
Les fluctuations de l'identité culturelle

Author(s): Albert Memmi

Source: *Esprit*, Janvier 1997, No. 228 (1) (Janvier 1997), pp. 94-106

Published by: Editions Esprit

Stable URL: <https://www.jstor.org/stable/24277014>

JSTOR is a not-for-profit service that helps scholars, researchers, and students discover, use, and build upon a wide range of content in a trusted digital archive. We use information technology and tools to increase productivity and facilitate new forms of scholarship. For more information about JSTOR, please contact support@jstor.org.

Your use of the JSTOR archive indicates your acceptance of the Terms & Conditions of Use, available at <https://about.jstor.org/terms>



is collaborating with JSTOR to digitize, preserve and extend access to
Esprit

JSTOR

Les fluctuations de l'identité culturelle

Albert Memmi*

LE TERME D'IDENTITÉ est faussement clair, comme souvent lorsqu'on désigne par quelque vocable une réalité elle-même mal débroussaillée. Par contre, ceux qui en disputent se réfèrent presque toujours à deux repères au moins : l'appartenance à un groupe et l'appartenance à un système de valeurs.

Que signifie, en effet, pour un Noir, être un Noir ? A écouter les premiers concernés, être noir c'est appartenir (plus ou moins, je vais y revenir) à une communauté d'hommes noirs (quel que soit le sens donné à cette communauté), en partager solidairement la condition et le destin, pour le meilleur et le pire. C'est aussi en accepter, respecter, appliquer (plus ou moins également) le système de valeurs et d'institutions, qui régit sa vie collective. Bref, l'identité du Noir comporte un aspect subjectif et un aspect objectif ; une adhésion plus ou moins volontaire, une contrainte intérieure plus ou moins acceptée ; et des données culturelles, sociales et historiques, un sort commun avec les autres Noirs, auquel se réfère, bon gré mal gré, cette revendication. Cette double polarisation commande tout le reste. Être de couleur noire, pour le Noir, n'est pas un fait esthétique ni même un fait biologique, mais le signe de son appartenance. Et du même coup, contre-épreuve : le signe de sa non-appartenance au groupe des blancs et à leur système de valeurs. En somme, un aspect positif et un aspect négatif.

Que signifie pour un juif, être un juif, sinon, bon gré mal gré, l'appartenance relative à un groupe juif et l'appartenance, relative, aux traditions culturelles du juif ? Et par suite, simultanément, une certaine manière de ne pas coïncider, bon gré mal gré, avec la société du non-juif ? On le voit mieux encore que pour les Noirs : la biologie, si biologie

* Chercheur et écrivain tunisien d'expression française, auteur de nombreux ouvrages tels que *la Statue de sel* (Gallimard, 1953), *Portrait du colonisé* (Corréa, 1957), *Portrait d'un juif* (Gallimard, 1962), *Ah ! quel bonheur* (Arléa, 1996)...

il y a, les autres traits différentiels, qu'ils soient réels ou imaginaires, n'ont de valeur que relativement à cette double, ou triple, polarisation et par le sens qu'ils y acquièrent. De même pour les femmes ; de même finalement, pour tout groupe, pour tout membre d'un groupe, dominé ou non. Certes, chaque groupe ayant une physionomie particulière, résultant d'une histoire et d'une insertion particulière dans le monde des hommes, il n'est pas exactement équivalent d'être un Noir, un juif, un Français ou un Polonais, mais par delà la complexité spécifique de chacun, il existe, pour ce qui vous occupe, un dénominateur commun : équation à trois variables, l'identité culturelle est fonction d'un groupe et d'un système de valeurs.

Le triangle de l'identité

Ces trois variables forment un triangle qui dessine la scène où se déroule le drame identitaire de chaque groupe.

Le sentiment d'identité culturelle provient de l'appartenance à un groupe, dont la définition et la cohésion repose sur un système, commun et relativement cohérent, de valeurs et d'institutions. Ce système est plus ou moins respecté selon les individus et les sous-groupes, selon les aléas de l'existence commune, mais il reste pertinent tant qu'il demeure une norme de référence, apparemment stable, pour la majorité des membres du groupe. Le musulman de la rue, le chrétien ou le juif ne connaissent peut-être pas le détail du dogme et les variations éventuelles de la doctrine et du rite ; ils admettent cependant que l'islam, le christianisme ou le judaïsme les définit, et en quelque sorte les constituent comme musulman, chrétien ou juif.

De la même manière, qu'est-ce qui donne base, incarnation et devenir, à une vision du monde, à des règles de conduite collective, sinon une relative permanence démographique ? Un groupe toujours vivant, sans lequel le système prendrait définitivement place dans le ciel immuable parce que révolu de l'histoire des idées. C'est parce que les juifs existent toujours que le judaïsme vit encore et évolue. Bref, le groupe et le système de valeurs se définissent l'un par l'autre et se renforcent réciproquement.

Il m'a paru commode de nommer chaque identité culturelle par un terme adéquat, différent mais cousin des autres, de façon à marquer à la fois leurs singularités respectives et leurs parentés. C'est ainsi que pour nommer l'identité culturelle des juifs, je proposai le mot de judéité, que je fabriquai à l'aide des dictionnaires, et qui eut quelque succès ; puis celui de négrité pour l'identité culturelle du Noir, qui eut également quelque audience, sans arriver toutefois à ne pas être éclipsé par « négritude », trop beau, trop chargé de gloire, mais qu'il faudrait pour-

tant préciser en raison de sa trouble richesse. Sur la même lancée, je crois qu'il faudrait imposer arabité, pour l'identité des arabes, et pourquoi pas, puisque le moule existe, féminité pour l'identité culturelle des femmes, qu'il ne faut pas confondre avec féminité, etc.

En outre, ce n'était nommer là, à chaque fois, que l'un des sommets du triangle ; je m'avisai bientôt qu'il serait profitable de poursuivre cet effort langagier et de désigner également les autres sommets par des vocables appropriés. Je suggérai ainsi de nommer le groupe juif : judaïcité, et de limiter judaïsme au système de valeurs des juifs. Pour résumer ce point, le triangle de l'identité culturelle des juifs aurait à ses trois sommets : la judaïcité, ou le fait et la manière d'être juif, laquelle se définirait par la judaïcité, ou groupe juif, et, d'autre part, par le judaïsme, ou ensemble des valeurs et des institutions juives ; ces deux dernières notions se définissant l'une par l'autre.

De même, le triangle de l'identité culturelle des Noirs aurait successivement à ses sommets : la négrité, ou le fait et la manière d'être noir, ou l'ensemble des caractéristiques qui désignent un Noir, la négricité ou l'ensemble des hommes noirs, et le négriisme, ou ensemble des valeurs et des institutions qui régissent la vie de ces hommes. De même pour arabité, arabicité et arabisme. Chacun peut de même construire le triangle de son identité culturelle.

Le jeu des inclusions

A l'évidence, le triangle de l'identité culturelle n'est pas suspendu dans les airs comme un dirigeable. Il est relativement clos sur lui-même, c'est vrai, mais il fait partie, dans sa totalité, d'un ensemble plus vaste, et même de plusieurs ensembles, eux-mêmes homogènes ou hétérogènes. En outre, il est poreux : une communauté humaine, aussi fermée soit-elle, est presque toujours en osmose avec d'autres groupes, qui l'englobent ou non, qui l'imprègnent, l'enrichissent et l'aspirent, l'oppressent ou la favorisent ; et auxquels elle apporte, en retour, contribution pour la vie commune.

Ce qui nous conduit à interpréter le sommet démographique du triangle d'une manière plus ou moins extensive. L'identité culturelle du Noir américain se réfère d'abord à la communauté noire de sa ville ; mais, par delà son ghetto proprement dit, à la communauté noire globale des États-Unis et par delà encore, au monde noir tout entier, même éparpillé, disséminé à travers toute la surface de la terre. Nous nous trouvons devant une série d'inclusions, dans une aire socioculturelle de plus en plus étendue, diluée peut-être, mais où l'écho et les retours de l'écho ne cessent de se croiser et de s'entrecroiser. J'ai cru apercevoir quelque chose du même genre aux Antilles, où l'on est à la fois Martini-

quais, Antillais et, d'une certaine manière, Africain. Telle danse ou tel rite africain suscite une résonance dans le système culturel de telle concentration noire ; l'allusion au passé africain, une simple séquence cinématographique ou télévisuelle, ne retentira évidemment pas de la même manière sur un Noir et sur un blanc des Antilles. On peut donc, on le voit, nommer négrité à la fois la communauté la plus restreinte et la communauté la plus large, celle qui existe entre tous les Noirs.

L'identité culturelle des Noirs américains, pour rester dans cet exemple, ne se définit pas seulement par ses multiples références aux groupes noirs, mais aussi par ses références aux groupes blancs des États-Unis et d'ailleurs. Cette deuxième série d'inclusions est à l'origine de riches emprunts, mais aussi de multiples conflits, de pertes et érosions. Le Noir américain est aussi un Américain, qui participe du patrimoine américain commun, mais c'est un américain handicapé par des difficultés particulières. De la même manière, l'arabité d'un Tunisien musulman, par exemple, se définit par rapport aux autres Arabes et par rapport aux non-Arabes. Le groupe humain auquel il amarre sa vie est d'abord cette communauté immédiate, restreinte, où il est né, celle de Tunis-ville ou de Djerba, mais aussi celle du pays tout entier, la Tunisie, puis celle du Maghreb, avec ses coreligionnaires et partenaires historiques algériens et marocains, puis encore celles du Proche-Orient, de l'Afrique et de l'Asie, qui forment ensemble la grande communauté des Arabo-musulmans. D'où cette notion politico-spirituelle, qui embarrasse les observateurs : celle d'une « nation » arabe unique et, conjointement, les affirmations non moins insistantes de diverses nations arabes, quelquefois hostiles l'une envers l'autre. Il s'agit évidemment de la manière dont on conçoit l'arabité : tantôt dans son sens local, tantôt dans son universalité, avec toutes les nuances intermédiaires. Pour résumer ce point, disons que chaque identité culturelle est aussi une relation complexe à d'autres identités et se définit, dans une certaine mesure, relativement à elles.

Négativité et positivité

Donc, relations à la fois positives et négatives. Être un Noir signifie aussi, avons-nous dit, ne pas être un blanc dans un monde régi par les valeurs des blancs ; être une femme, c'est aussi ne pas être un homme dans un monde où les hommes font la loi, etc. L'appartenance au groupe noir ou féminin se traduit par une non-appartenance (relative) aux autres groupes, en général dominants, qui composent la société globale commune. Une irrésistible négativité s'impose à tout membre d'un groupe minoritaire ou dominé. D'une manière ou d'une autre, être noir ou femme se traduit par une exclusion d'un monde plus avantageux au

moins par certains côtés, en tout cas moins précaire que celui du dominé. Précarité qui peut aller jusqu'au malheur permanent : le racisme par exemple, la négrophobie ou la misogynie.

Naturellement, là encore, le sentiment de cette exclusion sera plus ou moins intense selon le tempérament de chacun, le milieu familial et les hasards de l'histoire. Tous les individus, même à l'intérieur d'un même groupe, ne sont pas également perméables à la menace ni également fragiles sous les coups du destin. Il n'est pas équivalent d'être une femme riche, économiquement indépendante, ou une ouvrière qui cumule les aliénations. Il n'est pas équivalent d'être un juif en France ou en Syrie, aux États-Unis ou en Europe centrale. Comment la relation du Noir au monde des blancs pourrait-elle être totalement expurgée de ce passé de terreurs, de servitude et de lynchages ? Des humiliations et des limitations du présent ? Comment un juif peut-il totalement gommer de sa mémoire une si longue histoire de menaces ponctuées de sanglants paroxysmes ? Une femme, même la plus respectée, la plus adulée, ne peut s'empêcher de vibrer douloureusement au récit d'un viol. Les réactions vont également différer : les uns vont répondre à l'hostilité par un refus précautionneux de tout ce qui rappelle l'assaillant et, simultanément, par une confirmation renouvelée de leur appartenance, comme s'ils trouvaient dans cette singularisation la meilleure des cuirasses contre l'érosion par le fleuve tumultueux de trop puissants étrangers. Les autres, à l'inverse, se refusant et refusant plus ou moins violemment leur groupe d'origine, s'ingénieront à ressembler, d'aussi près que possible, à des groupes d'adoption, comme s'ils espéraient échapper à leurs coups en se confondant dans leur foule : ce que l'on appelle l'assimilation. Généralement, enfin, on trouve les deux tentations simultanées dans des proportions diverses. Ainsi, du reste, que des refus de soi plus ou moins accentués : il existe une négrophobie du Noir, une judéophobie du juif et une misogynie des femmes.

Naturellement encore, si tous les groupes ne sont pas dominés, toute identité culturelle est redevable d'autres groupes, de plus en plus hétérogènes, sinon hostiles ou agressifs. Même l'identité culturelle de l'Américain actuel ou du Japonais comprend aussi l'image de l'Américain ou du Japonais vue par les autres peuples, et dont il est obligé, dans une certaine mesure, de tenir compte. Bref, toute identité culturelle est, dans des proportions variables, gain et menace, positivité et négativité.

Relativité et dynamisme

On est loin, on le voit, d'une conception de l'identité culturelle monolithique, simple et surtout immuable, comme le croient certains. Elle apparaît au contraire relative et changeante, objective et largement subjective, au point qu'il vaudrait mieux parler du sentiment de l'identité

culturelle que d'une identité culturelle en soi. Être un Français, un Allemand ou un Russe est une manière de se saisir soi-même, de se définir par rapport à une tradition et une situation culturelle, mais cette relation à soi-même et à ces données culturelles sont changeantes ; un Français ne pense pas, ne se conduit pas de la même manière que son grand-père ; mieux, le sentiment d'appartenance peut varier chez un même individu au cours de sa courte vie : on peut s'éloigner ou se rapprocher de sa communauté, les crises le montrent aisément.

On comprend, dès lors, que certains, par tempérament ou par philosophie, ou par hasard, vont privilégier tel ou tel aspect de leur identité culturelle commune avec les leurs ; les uns insistent sur leurs liens institutionnels et se conduisent en conséquence : surtout solidaires, ils participent de préférence aux activités communes, sociales, politiques ou culturelles ; les autres réclament plutôt le respect exigeant des valeurs religieuses, par exemple. La culture est entendue, tantôt au sens le plus large, habitudes collectives, manifestations périodiques et retrouvailles, tantôt au sens strict d'une tradition religieuse, par exemple, affirmée dans une espèce de pureté hors des scories et des atteintes du temps. Chacun, toutefois, confirme, consolide son appartenance à sa manière, comme s'il voulait, par une tenace fidélité, exorciser l'anxiété suscitée par l'instabilité des temps. Il est évident que la religion n'est qu'une partie de la culture ainsi entendue au sens large, et qu'on ne saurait exiger de chacun qu'il y réduise sa philosophie et ses conduites.

Il y a quelque chose de paradoxal dans l'identité culturelle : elle est affirmée, revendiquée comme le pivot de la personnalité collective, et même de toute personnalité, et pourtant elle est fluente et susceptible de profondes transformations. Le nœud de ce paradoxe tient peut-être en ceci : le changement fait peur et on tente désespérément de le nier d'abord, jusqu'à ce qu'il soit intégré au quotidien. Il faudrait peut-être arriver à voir que la variabilité n'est pas uniquement signe de fragilité, mais l'un des caractères principaux de la vie. On pourrait admettre qu'il y a deux sortes d'unités : une unité fermée sur elle-même, qui insiste sur la permanence, et une unité évolutive, qui s'affirme par intégrations successives, comme on le verra plus bas.

Nul doute que les deux mouvements apparaissent dans toute existence collective ou individuelle. Le mot même d'identité est significatif. On porte volontiers l'attention sur les éléments les plus stables, jusqu'à proclamer une espèce d'essence, d'absolu dans toute identité culturelle (la nôtre, de préférence), qui transcenderait le temps et l'espace. Il y aurait ainsi, par delà les figures particulières du juif, du musulman ou du chrétien incarnées dans l'histoire et la géographie, par delà les schismes et les hérésies, un juif, un musulman et un chrétien typiques, et une « essence » éternelle du judaïsme, de l'islamisme et du christianisme, reconnaissable, immuable depuis les débuts et jusqu'à la fin des temps.

Je ne m'engagerai pas ici dans un débat qui prend des allures ontologiques, d'autant que les tenants de l'absolu culturel en profitent pour affirmer que l'identité, étant un absolu, ne se laisse pas définir. La discussion est ainsi close avant de commencer. Mon propos est plus modeste. Je me borne à constater que l'histoire du juif, du musulman ou du chrétien a eu un commencement et qu'elle a continué, s'édifiant, se transformant et s'enrichissant notablement ; il serait aisé de le montrer sur quelques exemples précis. Ce que l'on nomme identité des uns et des autres n'est donc pas aussi identique qu'ils le prétendent.

L'affaire devient évidente, presque dérisoire, quand on ose parler de « la France éternelle », « l'éternité du *Reich* » ou la « Grande-Bretagne pour toujours », formations socio-historiques aux origines très récentes et déjà précaires, peut-être.

La question est-elle close pour autant ? Évidemment pas. Elle revient à se demander s'il existe des éléments permanents à travers la durée historique. La réponse est positive, à condition de préciser de quelle durée il s'agit : autrement dit, il existe des permanences partielles, qui se relayent ou se chevauchent, suffisamment pour donner ce sentiment d'identité apparemment si rassurant, si nécessaire pour vivre. Peut-être vaudrait-il mieux parler de continuités relatives que de permanences. Ce sont ces continuités à relais qui nous rendent reconnaissables à nous-mêmes et aux autres. Il y a des transformations plus ou moins lentes, des destructions et de constantes reconstructions. C'est encore ce jeu réciproque des variables, leur importance relative l'une par rapport à l'autre, qui donne sa physionomie particulière à chaque groupe, à chaque système de valeurs religieuses ou culturelles ; une illusion, après coup, qui fait croire à la nécessité de ce développement. Or, personne ne peut prévoir, ce qui serait la seule preuve décisive, que tel élément subsistera et tel autre disparaîtra ; pourquoi l'orthodoxie d'un temps devient hérésie et inversement, quelles seront, enfin, les permanences, et quels seront les incidents ? Qui aurait pu prédire que le rameau judéo-chrétien supplanterait la souche juive ? Les triomphes et les échecs, les orthodoxies et les hérésies ne sont tels qu'avec l'accord du temps. L'identité culturelle, enfin, est une équation dynamique où se combinent inextricablement des éléments plus ou moins stables et des éléments changeants et relativement imprévisibles.

Une construction imaginaire

On devine alors la part que je fais à la fiction dans le sentiment d'identité.

Ainsi, pour notre appréhension du passé, qui entre dans une si large part dans notre construction commune, le choix qui est fait dans la multiplicité des événements passés est évident, guidé par la nécessité

actuelle. La mémoire est sans cesse sollicitée et restructurée. Il n'y a là ni perversité ni mensonge systématique, mais besoin d'édifier une cohérence opératoire et supportable. Les enfants d'immigrés espagnols, portugais ou italiens, nés en France, finissent par oublier leurs origines ; et, après quelques adaptations de leurs patronymes (Martinez devenant Martinet ou Martin, Colombani, Colombin ou Colomb), ils croiront, de presque bonne foi, descendre des Gaulois ou des Francs ; et sinon eux, leurs enfants ou petits-enfants : parce que cette cohérence fictive entre leur présent et un passé imaginé sera plus facile à vivre. Combien de ces Corses qui proclament « Arabi fuori ! » (les Arabes dehors) savent-ils qu'ils descendent peut-être des occupants maures ? A-t-on assez remarqué que l'orgueil généalogique se cantonne généralement à la lignée paternelle et ignore tranquillement les apports « étrangers », issus quelquefois d'alcôves de hasard ? Bref, le « passé commun » est largement fictionnel, car il n'est ni vraiment commun, ni vraiment du passé. Commun à qui, en effet ? Passé de quoi ? Il suffit de poser ces questions pour voir l'inévitable imprécision des réponses : le passé dit commun n'est que la mise en commun d'un certain passé. Même dans le meilleur des cas. Prenons l'exemple d'un peuple apparemment unifié et reconnaissable, les Français : leur identité serait fondée sur des ancêtres présumés, les Gaulois, dont ils ne savent à peu près rien, sur une langue et une juridiction empruntées à leurs vainqueurs, les Romains ; sur une philosophie et une méthodologie scientifiques issues du grec, sur des ingrédients juifs par l'intermédiaire du christianisme, sur l'imitation de la renaissance italienne, laquelle copiait l'Antiquité. Plus près de nous, ces artistes du monde entier, venus travailler à Paris, y ont laissé leur empreinte sur la culture française autant qu'ils en ont profité.

Tout cela forme-t-il toutefois une synthèse unique et notoire ? Ne s'agit-il pas plutôt de plusieurs synthèses, dont la seule parenté est celle de la géographie ? Y a-t-il un rapport profond entre les châteaux de la Loire, la cuisine dite française et l'impressionnisme, sinon que ce sont des faits culturels d'un même pays ? Le classicisme et le romantisme, mouvement « bien français », sont aussi éloignés l'un de l'autre que le pôle Nord et le pôle Sud.

Reste, tout de même, des points communs ! Ne tombons pas dans un autre extrême ; précisément, aucun extrême n'est ici défendable ; il faut sans cesse nuancer et relativiser. Les Français « possèdent » une langue commune, mais la langue de la bourgeoisie n'est pas celle des ouvriers et des paysans, malgré la scolarisation ; la langue de Paris n'est pas celle des régions, dont les revendications remettent en cause la prédominance de la capitale. Cette langue dite française est censée « appartenir » aux gens de l'Hexagone et non pas aux Belges, aux Suisses, aux Québécois, aux Antillais, aux Africains, qui du coup sont supposés la parler « mal » parce qu'ils ne la parlent pas comme les gens de l'Hexa-

gone. Ce qui, pour un linguiste, n'a strictement aucun sens. La religion catholique est la religion de la majorité des Français, certes, mais que deviendraient les protestants, les juifs, même les bouddhistes et bientôt les musulmans (cinq millions), dans une définition de l'identité culturelle par le catholicisme ? Et que deviendrait inversement cette définition, si l'on y insiste trop sur la religion ? Être français, c'est un mode de vie, dit-on parfois. Un mode homogène de vie ? Allons, il suffit de passer deux jours en Alsace après un séjour en Provence ou en Bretagne...

Encore une fois, n'est-ce pas un paradoxe, scandaleux ou amusant ? Tout de même, les Français se reconnaissent entre eux, veulent se reconnaître tels. Notons cette volonté : elle est certainement importante, et significative. Je voulais simplement suggérer que tout cela n'a ni la solidité, ni l'évidence que l'on croit. Il reste qu'on défend cette identité, réelle ou présumée, partielle ou complexe. Pourquoi ? Ce sera la dernière question, et ma dernière tentative de réponse.

Notons, en attendant, que l'identité culturelle reste une construction largement imaginaire. Ce qui ne signifie pas qu'elle soit dérisoire ou fallacieuse. Comme il ne s'agit pas ici uniquement de biologie ou d'histoire concrète, mais précisément de culture, c'est-à-dire de croyance. Si l'on se croit français ou algérien ou corse, même par delà de multiples occupations successives, d'une certaine manière, on l'est ; si l'on se croit juif ou arabe, malgré les extraordinaires brassages de populations dont résultent les juifs et les Arabes actuels, on est juif ou arabe parce que l'on se conduit comme tel, que l'on subit et que l'on se réjouit comme tel. On a l'identité de sa conscience et de sa mémoire, fussent-elles partiellement trompeuses. En somme, le plus remarquable dans l'identité culturelle n'est pas sa réalité, mais son efficacité.

Le besoin d'identité culturelle

Nous nous sommes demandé pourquoi cette croyance et cette volonté d'affirmation. La réponse vient d'elle-même : c'est le besoin que l'on en a qui fonde l'essentiel de l'identité culturelle.

L'identité culturelle est une construction en grande partie idéale ; une reconstruction à partir d'éléments réels et imaginaires, et l'édifice a une finalité évidente : c'est une machine de survie, qui utilise le passé et le futur pour conforter le présent. Les repères vrais, les pierres sur quoi construire, n'y manquent pas, mais à partir de là, quel monument ! Quelle habileté dans le trompe-l'œil et l'illusion ! Vous y reconnaissez ces hologrammes, où l'ingéniosité de l'esprit humain a littéralement donné à voir des personnages à trois dimensions, des meubles, des objets, des scènes entières, qui ne sont qu'agencement de faisceaux lumineux, si parfaitement mis au point qu'on y croit, ou presque.

D'où peut-être, et entre autres, le prestige de la culture, au sens de l'extraordinaire efflorescence d'idées, de sentiments, d'événements vrais ou inventés, qui occupent les consciences collectives et individuelles. Car, il est permis de se demander (sans trop heurter j'espère) pourquoi la culture jouit, auprès de tous les peuples, de tous les groupes, d'un tel respect. N'est-ce pas paradoxal ? Pourquoi ce qui est apparemment le moins utile, le moins concrètement rentable, est-il si admiré, si vanté, si honoré ? Ne faut-il pas penser que la culture est nécessaire au bon fonctionnement de la vie collective et individuelle ?

Si la culture est l'ensemble plus ou moins cohérent des réponses, concrètes et idéelles, d'un peuple à ses conditions d'existence pour bénéficier de l'héritage commun, il faut croire et faire croire qu'on appartient au groupe. On n'est un bâtard que si on le sait et que les autres le savent. Mieux vaut effacer les traces, ou mieux encore, se persuader et persuader de sa légitimité. Il faut se construire ou se reconstruire un passé commun, garant d'un avenir commun. Dans toute identité culturelle, il y a un remarquable coefficient de croyance. On appartient à un peuple, à un système de valeurs et d'institutions, parce qu'on le croit. Parce qu'on partage avec lui certaines émotions : et, d'ailleurs, pourquoi les refuser toutes ?

Appartenance et dépendance

Nous voici amenés à revoir aussi la notion d'appartenance. Que signifie, en fait, cette fameuse appartenance ? Appartenir semble indiquer, à la fois, que l'on fait volontiers partie d'un ensemble et que cet ensemble nous tient, qu'il a barre sur nous. En somme, c'est à la fois un état de fait, un consentement et une emprise. Ce qui revient à dire que notre volonté n'est pas d'une grande efficacité devant celle du groupe, mais aussi que l'on consent à cette délégation de puissance. Que nous ne sommes pas tout à fait indépendants, mais que cela nous convient. Or, qu'ai-je fait là sinon de décrire, une fois de plus, l'habituelle dualité de toute dépendance, avec son double caractère de nécessité et d'intérêt bien compris ? Avec, à l'arrière-plan, la référence au besoin ? On appartient à un groupe, cela signifie en définitive qu'on a besoin de lui appartenir, et que ce groupe, d'une certaine manière, nous appartient, car, dans une certaine mesure, nous en disposons, nous y trouvons profit.

C'est pourquoi, si nous reprenions l'image du triangle et en considérons cette fois les côtés, il serait préférable de les désigner plutôt par le terme de dépendance que par celui d'appartenance ; ou, pour le moins, de garder à l'esprit que l'appartenance revient en somme à une dépendance. Nous appartenons à un groupe signifie que nous dépendons de ce groupe et que ce groupe dépend de nous. On verrait mieux alors ce que

nous attendons de nos groupes respectifs et ce que nos groupes nous réclament en échange. Nous souhaitons être protégés, conseillés pour notre conduite, inspirés dans nos sentiments et nos pensées, soutenus par des institutions, rassurés sur notre passé et notre avenir ; nous sommes prêts à payer de notre soumission, solidarité et fidélité – au moins relatives.

Il est vrai que les liens d'appartenance semblent plus forts, donc plus rassurants, que ceux de dépendance. L'appartenance suggère quelque tissu commun, indestructible, organique, comme celui qui relie parents et enfants. D'où « notre mère la France », « notre mère l'Église », et autres expressions similaires. Aussi bien, répète-t-on à l'envie, « on ne cesse pas d'être chrétien ! », « on ne cesse pas d'être juif ! », fût-on apostat ou traître. On suggère ainsi quelque nature mystique ou métaphysique à la participation au groupe. Ce qui donnerait évidemment une garantie définitive à la pourvoyance réciproque entre le groupe et l'individu, comme on le suppose entre la mère et l'enfant. « On n'a jamais qu'une mère » signifie, bien plus que l'unicité, une espèce d'intemporalité transcendante, et « C'est mon enfant, le fruit de mes entrailles » signifie que rien, ni les conduites immorales, ni les désordres biologiques, ne pourraient entamer ce fait. Bref, les deux partenaires, le collectif et l'individuel, trouvent leur compte dans cette croyance. Et qui-conque la met en question a l'impression de porter atteinte à un tabou, d'ébranler l'inébranlable ; d'où la souffrance de la culpabilité, et les angoisses de la trahison, laquelle est déjà une petite mort au groupe. Sans compter les sanctions, qui vont du blâme jusqu'au meurtre.

Alors que tout enseigne, au contraire, que l'on peut cesser « d'appartenir » à un groupe, en entrant par exemple dans un autre, de sa propre volonté ou par la volonté d'autrui ; que cela peut occasionner de grands troubles à certains et aucun trouble à d'autres. Il arrive que le lien filial-parental se transforme en haine, il arrive aussi qu'il se distende sans trouble excessif. Les exemples d'immigrants parfaitement et rapidement adaptés ne manquent pas, si certains ne supportent pas l'exil et la marginalité. L'exil n'est pas toujours une catastrophe.

Les désordres de l'identité culturelle

On peut imaginer assez bien ce que peuvent être les troubles de l'identité culturelle. Nous avons vu que l'identité culturelle est mal nommée ; le terme prête à confusion : il suggère la stabilité, la pérennité jusqu'à l'absolu, alors que la réalité de l'identité culturelle est faite de fragilités, de relativités et de métamorphoses. L'identité culturelle est au mieux l'ensemble des permanences à travers un continuel changement.

Mais cette réelle ambivalence de l'identité culturelle est finalement plus adéquate que l'univalence statique supposée, suggérée par le mot : nous avons besoin, à la fois, de permanences relatives et d'adaptations continuelles. Nous avons besoin, pour vivre, de bénéficier de la transmission des expériences accumulées par les générations antérieures et de notre extraordinaire capacité d'adaptation à des situations nouvelles (dont les animaux semblent moins pourvus). Un organisme qui ne change pas meurt, tel est le sens de la vieillesse. Or, nous sommes sans cesse menacés dans nos corps et dans nos esprits, dans notre identité physique et notre identité psychique, par l'inévitable dégradation due au temps et la lente dérive vers le néant. Contre cette menace, nous opposons, successivement et simultanément, les deux réponses. Nous avons noté que la culture n'est pas seulement de l'imaginaire, mais aussi des recettes de vie, des plus humbles aux plus sophistiquées : l'art de cuisiner comme celui de prévoir le temps. A ce titre, oui, la culture commune d'un groupe est ce trésor collectif, ce réservoir inépuisable pour répondre aux difficultés de l'existence ; d'autant plus précieuse qu'elle est singulière, c'est-à-dire adaptée à ce groupe-ci, comme un vêtement coupé à ses mesures, ou mieux, en quelque sorte sécrété par son propre corps, ce qui explique et légalise le respect des traditions. Tout n'est pas ridicule dans le goût du fait-main, des vieilles demeures et des vieux rites : on suppose à juste titre qu'ils sont adaptés à nous et nous à eux.

Mais la tradition n'a pas réponse à tout, il faut quelquefois inventer si l'on veut survivre. D'où la surprenante et remarquable dualité de nos goûts, correspondant à deux nécessités, à deux besoins différents : le goût de l'ancien, du déjà vu, du reconnaissable, mais aussi celui du nouveau, qui permet au genre humain d'accepter ou même de rechercher l'aventure. Il arrive aussi que même cette faculté d'adaptation est insuffisante devant une situation trop nouvelle, ou simplement devant un changement trop rapide. L'anxiété contemporaine vient probablement de cette accélération. L'identité culturelle est faite d'une série reconnaissable d'équilibres successifs : si chaque étape devient elle-même trop instable, si les transitions sont insuffisantes, si toute reconnaissance vacille, tout l'être semble en péril comme devant de quasi-ruptures, génératrices d'angoisses. Alors il ne nous reste plus qu'à construire ou à reconstruire un monde selon nos besoins, d'autant plus reconnaissable et indubitable qu'il a été fait à nos mesures et par nous-mêmes, ou par ces délégués à l'imaginaire que sont les artistes et les penseurs. Et pendant qu'on y est, puisqu'il n'y a plus d'obstacle, au réel inconnu, menaçant ou sordide, nous opposerons un imaginaire de gloire, des rêves délicieux, des dogmes bétonnés pour l'éternité. Nous nous défendrons par l'humour, les légendes ou les divers délires du fanatisme, religieux ou laïque.

Où se trouve la sagesse ? Il est clair que la crispation sur une permanence excessive, et supposée, mène à la sclérose et ne permet guère de se défendre contre l'incessante nouveauté de la vie. La stabilité est confortable et rassurante, mais il n'existe pas de stabilité parfaite ; et si elle existait, elle serait inefficace. Quant à tous ces retours au passé, « retour aux sources », « recherche des racines » dont on parle tant aujourd'hui comme de panacées à nos inquiétudes et à nos difficultés, ce sont des notions confuses et, souvent, des ruses des groupes pour rappeler à eux les contestataires, les errants et les marginaux. C'est une ironie des temps que tous ces appels rétrogrades soient dorénavant lancés par des partisans de la transformation de nos mœurs et de nos sociétés. Ils veulent avancer en reculant. Le retour à ce qui n'est plus n'est jamais qu'un faux retour. La situation était plus transparente lorsque les traditionalistes défendaient la tradition et les progressistes le progrès.

Mais il est également clair que nous ne pourrions pas supporter n'importe quel changement, et surtout pas à n'importe quelle vitesse. Pour utiliser une dernière fois notre triangle, il est évident qu'il subit des transformations incessantes, parce que la démographie change, parce que les valeurs changent, et que changent sans cesse les différents rapports entre les hommes et leurs systèmes de pensée et de conduites. Il reste qu'une transformation excessive ou trop rapide, à la suite de quelque bourrasque physiologique, psychologique, interhumaine ou sociale, occasionne des souffrances plus ou moins supportables et, à la limite, l'éclatement. On peut se briser sur la mort d'un être cher ; une séparation trop profonde, même géographique, peut nous faire agoniser, comme ces animaux qui, hors de toute compagnie et de leur milieu naturel, dépérissent.

Bref, la sagesse réside vraisemblablement dans un attachement et un détachement modérés ; dans une distance un peu ironique envers le groupe et ses valeurs, envers la culture commune, dont il faut apprécier ce qu'elle comporte de fictionnel. Il ne faut voir là nul mépris ou nulle méfiance envers l'imaginaire ; au contraire, j'espère l'avoir suggéré, l'imaginaire est un indispensable recours pour respirer, lorsque l'air se fait rare. Mais, tous comptes faits, quels que soient les avantages du resserrement des membres d'un groupe, qui les réchauffe l'un par l'autre, il vaut mieux compléter cette solidarité organique et psychique par des dépendances à d'autres groupes et à d'autres systèmes, qui permettent à chacun de sauvegarder une déjà trop difficile liberté. Je reconnais volontiers qu'il s'agit là d'une position philosophique.

Albert Memmi