'existence collective. C'est même sans doute la seule vraie façon de ne pas en

faire une chose banale dont il ne resterait qu'à s'accommoder. C'est considérer que, précisément parce que la violence est une donnée permanente de notre condition historique, il faut essayer de mieux comprendre ce qui spécifiquement l'alimente dans chacun des contextes particuliers où elle se manifeste.

Car changeante selon les lieux et les époques, la violence n'est d'aucune façon une conduite quelconque. Elle est un comportement orienté, un moyen pour parvenir à une fin. On ne se trouve donc pas aux prises avec le *fatum* d'une violence générale et abstraite qui surdéterminerait éternellement l'existence et que seuls des dispositifs de répression devraient tenter de contenir. Si l'on veut en prévenir ou tout au moins en limiter les manifestations, il faut donc chercher à en identifier les ressorts. Et ceux-ci plongent dans des circonstances historiques spécifiques, des contextes politiques particuliers, des relations collectives qui dépendent de facteurs sociaux qui ne sont pas éternellement les mêmes. Car la violence est toujours produite par des individus situés, et on ne peut pas dire que c'est la même chose de se trouver aux prises avec le banditisme classique ou la brutalité agressive de jeunes délinquants, avec l'irruption de la cruauté sexuelle ou avec la violente détresse où sont placés tous les genres d'exclus, en face des pratiques de l'oppression, de la révolte ou de la vengeance, confrontés avec les manifestations extrêmes de l'impérialisme politique, de la domination économique ou du fanatisme culturel et religieux.

Pour infléchir le cours de la violence, il ne suffit pas non plus de proclamer qu'elle est un « problème de société ». Il faut aller plus loin, identifier ses configurations qui trouvent leur raison d'être dans des formes spécifiques de la vie collective. Il faut comprendre ce qui pousse certains à donner une telle orientation à leur comportement. Mais pour cela, il faut aussi s'interroger — et c'est capital — sur la valeur des théories et des concepts auxquels nous faisons appel spontanément en vue de comprendre ce qui affecte les sources de la violence. Ces théories et concepts sont en principe des outils pour l'action et la maîtrise des situations. Est-il bien sûr que nos cadres intellectuels traditionnels sont ceux qui permettent le mieux de ressaisir la signification de son surgissement contemporain ?

THÉORIES ET CONCEPTS

Jusqu'aux environs de la fin des années soixante, on a continué à envisager les questions liées à la violence comme on s'était habitué à le faire depuis plus d'un siècle : principalement sur la base des deux sources inspiratrices de la pensée sociale moderne. D'une part, à partir des catégories intellectuelles héritées des Lumières, et, d'autre part, à partir de ce que Marx nous avait appris à comprendre de la société industrielle classique. Donc, d'un côté dans les termes des méfaits produits par l'ignorance et l'archaïsme culturel, sources de comportements aberrants que devaient vaincre les progrès de l'instruction qui engendre des individus conscients et responsables. Et de l'autre côté, en termes de conséquence des inégalités et des antagonismes socioéconomiques censés contenir toutes les autres contradictions sociales.

Dans cette perspective, pour les conservateurs, lorsqu'ils ne se ralliaient pas simplement à la thèse de la coercition et de la punition devant, par la dureté, maintenir le peuple dans l'obéissance, l'espoir d'un dépassement de la violence était couplé avec une forme de croyance, pessimiste à propos de l'humanité, mais optimiste à propos de la science : celle d'une modernisation qui devait être poursuivie au travers de l'instruction et du développement économique. La violence relevait des liens qu'entretiennent entre eux le traditionalisme culturel, la pénurie matérielle et le désordre social. Sa menace toujours présente devait être surmontée par l'éducation, le travail productif et, provisoirement, être contenue par la répression. C'est-à-dire par une autre forme de violence.

À l'opposé, pour les progressistes, le dépassement de la violence devait être recherché du côté d'une « lutte finale » — une forme thérapeutique de violence, pourrait-on dire — inscrite à l'agenda des divers mouvements et projets plus ou moins radicaux de dépassement du capitalisme. Associant sans plus de recul la sauvagerie des comportements humains aux injustices économiques, cette perspective qui devait déboucher dans une société sans divisions ni conflits, a été marquée tout à la fois par les croyances du marxisme — scientistes elles aussi — et par une eschatologie chrétienne sécularisée.

Au cours des années septante, ces deux perspectives ont cependant perdu de leur force. En même temps que montait en puissance l'individu démocratique attaché à ses droits dans la société de consommation, la conscience de classe et l'idée de « lutte finale » n'ont pas gardé leur puissance persuasive. L'époque a été celle de la fin des « grands récits » mobilisateurs à partir desquels on se raccrochait à l'une ou l'autre perspective eschatologique, sécularisée ou pas. Par ailleurs, l'euphorie économique des « trente glorieuses » se dissipa avec le grand retournement de l'activité économique du milieu de cette décennie. Pour beaucoup, l'ancienne vie relativement abritée par le travail devint une vie précaire. Et l'absence de perspectives face à un avenir paraissant vide, suscita chez certains soit de la résignation, et chez d'autres des réactions agressives qui doivent être replacées dans une dynamique sociale de flottaison pour des individus sans positionnement social assuré.

Mais ce fut aussi le quotidien de tout un chacun qui commença à être expérimentée comme le lieu de multiples agressions ou harcèlements. L'insécurité devint un sentiment communément partagé et l'espace social vécu comme un lieu de coexistence problématique entre la norme sociale et la délinquance. Quant à l'espoir placé dans l'éducation comme instrument d'émancipation et de dépassement de la hiérarchisation sociale injuste, il a lui-même été mis à mal. L'école, ancien lieu d'investissement de beaucoup d'espoirs, commença à être dénoncée en raison de son incapacité à combler les inégalités de départ. Elle devint elle-même le lieu d'une nouvelle violence, la « violence scolaire » qui peut être vue comme une expression de la « révolte des vaincus¹ ».

1 François Dubet, « Violence scolaire : la révolte des vaincus », dans M. Fournier et V. Troger, *Les mutations de l'école. Le regard des sociologues*, éditions Sciences humaines, 2005.

Ni à droite ni à gauche on ne semble avoir été fort préoccupé de comprendre en profondeur en quoi le nouveau contexte pouvait être générateur d'une insécurité et de conduites d'un genre particulier, réactives au vécu d'une exclusion surtout expérimentée par les jeunes des milieux populaires². À droite, en affirmant que chercher à comprendre la violence, c'était déjà vouloir l'excuser, on s'afficha non demandeur d'une véritable intelligence de la nouvelle situation. Et comme s'il s'agissait du remède universel et efficace, on se préoccupa surtout de rendre la police plus active. Le pouvoir politique, seul détenteur de la violence légitime, s'organisa lui-même comme une contre-violence préventive.

Tandis qu'à gauche, le sentiment d'insécurité de plus en plus répandu fut qualifié sans plus de « fantasme bourgeois ». Ici, généralisant la portée des statistiques fiables établissant un déclin constant des crimes violents depuis le XIX^e siècle, une pensée inspirée des sciences sociales, mais très simplificatrice du réel, centrée sur l'appartenance des individus à des classes et des structures sociales, réduisit ceux-ci à être non pas des sujets de chair et de sang dont les pratiques peuvent être traversées de sentiments et de passions troubles et capables de violence, mais de simples exécutants d'une détermination collective.

Dans cette vision des choses où presque tout est réduit à des « effets de système », peu d'attention fut accordée aux conduites dévoyées de certains dont la désinvolture coupable, la brutalité ou la cruauté étaient devenues le pivot. Et comme s'il était ridicule d'admettre que la méfiance et l'insécurité poussent les gens à se replier sur eux-mêmes, à s'éviter et à accélérer de cette manière le processus d'atomisation des communautés locales, on crut à gauche qu'il était suffisant de s'opposer à l'« idéologie sécuritaire » qui présente le crime comme le problème le plus grave de notre temps. Cela n'empêcha toutefois pas que la multiplication d'actes délinquants — constitués aux trois quarts par des petits délits contre la propriété — intensifie l'inquiétude, la méfiance, l'exaspération et que la peur des agressions oblige des femmes et des personnes âgées à éviter de sortir le soir et limite leur liberté d'aller et venir.

L'IMPORTANCE NOUVELLE DES IDENTITÉS ETHNO-CULTURELLES

Mais au cours de la même période, parmi les sources de la violence et de l'insécurité urbaine, il en est une autre qui s'est imposée à l'attention, sans pour autant qu'on en explore la nature profonde : celle dont les racines se trouvent dans les identités socioethniques. D'une manière inattendue, celles-ci ont acquis une incidence constante dans la plupart des villes européennes.

Simultanément à ce qui a été évoqué jusqu'ici, le dernier quart du siècle fut en effet aussi le moment où commencèrent à être perceptibles certaines

2 On savait pourtant depuis belle lurette qu'au cœur du problème criminel des démocraties occidentales on trouve essentiellement des jeunes garçons de douze à vingt-cinq ans, généralement confinés dans des positions sociales marginales en raison de leur faiblesse au sein du système scolaire ainsi que vis-à-vis de l'accès à l'emploi, et qui se livrent au vol, à la violence, à la toxicomanie et aux conduites suicidaires.

implications culturelles de la mondialisation qui déplace et brasse un nombre considérable de personnes happées par les flux migratoires qui non seulement s'intensifient, mais se diversifient. Dans les sociétés européennes, cela contribua à la mise en place des éléments constitutifs d'une nouvelle séquence de leur dynamique socioculturelle. Car, d'une part, ces migrations établissent une situation d'hétérogénéité culturelle plus intense que le vieux continent n'en a connue depuis fort longtemps. Et, d'autre part, elles participent en l'activant à une période que l'on peut qualifier de « postcoloniale », puisque non seulement au sein des populations lointaines du tiers monde, mais aussi parmi les immigrés d'Europe, le ressentiment culturel des anciens colonisés parvient à se manifester sur la scène sociale. Symptomatiquement, c'est d'ailleurs à ce moment que, à propos des migrations, certains en vinrent à parler d'un « colonialisme interne » et que, à l'échelle mondiale, le revivalisme de l'islam commença à jouer, pour partie, le rôle d'une idéologie tiers-mondiste substitutive au marxisme devenu indisponible.

Tout cela entraîna un nouveau climat culturel et un changement dans les représentations que peuvent se faire d'eux-mêmes les ex-mentors et ex-pupilles coloniaux désormais rassemblés sur un même espace. On y détecte des sentiments mêlés et chargés d'une potentielle violence propre à notre temps. Il s'agit bien entendu des sentiments de défiance mutuelle qu'ont de multiples raisons de faire-valoir des groupes sociaux inégalement puissants, mais placés dans une situation d'interdépendance obligée. Mais il s'agit aussi de pensées liées à la perspective d'un éventuel « choc des civilisations » que la scène géopolitique mondiale alimente. D'un côté, l'insécurité qu'inspire la présence d'identités culturelles et religieuses non occidentales éprouvées comme hostiles, et, de l'autre côté, le ressentiment qu'éprouvent des populations nouvellement parvenues sur le continent, mais maintenues dans une sous-citoyenneté marginale.

En d'autres termes, on se trouve en face d'un processus de catégorisation mutuelle typique de ce que l'on peut appeler la « logique ethnique ». Dans cette logique, on n'assiste jamais à une affirmation ethnique isolée, mais à un système d'affirmations ethniques indissociables — majoritaire et minoritaire — qui se répondent par le truchement d'imputations identitaires croisées. Chacun des groupes en présence réutilise dans son patrimoine culturel et de son histoire passée (réelle ou imaginaire) ce qu'il juge utile de faire valoir en vue de mieux affronter les défis du présent. C'est-à-dire les rapports de force et de hiérarchisation qui découlent de la coexistence spatiale contrainte où aucun des groupes en présence n'est plus à même d'être lui-même indépendamment de l'autre.

Mais sur cette scène collective des sociétés européennes en train de se reconfigurer en même temps qu'elle se repeuple, les différents groupes culturels en présence ne sont évidemment pas revêtus de la même dignité. Car il y a des cultures qui confèrent de la puissance sociale et d'autres qui confinent dans la subalternité. On peut donc parler d'une majorité culturelle en même temps que de minorités qui campent au milieu de la société sans en faire véritable-

ment partie. On craint cependant leur réaction et on assiste aux débordements épisodiques des émeutes que déclenchent leurs jeunes générations. Toutefois, celui ou celle dont la vie dans son quartier est devenue insupportable à cause d'agressions ne fût-ce que verbales, de vols dans sa maison, de provocations brutales, de bagarres entre jeunes, se sent réellement en insécurité en plein cœur d'un État réputé de droit. Et s'il s'agit là d'une forme d'insécurité jugée inacceptable parce qu'elle se diffuse dans un espace en principe régi par le droit, on ne peut perdre de vue que c'est en même temps la manifestation d'un conflit profond, mais non explicité au sein d'une société dans laquelle les nouveaux venus de l'immigration constituent un nouveau segment définitif de la population qui ne se voit cependant pas reconnaître la place à laquelle elle est en droit de prétendre.

FAIRE BARRAGE AUX VIOLENCES EN GESTATION

Il est clair que l'on ne contribuera pas à expliciter et gérer ce conflit en multipliant le nombre de caméras de surveillance, de gardes de sécurité, de couvre-feux pour mineurs ou en abaissant l'âge pénal de la culpabilité. Car avant d'être la violence répréhensible qu'elle est, cette violence surgit d'une décomposition du tissu social qui met certains en position de ne pas pouvoir trouver de statut acceptable en raison de leurs origines. Et qui, pour cette raison, inventent un nouveau mode d'être en communauté: celui des exclus provocateurs ou prédateurs qui font ce qu'ils font parce que leur univers est dominé par la crispation identitaire, la ghettoïsation et le défi querelleur dans lequel on peut reconnaître la forme ultime et dégradée d'un appel à la reconnaissance sociale. Au sein de la société tendue et inquiète où ils sont parvenus, mais dans laquelle crier, insulter et se battre n'est plus culturellement glorieux, paradoxalement ils usent néanmoins de la provocation, des rixes ou même des affrontements comme d'un instrument de reconquête de leur dignité perdue. Et si la rue apparaît dès lors comme ce qui fait voir notre société fragmentée, c'est parce qu'elle est l'une des scènes de la chose politique, un lieu où les appartenances et les identités qui ne peuplent évidemment pas des univers complètement séparés sont mises en contact et en tension les unes avec les autres, faisant voir l'émergence d'une question sociale inédite.

Il ne viendra évidemment à l'esprit de personne de nier que la composante socioéconomique, la relégation dans les quartiers dégradés et les « écoles poubelles » interviennent dans le statut subalterne des populations d'origine étrangère et de leurs enfants. Mais il faudra bien finir par admettre que, en même temps, les origines culturelles y jouent un rôle décisif. Sans faire intervenir cette dimension de la réalité, on ne parvient d'ailleurs à comprendre ni pour quelle raison la réduction au statut de citoyen de seconde catégorie est principalement le lot des individus provenant des anciennes colonies, ni le sens que revêtent les proclamations qui affirment la nécessité de mettre un

terme à ce type de discriminations spécifiques. Certes, parce que la dimension socioéconomique interagit avec la dimension culturelle, il est toujours possible de parler d'un « rapport de classe ethnicisé » régissant les relations sociales entre nationaux et étrangers. Mais cette manière de s'exprimer, qui fait plutôt référence à la forme classique que, dans le marxisme, on avait de comprendre les origines de l'inégalité, risque d'encombrer plutôt que de faciliter la réflexion sur les sources actuelles de l'insécurité et la violence. Car ce qui compte de plus en plus, c'est précisément que les appartenances culturelles en sont venues à jouer un rôle stratégique dans la hiérarchisation sociale. Et la conscience qu'on en a dans les différents segments de la population supplante celle de la classe économique en tant que médium principal à partir de quoi les individus systématisent leur condition.

Ce qui est à repenser au sujet des discriminations qui se perpétuent au cours de la période actuelle ne concerne donc pas uniquement des injustices économiques. Et si « postcolonial » ne veut pas dire simplement « après », mais « au-delà », il s'agit de parvenir à penser les différences ethniques autrement qu'au travers de ce que les catégories mentales de la période coloniale permettaient d'en saisir en les substantifiant. Nous sommes en transit vers un nouveau régime intellectuel qui, pour faire barrage aux violences en gestation entre des gens culturellement différents, doit démonter les certitudes anciennes qui considéraient que les ressources des cultures autres que celle du colonisateur ne pouvaient prétendre relativiser son hégémonie.

Si l'on veut comprendre les sources de la violence dont il s'agit ici, c'est à propos des antagonismes liés aux appartenances ethno-culturelles — la nôtre tout autant que celle des autres — qu'il faut parvenir à faire plus de clarté. C'est-à-dire à partir de la présence de fractions de plus en plus importantes de populations originaires d'« ailleurs » dont la position socioéconomique faible redouble leur identité dévalorisée d'anciens colonisés. Indiscutablement, à l'heure de la mondialisation qui est aussi celle de la postcolonialité, cette question constitue un enjeu important de la construction européenne. Ce sont les violences potentiellement associées à cette coprésence qui fixent l'urgence qu'il y a à intervenir avec plus de lucidité dans les tensions de ce type qui ne disparaîtront pas toutes seules³. Or, pour répondre à cette question qui s'inscrit à l'agenda des sociétés européennes, il ne sera pas suffisant de recourir aux concepts traditionnels de racisme et d'antiracisme ou d'État de droit et d'intégration. Pourquoi ?

L'ANTIRACISME

Commençons par l'antiracisme. On peut certes dire qu'il exprime l'humanisme d'une société qui se veut ouverte. Toutefois, l'universalisme abstrait dont cet humanisme s'inspire et qui s'inscrit en faux contre le dogme du déter-

3 Albert Bastenier, *Qu'est-ce qu'une société ethnique ? Ethnicité et racisme dans les sociétés européennes d'immigration*, PUF, 2005.

minisme racial, n'accorde aucune attention significative aux caractéristiques culturelles qui différencient les individus. Cela au motif qu'elles risqueraient de justifier un traitement non identique de tous dans l'espace public. Mais ainsi et en même temps, cet humanisme procède en s'aveuglant sur le fait que si les anciens établis comme les nouveaux venus partagent bien tous la même humanité, cette humanité ne se rencontre jamais qu'au travers d'individus qui s'enracinent dans des cultures et des identités différentes. Or, c'est là précisément la difficulté dans laquelle l'histoire nous place : une mondialisation qui produit une confrontation à large échelle entre des gens porteurs tout à la fois des exigences de l'universel par leur humanité commune et de l'inéliminable pluralité de leurs identités particulières.

Il faut donc se demander si le couple racisme-antiracisme convient réellement pour comprendre cette situation. L'hostilité impulsive à l'égard du « différent » est sans doute une réalité aussi vieille que le monde. Mais la conception moderne de la race n'est apparue, quant à elle, qu'au milieu du XIX^e siècle et appartient à une théorie sociale qui postule le déterminisme génétique des caractéristiques culturelles des individus et des groupes. Certes, on sait que c'est là une pseudo-théorie scientifique, un dogme, puisque non seulement aucun critère rationnel communément admis ne permet d'affirmer un tel déterminisme, mais qu'en outre la notion de race ainsi comprise n'a trouvé sa fonctionnalité qu'au moment où il s'agissait de fonder une supériorité fournissant une justification à l'entreprise coloniale occidentale.

Pourtant, malgré la précarité intellectuelle de cette notion, il y a actuellement une enflure verbale autour du mot « racisme », comme s'il désignait vraiment une pathologie permanente et indéracinable des rapports sociaux. Au point qu'il faut se demander pourquoi ce vocable détient un tel pouvoir de suggestion dans l'imaginaire social occidental. Ne serait-ce pas, tout compte fait, parce que, enfoui dans cette façon de penser, il y a une manière d'éviter l'interrogation de fond sur les méfaits de l'universalisme abstrait dans lequel la pensée occidentale s'obstine en raison de la suprématie qu'il lui confère ?

Mais il faut se demander en outre si l'épreuve que traverse actuellement le vieux continent est tout compte fait bien celle du racisme au sens dogmatique du terme. Parce que, contrairement à ce qu'on affirme souvent, peu d'indicateurs réellement fiables établissent que le racisme compris en ce sens-là y soit actuellement particulièrement actif. En réalité, nous ne savons pas exactement ce que les Européens veulent dire lorsque, dans les sondages, environ un tiers d'entre eux admettent qu'ils sont « racistes » ou « assez bien racistes ». Qu'ils adhèrent au dogme racial qui prétend qu'il y a un déterminisme biologique rendant compte d'une hiérarchisation indépassable des races entre elles ? Ou bien, ce qui est tout autre chose, qu'ils réagissent spontanément avec plus ou moins de difficultés vis-à-vis de la présence des nouveaux venus ? Pourtant, alors qu'il faudrait chercher à comprendre plus en profondeur ce que manifestent les tensions entre les segments culturellement distincts qui composent la population, l'antiracisme n'hésite pas à construire d'emblée son raisonnement sur la base de la conception intellectuelle la plus raide et figée qui soit à ce propos.

Or, en se contentant de concevoir l'identité des immigrés comme celle de pures victimes de la domination raciale, l'antiracisme en vient paradoxalement lui-même à les considérer comme ces objets semi-humains créés unilatéralement par les vrais racistes. Pourtant, du point de vue de l'analyse, outre le fait qu'une telle capacité de domination absolue est loin d'être établie, c'est là une approche réductrice de la réalité puisqu'elle ne s'intéresse qu'à la manière qu'a le groupe dominant de considérer le groupe dominé. Et en n'accordant d'attention qu'à ce que fait l'un des deux protagonistes qui ensemble occupent l'espace européen, on occulte plutôt que l'on éclaire la complexité de leurs rapports. C'est parce que les nouveaux arrivants sont des sujets potentiellement tout aussi capables que les anciens établis d'avoir un mode d'intervention qui leur est propre que leur histoire commune n'est pas réductible à une pure domination des uns sur les autres. C'est aussi la raison pour laquelle il est trompeur de s'en remettre au discours de l'antiracisme, unilatéralement victimaire en ce qu'il admet que les minoritaires puissent socialement n'exister qu'au travers du regard stigmatisant et classant des majoritaires.

L'ÉTAT DE DROIT

Le concept d'« État de droit », lui non plus, ne peut être considéré comme celui qui nous rendra capables d'analyser et apaiser les violences contemporaines. Pourquoi? Parce que c'est par pure hypothèse que, depuis le XVII^e siècle, cette catégorie intellectuelle héritée de Hobbes et Rousseau, irrigue la pensée politique classique en soutenant l'idée d'un « contrat primitif » qui met fin à « la guerre de tous contre tous » et permet l'établissement du lien social. Se constituerait de cette façon l'espace de l'ordre et de la sécurité intérieure propre à l'« État souverain ». Or, dans cette matrice intellectuelle, la réflexion sur la sauvagerie humaine n'a pratiquement plus d'existence possible puisque la persistance de contradictions sociales à l'interne y est pratiquement réduite à rien et que les violences n'ont en principe plus d'existence qu'au-delà des frontières étatiques. Cette conception monolithique de la communauté politique, guidée par l'idée généreuse, mais utopique du respect contractuel des droits de chacun, est en réalité une philosophie éthérée de la souveraineté de l'État-nation, une théorie imaginaire de la discipline civique dans un espace politique d'où la violence aurait été évacuée⁴.

Les sciences sociales ont déjà longuement ruminé leurs démêlés avec cette fiction de l'esprit. Pourtant, aujourd'hui encore, alors que toutes les sociétés européennes ont à faire place aux cultures et aux origines différentes dont se réclame un nombre de plus en plus élevé de leurs membres, alors qu'elles doivent faire face aux pressions migratoires qui accentuent de plus en plus ces différences, c'est de ce contrat en principe pacificateur des tensions sur la base d'une unique culture légitime que l'on continue de discourir. En vue d'écar-

⁴ Voir Yves Michaud, *Changements dans la violence. Essai sur la bienveillance universelle et la peur*, Odile Jacob, 2002.

ter la perspective de conflits, on voudrait tabler sur le conformisme de cette pensée de la règle, propre à l'État national conçu comme une réalité définitive et achevée. En sanctifiant la notion de citoyenneté qui lui est étroitement associée, on est conduit à entériner l'idée selon laquelle il ne s'agirait de rien d'autre aujourd'hui que « d'intégrer les immigrés » à cette culture pacificatrice — la nôtre — seule garante possible du lien social.

Or, ce n'est en réalité plus de la simple intégration-assimilation culturelle des immigrés dans une vision monumentale et immuable de la société qu'il est possible d'attendre la disparition de la violence actuelle que les antagonismes nationaux-étrangers contiennent potentiellement. Car par et dans la mondialisation, c'est une codétermination internationale des rapports sociaux qui s'instaure. Au sein de ces rapports, les anciens établis et les nouveaux entrants n'existent évidemment plus séparément les uns des autres. Mais leur association doit néanmoins être pensée comme composée de segments aux aspirations parfois contradictoires, aux intérêts non parfaitement homogénéisables, aux peurs différentes qui exigent des réponses spécifiques. Et parce que toutes les demandes ne peuvent certes être satisfaites, mais que chacune doit cependant être entendue et aucune négligée, c'est évidemment la question des conditions de possibilité des ententes par-delà les différences qui vient à se poser avec une nouvelle gravité. Car fondamentalement, c'est la composition des « pays » qui a changé, l'« intérêt général » qui n'est plus pensable dans les mêmes termes que ceux qui convenaient pour les « nations » d'hier et qui reste politiquement à inventer.

UNE NOUVELLE « QUESTION SOCIALE »

Tout comme l'industrialisation du XIX^e siècle avait généré le couple bourgeois-prolétaire, antagoniste mais indéfectible, la mondialisation en cours crée aujourd'hui le couple anciens établis-nouveaux entrants dont aucun des deux protagonistes ne peut exister indépendamment de l'autre. Analogiquement, on pourrait suggérer que comme l'industrialisation du XIX^e siècle avait fait apparaître la « société de classe », la mondialisation du dernier quart du XX^e fait apparaître la « société ethnique ». À son tour, elle doit organiser socialement ses antagonismes propres, la conflictualité spécifique aux diverses identités culturelles réunies sur le même espace. Une nouvelle version, pourrait-on dire, de la « question sociale ».

Cette nouvelle question sociale se spécifie par le fait que dans leurs actions de classement et de hiérarchisation, les protagonistes de la vie collective tablent non seulement sur de la stratification économique et de l'inégalité politique, mais aussi sur de la rivalité culturelle. Et que, dans cette période, le ressentiment à l'égard du passé colonial joue un rôle important. Les caractéristiques culturelles des uns et des autres manifestent dès lors une saillance toute particulière et engendrent une « insécurité culturelle » qui ne se vit pas sans tension. Particulièrement au sein du monde populaire, c'est dans une sorte de

« déprime identitaire » que débouche le fait qu'il est devenu de plus en plus difficile pour les autochtones les plus fragilisés d'imaginer dignement leur avenir. Tandis que, de leur côté, les immigrés acceptent mal d'être indéfiniment relégués dans un statut humiliant d'individus de seconde catégorie. Il y a là tous les ingrédients constitutifs de rapports sociaux ethnicisés et un potentiel de violence sociale dont il serait vain de nier l'importance. Plutôt que refoulées ou minimisées, ces réalités doivent être reconnues en vue de parvenir à réguler des oppositions inhérentes à ce type de société.

Les sociétés humaines sont toujours des ensembles historiques inégalement et imparfaitement intégrés et le discours que l'on peut y tenir au sujet de la violence n'est jamais simple. Parce que l'intégration sociale toujours poursuivie comme un bien souhaitable n'est cependant jamais qu'une intégration conflictuelle, le travail historique de la liberté est lui-même parfois une opposition violente à la domination. Dès que l'on quitte la société conceptuelle et que l'on rejoint la société réelle, il faut bien admettre l'existence de cette violence que l'action contient.

INSÉCURITÉ CULTURELLE ET RESTAURATION DE LA CONFIANCE

Désormais, dans les sociétés européennes devenues multiculturelles, aucun projet politique démocratique ne saurait plus être conçu sans développer une dynamique de la confiance qui sorte les uns et les autres de l'insécurité. Car la confiance est une force de synthèse des plus importantes de la vie collective. Elle constitue un lubrifiant essentiel des relations sociales, surtout dans les contextes où les codes de comportement sont divers ou même contradictoires. Parce que l'imprévisibilité est ce qui suscite la crainte constante, elle agit comme un mécanisme de réduction de la complexité. Elle est ainsi propice au développement de la sociabilité parce qu'elle est dotée des mêmes vertus que la routine : l'automatisme de son fonctionnement permet que se déroule de façon habituelle et prévisible un grand nombre de rencontres et d'activités de la vie quotidienne qui, sans elle, sont fréquemment des occasions de peur ou d'agressivité. L'établissement d'une confiance suffisante est ainsi, par le dépassement des appréhensions que l'« autre » inspire, ce qui permet la reconstitution du tissu social qui est partiellement défait et demande d'être reconstitué. Notre disposition à entrer dans des rapports sociaux — ne fût-ce que contractuels — avec des autres demeure extrêmement faible lorsque ces autres nous semblent totalement imprévisibles et que, de part et d'autre, fait défaut la confiance minimale nécessaire pour s'engager réciproquement dans une telle procédure.

S'il s'agit de cette manière de permettre à toutes les parties de se sentir sécurisées, c'est non seulement pour désamorcer des violences potentielles que la défiance culturelle nourrit. C'est aussi pour susciter l'engagement positif du plus grand nombre dans le développement d'un avenir commun. Car dans les sociétés européennes, ce qui se trouve actuellement engagé, c'est le problème des composantes de leurs propres populations nouvellement réunies et qui sont

en train de se projeter dans un système identitaire en pleine transformation. Dans vingt ans ou dans trente, qu'auront en partage les différents segments qui composent le peuple de ces pays ?

Si la restauration de la confiance est bien un enjeu politique, c'est enfin parce que la cohésion de toute société implique, au-delà du jeu des intérêts et des forces contradictoires qui la traversent inmanquablement, que se forme une identité civique suffisante qui établit le rapport de chacun à l'ensemble. Or, cette cohésion ne se fabrique pas toute seule. Il faut la susciter et en favoriser les bases structurelles.

Il revient donc aux pouvoirs publics d'établir certaines des conditions du développement de la confiance. C'est même actuellement une de leurs missions urgentes, parce que les règles qui présidaient aux équilibres des espaces publics de l'ancienne société industrielle s'estompent, qu'il est devenu impossible de l'ignorer et qu'il faut trouver les moyens pour que des groupes se réclamant d'identités culturelles différentes puissent démocratiquement coexister. C'est de cette manière que seront mis en place les instruments susceptibles de surmonter cette forme de violence qu'est la « rage des rues » des jeunes issus de l'immigration et que les émeutes urbaines qu'ont connues répétitivement plusieurs pays européens au cours des dernières décennies recevront un traitement social approprié. Le scepticisme ou la désespérance sociale qu'elles expriment ne se chronifient pas et, alors seulement, elles ne seront pas destinées à se reproduire épisodiquement comme un abcès permanent au flanc du corps social, comme une plaie jamais soignée qui se rouvre périodiquement. ■