

assistons, en Europe, à un double mouvement de *mitose* et de *méiose*.

**Pour Michel Maffesoli**, l'émergence du communautaire, désignée par ailleurs comme un « retour de la tribu », n'a de résurgent que la modalité, le processus de socialité lui-même. Mais le phénomène reste nouveau, en ce qu'il ne se reproduit pas sur fond de catégories socioprofessionnelles, de classes, ou d'appartenance culturelle ou ethnique, etc., mais sur base d'une socialité « affectuelle », phénoménologique et individuelle. L'attrait de plus en plus fort pour la démarcation, la différenciation multiplie les syntagmes identitaires et les signes emblématiques. Nous avons affaire à une socialité atypique, et en même temps mouvante, voire « méso-sociale ». Si la tribu est une métaphore, par laquelle se définit le système identitaire postmoderne, il s'agira d'une tribu à « géométrie variable ».

**Pour l'ethnologie classique**, la communauté renvoie aux cadres traditionnels : territoire, groupements segmentaires, imaginaire mythique de fondation, système de parenté et conditions de reproduction sociale et économique.

Cette réalité, dont il sera question à propos de la communauté africaine, n'est pas absente. En même temps, elle renvoie à la fantasmagorie « ethnologisante » et aux interpellations à la fois théoriques et idéologiques à l'égard des anthropologues eux-mêmes.

Elle interpelle aussi l'analyse en ce que la communauté de base aujourd'hui aux prises avec l'Etat centralisateur, plus qu'elle ne l'était jadis avec le pouvoir colonial, est appelée à se reproduire soit en s'exacerbant, y compris par la violence, soit en composant avec les contraintes de l'environnement : cette reproduction n'est pas seulement culturelle, elle peut s'analyser comme stratégie défensive, comme simulation ludique pour « tromper l'ennemi », etc. Ainsi le communautarisme africain et singulièrement maghrébin invite à une relecture de l'anthropologie politique.

opposée à celle de l'Orient, puisque seul l'Orient était en position de visibilité. Cette partition, qui a pu transparaître pendant, avant et après l'épisode ottoman sous l'éclairage religieux, met face à face un Occident judéo-chrétien et un Orient islamique, partition fondamentale dans laquelle l'Occident a construit son identité.

Une telle configuration, dont l'archétype gravite autour de la figure du *Templier* d'un côté, celle du *Sarrasin* de l'autre, constitue une ligne de fracture entre les deux rives de la Méditerranée, depuis le VIII<sup>ème</sup> siècle. Ce que l'historiographie européenne appelle « l'Occident barbare », c'est-à-dire l'Afrique du Nord romano-byzantine a pu donner lieu à une configuration tout à fait différente. Ainsi, lieu géométrique de la chrétienté sous les Evêques de Carthage, jusqu'à saint Augustin, l'Afrique du Nord remplissait, avant le transfert à Rome de l'institution pontificale, une manière de centralité de l'Occident chrétien<sup>(1)</sup>. Ce rappel montre bien que les plages de l'Occident et de l'Orient ont été, territorialement parlant, à géométrie variable. Mais cela n'est perceptible qu'au travers de la longue durée.

*Ce paradigme est polysémique.*

Outil conceptuel de premier ordre, manipulé par les sociologues et anthropologues, le paradigme communautaire peut renvoyer à des réalités sociales diverses.

**Pour Alain Minc**, l'émergence du communautaire constitue en Europe de l'Est, la reprise, après une longue hibernation communiste, d'un processus non arrivé à maturité au début du siècle, celui de la formation des Etats-nations. Mais le « malaxage » qu'ont subi les ethnies sous les dominations ottomane et russe rend ce processus entropique. La vision entropique, ou tout au moins de « division cellulaire » (cette nuance atténuant l'aspect de dispersion absolue des Etats-nations) semble bien traduire en effet la réalité communautaire à l'œuvre. Ce que l'auteur n'a pas vu cependant, c'est que, parallèlement à ce mouvement de démembrement ethno-territorial, on assiste à une conscience unitaire de la Grande Europe dynastique, même si cette unité se résume encore aux velléités politiques et aux discours idéologiques. Pour rester dans la métaphore biologique, nous

---

1 - Faut-il rappeler, en effet, qu'en dehors de Saint Augustin, dont la berbérie a pu être occultée plus pour des raisons psychologiques qu'historiques, figurent parmi les fleurons de la littérature romaine du Bas-Empire des écrivains berbères nombreux, dont les plus connus sont Tertullien, Apulée, Septime Sévère, et Procope.

en vertu de quoi la sociologie compréhensive postulée par Weber et les formalistes allemands, (notamment Tönnies, Vierkandt) s'alimente de la réalité communautaire allemande, tandis que la sociologie explicative inaugurée par Durkheim, contemporain de Weber, s'enracine dans la réalité « sociétale » et contractuelle de la France républicaine.

Nous connaissons les critiques formulées contre cette dualité radicale entre *Gemeinschaft* et *Gesellschaft* (dualité dans laquelle Max Weber ne se reconnaît pas). Je citerai celle de G. Gurvitch qui, sans nier l'existence de ces formes de sociabilité, insiste cependant sur les « paliers » que recèle virtuellement tout « groupement particulier », et par extrapolation toute société globale, laquelle fait apparaître, dans des contextes précis, soit le registre communautaire, soit le registre sociétaire. Or, l'histoire toute récente nous donne l'occasion de penser qu'aucune société n'est assez à l'abri de résurgences communautaristes.

**Enfin ce paradigme reste une obsession européenne, en dépit des réalités planétaires qu'il désigne.** Il faut noter en effet son caractère européo-centrique : c'est une pré-occupation occidentale qui prend « forme » avec le siècle des Lumières. Rappelons que cet Occident cherche alors à se définir en se comparant aux autres. Ainsi, le Grand Turc », ayant campé jusqu'aux rives méridionales du Danube, s'offrit par sa proximité géographique momentanée à la curiosité des écrivains (Voltaire) et publicistes européens et, par sa distance culturelle, à leur comparatisme « contrastif » : ce fut surtout la nature du pouvoir du prince turc ou du dynaste moghol (médecin Bernier), celle des institutions d'asile et de leur régime de propriété (Montesquieu : « le despotisme oriental »)<sup>(1)</sup> qui ont en effet le plus retenu l'attention.

Il y a ainsi, au sein de l'élite, conscience d'une civilisation occidentale radicalement

---

1 - Le cosmopolitisme de Montesquieu peut se résumer dans un de ses propos devenu célèbre : « Si je savais une chose utile à ma nation qui fût ruineuse pour une autre, je me garderais bien de la faire à mon prince, parce que je suis homme avant d'être français et que, si je suis nécessairement homme, je ne suis français que par hasard. ». Voilà un principe éthique d'une grande générosité, principe fondateur de l'idée républicaine, reconnu en droit, mais jamais réalisé en praxis gouvernementale. On peut se demander cependant si ce principe ne s'entendait pas pour un espace social et géopolitique limité à l'Occident (Grande-Bretagne, Prusse, Italie, Espagne...) mais ne s'appliquant pas à des sociétés orientales par exemple vu leur distance sociale et culturelle, comme celle du « Grand Turc », et n'entrant pas dans l'univers « humanitaire » perceptible...

sur la longue durée, tantôt à un phénomène évolutif, et linéaire, tantôt à une temporalité cyclique à longue échéance.

Le second point, c'est l'histoire du paradigme communautaire lui-même, en tant que forme d'expression ou de représentation du social, et en tant qu'objectivation sociologique de celui-ci.

Ce paradigme a une histoire que je me permettrai d'évoquer très succinctement, dans le but de repérer des pistes qui sans doute seront reprises et approfondies dans les débats qui encadreront – je l'espère – notre rencontre oranaise.

**Il a été d'abord une utopie révolutionnaire** : elle s'alimenta, chez les idéologues, philosophes et militants politiques du XVIIIème siècle, de l'utopie des origines communistes. Les récits de voyages, les quelques travaux d'ethnologie, mais surtout les assertions philosophiques proches du jusnaturalisme ont contribué à cet idéal mythique du communisme primitif. Ce mot d'ordre a traversé plus d'un siècle, a été repris par Staline dans sa thèse des cinq modes de production : mais il a été contesté, sinon dans son message égalitaire, du moins sous son côté romantique. L'utopie communautaire a pu ainsi apparaître, comme une démarche rationnelle, puisant dans un idéal républicain, se démarquant de toute connotation nostalgique.

**Ce paradigme s'alimente ensuite d'une vaste aventure que mène l'Europe de l'Ouest, depuis la fin du XVIIIème siècle.** Il s'agit du passage de l'Europe dynastique, à l'Europe des Etats-nationaux, construisant progressivement et avec des fortunes diverses leur unité territoriale. L'émergence d'une conscience nationale formalisée par le droit bourgeois et le capital, s'inscrivant dans un cadre territorial précis a donné lieu à des socialités différentes en France, et en Allemagne, par exemple. Dans le premier cas, l'expérience historique d'une centralité monarchique singulière et profonde a permis le laminage culturel des régions quand, vers le milieu du XIXème siècle, l'aventure industrielle a pris le relais de la Révolution sociale.

Les manuels de sociologie que les étudiants de ma génération ont eus au programme ont fait place à l'idée de deux sociologies conformes à deux expériences historiques :

D'une part, émergence d'un communautarisme continental, archétypal, c'est-à-dire remettant en surface des identités dynastiques ou théologiques (A. Lamchichi), ou tout simplement ayant en vue ces identités à l'état latent, comme « lame de fond ». La radicalité du phénomène peut s'exprimer soit par activisme offensif, hégémonique (intégrisme islamique)<sup>(1)</sup> soit comme état d'esprit, air du temps, encore non formulé mais pouvant se manifester « en creux », par atrophie. De même cette radicalité relative peut être le fait de la société civile<sup>(2)</sup>, du milieu médiatique<sup>(3)</sup> ou des politiques gouvernementales<sup>(4)</sup>.

D'autre part, émergence d'identités entropiques, morcelées, en contrepoint du mouvement visé plus haut (Europe de l'Est, Balkans, cf. Bernard Poche).

Sur la problématique communautaire elle-même, laquelle n'est certes qu'une facette du paradigme identitaire, dans la mesure où celui-ci renvoie à un champ disciplinaire plus vaste, problématique qui, comme on peut le constater dans des travaux récents, prend une place centrale, il y a deux points à considérer :

Le premier est le fait communautaire réel, qu'on peut, suivant le cas, poser comme fait résurgent, subordonnant à des degrés divers la pratique sociale, ou ne se manifestant qu'au niveau de l'affect, du vécu, sans effet immédiat, ou, au contraire, comme obéissant

---

1 - A côté de la voie insurrectionnelle ou révolutionnaire qui qualifie l'islam politique et la quête de pouvoir dans les pays musulmans, il y a, en Europe et notamment en France, une voie défensive, et dont le communautarisme confine davantage à une quête de re-connaissance.

2 - Ce phénomène est perceptible au quotidien, au « ras-des-pâquerettes » (relations inter-individuelles, ou réactions de foule).

3 - Concernant les médias, les dérives sémantiques peuvent en dire long quelquefois sur les préjugés ambiants : pendant la Guerre du Golfe, on apprend par la bouche des journalistes des chaînes télévisées françaises que les « Egyptiens sont (globalement) pro-occidentaux » du seul fait d'être au rendez-vous de la coalition contre l'Irak, ce qui impliquerait que des opposants à cette coalition – tel un Chevenement par exemple – seraient anti-occidentaux... On a pu aussi noter en d'autres circonstances, l'arabité des Palestiniens, chez lesquels la diversité confessionnelle est occultée, tout comme, à l'inverse, la chrétienté des factions libanaises du Général Aoun, chrétienté exacerbée et occultant par la même occasion, l'arabité de ces groupements ; nous avons enfin pu constater l'étiquetage « fléché » du peuple bosniaque, dont l'islamité fait l'interface de l'ethnicité... Comme la singularité ethnique de ce peuple ne résiste pas à l'analyse, on prend volontiers pour ethnocide ce qui relève, en fait, et dans le cas d'espèce, de l'« islamicide ».

4 - Par coercition militaro-politique ou économique dans un cas, ou par attentisme, voire indifférence, dans tel autre, comme l'atteste, depuis ces deux dernières années, la politique euro-américaine à l'égard de la Bosnie.

société globale ; Etat-nation, ethnie, peuple sans Etat regroupé dans un territoire « national » dont il constitue la portion minoritaire, ou regroupé dans un territoire transnational (par suite des découpages coloniaux...), ou enfin disséminé aux « Quatre-Orient ».

-Ceux enfin qui en font usage en prenant en considération l'ensemble des processus sociaux, au niveau des aires de civilisation, voire au niveau planétaire.

Sur ce dernier point, les diagnostics divergent :

- Le Laboratoire CHRYSEIS du CNRS a publié, en 1986, les actes d'un colloque intitulé : « Fin du national ? ». se démarquant de l'approche « internationaliste » des économistes, cet ouvrage met l'accent sur le *transnational*, en ce que celui-ci travaille le technique, l'économique, et le culturel. L'existence du national est niée, l'État-nation n'étant vu que comme épiphénomène en voie de disparition.

- En 1990, soit 4 ans après, Alain Minc annonce, en revanche, « la vengeance des nations », à la suite de la Perestroïka. Mais son constat ne se limite pas à l'émergence nationalitaire, voire infra-nationale/ethnique dans les Balkans et dans l'Europe de l'Est. Il confirme le phénomène pour l'Europe de l'Ouest. Il est vrai que le droit à la différence, affirmé dans le contexte de 68, tendait à réhabiliter les minorités culturelles, éventuellement ethniques et par extrapolation régionales<sup>(1)</sup>. Aujourd'hui, en France, la régionalisation semble confiner à un volontarisme puisant dans les prémices d'un droit à la différence régionale, mais sans en épouser les virtualités subversives...

Ainsi, pris au niveau de « l'individu-nu », l'identitaire se situe au carrefour d'un « avoir été » c'est-à-dire, d'un plus-que-parfait, d'un vouloir être/devant-être, c'est-à-dire d'un ir-réel du présent ou d'un gérondif<sup>(2)</sup>, et d'un étant, autrement dit d'un « être-au-monde en devenir » (Simmel), qui correspond à l'« inaccompli » et non au présent.

Au bout de la chaîne, c'est-à-dire au niveau des morphologies sociales, voire « sociétales », nous assistons à deux mouvements à la fois simultanés et divergents.

---

1 - Henri Lefebvre, analysant dans un article paru en 1968, la Bretagne comme « le maillon faible », virtuellement autogestionnaire, c'est-à-dire révolutionnaire...

2 - Pour Lagache, le sujet ne pouvant réaliser le « je veux » exprime un « je voudrais ». Pour Malraux, l'art est un anti-destin, ce que Freud n'aurait sans doute pas contredit...

réfléchir) les socialités antérieures. Ce qui conduit à un regard, attentif à l'inédit certes, mais encore plus attentif aux articulations du présent avec le paysage « classiste » en mutation, ou en recomposition, dans la mesure où il faut introduire une part d'aléatoire dans un monde en crise de moins en moins prévisible.

- Ceux qui font usage du paradigme identitaire pour le situer au niveau de l'individu, certes socialisé, mais posé par hypothèse comme « atome de structure ». Cet individu, aux prises avec son environnement, aux différents stades de son évolution, intéresse la psychologie génétique, l'éthologie, voire la psychanalyse, et la sémiotique.

- Ceux qui en font usage au niveau des groupes restreints, considérés, pour des raisons de méthode d'investigation, comme « autonomes » par rapport à la société globale : cette approche, dans sa version empirique concerne la psychologie sociale, la micro-sociologie, (notamment la sociométrie, la dynamique des groupes), ainsi que la psychologie du comportement (behaviorisme).

Cependant, on peut s'appuyer sur l'analyse expérimentale des groupes restreints pour objectiver ces traits à l'échelle de la société globale. Que l'approche soit théorique, voire phénoménologique, en tentant de verbaliser le sens de ces manifestations qui s'observent au niveau de l'« actuel » et du quotidien », ou qu'elle soit anthropo-psychanalytique, le fait social total mis en évidence, consiste dans l'annonce (signes précurseurs) d'une rupture de la société postmoderne d'avec l'Etat rationnel postulé par Hegel, c'est-à-dire l'Etat désincarné, anonyme, bureaucratique. Tout se passe comme si, après l'assassinat du père, on veuille aujourd'hui le réhabiliter. Cela se traduit par une quête de charisme, qui a pu se traduire sur la scène politique, par l'avènement du Général de Gaulle en 1958, ou sur une scène plus large et moins directement liée au politique, par la prolifération des sectes et des communautés mystiques ou extatiques, notamment chez les jeunes. Cela ne correspond pas toujours à un phénomène de mode, pour des consommateurs de nouveauté, comme l'attestent les dénouements de certaines sectes américaines<sup>(1)</sup>.

- Ceux qui en font usage en s'appuyant sur les morphologies sociales, au niveau de la

---

1 - Et comme l'atteste, de manière tout à fait récente, le drame de la secte « Temple du Soleil » survenu en Suisse.

## Le paradigme identitaire et son statut épistémologique dans le champ des sciences sociales

Nadir MAROUF <sup>(1)</sup>/Chercheur à Tlemcen

La référence à l'*identitaire* est devenue, au cours de ces dernières années, l'*alpha* et l'*oméga* de la littérature sociologique, et des sciences sociales dans leur ensemble. Mais cette référence, plus ou moins explicite par ailleurs, ne se situe pas forcément au même niveau de réalité, ni dans le même champ intellectuel. De cette diversité, il faut faire le point, fût-ce très schématiquement, pour dégager quelques pistes de réflexion.

Il y a lieu, en effet, tout d'abord de distinguer entre :

- Ceux qui en font usage pour nier sa pertinence explicative aujourd'hui. Ainsi, Claude Dubar se posait la question : « une sociologie de l'identité est-ce possible ? »<sup>(2)</sup> Une telle interrogation, réfutant globalement ce paradigme, est justiciable de nuances : il s'agit des « identités remarquables », celles qui ont structuré la société moderne depuis le XIXème siècle, c'est-à-dire celles qui, rompant avec l'ère de la coercition extra-économique, pour parodier Marx, expriment une société égalitaire en droit, inégalitaire de fait. La société ainsi visée met en évidence un rapport de force entre classes, entre statuts sociaux, et entre groupements particuliers censés poursuivre, dans cet univers hiérarchisé, des objectifs communs, ou étant pour le moins placés dans une communauté de destin, avec une conscience plus ou moins cristallisée de leur existence. Le paysage social lisible ainsi pendant près de deux siècles sous cette forme canonique, n'est plus crédible, certes, aujourd'hui, encore que la classe sociale, et que la conscience de classe, ne se soient pas pour autant dissoutes dans une structuration nouvelle du social et par des socialités inédites. La désaffection de la « classe contre classe » ne veut pas dire disparition ou rupture : les nouveaux syntagmes identitaires, plus ou moins atypiques, ne font que réfracter (et non

---

Chercheur (Université Abou Bekr Belkaid/Tlemcen.)

2 Intitulé d'une communication annoncée pour le IVème Congrès de Sociologie, Montpellier III, 1993.