

Identités collectives et images de l'Autre : les pièges de la pensée collectiviste

Jan Berting

DANS **HERMÈS, LA REVUE** 2001/2 (N° 30), PAGES 41 À 58
ÉDITIONS **CNRS ÉDITIONS**

ISSN 0767-9513

ISBN 2271059232

DOI 10.4267/2042/14516

Article disponible en ligne à l'adresse

<https://preprod.cairn.info/revue-hermes-la-revue-2001-2-page-41.htm>



CAIRN.INFO
MATIÈRES À RÉFLEXION

Découvrir le sommaire de ce numéro, suivre la revue par email, s'abonner...

Flashez ce QR Code pour accéder à la page de ce numéro sur Cairn.info.



Distribution électronique Cairn.info pour CNRS Éditions.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

IDENTITÉS COLLECTIVES ET IMAGES DE L'AUTRE : LES PIÈGES DE LA PENSÉE COLLECTIVISTE

L'analyse des stéréotypes de l'Autre se restreint souvent à une description des stéréotypes, à la détermination de leurs fonctions pour un groupe quelconque et à leur rôle dans les interactions entre des groupes qui sont porteurs de stéréotypes spécifiques (Berting, Villain-Gandossi, 1994 : passim). Bien que la genèse des stéréotypes soit sociale, beaucoup moins d'attention a été donnée au fondement ou au substrat social dans lesquels ils sont ancrés. Les stéréotypes de groupes (stéréotypes nationaux, stéréotypes des peuples, des ethnies, des classes sociales etc.) sont toujours étroitement liés à la question suivante : « Qui sont ces gens-là par rapport à « nous » ? » Une telle question dévoile immédiatement *une pensée collectiviste* : l'Autre n'est pas conçu comme un être humain tout court, mais comme un être qui a des caractéristiques spécifiques, car il appartient à un groupe qui se distingue de « nous ». Peu importe que les différences soient « réelles » ou « imaginaires », parce que l'observation de l'Autre est régie par des représentations collectives ou des stéréotypes dès que la distinction est faite : une personne *est* l'Autre parce qu'elle a une ou plusieurs caractéristiques qui la distinguent de « nous ». Pour comprendre la nature des stéréotypes de l'Autre, il faut tenir compte des représentations collectives que les membres d'une collectivité ont d'eux-mêmes. Ces représentations, y comprises celles de l'Autre, sont des *constructions sociales* d'une société ou d'un groupe ethnique.

Cette question concernant la relation entre l'identité d'une collectivité et l'Autre surgit — c'est évident — avec beaucoup de force lors des périodes de grands changements sociaux et politiques qui provoquent des sentiments d'insécurité et d'inquiétude. La chute du mur de Berlin en 1989 et l'effondrement de l'empire soviétique ont été à l'origine des discussions très vives sur la spécificité des nouvelles nations dans l'Europe de l'Est par rapport à leurs voisins (Walas, 1995 : passim). Ainsi les perturbations violentes en Europe et surtout en Allemagne

après la Grande Guerre ont nourri des sentiments aigus de xénophobie et d'antisémitisme. L'ancienne Yougoslavie donne un autre exemple d'une montée abrupte des stratégies éliminationnistes de l'Autre (la stratégie de l'« *ethnic cleansing* »). D'une manière plus modérée, l'avènement de la Communauté européenne et la croissance de l'immigration suscitent le débat sur « l'identité et l'altérité ».

Dans le cadre de cette contribution seront élaborés les concepts-clés qui entrent dans le débat sur les relations entre identités collectives et images de l'Autre, ainsi que leurs interrelations [stéréotypes collectifs, *habitus*, ou état psychique, résidu, dérivation, ethnicité, altérité, types d'exclusion, ethnocentrisme, xénophobie, antisémitisme (éliminationniste)]. Nous venons de remarquer que beaucoup d'analyses des stéréotypes collectifs et des représentations collectives se limitent à la description et à la détermination de leurs fonctions dans la vie sociale. Pour une approche plus théorique nous avons besoin d'éclaircir la configuration de ces mots-clés liés entre eux ; ils peuvent nous aider à percer à jour les pièges de la pensée collectiviste.

Ensuite on présentera, d'une manière très brève, l'image du peuple juif en tant que l'Autre, telle qu'elle figure dans *Mein Kampf* de Hitler (Hitler, 1940 : passim), image extrêmement raciste et éliminationniste, suivie par un autre exemple de la pensée collectiviste donné par la thèse de Goldhagen : la cause principale de l'Holocauste ou de la Shoah serait le développement dans la culture allemande, bien avant l'arrivée au pouvoir des Nazis, d'une version « éliminationniste » de l'antisémitisme, particulièrement virulente, qui réclamait l'élimination de la société allemande de toute influence juive, voire des Juifs eux-mêmes (Goldhagen, 1997 : passim). L'analyse de ces exemples montre, nous l'espérons, l'utilité d'un discours de nature plutôt théorique que descriptive.

Finalement, on tentera de rapprocher le débat précédent à la discussion théorique et méthodique des représentations collectives de l'Autre tout en posant la question de la stabilité de ces constructions sociales et de leur rôle dans les comportements collectifs.

La pensée collectiviste et l'ethnocentrisme

Selon les sociobiologistes, comme Wilson, les caractéristiques prédominantes des sociétés modernes, peuvent être identifiées comme des manifestations « hypertrophiées » des hordes de chasseurs-cueilleurs et des tribus, soi-disant primitives, aux comportements sociaux biologiquement significatifs. « Nationalisme et racisme sont deux exemples des excroissances du simple tribalisme qui ont été nourris culturellement. » (Wilson, 1978, p. 92). Il me semble que nous devons être très prudent, face à l'interprétation de cette proposition. Elle implique une escalade trop facile de la vie sociale à l'aube de l'histoire de l'humanité aux conditions de la vie sociale moderne. C'est vrai que dans l'histoire de l'humanité *la pensée collectiviste traditionnelle a été prédominante*. L'anthropologie culturelle nous montre que beaucoup de tribus dites « primiti-

ves » se considèrent en tant que le centre du monde en se désignant avec un nom qui signifie « nous autres hommes », ce qui implique que l'Autre n'est pas considéré comme un être humain à part entière. La pensée relativiste qui reconnaît que derrière les coutumes, les idées, les comportements et les symboles de l'Autre se cache un être humain qui a, malgré ces différences évidentes, beaucoup de caractéristiques en commun avec nous. Cette pensée intervient tardivement dans l'histoire de l'humanité, ainsi que, d'ailleurs, la *pensée individualiste*. Elles naissent quand les hommes sortent de leur cocon social, poussés par la différenciation de la vie économique. Comme l'exprime Dumont d'une manière très claire : « Dans le holisme traditionnel, l'humanité se confond avec la société des *nous*, les étrangers sont dévalués comme, au mieux, des hommes imparfaits — et du reste tout patriotisme même moderne, se teinte de ce sentiment. » (Dumont, 1983, p. 119). La pensée holiste est donc accompagnée d'*ethnocentrisme* et de *xénophobie*.

L'Autre n'est pas seulement différent de nous, mais notre style de vie est supérieur à celui de l'Autre. Néanmoins, ce style de vie peut être menacé par l'Autre, précisément parce que son style de vie est inférieur. Cela veut dire, que l'Autre ne représente pas seulement une catégorie, mais une catégorie chargée des caractéristiques stéréotypées qui élargissent la distance sociale entre « nous » et « eux ». Les attitudes envers l'Autre sont ancrées dans *une conscience collective* et liées à *une représentation collective de l'environnement social*. On peut dire, que les stéréotypes de l'Autre sont régis par les attitudes. Les attitudes envers l'Autre amènent les membres d'un groupe à accepter des opinions, des croyances et des stéréotypes comme des descriptions réelles et valides de l'Autre. Les attitudes elles-mêmes ont leurs racines, comme nous l'avons remarqué, dans la conscience collective et dans un style de vie commun. Les attitudes sont ancrées dans l'état psychique d'un groupe ou peuple (Pareto) ou dans son *habitus*. *Habitus* est un concept qui réfère au fait que la collectivité est présente dans chaque individu comme des dispositions durables et des structures mentales. L'*habitus*, comme le concept l'indique, ce n'est pas seulement ce que l'homme a acquis, mais aussi ce qui s'est incarné de façon durable dans le corps sous forme de permanences. « La notion rappelle donc de façon constante qu'elle se réfère à quelque chose d'historique, qui est lié à l'histoire individuelle, et qu'elle s'inscrit dans un mode de pensée génétique... » (Bourdieu, 1984, p. 132).

Ce lien entre l'*habitus* ou état psychique et les attitudes provoque des conséquences importantes quand on considère les possibilités de changer des attitudes négatives et nuisibles envers l'Autre. Quand les sciences sociales démontrent qu'un stéréotype d'un groupe envers un certain peuple ou groupe n'est pas soutenu par les données empiriques, ce nouvel état des choses, dans la plupart des circonstances, peut inhiber l'expression de ce stéréotype chez les gens qui aspirent à un certain degré de respectabilité, surtout en public ; mais il ne changera presque jamais les attitudes envers le groupe qui est l'objet de la discrimination (Allport, 1958 : *passim*).

Les « résidus » de Pareto

Ici nous touchons au concept de résidu de Pareto. « L'idée, très générale parmi les peuples barbares », dit-il, « que contre l'étranger tout est permis, que dans les rapports avec eux les règles de la morale usitées envers les concitoyens ne s'appliquent pas, manifeste encore les résidus dont nous traitons. Cette idée appartient aussi à des peuples civilisés, comme le peuple romain et n'a pas encore entièrement disparu chez nos peuples contemporains. » (Pareto, 1968, p. 55-56). C'est encore vrai comme le prouvent l'Holocauste et les autres génocides qui continuent jusqu'à nos jours. Ce qui est très important chez Pareto, c'est le lien entre l'état psychique ou l'*habitus* des individus et leurs manifestations verbales. Nous n'avons pas à donner ici une introduction à la pensée de Pareto. Nous ne pouvons que rappeler que pour lui, le fait de vivre dans une collectivité donnée imprime certaines idées dans l'esprit, certaines manières de penser et d'agir, certains préjugés, certaines croyances, qui subsistent ensuite et acquièrent une existence pseudo-objective, comme tant d'autres entités analogues (Pareto, 1968, p. 555). Les résidus correspondants sont surtout en rapport avec *le résidu de la persistance d'agrégats*, spécialement avec les sous-catégories « rapports de famille et de collectivité », « rapports avec des lieux » et « rapports avec des classes sociales ». Il faut noter que pour Pareto la société dans sa complexité est caractérisée par une grande hétérogénéité, liée à la division de la société en différentes classes ou castes. Ces unités majeures de la société ne sont pas chargées des mêmes états psychiques et cela demeure une source majeure de la dynamique sociale (la circulation des élites est liée à cette idée de la lutte entre élites gouvernées par des motivations opposées).

Pour nous, il est important de souligner que Pareto fait une distinction entre actions logiques et actions non-logiques. Les actions ou comportements sont logiques quand existe une correspondance parfaite entre les moyens utilisés pour atteindre un certain but dans la pensée subjective et dans la réalité objective : le but objectif est identique au but subjectif (Pareto, 1968, p. 67). Sont considérées comme des actions non-logiques, celles dans lesquelles le but objectif diffère du but subjectif. On peut considérer non-logiques dans ce sens beaucoup d'actions politiques dans lesquelles les moyens appliqués pour atteindre un but ont souvent des conséquences très différentes de ce qu'on prétend poursuivre.

L'homme a l'habitude d'exprimer verbalement ses états psychiques ou ses sentiments. Ces verbalisations non-logiques peuvent être divisées en deux parties :

a) *les résidus*, éléments constants qu'on peut distinguer à travers les manifestations verbales comme expressions des sentiments ;

b) *les dérivations*, ce sont des raisonnements « logiques », des sophismes, en général des constructions fondées sur des prémices qu'on accepte parce qu'elles sont en accord avec les sentiments. C'est la partie déductive, qui vise à expliquer, justifier, démontrer les prémices. Le fait que ces raisonnements non-logiques ne sont pas fondés empiriquement n'implique pas qu'ils ne sont pas utiles pour la société ou pour un groupe spécifique (Berting, 1974, chap. vii). Les

dérivations peuvent changer facilement de contenu, quand elles sont menacées dans la vie sociale, mais ces changements ne veulent pas dire que le noyau dur, le résidu et la constellation des résidus qui se trouvent « derrière » ces dérivations, changera également.

L'antisémitisme est certainement lié à l'*habitus* ou à l'état psychique de certains milieux sociaux dans nos sociétés modernes. Après la Deuxième Guerre mondiale les attitudes antisémites ne s'expriment pas souvent d'une manière ouvertement raciste. (Nous parlons ici de racisme au sens où quelqu'un attribue des caractéristiques à l'Autre en se référant aux pseudo-théories biologistes qui ont été discréditées officiellement par la communauté scientifique et par l'UNESCO.) Mais les attitudes antisémites n'ont pas disparu et elles continuent à s'exprimer à travers d'autres manifestations dans lesquelles « l'Autre » est exclu de « notre » société avec des arguments non-racistes mais qui sont en fait bel et bien discriminatoires. Un tel argument (dérivation) peut être que l'Autre a une culture différente et est ainsi imbibé des valeurs qui sont inconciliables avec nos valeurs.

Pour résumer, on peut établir la hiérarchie suivante

- habitus/ état psychique
- conscience collective
- représentations collectives (y compris les stéréotypes collectifs)
- attitudes
- comportements individuels et collectifs
- résidus (établis par l'observateur à partir des comportements, l'adhérence à des symboles et à des rites spécifiques, les verbalisations)
- dérivations (les raisonnements)

Les stéréotypes collectifs

Les stéréotypes collectifs sur l'Autre font partie des représentations collectives. Les verbalisations, dans lesquelles on évoque une image spécifique de l'Autre, appartiennent sans aucun doute à la catégorie des verbalisations non-logiques. Ces types de manifestations verbales sont eux-mêmes figés, rigides, bref, peu changeables comme expressions. Cela ne laisse pas d'être vrai : ces expressions figées qui sont liées à un stéréotype spécifique sont facilement interchangeables selon les circonstances sociales et politiques.

Selon Allport, un stéréotype est une conviction exagérée qui est associée à une catégorie. Sa fonction est de justifier (rationaliser) notre comportement en relation avec cette catégorie (Allport, 1958, p. 287). Le stéréotype collectif présente une certaine image de l'Autre. Cette

image n'est pas forcément tout à fait fausse. Certaines des caractéristiques attribuées à l'Autre peuvent être plus fréquentes parmi les membres d'une catégorie désignée par le stéréotype. Tout dépend de l'interprétation qui est donnée aux différences observées. En tout cas, le problème existe quand un individu est considéré avoir certaines caractéristiques — souvent peu désirables — parce que l'observateur le voit comme un membre d'un groupe ou une catégorie auquel il attribue ces caractéristiques. L'Autre, comme individu, est jugé comme membre de ce groupe auquel il n'appartient peut-être même pas. Il est la victime d'un préjugé.

Adam Schaff a écrit que « Le stéréotype représente une structure cognitive spécifique mais justement grâce à cette spécificité qui consiste notamment en l'union dans son cadre du facteur cognitif et émotionnel, il est également une sorte de structure pragmatique, c'est-à-dire un élément se trouvant à la base de l'action humaine et, en conséquence, entrant dans la composition de la théorie de l'action humaine. Autrement dit : les stéréotypes ont un aspect cognitif, émotionnel et pragmatique. » (Schaff, 1994, p. 57).

Les stéréotypes sont des constructions sociales qui sont transmises dans la vie quotidienne : ce sont des représentations collectives portant sur l'Autre en tant que personnalité collective. Les stéréotypes collectifs (nationaux, ethniques etc.) ont plusieurs fonctions pour la collectivité qui les véhicule. Ils facilitent la communication entre les membres d'une communauté, parce qu'ils leur procurent des cadres de référence tout faits qui structurent dans une manière signifiante le monde en dehors de la communauté, la position des autres peuples ou ethnies. Ils contribuent à la cohésion sociale et accentuent le sens de « nous » (*we-feeling*) tout en articulant les valeurs communes d'un groupe par opposition à celles des « Autres ». Une collectivité peut aussi utiliser ses stéréotypes pour montrer d'une manière positive qui « nous » sommes par rapport aux autres groupes avec lesquels nous pouvons être confondus. Cette fonction est souvent soulignée dans la publicité quand on y réfère aux caractéristiques positives d'une nation pour créer une association positive entre une nation et ses produits (*corporate identity of a nation*).

Les stéréotypes sont également utilisés pour préparer l'exclusion sociale et culturelle, même l'exclusion physique, des personnes et des groupes dont les valeurs et les comportements sont considérés comme des menaces pour notre style de vie. Mais les stéréotypes sont aussi utilisés au sein d'une communauté par des personnes et des associations pour afficher leur loyauté — sincère ou hypocrite — à la collectivité. Finalement, les stéréotypes de l'Autre procurent un bouc émissaire à une collectivité (une nation) (Berting et Villain-Gandossi, p. 78). Les stéréotypes sont donc des représentations collectives ou bien ils en font partie intégrale. Leur relation avec la réalité empirique est douteuse. En tout cas, vue par ceux qui partagent un stéréotype de l'Autre, la vérité est dans le stéréotype lui-même : il se présente comme une véracité incontestable. Cela les fait très résistants aux données empiriques qui ne sont pas en accord avec cette image de l'Autre.

Stéréotype collectif de l'Autre et caractère national ou ethnique

Ici se présente une distinction entre *représentation collective stéréotypée* et *concept de caractère national ou ethnique*.

L'analyse des caractères nationaux essaie de décrire, en utilisant tous les documents fiables et toutes les observations disponibles, la configuration des traits dominants, des institutions et des orientations collectives d'un peuple ou d'une nation. Souvent l'étude du caractère national d'une nation ou d'un peuple est faite par un chercheur qui lui-même n'appartient pas à la collectivité qu'il décrit. La distance sociale de l'observateur externe facilite sans doute la tâche de décrire la totalité de la nation, mais néanmoins il court le risque d'être piégé par ses stéréotypes sur l'Autre. En revanche, l'observateur, qui est membre de la collectivité qu'il décrit, peut être tellement influencé par les représentations collectives de sa nation qu'il donne une image officielle de la totalité, c'est-à-dire l'image qui plaît aux membres des couches dirigeantes ou des classes dominantes (Nakane, 1987 : passim). La description d'un caractère national a pour but d'établir des distinctions entre les traits dominants et typiques d'un peuple et ceux d'autres peuples, spécialement ceux de ses voisins. La description peut viser à donner des renseignements sur l'*habitus* d'un peuple, en partant de ses coutumes, ses manières de penser et de ses types de verbalisations, y incluses ses représentations collectives, ses stéréotypes collectifs sur lui-même et sur les Autres. La description d'un caractère national ne se confond pas avec les stéréotypes collectifs, parce qu'elle est le résultat d'une analyse et d'une description scientifique et comme telle, elle doit être ouverte à la critique et aux nouvelles informations qui peuvent changer la configuration décrite par le chercheur. L'analyse d'un caractère national qui n'est pas ouverte aux informations concernant des changements sociaux et culturels et qui est, dans une population donnée, acceptée comme une représentation correcte et valide de la nation ou de la culture, malgré tous les efforts scientifiques pour corriger l'image collective à la lumière des nouvelles expériences, est sur la voie de devenir une représentation collective et stéréotypée.

Identité collective

Depuis quelques dizaines d'années, le concept de caractère national a été discrédité pour des raisons politiques et scientifiques. Il a été remplacé par le concept d'identité nationale ou ethnique. *Le concept d'identité collective* représente une vue de la vie d'un groupe, ou d'un peuple « du dedans » (*an inside-view*). Cela ne veut pas dire qu'un observateur doit être membre de la collectivité pour laquelle il essaie d'établir cette vue du dedans. Sa tâche est de décrire la signification du fait qu'on appartient à une collectivité, vu de l'intérieur, à travers les yeux de ceux qui partagent les valeurs, les représentations collectives et les motivations collectives de la collectivité. Cela veut dire qu'il doit connaître les représentations collectives de la collectivité, ses

stéréotypes collectifs. D'ailleurs, vu de l'intérieur de la collectivité, ces représentations collectives stéréotypées ne sont pas vraiment des stéréotypes collectifs, mais des représentations de la « réalité sociale ». Pour les membres du groupe, il n'y a pas de différence entre la représentation collective et la réalité sociale. Les représentations sociales sont des reproductions valides de la réalité sociale en tant que « *Abbildungen* ».

Le concept d'identité collective est un concept qui est difficile à saisir. Parlant du concept d'identité nationale, Smith dit : « Le concept d'identité nationale est à la fois complexe et très abstrait. En effet, la multiplicité des identités culturelles, aujourd'hui et dans le passé, est reflétée dans les multiples dimensions du concept de nation. » (Smith, 1992, p. 60). D'une manière générale, il définit la nation comme une population nommée qui partage un territoire délimité dans l'histoire, des mémoires et des mythes d'origine commune, une culture publique standardisée, une économie spécifique, de la mobilité territoriale et des droits légaux et des devoirs pour tous les membres de la collectivité (Smith, 1992, p. 61). Le concept de nation est lié à d'autres types d'identité culturelle (classe sociale, religion, ethnicité etc.). Les identités nationales sont fondamentalement multidimensionnelles, mais certains de ses éléments sont unis par l'idéologie nationaliste dans une vision forte de l'identité humaine et de la communauté. On peut dire qu'un groupe (nation, groupe ethnique, classe sociale etc.) a une identité spécifique selon ces membres et que, dans beaucoup de cas, les non-membres ont, eux aussi, une conscience de cette identité qui distingue ce groupe des autres. Après avoir dit cela, on fait une erreur grave lorsqu'on continue à affirmer qu'un individu peut être caractérisé par une identité spécifique parce qu'il appartient à ce groupe. Dans une société moderne, un individu participe généralement à la vie sociale des groupes différents. Il a, normalement, une identité personnelle, qui est ancrée dans son appartenance à plusieurs identités, aujourd'hui et dans son passé : nation, région, classe sociale, religion, groupe ethnique, collectivité professionnelle, génération, sexe. Pour un individu spécifique la question d'identité est généralement liée à celle d'une identité multiple. Une telle situation ne lui donne pas de problème dans la vie quotidienne. Un problème peut survenir dans le cas où des personnes dans leurs environnements sociaux ne reconnaissent qu'une seule de leurs identités et essaient de leur imposer une identité non-multiple ou unidimensionnelle, tout en excluant d'autres choix ou options. Cela veut dire que l'individu est emprisonné dans une seule identité culturelle. Cette identité monolithique n'est pas toujours le résultat d'une pression par l'environnement social. Il est bien possible que des personnes qui se sentent stressées par les incertitudes de la vie moderne se réfugient dans le monde clos d'une secte ou d'un groupe ethnique fondamentaliste. On a noté souvent la tendance à se renfermer dans une identité monolithique lorsqu'un groupe est menacé par des conflits et d'autres tensions avec des groupes qui ont des identités collectives différentes.

Identités collectives faibles-ouvertes et fortes-fermées

On peut faire une distinction entre des *identités collectives faibles et ouvertes* et des *identités collectives fortes et fermées*. Nous ne proposons pas une dichotomie entre deux types, mais plutôt un axe avec un pôle « faible-ouvert » et un pôle « fort-fermé ».

Une identité collective peut être constituée par la *conscience des membres d'une collectivité* qu'il y a des différences entre eux, comme membres de cette collectivité, et d'autres groupes sans que ces différences, réelles ou imaginaires, aient une signification importante pour eux dans leurs rapports avec les autres. Cette conscience est toujours accompagnée d'une *idée d'opposition* : moi, je suis membre de cette collectivité et cela implique forcément une catégorie de non-membres. Cette *idée d'appartenance* peut être très faible, mais elle est néanmoins toujours chargée d'évaluations et d'émotions, certainement dans le cas des collectivités comme des nations et des groupes ethniques ou religieux, parce que les membres de ces collectivités sont imprégnés des valeurs et des normes de leurs cultures dès leur naissance. On ne peut pas se dépouiller de son *habitus* qui est, en outre, situé dans le domaine de l'inconscient.

On peut émettre, en général, ce constat : les hommes n'ont pas seulement conscience d'appartenir à une collectivité nationale ou ethnique, mais ils sont aussi animés d'un *sentiment d'attachement* et d'une *tendance à montrer leur solidarité avec leur collectivité*. Ces sentiments d'engagement et de solidarité sont variables ; ils sont plus faibles dans les collectivités où les membres sont liés à plusieurs autres identités et ils peuvent devenir temporairement très forts quand il y a le sens d'une forte opposition à d'autres collectivités semblables, comme nous l'avons observé lors de la coupe mondiale de football en 1998.

Le concept d'identité peut être lié à l'*idée de totalité de la collectivité*. Cette idée de collectivité se réfère à la conviction qu'une collectivité à laquelle on appartient entoure et domine toutes les autres différences et que les performances de cette totalité (la nation, la classe prolétaire ou bourgeoise etc.) déterminent très fort ou même exclusivement les chances de vie de tous ces membres.

Finalement, l'identité collective peut être chargée de l'idée que la totalité (nation, classe sociale, organisation religieuse, groupe ethnique etc.) a une *mission à accomplir*. Cette mission peut être conçue comme la responsabilité de répandre la civilisation (par exemple les valeurs universelles des Lumières), le socialisme mondial, le Christianisme ou l'Islam, ou la protection et la purification de la « race » destinée à dominer et guider le monde (nazisme).

On voit d'emblée que plus l'identité est forte — c'est-à-dire plus l'identité est chargée de toutes les caractéristiques mentionnées plus haut — plus elle est fermée aux autres valeurs, au relativisme et au pluralisme des styles de vie, plus elle est ethnocentrique et chargée de préjugés concernant l'Autre. Une identité forte et fermée peut aller ensemble avec l'*hétérophobie*, définie par Taguieff comme : (1) le « rejet de la différence en tant que telle ou de toute marque d'altérité » ; (2) plus précisément : « le refus d'autrui au nom de n'importe quelle différence »

(Taguieff, 1997, p. 113). Cela est le cas quand la mission s'avère être la propagation d'un système de valeurs universelles. Une liaison avec l'*hétérophilie* est également possible lorsque la mission signifie une « valorisation immodérée de la différence (raciale, ethnique ou culturelle), susceptible d'aboutir à l'établissement de la différence entre « nous » et « eux » en absolu (valeur suprême), ainsi qu'à la position d'un impératif inconditionnel de maintien des différences, quelles qu'elles soient » (Taguieff, 1997, p. 114). Tandis que l'hétérophobie implique l'inclusion totale de l'Autre à condition que l'Autre se résigne à son identité et s'assimile aux valeurs qui lui sont imposées, l'hétérophilie, en revanche, est accompagnée de l'exclusion totale de l'Autre. Dans ce cas l'assimilation ou l'acculturation de l'Autre n'est pas une option. Quand l'Autre est parmi « nous », notre collectivité doit être purifiée de l'Autre par l'expulsion ou par l'extermination. Dans les relations avec l'Autre en dehors de notre collectivité (nation), notre collectivité doit être protégée contre l'immigration et contre les efforts de l'Autre en vue de nous dominer. La mission de notre collectivité peut inclure le devoir du peuple des seigneurs (*das Herremvolk*), d'assujettir et d'exploiter l'Autre.

Il est évident que les relations entre « nous » et « l'Autre » peuvent être encore plus compliquées, lorsqu'elles dépendent de la nature de l'identité de l'Autre, surtout quand deux missions exclusives des deux collectivités se heurtent.

Si l'identité nationale et hétérophile n'est pas accompagnée d'une mission, une autre possibilité se présente : on peut dire que toutes les cultures ou toutes les identités collectives (nationales) sont des « individus collectifs ». Chaque nation est une configuration culturelle spécifique et unique, l'incorporation d'un « *Volksgeist* ». Dans cette conception des différences culturelles, il n'y a pas de concepts universels. Toutes les normes et idées ont leur origine dans un contexte culturel spécifique dont ils restent dépendants (Herder, 1774). Si une telle identité se charge d'une mission, ce sera plutôt la *protection de la diversité culturelle* dans le monde, chaque identité collective et culturelle étant une expression de la diversité de l'héritage de l'humanité.

Chaque identité collective, même la plus faible et la plus ouverte, implique une exclusion de l'Autre sous certaines conditions sociales et économiques. Mais l'exclusion de l'Autre peut s'exprimer seulement, dans les collectivités hétérogènes et multidimensionnelles, sur les niveaux des attitudes exprimées par des préjugés, des stéréotypes ou des convictions et par des histoires drôles, qui en général ne sont pas exprimées en public et dans les interactions avec l'Autre. Il n'est pas nécessaire que ces tendances se traduisent par des comportements concrets envers l'Autre, comme le remarque Taguieff (Taguieff, 1997, p. 58), qui distingue en analysant le racisme, entre trois dimensions :

1. *les attitudes*
2. *les comportements* (conduites, actes, pratiques, institutions ou mobilisations)
3. *les constitutions idéologiques* (théories, doctrines accrochées à des noms d'auteurs, des visions du monde, mythes modernes). (Taguieff, 1997, p. 57).

Inclusion - Exclusion

Cette distinction est très utile pour l'analyse des relations entre « identité » et « altérité », surtout en combinaison avec notre axe « identité faible-ouverte » — « identité forte-fermée ». Dans ce dernier type d'identité, les dimensions sont toutes les trois présentes et bien entrelacées. Plus les membres d'une collectivité sont imprégnés et régis par une identité forte et fermée, plus l'exclusion de l'Autre sera totale. Ainsi, l'exclusion sociale peut aller du constat que l'Autre n'est pas « nous », à des verbalisations (dérivations) qui se réfèrent à l'Autre sur le niveau des préjugés, à l'exclusion d'une vie sociale intime, comme le cercle des amis, à l'exclusion de certains secteurs de l'économie, à l'exclusion du système éducatif, à l'exclusion du marché mobilier par la création des ghettos, au refus de participer à la vie politique, à la déchéance des droits civiques, à la détention dans des camps d'internement, à l'expulsion du territoire national et à l'extermination.

Il faut aussi analyser les types d'inclusion qui sont possibles dans le cas où l'identité collective est faible et ouverte. Plus l'identité est faible et ouverte, plus il y a des possibilités d'inclure l'Autre sans détruire son identité. Ici se présentent plusieurs modèles d'intégration politique, économique et sociale.

On peut remarquer que, quelle que soit l'identité de nous qui domine, l'étranger pose toujours un problème : comment faut-il gérer nos relations avec l'Autre, surtout au sein de notre société ? Ce problème est facile à résoudre, quand l'Autre vient aujourd'hui et part demain (Simmel, 1908, p. 509). Dans ce cas l'étranger a parfois un rôle privilégié parmi « nous » comme arbitre indépendant. Mais dans les situations où l'étranger reste parmi nous en tant que collectivité reconnaissable, la relation entre notre et leur collectivité est forcément plus compliquée, comme c'est le cas dans notre société moderne, démocratique et ouverte. Néanmoins, on peut discerner la genèse d'une conscience croissante que « nous » et « eux » sont de plus en plus en voie d'être inclus dans un même système en évolution et que, dans ce processus, toutes les collectivités concernées sont en train de changer d'identité ; nous développons graduellement un sentiment et une conscience que nous sommes condamnés à vivre ensemble si nous ne voulons pas prendre la route vers une identité fermée et vers l'exclusion de l'Autre, tout en méconnaissant les Autres comme des êtres spécifiques (Berting, 1998, p. 188).

Ethnicité

Jusqu'ici nous avons souvent fait référence au concept d'ethnicité. Étant donné le discours d'aujourd'hui sur le rôle des identités ethniques, nous ne pouvons finir cette section sans essayer de délimiter ce concept vague et semeur de troubles. L'ethnicité est surtout un concept

politiquement dangereux parce qu'il est étroitement lié au concept d'identité ethnique, c'est-à-dire à des mythes, à des créations sociales et à l'idée d'être supérieur à l'Autre, idée qui donne un sentiment de sécurité dans un monde incertain.

Weber a défini les groupes ethniques, bien avant la popularité de ce concept, comme des groupes humains qui font preuve d'une croyance subjective dans leur ascendance commune, à cause de ressemblances dans le type psychique, dans les coutumes, ou des souvenirs partagés dans l'expérience de la colonisation et des migrations (Weber, 1996, p. 971-972). Pour Weber, l'appartenance ethnique ne constitue pas un groupe : elle n'a pour effet que d'en faciliter la formation, en particulier dans le domaine politique. Pour Roosens un groupe ethnique est défini par la prétention à une origine et à une tradition culturelle communes. L'identité ethnique s'avère être ainsi un sentiment d'appartenir et une continuité d'être (rester la même personne dans le temps) qui résulte d'un acte d'attribution (« ascription ») par soi-même ou par d'autres à un groupe ou peuple qui revendique une origine et une tradition culturelle communes (Roosens, 1995, p. 30). En soi, l'idée d'ethnicité et d'une identité ethnique n'est pas un danger, contrairement à ce que pense Hobsbawm, parce que tout dépend de la nature de l'identité, comme nous l'avons expliqué. Nous sommes d'accord avec Wieviorka quand ce chercheur dit : « La revendication des spécificités n'est pas nécessairement un obstacle à l'intégration : il existe des communautés positives, ouvertes à la société englobante, qui amortissent le choc de déracinement. » (Wieviorka, 1996 : passim).

Un exemple de la pensée collectiviste : la construction de l'identité juive dans *Mein Kampf* de Hitler

Dans « *Mein Kampf* » Hitler a créé une image des Juifs et du peuple juif selon laquelle l'identité collective serait extrêmement forte et fermée. Cette identité, considérée par lui comme une menace pour le peuple allemand, qui n'a pas, contrairement aux Juifs, une conscience aiguë du rôle de la race dans les relations entre peuples et, qui, par conséquent, est très vulnérable face aux Juifs dont le seul but selon Hitler est la dégradation du peuple allemand, source principale de la culture. On voit très bien chez Hitler que l'image de l'Autre est une construction fondée sur l'image de nous-mêmes tels que nous sommes ou devrions être.

La pensée théorique de Hitler est très pauvre et confuse. Néanmoins, ce qu'il souligne continuellement, c'est le rôle de la race, en tant qu'entité biologique. Ce type d'antisémitisme n'est pas lié à l'antisémitisme traditionnel, bien que cet antisémitisme l'ait certainement nourri, mais au biologisme collectiviste qui s'est développé à la fin du XIX^e siècle.

Abstenons-nous de donner une esquisse de l'image que Hitler donne des Juifs. Les conséquences de sa construction de l'image de Juifs sont évidentes sans aucune équivoque : ce

paradigme raciste doit aboutir à l'élimination progressive de Juifs de la société allemande et, finalement, à l'extermination physique des Juifs.

La description du peuple juif et de sa relation avec le peuple allemand constitue une constellation des stéréotypes. Il est évident que Hitler a construit un mythe qui n'a pas de relation avec un peuple juif en tant que réalité.

Nous avons vu, que Hitler a construit une identité juive qui est à la fois extrêmement forte et close. Pour un Juif, il n'y a, selon cette construction, aucune manière d'échapper à cette identité étant donné son fondement biologique. Être juif, c'est un sort, non un choix. L'identité étant monolithique, le Juif est totalement le prisonnier de cette construction et Hitler ne laisse aucune voie pour un avenir plus ouvert pour l'Autre. Si les Juifs ont une ressemblance avec les êtres humains, cette ressemblance existe seulement en apparence. Avec cette construction de l'identité juive, Hitler a créé la distance psychique nécessaire pour aboutir à son but principal : l'extermination des Juifs. « La déshumanisation de l'ennemi, démonisé ou animal, produit la distanciation psychologique entre bourreau et victime, sans laquelle le meurtre de masse, plus ou moins banalisé, ne peut avoir lieu. » (Taguieff, 1997, p. 68).

La plupart des gens normaux ont une conscience qu'il y a un écart, parfois considérable, entre leur représentation collective de l'Autre et l'Autre comme il existe en réalité. En tout cas, malgré l'observation que l'Autre a des caractéristiques qui sont différentes des nôtres, on ne fait pas une coupure totale, mais on reconnaît que l'Autre est aussi, partiellement, « nous ». Pour Hitler, ce n'est pas le cas : l'Autre en tant que construction stéréotypée et comme réalité ne sont pas séparables. L'identité collective forte et fermée, attribuée par lui aux Juifs, ne laisse aucune latitude entre cette construction et la réalité. En outre, l'identité collective juive est aussi chargée d'une mission, bien que celle-ci soit cachée : la domination du monde par le biais de l'idéologie et le mouvement communiste.

Les bourreaux volontaires de Hitler

Dans son livre sur *Les bourreaux volontaires de Hitler. Les Allemands ordinaires et l'holocauste*, Goldhagen dit que « la version éliminationniste de l'antisémitisme, particulièrement virulente, qui réclamait l'élimination de la société allemande de toute influence juive, voire les Juifs eux-mêmes, était présente dans cette société complètement pénétrée par un antisémitisme prêt à être mobilisé pour servir la forme d'« élimination » la plus extrême qui se peut imaginer » (Goldhagen, 1997, p. 39-40). Nous n'avons nullement l'intention de discuter cette thèse. Notre seul but est de montrer que, face à la pensée collectiviste raciste, Goldhagen lui-même tombe dans le piège de la pensée collectiviste.

La Shoah était réalisable grâce à la présence dans la culture allemande d'un antisémitisme éliminationniste démonologique, raciste, que Hitler n'a fait que déchaîner. Toutes les explica-

tions « traditionnelles » de l'Holocauste doivent être rejetées. Goldhagen dit : « La seule explication qui convienne est celle qui montre qu'un antisémitisme démonologique, dans sa variante violemment raciste, était le modèle culturel des agents de l'Holocauste et de la société allemande en général. » (Goldhagen, 1997, p. 525). Les tueurs étaient très motivés à tuer ; ils approuvaient les massacres de masse qu'ils commettaient, fidèles à leurs profondes convictions antisémites et à leur credo culturel antisémite. Il ajoute à cette déclaration que ses conclusions concernant les bourreaux volontaires « peuvent être étendues *au peuple allemand tout entier (souligné par l'auteur)*. Ce que ces Allemands ordinaires ont fait, tous les autres Allemands ordinaires auraient pu le faire » (Goldhagen, 1997, p. 538). L'antisémitisme était, selon Goldhagen, partie intégrante des croyances des Allemands ordinaires. Ces croyances viennent d'un passé historique. La culture allemande, commençant au Moyen Âge, était antisémite et les Allemands n'ont pas abandonné leur antisémitisme : « ...de nombreuses preuves positives montrent que l'antisémitisme, même si c'est un antisémitisme dont la couleur a changé avec le temps, continuait d'être un axiome de la culture allemande au XIX^e et au XX^e siècles, et que sa version dominante dans l'Allemagne nazie, n'était qu'une forme accentuée, plus intense et plus élaborée, d'un modèle culturel de base déjà largement accepté » (Goldhagen, 1997, p. 52). Les Allemands n'avaient à leur disposition que ce modèle cognitif de leur société, dont l'antisémitisme faisait partie intégrante.

La présence de l'antisémitisme en Allemagne n'implique nullement que tous les Allemands aient été ou soient des antisémites, que ce soit dans le passé ou aujourd'hui. La thèse de Goldhagen, à savoir que les Allemands sont antisémites, ressort de son postulat que la culture allemande était (est) profondément antisémite. De ce postulat holiste ressort logiquement que tous ceux qui appartiennent à cette culture sont forcément antisémites, qu'ils n'ont pas un autre modèle de la société à leur disposition que ce modèle fondamentalement raciste dans lequel les Juifs jouent un rôle central et nocif. Ici Goldhagen commet le « *fallacy of the wrong level* », c'est-à-dire l'erreur d'attribuer les caractéristiques de la totalité à chaque individu qui est considéré appartenir à cette totalité. Cette position l'amène à la conclusion que « ce que ces Allemands ordinaires ont fait, tous les autres Allemands ordinaires auraient pu le faire ». Dans cette position, les Allemands ont une identité collective forte et fermée et chaque individu inclus dans cette identité, même malgré lui, est totalement dépendant des caractères intrinsèques de sa collectivité. Une telle conclusion peut être considérée comme une *discrimination des individus allemands*, parce que chacun de ces individus n'est pas traité en tant qu'individu, et jugé selon ses propres actes, mais comme membre d'une collectivité.

Goldhagen n'arrive pas à démontrer que la culture allemande ou le peuple allemand, était une culture, ou un peuple considéré comme une collectivité, qui était fondamentalement antisémite éliminationniste, et que cette culture était spécifique pour l'Allemagne.

Conclusion

Nous venons de voir que les représentations collectives de l'Autre sont loins de donner une description réelle de l'Autre. Il me semble que l'Autre aura beaucoup de problèmes à se reconnaître dans une telle description, surtout quand elle est extrêmement négative. Les deux exemples donnés plus haut témoignent de ce problème.

Les représentations collectives de l'Autre sont toujours *une fonction* de la représentation d'une société, ou d'un peuple, de lui-même. La représentation collective de l'Autre est une construction sociale, qui répond aux besoins de la collectivité et qui n'est pas fondée sur des vraies connaissances de l'Autre.

Les représentations collectives de l'Autre sont des constructions dans lesquelles l'opposition avec « nous » est soulignée. Elle facilite la création et l'endoctrinement d'une image de « nous » en relation avec « nos valeurs centrales ».

Puisque l'hétérogénéité de « nous » s'impose dans la vie d'une société, une image généralisée de l'Autre dans laquelle un système de valeurs est placé en opposition à « nos » valeurs, est un outil pour reconnaître nos liens sociaux.

La cohérence de la représentation collective de l'Autre est souvent plus évidente que celle de notre propre représentation. Comme construction sociale fondée sur l'imaginaire, cette cohérence de la représentation est facile à établir.

Il va de soi, après tout ce que nous avons observé, que représentations collectives et identités collectives sont étroitement liées. Plus l'identité collective d'une population est forte et fermée, plus la représentation de nous-mêmes et celle de l'Autre seront formulées en termes de systèmes exclusifs.

Les identités collectives fortes et fermées, qui semblent favoriser le développement des représentations collectives de nous-mêmes et de l'Autre qui sont mutuellement exclusives — allant jusqu'à la diabolisation de l'Autre — prospèrent dans un climat social d'incertitude généralisée, d'anomie, de « dédifférenciation ». Cela fut le cas en Allemagne après la Grande Guerre et de même, quand la peste bouleversa la vie sociale au Moyen Âge, lorsque les Juifs furent le bouc émissaire des malheurs, et plus tard, quand pendant des transformations sociales du XVII^e siècle, la chasse aux sorcières fut entamée.

Le fondamentalisme d'aujourd'hui est bel et bien lié à ces types des changements sociaux. L'incertitude généralisée provoque le retrait dans le refuge d'une identité forte et fermée dans laquelle le monde extérieur est diabolisé et indiqué comme la source de toutes les corruptions et de tous les complots. Partant d'une identité forte et fermée, les « justes » et les « purs » sont souvent très rapides à inventer une mission qui leur permet de commettre toutes les atrocités possibles contre les « impurs ». Il faut remarquer, que cette voie n'est pas la seule et unique, parce que des groupuscules peuvent décider de se retirer de ce monde malsain par le suicide collectif (Le Temple du Soleil, Jonestown, etc.).

Dans les mouvements fondamentalistes, l'incertitude et la désorientation des participants se dissolvent par l'adhérence à une identité forte et fermée qui est ensuite réaffirmée par des atrocités contre l'Autre diabolisé.

Nous avons pu constater, que la Shoah était le résultat de l'application d'un paradigme raciste, enfanté par une pseudo-science biologiste et holiste. Dans le monde « moderne » de notre temps, ce cocktail de la « science » et de la pensée collectiviste a été sans doute plus efficace pour convaincre des Allemands, que les idées antisémites religieuses d'antan. Cependant et malheureusement, la destruction rationnelle de ce paradigme ne va pas arrêter les génocides parce que des paradigmes d'exclusion totale, fondés sur des argumentations religieuses ou culturelles, peuvent aussi bien conduire aux atrocités des nettoyages des peuples, comme l'a montré l'histoire récente.

Chaque construction d'une identité forte et fermée, liée à des représentations collectives de nous-mêmes et de l'Autre, conduit automatiquement à la suppression de toute individualité, à une « *Gleichschaltung* » sans limites, comme la pratiquent les talibans, ces « étudiants » en Afghanistan. L'erreur fondamentale de ces pratiques est toujours de ne pas reconnaître qu'aucun système social fermé ne peut faire honneur à la richesse des potentialités d'une collectivité d'esprits individuels. Avec la terreur et les armes, ce sont toujours les gens médiocres qui imposent leurs règles.

Une fois que des groupes, munis d'une identité forte et fermée, se sont développés, il est très difficile de les convaincre d'adopter une stratégie plus ouverte envers l'extérieur. Ces groupes ont développé une mentalité paranoïaque et tout argument contre leur stratégie est conçu comme une confirmation de leur juste position. Une contre-stratégie peut essayer de bloquer les routes pour les adhérents potentiels, comme on l'a proposé en relation avec la secte de *Scientology*. Le plus important, nous semble-t-il, est de ne se restreindre à ces stratégies en aval, mais de remonter en amont, c'est-à-dire aux conditions sociales qui font prospérer les identités fermées.

Soulignons que la lutte contre les identités fortes et fermées — lutte qui est un devoir pour la démocratie — contient trois éléments, qui doivent être interdépendants :

1. Une éducation pour le développement des personnalités ouvertes qui ont appris à dialoguer avec l'Autre et qui ont compris les pièges des interactions entre groupes (peuples, ethnies etc.) avec des identités et représentations collectives différentes. Comment aller « *through the looking-glass* » et voir l'Autre non seulement en fonction de nous-mêmes ?
2. La réduction des inégalités sociales et des situations d'exclusion qui incitent à se réfugier dans le monde fermé d'une illusion identitaire.
3. Le rejet dans la politique européenne de toute idée de nations multiculturelles, fondée sur la pensée collectiviste. Ces idées renforcent une tendance dans certains groupes ethniques et religieux de se voir comme munis des droits de s'exclure de la société civile, tout en restant dépendant d'elle sur un plan passif.

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

ALLPORT, G.W., *The Nature of Prejudice*, New York, Doubleday & Co., Inc., 1958.

BERTING, J., « Pareto » in *Hoofdfiguren van de sociologie*, Deel I. Klassieken, Utrecht/Antwerpen, Het Spectrum, 1974, hoofdstuk VII.

BERTING, J., and VILLAIN-GANDOSSI, C., eds, *The Role of Stereotypes in International Relations*, Rotterdam, The Rotterdam Institute for Social Policy Research, Center for Socio-cultural Transformations, 1994 (Studies in Socio-cultural Transformations, n° 4).

BERTING, J., and VILLAIN-GANDOSSI, C., « The Role of Stereotypes in International Relations. A Systematic Introduction » in BERTING J. and VILLAIN-GANDOSSI, C., eds, *op. cit.*, p. 7-40.

BERTING, J., « Modernization, Human Rights and the Search for Fundamentals » in van VUCHT TIJSSSEN L., BERTING J. and LECHNER F., eds, *The Search for Fundamentals. The Process of Modernization and the Quest for Meaning*. Dordrecht/Boston/London, Kluwer Academic Publishers, 1995, chapter 12.

BERTING, J., « Learning to Understand Each Other in International Relations » in PERUCCA A. and CALLEJA J., eds, *Peace Education, Context and Values*. Lecce, Pensa Multimedia, 1998, p. 159-195.

BOURDIEU, P., *Questions de sociologie*. Paris, Éditions de Minuit, 1984.

DUMONT, L., *Essais sur l'individualisme. Une perspective anthropologique sur l'idéologie moderne*, Paris, Éditions du Seuil, 1983.

GOLDHAGEN, D.J., *Les bourreaux volontaires de Hitler. Les Allemands ordinaires et l'holocauste*, Paris, Éditions du Seuil, 1997, traduction de *Hitler's Willing Executioners. Ordinary Germans and the Holocaust*. New York, Alfred Knopf, 1996.

HERDER, J.G., *Ideen zu einer Philosophie der Menschheit*, 1774 et *Une autre philosophie de l'histoire*, 1774.

HITLER, A., *Mein Kampf*. München, Zentral Verlag der NSDAP, 1940. (Zwei Bände in einem Buch. Ungekürzte Ausgabe), Band I, 1925, Band II, 1927.

NAKANE, C., *Japanese Society*, Tokyo, C.C. Tuttle & Co., 1987 (1970).

PARETO, V., *Traité de sociologie générale*, Genève/Paris, Librairie Droz, 1968.

ROOSENS, E., « Ethnicity as a creation, some theoretical reflections » in von BENDA-BECKMAN K. and VERKUYTEN M., eds, *Nationalism, ethnicity and cultural identity in Europe*. Utrecht, European Research Centre on Migration and Ethnic Relations, 1995, chapter 2.

SCHAFF, A., « Genèse des stéréotypes. Leur caractère social », in BERTING J. et VILLAIN-GANDOSSI C., *op. cit.*, p. 57-64.

SIMMEL, G., « Exkurs über den Fremden », in SIMMEL G., *Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung*, Berlin, Duncker et Humblot, 1968 (1908).

SMITH, A.D., « National Identity and the Idea of European Unity » in *International Affairs*, 68.1, 1992.

Jan Berting

TAGUIEFF, P.-A., *Le racisme*. Paris, Flammarion, 1997.

WALAS, T., ed., *Stereotypes and Nations*, Cracow, International Cultural Centre, 1995.

WEBER, M., cité dans *Encyclopaedia Universalis*, 8, p. 971-972.

WIEVIORKA, M., réd., *Une société fragmentée ? Le multiculturalisme en débat*, Paris, La Découverte, 1996.

WILSON, E.O., *On Human Nature*, Harvard University Press, 1978, p. 92.