

Stuart Hall, culture et communauté

Marco Dell'Omodarme

DANS CHIMÈRES 2015/3 (N° 87), PAGES 51 À 59

ÉDITIONS ÉRÈS

ISSN 0986-6035

ISBN 9782749247670

DOI 10.3917/chime.087.0051

Article disponible en ligne à l'adresse

<https://www.cairn.info/revue-chimeres-2015-3-page-51.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 Érès.

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.

Stuart Hall, culture et communauté

DANS L'APPROCHE DE HALL et des théoriciens des *Cultural Studies*, la culture est appréhendée autant comme l'expression d'un espace politico-économique – expression d'une classe par exemple – que comme le moyen par lequel un ensemble d'individus partageant un certain nombre de significations font *in fine* communauté, fut-elle une communauté sémantique. Ainsi, l'étude de la culture – quelle qu'en soit la conception dans laquelle on s'inscrit – a toujours à faire à l'étude des processus historiques qui constituent les espaces et les individus qui, en incarnant cette culture, la partagent. Dans le contexte théorique des *Cultural Studies*, étudier la culture implique donc de s'inscrire dans une certaine conception de la communauté.

Deux paradigmes d'appréhension de la culture

Stuart Hall présente l'espace théorique des *Cultural Studies* comme un lieu de tension autour de la conception de la culture et, partant, des méthodes et approches avec lesquelles l'appréhender dans toutes ses expressions. Réduits à un schématisme simplificateur pour les besoins de l'analyse, ces deux paradigmes sont constitués d'un côté par le paradigme structuraliste – qui considère la culture comme l'ensemble des significations et catégories que partagent les individus pour donner un sens à leur expérience –, et d'un autre côté, par le paradigme « culturaliste » (issu du matérialisme culturel de Raymond Williams¹) –

1. Cf. Raymond Williams, *Culture & matérialisme*, Les Prairies Ordinaires, 2009.

qui appréhende la culture comme l'ensemble de modes de vie et de l'expérience, entendu que cette dernière se constitue à partir de la conscience que les individus ont des pratiques dans lesquelles ils/elles sont engagées. Qu'il s'agisse d'appréhender la culture selon un prisme structuraliste – celui du domaine des idées – ou bien par un biais plus culturaliste – celui des modes de vie, avec un ancrage plus anthropologique –, les deux principaux paradigmes des *Cultural Studies* britanniques dessinent des formes de communautés caractérisées par le partage de significations. On peut donc aussi bien les définir comme des communautés sémantiques. Ainsi, la culture serait le lieu où se conservent et se partagent les significations qui trouvent expression dans certains modes de vie.

Dans un article analysant les articulations entre culture, communauté et nation, Stuart Hall² revient sur le travail de Raymond Williams, et sur la convergence théorique entre leurs œuvres respectives. Hall s'appuie sur la théorisation de Williams pour montrer que la révision et la reformulation dont a été l'objet la conception de la culture se sont accompagnées d'une reformulation de la conception de la communauté, ainsi que des liens constitutifs et de l'articulation entre culture et communauté. Cette articulation est – nous semble-il – un site de tensions politiques extrêmement fortes. Ces deux paradigmes ne sont pas uniquement scientifiques, mais sont aussi deux paradigmes politiques, deux manières différentes de concevoir et décrire des expériences communautaires, deux manières de faire émerger des espaces communautaires.

Selon Stuart Hall, Raymond Williams, pour aboutir à une compréhension et une approche satisfaisante de la culture, passe « d'une définition 'abstraite' de la culture (...) à une culture (comprise) comme 'description d'un mode de vie particulier qui exprime certaines significations et valeurs, non seulement dans l'art et l'apprentissage, mais dans les institutions et dans la conduite ordinaire' »³. Ce qu'exprime en quelque sorte la culture selon Williams, c'est l'organisation sociale générale, la manière par laquelle les activités humaines s'organisent entre elles et donnent du sens à l'expérience. Dans la mesure où c'est au travers de leurs activités que les individus peuvent donner un sens à leur existence, faire communauté revient à partager des significations, à établir des systèmes de relation complexes – fondés sur des interactions et une com-

2. Stuart Hall, « Culture, Community, Nation », in *Cultural Studies*, vol. 7, n° 3, 1993.

3. *Ibid.*, p. 352.

munication constantes – qui organisent la vie matérielle des individus. À partir de cette définition de la culture, il ne s'agirait donc pas d'identifier des sites de cristallisation de modes de vie « communautaires » qui s'érigeraient à l'encontre d'un espace neutre, d'une hypothétique existence sans appartenance « communautaire ». La définition de la culture à partir de laquelle Williams comme Hall dégagent ce qui constitue une communauté, n'admet pas l'existence d'un site de partage de signification ou de conscientisation qui ne soit pas en même temps une communauté, au moins sous la forme d'une communauté sémantique. C'est ce partage de significations et de conscientisation qui fait émerger un espace communautaire et de communication.

Ainsi, Williams et Hall repensent l'universalisme (et les universalismes) et les nationalismes en allant au-delà de la simple opposition communautaire, en rendant visible une dissymétrie qui se fonde sur la manière de concevoir les espaces communautaires dans lesquels les significations s'inscrivent. Il ne s'agit pas de concevoir l'opposition entre d'un côté « la communauté de ceux qui partagent l'universalisme comme signification » et de l'autre la « communauté de ceux qui ne partagent pas l'universalisme comme signification », mais d'identifier un écart dans la manière de penser la communauté « universelle » et les communautés identifiées comme des sous-espaces qui s'érigent à l'encontre, voire résolument contre, l'esprit universel et le projet universaliste. Dans « Culture, Community, Nation » Hall se concentre sur les transformations déclenchées à l'échelle mondiale par l'expérience coloniale depuis le xv^e siècle. Le lent chemin qui conduit à la mondialisation passe par la constitution des États Nations, cœur du développement capitaliste, et générateurs de contradictions de plus en plus fortes. L'émergence de particularismes et de tensions identitaires infra- ou intra-nationales – pensons à l'ex-Yougoslavie et à l'émergence des nationalismes européens – se comprend, nous indique Hall, comme le résultat de poussées contradictoires dans lesquelles les Nations ne sont plus en mesure d'abriter toutes les diversités. Dans ce contexte, il est possible de penser l'ethnicisation comme un processus qui prend forme dans ce contexte de fortes tensions et contradictions. L'inscription des subjectivations dans une dimension « culturelle », la création d'une perception de soi comme inscrite dans une communauté « culturelle » et l'identité qui en découle, pourraient faire figure de contrepoints à la communauté ethnicisée.

La dissymétrie à l'œuvre dans la construction des communautés

Ce que Hall décrit dans « Culture, Community, Nation », pourrait être désigné comme le fonctionnement d'un signifiant vide, d'une communauté (nationale) qui se construit autour et sur un référent abstrait qui ne se trouve exprimé dans aucune forme d'expérience directe. L'appartenance à la communauté nationale ne peut pas se décrire comme un mode de vie. Certes, certains modes de vie peuvent être rattachés à la communauté nationale, mais sans constituer pour autant l'élément de description de ce que serait « le » mode de vie des individus appartenant à la communauté nationale, d'autant que certaines pratiques « admises » sont aussi l'objet d'une forme plus ou moins explicite d'ethnicisation (sous la forme rhétorique d'une auto-ethnicisation). Hall insiste sur le fait que l'histoire des États Nations européens n'a jamais été l'histoire d'une pureté quelconque parce que les États européens sont plutôt le résultat d'un processus d'hybridation. La Nation est un effet de la nation : comme espace d'inscription identitaire, elle peut être appréhendée comme le produit de la longue hybridation qui a produit le peuple qui se trouve rassemblé dans un certain espace à une certaine époque. Ainsi, c'est « la fonction principale des cultures nationales, qui (...) sont des systèmes de représentation, de représenter ce qui est en réalité un méli-mélo ethnique de la nationalité moderne comme la primordiale unité 'd'un peuple' ; et de représenter leur tradition inventée afin de projeter les ruptures et les conquêtes, leur véritable histoire, sur le passé dans une uniformité et continuité apparentes vers un temps mythique pur »⁴. En ce sens, il serait possible de penser la Nation comme le produit de la nation. La culture nationale est l'espace qui s'inscrit sous la projection imaginaire, qui correspond à un niveau d'analyse que les *Cultural Studies* connaissent bien, pour avoir fréquenté les structuralismes. Mais, sur cette Nation, saisie comme une catégorie de l'esprit, pèse un lourd soupçon : si elle peut être mobilisée pour donner du sens à l'expérience des individus, est-elle pour autant suffisamment marquée, du point de vue de la pratique, pour être identifiable en tant que telle ? Et que dire de ce site catégoriel occupé par les tenants de l'universalisme : à quelles pratiques correspond l'universel ?

4. Stuart Hall, « Culture, Community, Nation », *ibid.*, p. 356.

La communauté nationale ainsi construite se nourrit de récits qui inscrivent la Nation dans un univers mythique, qui finit par faire fonctionner « la communauté nationaliste » comme un mirage. Hall nous invitait à penser « chez soi de loin »⁵, dans un article sur l'articulation entre identité culturelle (et nationale) et diaspora. « Chez soi de loin », pour activer une autre signification, celle d'un chez soi qui ne peut être appréhendé que dans la distance et dans la séparation, non pas géographiques, mais imaginaires. L'édification d'une pureté et d'un espace immaculé – espace national, régional, voire même « naturel » – fonctionne alors comme une identité illusoire pour laquelle aucune identification pratique – en termes de modes de vie – ne serait jamais ni garantie ni suffisante.

Face à cette manière de concevoir les cultures nationales, les nationalismes et les universalismes, les cultures ethnicisées érigées en contrepoint, sont celles qui ne peuvent pas s'inscrire dans la pureté car exclues du mythe. Les communautés contre lesquelles on érige les hautes valeurs de la Nation et de la République sont celles qui peuvent être et sont constamment renvoyées à leurs modes de vie : pratiques culturelles, culinaires, vestimentaires, sexuelles, etc. On ne peut pas décrire ce que c'est que d'appartenir à la Nation mais on peut tout à fait être en mesure de décrire les modes de vie de ces « communautés communautaristes » qui attentent à cet idéal national imaginaire. De fait, on finit par mobiliser une ethnographie des pratiques culturelles, culturelles, alimentaires et sexuelles qui sont autant d'instruments pour identifier les espaces communautaires. On décrit dans le détail ce que les espaces réticents à « l'intégration » véhiculent en souillure, en saleté et agents contaminants.

Cette disparité méthodologique – la communauté nationale saisie comme une catégorie sémantique et les communautés saisies par la mobilisation d'un répertoire ethnographique – cache une disparité politique. À la pureté à jamais perfectible d'une Nation immaculée pensée et pensable seulement dans l'espace de l'imaginaire est adjointe l'expression d'une ethnicisation toujours renouvelée, toujours oubliée. Comme le suggère Hall, la communauté nationale se construit à coups d'oubli et d'occultation. Il est possible alors de comprendre l'ethnicisation comme un mode d'exclusion et d'inclusion simultanées, qui

5. Stuart Hall, « Penser la diaspora : chez soi de loin », in *Identités et cultures. Politique des Cultural Studies*, Amsterdam, 2007, p. 327-348.

peut fonctionner en s'articulant à un nombre important de caractères culturels. L'exclusion est ici une modalité d'inclusion conditionnelle⁶, qu'il faut saisir comme telle pour comprendre qu'elle structure une modalité d'échange et de relation entre groupes sociaux. Inclure sous la forme de l'exclusion, c'est le sens politique que traduit l'approche méthodologique – et épistémologique – différentielle que l'on réserve aux communautés ethnicisées (décrites par le biais d'une description de leurs modes de vie) et à la communauté nationale (saisie comme une catégorie enrobée de récits mythiques).

Ethnicisation et communauté: c'est cette articulation qu'il faut saisir, suggère Hall. Ethnicisations toujours renouvelées et toujours oubliées. L'État-Nation moderne occidental est, selon Hall, le résultat d'un processus d'hybridation lent et continu. L'ethnicisation apparaît comme un moment régulateur du processus à condition toutefois de ne pas perdre de vue que la communauté ethnicisée qui émerge de cette opération, toute discursive et épistémique qu'elle puisse être, est une communauté qui devra répondre de toutes les attaques qu'elle est supposée livrer à la Nation qui n'est jamais comprise, elle, comme une communauté. C'est bien cette Nation qui se trouve maintenant assiégée de tous côtés et qui, tout imaginaire qu'elle soit, risque de se trouver infectée, infestée, contaminée par ce qui lui est extérieur.

Il y a cependant, nous semble-t-il, un gain heuristique et politique à défendre l'idée qu'il ne s'agit là au fond que d'un moment historique dans un processus plus long d'hybridation. On peut espérer que, comme cela fut le cas pour d'autres communautés qui ont été l'objet de stratégies d'ethnicisation (des conflits religieux aux différentes communautés migrantes qui ont marqué l'histoire de la nation), elles finissent avec le temps par trouver leur place dans le mythe de la pureté nationale, par le processus d'oubli et d'occultation qu'évoque Hall. Le rappeler, rappeler que le mythe est un mythe, que la pureté n'est qu'un regard jeté sur l'histoire par la culture nationale qui fait « sienne » celles et ceux qu'elle avait rejeté-e-s, est un premier pas, politique et épistémique, que Hall invite à franchir et qui doit être constamment renouvelé.

6. Nacira Guénif, « Subjectivités sous condition de... », communication lors de la journée d'étude « Subjectivités et rapports sociaux » organisée par les Cahiers du Genre, CNRS, 4 octobre 2013.

Hall emprunte à Paul Gilroy une formulation saisissante pour décrire le rapport dissymétrique entre communautés ethnicisées et communauté nationale : « Un certain racisme culturel, qui a pris une distance nécessaire vis-à-vis de l'idée crue d'une infériorité biologique, cherche à présenter une définition imaginaire de la nation comme communauté culturelle unifiée. Elle défend et construit une image de la culture nationale homogène dans sa blancheur et néanmoins précaire et perpétuellement vulnérable aux attaques des ennemis de l'intérieur et de l'extérieur »⁷.

On retrouve dans la formulation de Gilroy cette dissymétrie méthodologique et épistémique, rapportée cette fois au caractère éminemment fragile de la construction imaginaire d'une homogénéité culturelle qui est à la base de la construction de la Nation occidentale moderne.⁸ Dissymétrie, car on est confronté à l'opposition de deux éléments qui relèvent de deux approches théoriques et méthodologiques différentes et qui, là où elles ne se rencontrent pas, font apparaître un écart important dans la manière de fonctionner de ces deux conceptualisations. D'un côté, on trouve « une image de la culture nationale homogène » qui est en même temps construite comme « précaire et perpétuellement vulnérable », de l'autre un ennemi toujours identifiable dans sa manière d'être et de vivre à l'intérieur de l'espace de la Nation. On peut d'ailleurs s'interroger sur ce que l'expression « précaire et perpétuellement vulnérable » peut bien vouloir dire lorsqu'elle concerne « une image ».

Rétablir une symétrie?

Une des stratégies que l'on pourrait emprunter pour rétablir la symétrie entre ces deux modalités de concevoir la communauté culturelle – l'une, la Nation, établie sous forme imaginaire, l'autre (ou les autres) établie à travers la mobilisation d'un répertoire ethnographique censé décrire un mode de vie spécifique – pourrait consister à soumettre les deux espaces à une « méthode » d'analyse commune. Ceci impliquerait de faire « fonctionner » la Nation comme « définition imaginaire » pour ce qu'elle est, c'est-à-dire une catégorie de l'esprit qui opère comme un signifiant

7. Passage cité par Stuart Hall, « Culture, Community, Nation », *op. cit.*, p. 357. Il s'agit d'un extrait de Paul Gilroy, *There Ain't No Black in the Union Jack*, Hutchinson, 1987, p. 49-50.

8. Stuart Hall, « La question multiculturelle », in *Identités et cultures*, *op. cit.*, p. 373-411.

mobile et variable, pour lequel aucun mode de vie propre ne serait observable. Il s'agirait de décrire – c'est en cela qu'apparaîtra la force de l'approche « culturaliste » des *Cultural Studies* – comme un « mode de vie » ces expériences et ces communautés où la Nation comme « définition imaginaire » est opérationnelle. Il s'agirait alors de comprendre moins à quelles pratiques se réfère cette « Nation » qu'à comprendre quel sens elle recouvre dans les usages et dans l'expérience de vie de celles et ceux qui ont recours à cette référence imaginaire. Certes, cette référence imaginaire ne permet pas, comme on l'a dit, d'y inscrire un mode de vie qui en fournirait une description. Toutefois, nous pourrions observer dans quelles pratiques cette signification acquiert tout son sens, et ainsi comprendre comme communautés sémantiques ces espaces qui se dessinent autour du réservoir de significations et d'articulations de significations qui s'organisent à partir de la Nation comme « définition imaginaire ». C'est ainsi que d'autres catégories peuvent être perçues dans leur articulation à cette « Nation », comme le résultat d'une configuration complexe de significations produite par les tensions contradictoires qui traversent l'Occident depuis plus de 400 ans.

C'est à partir de l'observation des communautés où le signifiant « Nation » est activement manipulé qu'il apparaît – Hall le montre à partir de son analyse de Williams – que son usage révèle un refus de s'engager dans la tâche difficile qui consiste à construire des modes de vie qui s'enrichissent dans la différence, reconnaissant le caractère hybride de la composition sociale. Le récit nationaliste fonctionne comme le marqueur d'un rétrécissement de la Nation comme « définition imaginaire », dans la mesure où les définitions de la nation véhiculées par les nationalismes construisent des communautés culturelles toujours plus petites. Et cela non pas tant parce que ces communautés identifieraient des modes de vie de plus en plus exclusifs – nous l'avons vu : elles ne peuvent en identifier aucun – mais parce qu'elles tentent d'exclure du mythe de la pureté historique de plus en plus d'éléments saillissants, laissant le signifiant de plus en plus suspendu dans le vide, de plus en plus loin de toute expérience de vie.

La force de l'hybridation

Comprise dans sa dimension imaginaire, la Nation devient le moment où l'hybridation – pensée comme un processus constant et continu – à la source de toute formation sociale, est occultée à l'avantage d'un mythe de la pureté de la culture et dans ses pires expressions de la

race. Ce qu'occulte cette Nation, suggère Stuart Hall, est la « communauté » comme véhicule de changement, d'innovation et de survie. À la pureté d'une appartenance unique, univoque et d'un espace homogène, l'hybridation oppose, dans le cas des migrants par exemple, le mode d'existence de groupes d'individus qui embrassent des nouvelles formes d'organisation de leur vie, tout en gardant un enracinement profond dans les espaces culturels qu'elles et ils ont abandonnés. L'expérience diasporique et migratoire que tant d'individus ont vécue dans les temps récents de l'Occident et que tant de gens vivent aujourd'hui, signe l'échec du projet modernisateur pour lequel la mondialisation aurait dû s'accompagner d'une unification du temps et de l'espace sur toute la surface de la planète. Mise en échec cuisant, car la Nation s'inscrit justement dans le même projet civilisateur de la modernité où l'homogénéisation du temps et de l'espace à l'échelle planétaire s'accomplit par la mise en place des mythes nationaux.

Cette mise en échec se déploie aussi sur le versant des processus et des modalités de conscientisation dont la compréhension était un point de départ de l'approche des *Cultural Studies*. Les expériences migratoires sont investies de nouvelles significations de modes de vie dont les migrantes et les migrants sont la rencontre et la synthèse, autorisant ainsi des formes renouvelées de subjectivation – formes qui sont le résultat des processus de transformation dont ces migrantes et migrants sont les dépositaires. C'est cette transformation qui constitue le centre de toute forme d'hybridation. Cela a pour effet, souligne Hall, que pour les migrantes et les migrants il n'y a pas de retour chez soi possible. La transformation à laquelle on se soumet lorsqu'on quitte ce « chez soi » fait que, pour autant qu'on puisse conserver un lien avec « l'origine », le retour ne sera plus possible dans la mesure où le « chez soi » se sera d'autant plus éloigné qu'on aura été saisi de transformations. C'est en intégrant cette expérience d'extranéation du passé que vivent migrantes et migrants qu'il est possible de repenser l'appartenance à de multiples espaces comme un mode de vie. C'est aussi en se saisissant de cette expérience qu'il est possible de comprendre en quoi ce mode d'appartenance constitue une menace à l'égard celui qui se construit par l'investissement de l'imaginaire de la pureté et de l'homogénéité comme un pur impossible.