

Collet, B. & Philippe, C. (Ed.). (2008). Mixités. Variations autour d'une notion transversale. Paris : L'Harmattan.

## LA MIXITÉ, UNE POLITIQUE DE LA PLURALITÉ ?

Jean-Paul PAYET

Le débat sur l'immigration est, en France, particulièrement piégé. Hors de l'intégration républicaine, point de salut, et l'on a tôt fait de se trouver taxé de communautarisme. L'espace de débat qui dépasserait l'opposition binaire entre intégration républicaine et intégration communautaire reste encore à inventer. Car la position dominante et conventionnelle, dans le champ sociologique notamment, est encore le refus d'une réflexion sur l'altérité, dès lors que cette altérité excède ou diffère d'une différence de classe sociale. Certes, le défi est bien de poser la question de la différence culturelle en évitant l'écueil de l'essentialisme, de la naturalisation. Mais il ne s'agit rien moins que de penser le passage du simple au complexe, du singulier au pluriel, de prendre la mesure de la transformation profonde des enjeux et des modalités du vivre ensemble dans un contexte de modernité radicale.

Ce défi, qui consiste à « contribuer à la reconnaissance de l'hétérogénéité, de la complexité et de la diversité des identités – des mixités personnelles – *sans ethnicisation*, c'est-à-dire sans promouvoir l'idée d'une 'origine essentialiste et exclusive' » (Varro, 2003 : 228), n'est pas partagé par l'ensemble des chercheurs en sciences sociales. La plupart d'entre eux, du moins en France, préfèrent laisser à l'extérieur du champ scientifique une question aussi brûlante. Ce choix, en soi légitime, est pourtant érigé en norme générale et promu au rang d'éthique professionnelle. L'éthique est ainsi l'objet d'une définition unique, d'une logique monopolistique excluant les chercheurs travaillant sur l'immigration et les rapports interculturels ou inter-ethniques. Ceux qui s'attachent à comprendre les recompositions identitaires, dans un contexte instable et dans un climat souvent passionnel, se voient ainsi reprocher un manque d'éthique, voire une inconscience des effets légitimants de leur posture à l'égard des opinions xénophobes. C'est faire à la fois peu de cas d'une démarche scientifique commune et trop d'honneur au poids du discours sociologique. C'est surtout adopter une attitude de surplomb, qui permet de ne pas s'appliquer à soi-même le

jugement qui disqualifie autrui. Rend-on pareillement responsables les tenants de la thèse classiste, pour laquelle la variable ethnique est illégitime, des effets de censure et de violence symbolique de l'idéologie républicaine sur les minorités liées à l'immigration (Payet, 2000) ?

Dans ce travail d'articulation du scientifique et de l'éthique, le rôle des mots employés est central. Le sociologue Everett C. Hughes l'expose en ces termes :

*« Puisque l'objet de la sociologie, et peut-être de toute science sociale digne de ce nom, correspond précisément à ce qui suscite des convictions personnelles, des préjugés et des haines, et à ce que l'on approuve ou réproouve chez les autres, on ne saurait s'attendre à ce que nos concepts soient aussi dénués de tout jugement de valeur ou de toute déformation que les noms utilisés en chimie ou en physique. Nous pourrions parvenir en sciences sociales à des termes purement dénотatifs, mais ce serait au prix d'une absence de communication entre les chercheurs et le public » (Hughes, 1952/1996).*

Au terme d'une analyse sur le langage dont le sociologue se sert et qui, souvent, le dessert, E. C. Hughes n'aboutit pas à une solution miracle au problème de superposition entre langage commun et langage savant, aux risques de récupération, d'altération, de transformation du sens. Mais il indique la voie à suivre :

*« Puisqu'il nous revient d'étudier ce qui suscite de si vives passions, nous devons nous attendre à ce que les passions se mêlent aux mots, et nous entraîner au repérage de ces affects [...] Il existe une magie des noms. En tant que chercheurs en sciences sociales et en tant que citoyens, il nous appartient de comprendre quand et comment fonctionne cette magie » (ibid.).*

On pourrait sans doute dire que le travail du chercheur en sciences sociales, et notamment de celui qui prend pour objet les rapports liés à l'immigration et, plus largement, à l'altérité, vise à trouver le mot juste, celui qui combinerait à la fois le souci analytique et le souci éthique. « Mixité » relèverait ainsi de cette quête d'un « outil conceptuel heuristique » (Varro, 2003 : 20) doté d'« une valeur positive » (Varro, 2003 : 61). Ce travail-là n'est jamais, en sciences sociales, fait une fois pour toutes, et nous ne serons jamais quittes de l'obligation de réactualiser sans cesse notre vocabulaire, en fonction des évolutions sociales des usages linguistiques. La question qui demeure est celle de la

tension entre souci analytique et souci éthique – qui peut aussi se dire tension entre connaissance et action. Revenons pour cela à E. C. Hughes :

*« La sociologie se consacre pour une grande part à l'épuration du langage employé dans la vie quotidienne pour débattre de problèmes moraux et sociaux. Nous nous efforçons d'améliorer ce qui est mal en en changeant le nom, et nous essayons de faire disparaître certaines choses en les désignant par des termes péjoratifs. Autrefois, on appelait cela un exorcisme »*

Le débat public et le débat scientifique sur l'immigration sont pleins de cette fonction d'exorcisme. Ce qui régit généralement le discours scientifique, c'est le principe de ne pas servir d'arguments au racisme. Mais, ce faisant, c'est en fin de compte le point de vue raciste qui organise le cadre du discours, jusqu'à invisibiliser des phénomènes produits par l'immigration, au prétexte que leur connaissance serait utilisée à mauvais escient (Dubet, 1989). De ce principe, résulte alors une vision partielle et réductrice de l'immigration.

L'exorcisme est en train de se renouveler grâce à une notion – l'ethnisation – qui connaît un succès croissant depuis la fin des années quatre-vingt-dix. Ce qu'exorcise le terme d'ethnisation, c'est la production de différences liées à l'origine, réelle ou supposée, des individus, autrement dit l'ethnicité. L'ethnisation inscrit l'ethnicité dans le seul registre de la négativité. Cette opération linguistique et sémantique confirme que le terme d'ethnicité, importé de la culture anglo-saxonne dans la deuxième moitié des années quatre-vingts, est politiquement incorrect dans le contexte français. Pourtant, sa qualité heuristique est réelle, et son contenu éthique dépourvu d'ambiguïtés<sup>1</sup>. Se différenciant radicalement du terme d'ethnie, l'ethnicité exprime la construction sociale d'une différence, selon un processus d'interactions et de rétroactions entre des attributions identitaires et des auto-définitions (Martiniello, 1995). La production d'ethnicité inclut les logiques de stigmatisation résultant des désignations par les membres de l'en-groupe

<sup>1</sup> Nous avons utilisé cette notion pour tenter de rendre compte et de comprendre ce qui se déroulait dans des établissements scolaires accueillant des enfants et des jeunes issus de l'immigration, à partir du milieu des années quatre-vingts (Payet, 1995).

des membres des hors-groupes<sup>2</sup>. Mais elle ne se limite pas à ces logiques : d'autres dimensions sont prises en compte, telle que le retournement du stigmate, lorsque l'ethnicité produite par les individus et les groupes minorisés constitue une stratégie de défense, d'affirmation, d'accès à l'espace public, de demande de reconnaissance.

Substituer l'ethnicisation à l'ethnicité revient à soustraire du phénomène les processus créatifs mis en œuvre par les minoritaires – les arts de faire, les tactiques du faible aurait dit de Certeau (1980, 1985) – pour ne retenir que les processus de naturalisation et d'infériorisation mis en œuvre par les majoritaires. Dans le même temps qu'est dénoncée l'action néfaste des majoritaires, est également déniée l'action des minoritaires, hormis une figure passive de la domination et de la souffrance<sup>3</sup>. *Parler d'ethnicisation, c'est au fond appliquer sur la réalité sociale une grille de lecture du majoritaire, bienveillante, bien intentionnée, mais unilatérale.* Ce qui est occulté avec la notion d'ethnicisation, c'est le sens de la production d'ethnicité par les minoritaires : tactique de défense, protection de l'estime de soi, recherche d'une valorisation alternative, subjectivation, redéfinition du rapport de domination. On obtient, de fait, avec le terme d'ethnicisation, une forme pauvre de description du réel, et un simple rhabillage de la notion de racisme. Essentialisation ou naturalisation auraient alors suffi.

La transplantation du terme d'ethnicité n'a donc pas « pris » dans le vocabulaire sociologique français. En revanche, les termes de métissage et de mixité connaissent un traitement différent. Ce destin heureux qui semble se profiler tient paradoxalement à une ethnicisation

<sup>2</sup> Nous empruntons ces termes à Robert K. Merton (1953/1965).

<sup>3</sup> Cette dimension de la souffrance est bien réelle. Mais elle ne résume pas la posture du stigmatisé. À trop s'attacher à une rhétorique de la domination, on finit par occulter les capacités des individus et des groupes dominés. Le discours de dénonciation occupe une place vide dans le débat public, mais cette occupation tend généralement à perdurer et à exclure l'émergence d'une parole et d'une action propres des individus et des groupes concernés. Lorsque la dénonciation s'est cristallisée et a produit des territoires et des paroles d'experts, le bruit que font les « victimes » lorsqu'elles tentent de s'affranchir et d'exister au-delà de leur condition victimaire apparaît souvent incongru, déplacé, impropre à susciter la confiance et la reconnaissance.

du langage et des perceptions d'autrui, mais débarrassée des fantômes du passé. Le mot « mixité » a connu en effet de sombres, lorsqu'il désignait dans le registre du colonialisme, puis du totalitarisme, l'interdit du mélange avec les « races inférieures » (Varro, 2003).

La question est ici de savoir quelles sont les qualités et les limites de la notion de mixité dans la problématisation des questions d'immigration et d'intégration, particulièrement dans le contexte français. Trois points de discussion peuvent être développés à partir des trois impensés de la notion de mixité : une pureté des cultures « avant la mixité », une disparition du conflit « après la mixité », une censure du minoritaire au nom de la mixité. *Nous proposons ici une critique de la notion de mixité, en tant qu'elle est définie de manière déconflictualisée.* Cette critique permet d'attirer l'attention sur les manipulations dont la mixité fait l'objet – manipulations sans doute rendues moins faciles à percevoir du fait qu'elles se présentent sous une forme inversée des usages anciens, qui prônaient le refus de la mixité au nom du maintien de la pureté du groupe, alors que le registre nouveau de la mixité se pare de la valeur contemporaine du vivre ensemble.

Le premier écueil réside dans un durcissement de la définition des groupes, des cultures (à mixer), condition pour qu'ait lieu un processus de « mixisation ». Il s'agit là d'un paradoxe difficilement dépassable. L'action du langage est une action de classification qui induit de faire exister des catégories, toujours plus fixes et moins riches que la réalité. L'action de connaissance, au fondement de l'existence même d'une société, est la typification (Simmel, 1908/1999). Comment, sauf à se situer hors du monde, saisir l'hétérogène autrement qu'en référence à l'homogène, comment penser le mouvement autrement qu'en relation avec la stabilité ? Mais, si l'on choisit de ne pas censurer les relations de culture, la production d'ethnicité, la conséquence éthique est d'être conscient des risques de réification et de les limiter.

Un deuxième écueil de la notion procède de la confusion entre son caractère analytique et son caractère normatif. Dans une visée éthique, la mixité indique un mouvement vers l'association, vers la fusion, vers la création d'un universel harmonieux. Si cette perspective apparaît tout à fait louable, elle est sociologiquement fort peu crédible. Car ce qui est au principe même du mouvement de la vie, c'est une tension constante entre des processus de liaison et de déliaison, d'association et de dissociation,

d'unité et de séparation. « Nous sommes à tout instant des êtres qui séparons ce qui est lié ou lions ce qui est séparé », écrit George Simmel (1909/1988). C'est la fameuse métaphore du pont et de la porte : le pont est l'image de la liaison, la porte l'image de la dissociation. Les deux processus sont en constante corrélation, faisant toujours « de l'un de ces processus la présupposition de l'autre ». Cette tension, cette antinomie sont indépassables, constitutifs de la vie même. La vie est ce mouvement contradictoire et permanent de l'unification et de la désagrégation, « et même elle ne demeure vie qu'en le perpétuant et en le faisant renaître constamment sous de nouvelles formes ». C'est de ce postulat que G. Simmel déduit l'importance du conflit, et sa fonction positive de socialisation. Qu'en est-il de ce mouvement lorsque la mixité, étape suivante du métissage (Varro, 2003), constitue le stade ultime d'une universalité plurielle ou d'une pluralité universelle ? Une telle vision du changement qui annule les frontières est finalement paradoxale, car la mixité dessinerait alors une nouvelle unité – une nouvelle pureté. *Dans la réalité, les frontières se déplacent sans cesse plutôt qu'elles ne s'effacent définitivement.*

Une (d)énonciation du mythe de la mixité a été faite en sociologie urbaine (Chamboredon & Lemaire, 1970). Il faut relire, pour mieux apprécier cette analyse des relations sociales au commencement des grands ensembles, la littérature produite par les urbanistes des années cinquante, l'utopie de l'homme nouveau produit par un nouvel espace, l'annonce de l'individu moderne, rationnel, ouvert, affranchi des anciennes divisions de classe. L'enquête sociologique démontre qu'à l'inverse de ce discours enchanté, la co-présence factice de classes sociales différentes ne s'est pas traduite par l'extinction des oppositions mais par le renforcement des différences. Car la cohabitation d'individus d'appartenances sociales diverses ne signifiait pas la congruence des projets de vie, la résidence dans ces grands ensembles n'intervenant pas au même moment des trajectoires sociales, professionnelles et résidentielles. Tandis que pour les uns, la cité définissait à la fois un mieux-habiter par rapport à un habitat urbain sommaire, ainsi qu'un horizon difficilement dépassable dans la hiérarchie du marché résidentiel, pour les autres, elle ne représentait qu'une étape, la plus courte possible, vers l'accession à la propriété individuelle et horizontale. De fait, la confrontation des modes de vie s'est traduite par une mise à distance

réciroque, accélérant sans doute un départ programmé des classes moyennes. Le collectivisme est ainsi, après le colonialisme, le deuxième ascendant honteux, le deuxième « cadavre dans le placard » de la mixité.

Le troisième écueil consiste à considérer comme allant de soi que la mixité conduit au pluralisme, au sens d'une reconnaissance égalitaire des différences. C'est ici que doit être examiné plus précisément le rapport entre mixité et intégration républicaine. L'idéologie républicaine valorise le brassage dans une logique de l'indifférenciation, de la disparition des spécificités, de la fabrication du citoyen dans un moule commun. Le brassage a longtemps été au fondement de la justification du service militaire, cet opérateur irremplaçable du mixage entre urbains et ruraux, illettrés et étudiants, méridionaux et gars du Nord, continentaux et insulaires. Sous l'uniforme, dans la discipline et l'effort, les conscrits se ressemblaient et apprenaient ensemble le sens du devoir et l'amour de la patrie. L'école républicaine participe également de cette grande allégorie du brassage, du mythe de la sublimation des différences dans le rapport au savoir et à la nation. Mais ce brassage est fort éloigné de la mixité, lorsque celle-ci est envisagée comme soubassement de la citoyenneté, en ce que « l'expérience des mixités matrimoniale, familiale, personnelle, scolaire, sociale et culturelle (qui n'est pas réservée aux étrangers) a pour conséquence de briser l'illusion de l'unicité identitaire » (Varro, 2003 : 233).

Les masques tombent, lorsque la mixité n'est plus seulement un « cela va de soi » du discours républicain, mais devient un mot d'ordre d'une politique visant à rétablir ce qui aurait disparu dans un état antérieur du système. Notons au passage une autre mystification : l'école d'aujourd'hui, même ségrégée, est plus mixte socialement et ethniquement que l'était l'école républicaine d'avant les années soixante, divisée en deux ordres distincts. Pourtant, on peut admettre que l'aggravation de la ségrégation géographique croissante des établissements scolaires depuis les années quatre-vingts justifie un discours de défense ou de rétablissement de la mixité sociale. Que recouvre au juste cette injonction ?

Il se pourrait que cette injonction de mixité soit en réalité une « normalisation », au sens proposé par Foucault (1975), c'est-à-dire une production de jugements en termes d'écarts à la norme. Cette hypothèse conduit à mettre en évidence que *le discours et la politique de mixité*

(quand elle est mise en œuvre, ce qui est rarement le cas) *sont sous-tendus par une non-acceptation des différences des groupes minorisés*. Là où le discours sur la mixité se présente comme un discours d'égalité (faire en sorte que la ségrégation ne produise pas d'effets négatifs sur ceux qui la subissent, répartir la prise en charge des élèves de milieux défavorisés, des élèves en échec scolaire ...), il s'avère être le plus souvent un discours qui disqualifie les populations des quartiers ségrégués dans le même mouvement qui entend disqualifier le processus de ségrégation.

On peut ici souligner deux effets pervers du mot d'ordre républicain de mixité. Premier effet pervers, celui d'une stigmatisation des situations réelles, en tant qu'elles ne sont plus mixtes ou pas encore (redeviennent) mixtes. Ces contextes sont dits « anormaux » et leurs acteurs – élèves, familles, parfois enseignants – stigmatisés ou subissant la contagion du stigmate (Goffman, 1963/1975), apparaissent comme « différents ». Second effet pervers, celui du découragement, de l'entretien d'une posture de l'impuissance. S'il faut attendre le retour des classes moyennes françaises dans les collèges de banlieue pour que la situation redevienne « normale et vivable », alors il est difficile de définir une action concrète, gérant la réalité présente de la ségrégation, dans une perspective positive pour ses habitants et ses élèves actuels, et non dans une perspective lointaine et idéale. D'une certaine manière, *le cadrage de l'« action qui convient », posant la mixité comme une condition indispensable à la qualité de la scolarisation, rend impossible la saisie du présent de la ségrégation, et improbable en l'absence d'une politique particulièrement volontariste, l'inversion à plus long terme du développement d'un marché scolaire*.

La violence symbolique de l'injonction de mixité réside dans la relativité de sa portée. La rhétorique de la mixité ne reconfigure pas une pensée descendante et inégalitaire. Dans une politique de mixité sociale, il est toujours question de mixer les classes populaires, les pauvres, les immigrés avec le reste de la population, c'est-à-dire de désagréger les liens au sein des classes populaires et des groupes immigrés. Et jamais de toucher aux liens qui tissent la trame serrée des quartiers à fort degré d'homogénéité à l'autre pôle de l'échelle sociale. Quelle politique entendrait introduire une mixité sociale réelle dans les « beaux quartiers » ou dans les établissements prestigieux ? La discrimination positive à

Sciences-Po Paris est un « coup » qui ne remet pas en cause la logique structurelle de production des élites scolaires en France.

La mixité serait au fond un discours républicain à usage des pauvres, *un républicanisme pour les pauvres*. Il faut ici convoquer la notion d'« alchimie morale » mise en évidence par R. K. Merton (1953/1965) dans l'entretien des stéréotypes dont bénéficient les membres de l'en-groupe et que subissent les membres des hors-groupes. L'alchimie morale s'appuie sur des procédés interprétatifs qui se manifestent dans le langage, plus précisément dans la qualification des attitudes, en fonction de l'appartenance des individus. Une même attitude, un même comportement sont ainsi valorisés ou dévalorisés selon qu'ils sont le fait respectivement de membres de l'en-groupe ou de membres des hors-groupes.

*« Sous la direction paternelle de l'en-groupe dominant, les hors-groupes ethniques sont continuellement soumis à un processus tenace de préjugés [...]. C'est le processus par lequel les vertus de l'en-groupe deviennent les vices de l'hors-groupe [...] »*

R. K. Merton souligne le rôle primordial de la manipulation des mots, en l'occurrence des vocabulaires du panégyrique et de l'opprobre, dans l'efficacité du processus de transmutation, mis en œuvre par l'en-groupe, de ses vertus personnelles en vices chez les autres. L'illustration de ce processus, dans l'opposition entre les biographies et les représentations populaires de l'un des héros de la civilisation de l'en-groupe (aux États-Unis), le Président Abraham Lincoln, et les préjugés appliqués aux membres des minorités ethniques est à ce titre très éclairante :

*« [...] Lincoln travaillait-il tard dans la nuit ? Cela prouve qu'il était industriel, résolu, persévérant, et désireux de développer ses facultés au maximum. Les hors-groupes juifs ou japonais ont-ils le même horaire ? C'est simplement une preuve de leur mentalité de sweat-shop, de leur grignotage obstiné des standards américains, de leur concurrence déloyale. Le héros de l'en-groupe est-il frugal, travailleur et économe ? Alors le vilain de l'hors-groupe est avare, ladre et grippe-sou. Tous les honneurs sont dus à l'Abe de l'en-groupe pour s'être montré débrouillard, habile et intelligent, et, dans le même cas, les Abe des hors-groupes ne méritent que du mépris, car ils sont coriaces, rusés, astucieux et beaucoup trop intelligents. [...] »*

En appliquant la grille d'analyse de R. K. Merton à notre objet, comment parle-t-on de groupements (de nature résidentielle, professionnelle, associative...) dénotant une homogénéité socio-ethnique de leurs membres ? Si la concentration concerne des membres de l'engroupe, on glorifiera la cohésion, le sens de la tradition, l'esprit de solidarité, les valeurs de convivialité. Si elle est le fait de membres des hors-groupes, on stigmatisera le refus de l'ouverture, le repli sur la communauté, le réflexe de l'entre-soi, le rejet de l'intégration. *In fine*, le discours de la mixité, dans sa version républicaine, est bien de nature idéologique. Jouant à la fois sur la valorisation du brassage indifférenciateur au sein d'un ensemble national et sur la dénonciation de l'isolement communautaire au sein des populations immigrées, il s'applique par le biais d'une « alchimie morale » à légitimer la place du majoritaire et à insécuriser le lieu du minoritaire.

L'injonction de mixité conduit à un refus de la spécificité de la souffrance des individus appartenant aux groupes stigmatisés. Certes, l'appréhension d'autrui au travers d'une seule politique de compassion est, à terme, infériorisante (Senett, 2003). Mais, en procédant à une disqualification systématique des dynamiques d'agrégation (ou de réappropriation, par les populations immigrées, de la ségrégation), on est conduit à ignorer combien le « ghetto » peut aussi constituer, dans une perspective processuelle, un espace intermédiaire (Pétonnet, 1982), une étape nécessaire de repli, une protection contre la rigueur du jugement du majoritaire, contre l'injonction d'un universalisme totalitaire.

La ségrégation (et non pas l'agrégation) est quant à elle éthiquement détestable, mais les conditions qui font que la mixité puisse produire, d'une part l'égalité, d'autre part la reconnaissance d'une commune pluralité, ne vont pas de soi et méritent d'être mieux connues. Sans cette connaissance, on ferait de la mixité un nouveau credo, sourd aux revendications de reconnaissance, et à leur forme nécessairement processuelle, jamais terminée, toujours instable. On ferait de la mixité un credo idéologique, disponible aux contournements et aux manipulations au service des identités plutôt qu'à celui de relations plus égalitaires et plus ouvertes entre les mondes sociaux.

Au final, faut-il sauver la notion de mixité ? Son examen critique indique qu'elle ne saurait être le mot enfin juste, parce qu'il ne saurait

exister de mot juste en soi, mais seulement en contexte. Retenons qu'elle est moins analytique que la notion d'ethnicité, mais qu'elle est aussi moins polémique, parce que plus consensuelle. Néanmoins, le consensus tient à un caractère flou de la notion. Deux ambiguïtés structurelles devraient être levées, faute de quoi la notion ne sera, et n'aura été, qu'un mot à la mode.

Première ambiguïté : s'agit-il de mixer des individus ou des groupes ? Il y a là des niveaux d'analyse et d'action assez différents, selon que la pluralisation entend reconnaître la labilité des identités individuelles ou la reconnaissance des cultures minoritaires dans l'espace public. On ne peut plaquer sur des processus politiques une conception purement individuelle de l'identité, même si les deux dimensions ne sont pas indépendantes.

Seconde ambiguïté : s'agit-il de pluraliser ou d'indifférencier ? Nous avons rappelé que l'idéologie de la mixité peut servir le groupe majoritaire et qu'elle peut constituer une violence symbolique pour les groupes minoritaires. En revenant à notre remarque introductive sur la nature dichotomique du débat sur l'immigration, une pensée de la mixité peut cependant contribuer à une recomposition du débat en pluralisant les termes. Si la mixité comme processus continu et jamais achevé permet de ne pas choisir entre la communauté et la foule solitaire, c'est à la condition de penser des ordres sociaux pluriels et enchevêtrés, ménageant tout à la fois la protection et l'ouverture, l'entre soi et la rencontre, la transmission et l'invention.