

Faut-il avoir peur des communautés issues de l'immigration surtout si elles sont religieuses ?

Altay A. Manço

TEXTE COMPLET

Il arrive souvent, à travers l'Europe continentale, que les personnels des services publics, les travailleurs sociaux, les enseignants et les décideurs locaux aient des difficultés à envisager une collaboration spontanée et sereine avec des membres de communautés immigrées qui, de surcroît, se définissent en référence à des identifiants religieux comme des associations d'entraide, des foyers culturels, des églises ou encore des mosquées. Il arrive également que ces entités communautaires proposent des activités d'encadrement pour les jeunes issus de l'immigration et soient précisément désireuses de reconnaissance et de coopération avec les institutions des pays dans lesquels elles évoluent. L'enjeu essentiel de ces tensions ou difficultés de collaboration semble en filigrane porter *sur la légitimité de certains acteurs à encadrer les jeunes issus de l'immigration dans une perspective d'intégration ou de cohésion sociale*. La nature des modèles et des valeurs à transmettre, la capitalisation de l'action sociale ou éducative à partir d'une institution privée ou publique, religieuse ou laïque, ethniquement identifiée ou universaliste, sont des questions importantes aux yeux des intervenants sociaux employés ou financés par les pouvoirs publics des Etats européens sécularisés. S'ils sont le plus souvent pointés dans le contexte de l'Europe occidentale, les groupes de musulmans ne sont pas les seuls concernés par ces difficultés : les groupements religieux chrétiens ou juifs – pour ne citer que les religions mono-théistes les plus répandues – souffrent aussi d'une faible prise en considération de la part des réseaux professionnels d'actions socio-éducatives. Il est vrai que plusieurs pays européens, comme la Belgique, sont marqués par des tensions sociales pas si anciennes, qui ont vu leur société se fracturer violemment entre un camp « traditionnel/religieux/privé/royaliste » et un autre « moderne/séculier/public/républicain ». Il faut également noter qu'en général, les associations ou les institutions sociales privées ou associatives bénéficient de moins de moyens que les services développés par les pouvoirs publics.

S'agissant de groupes d'immigrants récents ou faiblement qualifiés, cette situation est également le fruit des difficultés « techniques » que rencontrent les responsables ou leaders des communautés immigrées, n'étant en général pas des professionnels de l'action socio-éducative. À l'origine de ces difficultés se trouvent entre autres l'absence d'instances d'arbitrage/de médiation et l'absence de véritables canaux de communication entre les décideurs/acteurs locaux et les communautés immigrées.

Ajoutons que les représentants ou mandataires politiques issus des communautés immigrées récentes sont relativement rares en Europe et ceux qui existent doivent bien souvent, pour faire carrière, dépasser des obstacles motivés par la suspicion de communautarisme. Ces acteurs politiques issus des migrations doivent être capables de transmettre des attentes et des informations dans les deux sens : de/vers les institutions du pays d'accueil et de/vers les communautés immigrées. On pense également aux travailleurs sociaux ou aux entrepreneurs économiques issus de l'immigration qui pourraient jouer un pareil rôle de connexion sociale.

L'existence de cette offre culturelle associative et communautaire immigrée est souvent considérée comme synonyme – voire cause – de difficultés d'intégration socioculturelle : on s'interrogera sur l'opportunité d'enseigner les langues d'origine, de diffuser des chaînes de télévision des pays de provenance, de soutenir une équipe de football « ethnique », etc. Or, une des difficultés méthodologiques récurrentes en politique sociale est justement de pouvoir évaluer de manière réaliste les effets d'une initiative socio-éducative de longue durée. Le travail d'évaluation qui ne tient pas compte de l'évolution dans le temps des communautés ciblées par les actions conduit souvent à des visions limitées ou biaisées de la psychosociologie de ces communautés, visions accentuant les sentiments d'échec des politiques ou pratiques d'intégration. *La lecture monochromatique des réalités liées à l'insertion et à l'intégration des populations immigrées ouvre sur des constats de faillite des politiques dites d'intégration.* L'absence d'une politique d'évaluation accentue ainsi le fantasme de l'Autre : on en arrive à rendre responsable des difficultés l'identité même de l'autre, c'est-à-dire ce qui fait qu'il est lui-même là où il est et au moment où l'on en parle. Élargir les analyses à la vision intime des groupes d'immigrants donnerait en revanche des résultats sensiblement différents montrant comment, à sa façon, l'immigrant bénéficie de l'action sociale qui lui est proposée et comment il construit à son tour sa propre « intégration » au départ de ses propres intentions.

Un des indicateurs majeurs de cette « intégration » n'est-il pas de constater que la population transplantée s'approprie son nouvel espace ? L'implantation par la communauté immigrée d'une structure sociale, de lieux collectifs tels que commerces et églises, l'accès à la propriété, sont des signes tangibles de cette appropriation. L'occupation de l'espace s'annonce aussi dans le paysage : paysage sonore (appels à la prière, ...), mais aussi paysage visible, une appropriation parfois inscrite sur les murs ou les enseignes... *Apprécier la manière avec laquelle une population immigrée investit son nouveau territoire et se laisse investir par les réalités nouvelles dont il regorge est incontestablement un indicateur d'intégration psychologique majeure et, partant, un des lieux importants de la construction de la cohésion sociale entre populations différentes, au-delà de leurs diversités culturelles.*

« Chante ma chanson ! »... « Pourquoi, si je peux composer la mienne ? »

Une population immigrée nombreuse et développant le projet de demeurer en communauté peut emprunter des voies inattendues d'intégration et d'appropriation de son nouvel espace sociogéographique et culturel dans le pays d'accueil. Il est impertinent de s'attendre à ce qu'elle suive nécessairement et exactement les chemins d'insertion qui furent ceux des populations immigrées qui l'ont précédée, comme il est illusoire d'envisager qu'elle s'assimile exactement comme le souhaiterait la population autochtone – d'autant plus que le théâtre socio-économique de cette intégration change d'époque en époque et présente un décor tantôt favorable, tantôt producteur d'exclusions sociales. Cette attente doublement déplacée est source de frustrations chez certains membres des sociétés « de souche » ou membres de mouvements d'immigrations intra-européennes plus anciennes, qu'il s'agisse d'intervenants sociaux, de décideurs ou de simples citoyens. Constatant les écarts entre les trajectoires socioculturelles des immigrants, par exemple, polonais, italiens ou grecs, d'une part, et turcs, marocains et africains sub-sahariens, d'autre part, il est courant d'entendre d'aucuns se plaindre que les immigrés « ne veulent pas s'intégrer »...

Il est en effet difficile pour les intervenants sociaux et décideurs européens de comprendre et/ou d'accepter comme légitimes les besoins d'intimité et d'homogénéité des groupes immigrés sans se sentir exclus eux-mêmes. « Se retrouver entre soi, en famille... » est pourtant une attente présente au sein de tout groupe humain et celle-ci contribue précisément à la construction de l'identité du groupe. *La peur de l'homogénéité du groupe « Autre » n'a souvent d'égale que l'homogénéité ignorée du groupe propre.*

Par ailleurs, le processus psychosocial de compensation ou le phénomène de balance identitaire n'est que rarement compris par les acteurs en contact avec l'immigration. Il s'agit d'un des phénomènes fondamentaux de la psychologie interculturelle, telle que mise en évidence par, entre autres, Carmel Camilleri et Geneviève Vinsonneau. La compensation identitaire permet à l'individu une gestion différenciée de ses parcelles d'identité ou de ses multiples appartenances : cela signifie que les conduites symboliques sont non corrélées ou que des aspirations opposées peuvent converger entre elles. Tout se passe comme si ce qui est identifié extérieurement comme un « repli identitaire » dans telle matière dédouanait (ou rendait négociable) ce qui peut être ressenti de l'intérieur comme une assimilation culturelle volontariste dans telle autre matière : *« Oui, je suis religieux et c'est ça qui me permet de m'ouvrir aux personnes de toutes origines... Je ne sais pas marcher sur une seule jambe, je dois et me retrouver en moi-même et en même temps aller vers les autres... ».*

Les divisions – et parfois les dissensions – à l’intérieur des groupes d’immigrants, les diverses façons de vivre l’islam (islams des Turcs/islams des Marocains, islams des hommes/islams des femmes, etc.), par exemple, ne sont pas toujours comprises et heurtent, dans certains cas, les observateurs extérieurs. *Il faut pourtant noter que l’homogénéité perceptible au sein de certains groupes d’immigrés autorise en quelque sorte l’hétérogénéité intériorisée de chacun des membres de ces groupes, au prix d’une apparente ambiguïté affective et identitaire.* Celle-ci est encore une nouvelle source d’incompréhension possible entre des personnes issues de l’immigration et certains observateurs ou intervenants sociaux qui peuvent être attachés à des valeurs de cohérence rationnelle.

Pourtant, la valorisation des diversités et leur accueil sincère semblent être une des conditions premières de l’intégration. Il faut tenir compte du fait que les minorités culturelles issues de l’immigration ouvrière sont en attente d’une telle reconnaissance : celle-ci est importante car elle légitime en quelque sorte l’installation définitive dans le pays hôte. Ainsi, il arrive que les groupements culturels issus de l’immigration, en particulier les associations religieuses, tentent de présenter leur culture, leur foi et leur culte aux autres habitants et les invitent à partager leurs fêtes, repas et communions. Cet élan, parfois mal compris, pourra donner lieu à des réactions de rejet – par exemple, considérer comme un acte de prosélytisme la lecture du Coran à l’ouverture d’une réunion ou être dérangé par l’usage de la langue d’origine.

Il s’agit de concevoir des espaces connecteurs et thématiques permettant à des parties de populations de se « froter » et de se solidariser. À leur tour, les associations de personnes d’origine étrangère doivent poursuivre leurs efforts afin de s’ouvrir davantage aux jeunes et aux femmes, ainsi qu’à l’ensemble de la population et des structures de leur localité. Dans certains cas, ces initiatives pourraient montrer à tous l’utilité de la morale religieuse ou du lien communautaire (*religare*) par rapport à des objectifs sociaux actuels comme garantir la sécurité et la sérénité de tous, réserver aux aînés une place dans la société, offrir aux jeunes des valeurs et des modèles de conduite positifs, se solidariser avec les plus démunis, se solidariser avec les régions moins développées du monde, etc. Toutefois, le religieux n’est sans doute pas une porte d’entrée qui facilite le contact immédiat avec le monde sécularisé européen, surtout s’agissant de l’islam. Ainsi, les alliances spontanément construites entre croyants de différentes religions d’Europe ne mobilisent pas une part centrale de la population. Quant à la stratégie des associations culturelles d’immigrants qui se fédèrent avec d’autres structures de la même origine (attitude souvent vérifiée auprès de la population d’origine turque, par exemple), on peut dire qu’elle ne sert pas non plus l’objectif de cohésion sociale au sein de la société globale. Ces collaborations internes à une minorité ethnique

permettent cependant aux associations locales de se raffermir : en effet, celles-ci ne semblent pas toujours pouvoir trouver une source de valorisation suffisamment importante dans leurs interactions avec les pouvoirs publics européens. Paradoxalement, la constitution d'unions entre associations d'immigrants d'une même origine vise souvent à développer à terme des collaborations plus efficaces avec les autorités des pays d'accueil, ainsi qu'avec des représentants d'autres associations, groupements religieux et philosophiques. Toutefois, plus les responsables des associations d'immigrants se montrent compétents dans leur tâche de mobilisation communautaire, plus ils angoissent les intervenants sociaux et politiques européens, auprès desquels ils sont réputés renforcer l'homogénéité des communautés immigrées. Dans ce processus, les intervenants sociaux se sentent non reconnus dans leurs efforts professionnels d'ouverture et leur propre projet d'interculturalité. Les responsables associatifs issus de l'immigration manquent, quant à eux, de compétences linguistiques et institutionnelles pour entrer dans des rapports d'égalité avec les structures sociopolitiques des régions d'accueil, telles que les administrations, fondations et autres associations. Ils sont donc, à leur tour, souvent disqualifiés dans ce type d'interactions... *Le problème nodal qui se pose alors relève donc d'un manque de canaux de communication adéquats qui pourraient rassurer chacune des parties en présence et permettre de dépasser ce cercle vicieux.*

Deux jambes pour marcher...

« Une communauté exerce toujours un contrôle social sur ses membres, elle établit ses propres normes qui conditionnent les formes de conduites. Les contraintes qui apparaissent impliquent une manière d'agir ou de penser. Dans le cas des groupes minoritaires, les normes évoluent avec le temps, mais elles peuvent aussi être transformées par le contact avec les autres cultures », écrit Riva Kastoryano. S'agissant de groupes de migrants, le contrôle social entraîne, pour la première génération, un renforcement des normes de départ qui, pourtant, évoluent dans le pays d'origine... Grâce à leur scolarisation dans le pays d'accueil, les générations suivantes se « mixent » nécessairement aux pratiques courantes de la société d'accueil. Leur pays d'origine devient de plus en plus le « pays des origines ». Elles adaptent et recomposent leurs pratiques religieuses, code d'honneur, habitudes culinaires ou vestimentaires, rapports au temps et au corps, à l'autre sexe, aux autres générations, à l'altérité, etc.

Malgré cette mixité, on remarque dans bien des quartiers en Europe occidentale une cohabitation dite « difficile » entre les populations autochtones et les personnes issues de l'immigration depuis les années 1960-1970. La majorité de ces personnes sont implantées dans des localités socialement défavorisées, où des associations et

institutions mènent, bien entendu, des initiatives diverses afin de répondre aux nécessités des populations (permanences juridiques, sociales, « table d'emploi », rénovation urbaine, ...). Cette volonté, pourtant forte, peut s'étioler face au manque de moyens et à l'ampleur des problèmes. Pourtant, de nombreux immigrés de la première génération, ainsi que certains de leurs enfants, n'ont pas l'intention de quitter ces quartiers ou périphéries des grandes villes européennes puisqu'ils y trouvent une solidarité et une sécurité importantes au sein de leur groupe : ils s'y réconfortent en quelque sorte sous un leadership communautaire. Il arrive que d'autres populations présentes dans ces lieux se sentent « étrangères » et s'inquiètent de la présence de l'Étranger dernier arrivant. Le « ghetto », processus physique et mental, ne fait qu'accentuer le schisme entre ces groupes humains. Pourtant, cette concentration populaire est aussi le produit de processus socio-économiques et historiques indépendants de la volonté des populations concernées. Le « ghetto », pour reprendre la terminologie de certains acteurs peut cependant devenir le lieu où se vivent des solidarités et des conflits, un lieu à partir duquel la communauté immigrée, structurée, peut faire valoir son point de vue et solliciter une participation à la vie et aux décisions locales.

La concentration communautaire ne s'impose-t-elle pas aux travailleurs sociaux qui n'ont jamais véritablement les moyens de la dissiper ? *Il paraît donc plus intéressant de tenter d'exploiter les potentialités que cette cohésion peut offrir et de gérer les conflits de façon à permettre à la communauté d'origine étrangère et à tous les autres habitants d'accéder progressivement à des lieux de dialogue, sans devoir rompre leur structure première.* L'interculturel est donc, parfois, la gestion de l'homogène, des parcelles d'homogénéités culturelles pouvant bien entendu se conjuguer.

Aussi, une explication possible des « difficultés d'intégration » des immigrés en Europe se trouve-t-elle sans doute dans les différences entre les représentations qu'ont ces personnes de l'intégration et ce que la société d'accueil attend d'elles en termes d'assimilation culturelle. Comment s'intégrer, en effet, à une Union si diversifiée en pleine construction ? Comment s'attendre à ce que l'immigrant cartographie facilement et rapidement la géographie socioculturelle de cette Europe éclatée ? Comment apprécier la mixité et l'hétérogénéité socioculturelles dans des pays comme les Pays-Bas, par exemple, qui s'impose à lui-même la « gestion séparée par piliers » de ses intérêts les plus centraux comme la solidarité entre citoyens ou l'éducation des jeunes ? Auquel des groupes en particulier faut-il, en fait, s'intégrer ? À-t-on le choix ? Faut-il s'intégrer non à un groupe en particulier, mais au système des piliers lui-même, en tant que représentant d'un groupe spécifique ? ... Avec laquelle de ses jambes faut-il marcher ?

Si s'intégrer en Europe signifie prendre part à la société civile en tant que nouvelle catégorie, nous pouvons alors dire qu'au regard d'observations locales, la population immigrée en général et la population musulmane, en particulier sont déjà en voie d'intégration puisqu'elles offrent, depuis des décennies, l'image d'une structuration interne au niveau local, d'un entrelacement fédéral au niveau national et transnational et, enfin, la preuve d'une capacité d'interaction avec les autres segments sociaux et philosophiques des pays européens, même si cette interaction est loin d'être indolore. Si, en revanche, s'intégrer en Europe signifie s'assimiler à l'un ou à l'autre, ou encore à plusieurs des groupements socio-institutionnels et philosophiques existants, alors nous pouvons également dire que cette insertion socio-institutionnelle et politique est en marche dans divers pays, même si celle-ci est plus lente, plus tardive et encore moins évidente que le premier processus d'intégration présenté : contrairement à ce que l'on pourrait croire, les résistances sont fortes face à la réponse enthousiaste donnée par les personnes d'origine étrangère à l'injonction de participation sociale qui leur est adressée par les sociétés d'accueil. On voit les symptômes d'une telle volonté « d'en être », tant au niveau local qu'au niveau national, dans l'accès aux études supérieures des jeunes issus de l'immigration, dans l'engagement politique et associatif de nombreuses personnes d'origine étrangère, dans leur travail syndical, dans leurs inscriptions professionnelles de plus en plus visibles, etc. Encore faut-il sans doute envisager que ces deux voies, l'assimilation individuelle aux structures sociales et l'intégration communautaire dans la société civile, sont complémentaires et toutes deux nécessaires à l'équilibre identitaire des personnes et des groupes issus de l'immigration, dans un contexte de multiculturalité inégalitaire. Tant au niveau des communautés que des personnes qui les composent, ces deux orientations ne représentent-elles pas l'hétérogénéité intériorisée ou les « deux jambes pour avancer » ? L'alliance entre ces deux perspectives apparemment contradictoires permet aux personnes et aux communautés d'origine étrangère d'adopter des positions étonnantes et inattendues, souvent dérangeantes et questionnantes pour les Européens « de souche », à la mesure de la paradoxalité des synthèses qu'elles sont obligées de produire : sinon, comment être musulman en Europe ? Comment devenir Turc, Chinois ou Arabe et Européen ? Comment être un Européen noir ? Comment être « Soi », tout simplement, au milieu d'un champ de tensions identitaires exacerbées ? Face à une communauté fortement structurée comme dans certaines populations immigrées, le développement de la personne ne peut se concevoir en dehors des réseaux de solidarité, du potentiel d'énergie, de l'historicité et du sentiment de fierté que procure l'appartenance communautaire. *L'intégration n'est pas un abandon des traits culturels d'origine, mais leur articulation aux exigences d'une insertion générale. Aussi, plus que jamais, la question du comment contribuer au développement des personnes et de la communauté reste-t-elle posée.*

Le global au cœur du local

L'histoire locale résumée dans notre ouvrage *De Zola à Atatürk : un « village musulman »* en Wallonie montre que les familles turques venues dans la région de Liège dans les années 1960 et 1970 sont majoritairement d'origine rurale ; elles sont fortement influencées par les souvenirs qu'elles ont de la vie au pays, même si les rites, les coutumes, les mœurs reproduits en Belgique subissent une forme d'idéalisation. L'identité culturelle de nombreux enfants nés en immigration et n'ayant jamais vécu dans le pays d'origine de leurs parents se construit également en réponse aux soucis, à la susceptibilité et au sentiment de culpabilité de leurs parents immigrants. Par ailleurs, le sentiment d'abandon vécu par les immigrés ayant perdu leur statut de travailleurs invités avec la fin de l'activité minière et industrielle pour laquelle ils ont été « importés » explique aussi ce que d'aucuns semblent identifier comme étant une réaction de « repli culturel ». Certains jeunes grandissant dans cette ambiance sont également heurtés par l'empressement sous-jacent des services socio-éducatifs de les voir rapidement s'assimiler aux valeurs proposées par la société occidentale, et ainsi de rompre avec l'identification à leurs parents. En termes dialectiques, l'analyse de certaines institutions belges, d'une part, et d'associations turques, d'autre part, montre l'existence d'une forte polarisation locale. Du côté institutionnel belge, l'objectif parfois recherché à travers l'action sociale en milieu immigré est d'aménager l'espace d'une assimilation à la « culture occidentale » sans vraiment proposer en échange une réelle participation sociale et économique. De leur côté, les immigrants parviennent à mobiliser leur expérience communautaire en de multiples alliances et finissent par produire un tissu socio-institutionnel aussi dense que sophistiqué. L'objectif est la conservation d'une identité. Celle-ci permet la survie d'une référence de base commune à la colonie turque, référence communautaire utile à rappeler là où, par exemple, adolescents et parents, produits de socialisations contradictoires, n'ont plus de prise les uns sur les autres. L'absence ou la faiblesse d'une telle structuration peut donner lieu à des situations d'anomie dont la gestion sociale est bien plus compliquée que la gestion culturelle des communautés fortement structurées.

Pourtant, c'est le « camp » belge majoritaire qui, dans ce processus, semble être de toute façon avantagé. La démarginalisation que toute communauté minoritaire recherche passe par l'accès à la langue du pays d'accueil et la scolarisation réussie, autrement dit, par l'adoption, en l'espace de plusieurs générations, d'une série de normes culturelles dominantes. Si la communauté turque étudiée apparaît comme défenderesse d'une spécificité culturelle, elle est également à la base de stratégies familiales ou groupales d'insertion. On en perçoit les premiers signes dans les prises de décision, déjà nombreuses dès le milieu des années 1990, en faveur d'une installation définitive en Belgique : nombreuses sont les familles qui ont acheté un

logement. La création de commerces, ainsi que la diversification des secteurs commerciaux couverts témoignent de la même propension à s'établir définitivement en Belgique. Dans un autre registre, la création de lieux de culte et de lieux communautaires, leur investissement et animation, proviennent depuis longtemps déjà de la même logique d'installation durable. Nombre de personnes ont accédé à la nationalité belge ; la fréquentation par des adultes des cours de français est aussi le signe d'une recherche d'insertion. La passation des pouvoirs, au sein des associations communautaires, des « vieux » aux « jeunes générations » est une des multiples preuves de l'adaptabilité des structures associatives des immigrants. Cette transformation a notamment eu comme conséquence une meilleure défense des intérêts de la communauté.

Plus que jamais, l'intégration des immigrants et de leurs descendants est déterminée, pour nombre d'entre eux, par la réussite scolaire, par l'accès à un travail valorisant et par une réelle reconnaissance socioculturelle de leur présence. La démarginalisation passe aussi par la qualité des conditions de logement et d'installation. Un contexte d'intégration équilibré offre aux communautés issues de l'immigration la possibilité de développer leur propre vie sociale et des espaces-temps d'articulation de cette vie avec la société d'accueil. Parmi ces espaces, on retrouve des « lieux de frottement » de divers types où l'on : discute des visions différentes de l'intégration des immigrants et des descendants d'immigrants de diverses origines et époques ; débat des visions différentes de l'intégration adoptées par les immigrants ou les descendants d'immigrants et les autochtones de conditions et générations diverses ; laisse libre cours à sa créativité et invente ses synthèses socioculturelles ; rencontre des « acteurs-ponts », des passeurs de culture d'origines diverses et capables d'inspirer/initier des modèles de mixité praticables et valorisants.

C'est ici que le rôle de médiation au sens large que peuvent jouer certains des acteurs sociaux actifs dans le domaine de l'immigration prend tout son sens. Il s'agit pour les acteurs de la médiation, reconnus par les diverses parties en présence, d'aménager des zones de rencontre et de triangulation entre tendances diverses, d'explicitier les règles de la confrontation et de l'arbitrer. Les endroits où la nécessité d'un tel travail se pose avec le plus d'acuité sont sans doute ceux où les divergences sont les plus affirmées, la polarisation la plus forte. C'est donc, en particulier, auprès des communautés culturelles fortement structurées que la nécessité d'une telle démarche se justifie le plus ; celle-ci, synthèse du possible et du souhaitable, permet à tout le moins de favoriser une compréhension mutuelle et engage un dialogue qui marque le premier pas d'un processus démocratique. L'action de médiation communautaire met ainsi l'accent davantage sur ce qui rassemble et unit que sur ce qui différencie et sépare, pour aller vers une « inter-

culture ». Pour cela, il fut nécessaire de collaborer avec des personnes ou des groupes se réclamant d'une identité communautaire et prétendant à une certaine représentativité. Une telle collaboration nécessite le soutien d'une « communauté » d'intervenants, sinon d'un ensemble d'institutions. Si cette entreprise se déroule sous un arbitrage pluraliste, au coup par coup, face à des intérêts et objectifs bien identifiés, allant dans le sens d'une insertion harmonieuse, elle aboutit à l'installation de relations où des rapports de force s'équilibrent du moins momentanément et partiellement, afin de permettre le développement d'un contrôle limité, mais mutuel.

Produits par les milieux immigrés investis dans l'action sociale, parfois élus par ces milieux, les représentants migrants ou nés de migrants ont une connaissance directe de la matérialité de leurs conditions de vie et disposent de réseaux de communication. Leurs recours sont appréciables. Plus largement, les intervenants sociaux, les commerçants, les élus politiques d'origine étrangère, voire les immigrants de la première génération, dans leur ensemble, les « pionniers » autrement dit, sont des personnes ressources dont la valorisation et la mobilisation sont extrêmement importantes dans le cadre des politiques d'accueil et d'éducation des jeunes issus de l'immigration. L'expérience d'une telle alliance avec les familles et leurs associations pourrait servir à désamorcer les tensions par un travail de mise en confiance. On pourra ainsi éviter les ruptures. Préventivement, l'idée selon laquelle les jeunes ne doivent pas « abandonner leur culture » pour s'insérer dans la société d'accueil pourrait être diffusée dans la mesure où les familles et les structures éducatives poursuivent les mêmes buts : à savoir, le développement social des jeunes. Les témoignages de cas d'insertion et d'articulation réussies pourraient inspirer l'ensemble des habitants dans un élan qui voit l'interculturel épouser l'intergénérationnel.

Si certains blocages peuvent se présenter lors de cette démarche, il faut sentir les nuances entre points de vue et les utiliser afin de débloquer les conflits. Si tout n'est pas négociable et si chacun a ses limites éthiques propres, la négociation permet aux positions de se clarifier, aux malentendus de se lever et à des accords partiels de voir le jour même s'ils sont toujours provisoires. Cette démarche permet de faire avancer le débat en socialisant mutuellement les uns et les autres. Tombent alors certains des remparts subjectifs, comme la crainte de l'assimilation ou celle de l'invasion. Se présente alors à l'individu un horizon plus large où un choix, une synthèse originale sont possibles.

L'apport dans ce processus des intervenants, des élus et des responsables associatifs issus de l'immigration est surtout appréciable s'ils parviennent réellement à construire des ponts entre leur identité culturelle personnelle et leur identité sociale

professionnelle et/ ou collective. Le rejet parfois violent des positions communautaires et des travailleurs sociaux d'origine étrangère (peut-on employer une assistante sociale coiffée du foulard islamique ?) risque de casser l'efficacité d'une action face à un groupe qui s'est spontanément structuré en groupe culturel spécifique. L'action communautaire présente ainsi le pari d'émanciper la force créatrice des cultures de leur carapace d'identités exacerbées : c'est le pari d'une socio-éducation à la liberté.

Une intégration en marche malgré tout

Diverses observations réalisées entre 2001 et 2004 auprès de populations immigrées dans plusieurs entités de Belgique montrent que là où l'activité économique est assez limitée et le chômage assez répandu parmi les immigrants, la communauté immigrée semble s'investir dans l'entretien de son capital social pour assurer sa propre cohésion et sa survie culturelle. À ce niveau, la reliance communautaire, la solidarité des pairs et la vie religieuse servent de vecteurs de lien : le capital social est investi dans le lieu communautaire par excellence, la mosquée ou l'église organisée en association.

En effet, la période durant laquelle on assiste, parmi les populations immigrées turques et maghrébines, à la création de mosquées et d'associations et à leur investissement par des réseaux de soutien entre immigrants musulmans est également une période durant laquelle les familles immigrées perdent leur pouvoir économique et la stabilité de leur pouvoir d'achat, car les secteurs industriels censés les embaucher disparaissent les uns après les autres. La période allant de la fin des années 1970 au début des années 1990 correspond également, dans bien des localités belges, à la disparition des services et commerces donnant aux habitants le sentiment d'un abandon. Il ne reste alors plus à l'ex-ouvrier immigré qu'à constater sa disqualification sociale et sa perte de légitimité à fouler le sol européen, parce qu'à la perte de son emploi stable, s'ajoute la perte de son statut de « citoyen capacitare » : il est incapable de consommer « comme tout le monde »... La réaction sera donc d'investir le lien communautaire dont la caisse de dépôt ne sera autre que la mosquée du quartier... La manœuvre est salutaire pour le prolétaire déchu en contexte post-migratoire car sa situation de membre de minorité paupérisée en Europe ne lui laisse guère d'autres mécanismes de défense : sa communauté et sa religion sont pratiquement ses seuls instruments de cohésion sociale et de valorisation de soi en tant que citoyen et en tant que parent. Pourtant, la référence à d'autres communautés immigrées plus anciennes, ayant bénéficié d'autres contextes d'emploi et ayant développé d'autres stratégies de cohésion sociale (comme le syndicalisme, par exemple) le desservira dans une société où le religieux a perdu le

monopole du lien social. Sa différence dans son rapport au religieux et à sa culture d'origine sera un élément de plus contribuant à sa marginalisation socioculturelle.

Le jeu en valait-il la chandelle ? Fallait-il garder la mosquée au milieu du village ? Les années à venir seront sans doute déterminantes pour répondre à ces questions volontairement provocantes si toutefois l'on prend la peine d'observer le graphique de l'ascension sociale des jeunes des deuxième et troisième générations, à compter de la référence initiale à l'immigration ouvrière. On notera que les communautés d'origine turque ou maghrébines en Europe continentale comptent environ 30 % de personnes adultes sous-employées ou exclues du marché de l'emploi. Les mêmes communautés connaissent également un taux d'accès à la propriété assez important parmi les ménages... Ces constats montrent combien le capital social et la concentration communautaire leur ont été utiles pour maîtriser leurs conditions de vie et de logement, par exemple, dans un contexte économique très défavorable aux travailleurs faiblement qualifiés : il n'est pas aisé de séparer les dimensions économiques et spirituelles de la vie des communautés immigrées qui constituent de plus en plus une part non négligeable des électors européens.

Ces réflexions montrent à tout le moins qu'en dehors de la question du développement économique durable, d'importants chantiers persistent encore dans le domaine des diversités culturelles et religieuses pour la construction d'une société européenne interculturelle. S'agissant du religieux, plus particulièrement, il sera nécessaire d'approfondir les liens entre les organisations religieuses des immigrants en Europe et les structures sécularisées des Etats européens, d'une part, ainsi que les médias (au sens large), d'autre part. L'objectif sera de réussir la translation d'une attitude de dénégation et de scepticisme larvée vers une attitude de franche participation.

Suggestions pour la bibliographie

- J.-L. Amselle, Logiques métisses. Anthropologie de l'identité en Afrique et ailleurs, Payot, 1990.
- G. Balandier, Sens et Puissance, PUF, 1971.
- F. Barth, Les groupes ethniques et leurs frontières (trad. Française, 1^e éd. en Anglais, 1969) in PH Poutignat et J. Streiff-Fenart, Théorie de l'ethnicité, PUF, 1995, pp. 203-249.
- R. Bastide, La causalité externe et la causalité interne dans l'explication sociologique, Cahiers internationaux de sociologie, n°21, 1956, pp. 77-99. – R. Bastide, Continuité et discontinuité des sociétés et des cultures afro-américaines, Bastidiana, n°13-14, janv.-juin 1996, pp. 77-78.
- R. Bastide, L'intégration des Brésiliens en Afrique, Bastidiana, n° 13-14, janv.- juin 1996, pp. 29-58.
- R. Benedict, Échantillons de civilisation (trad. Française), Gallimard, 1950.
- C. Camilleri et G. Vinsonneau G., Psychologie et cultures : concepts et méthodes, Paris : A. Colin, Collection « U », 1996.
- R. Carroll, Évidences invisibles, Américains et Français au quotidien, Seuil, 1987.
- M. Cohen Emerique, Chocs culturels et relations interculturelles dans la pratique des travailleurs sociaux. Formation par la méthode des incidents critiques, Cahiers de sociologie économique et culturelle (ethnopsychologie) n° 2, 1984.
- M. Cohen Emerique, Représentations et attitudes de certains agents de socialisation (travailleurs sociaux) concernant l'identité des migrants et de leurs enfants, in Socialisation et Culture, publications de l'université de Toulouse Le Mirail, Toulouse, 1986.
- M. Cohen Emerique, La formation des praticiens en situations interculturelles. Le choc culturel : méthode de formation et outil de recherche – approfondissements, actes du colloque, L'interculturel en Éducation et Sciences Humaines, Publications de l'université de Toulouse Le Mirail, Toulouse, 1986.
- M. Cohen Emerique, Le modèle individualiste du sujet. Écran à la compréhension des personnes issues de sociétés non-occidentales, Cahiers de sociologie économique et culturelle (ethnopsychologie) n° 13, 1984.
- M. Cohen Emerique, Négociation interculturelle, phase essentielle de l'intégration des migrants, in Hommes et Migrations, n°1208, juillet/ août 1997.

Pour télécharger le doc "Outils" dont est tiré ce texte :

<http://irfam.org/assets/File/>

[IRFAM Recueil d outils pour developper le mainstreaming de la diversite.pdf](http://irfam.org/assets/File/IRFAM_Recueil_d_outils_pour_developper_le_mainstreaming_de_la_diversite.pdf)