

La mobilisation ethnique et les minorités d'origine asiatique et caraïbe

Harry Goulbourne

Volume 5, Number 2, Fall 1992

Relations interethniques et pratiques sociales

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/301178ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/301178ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Les Presses de l'Université du Québec à Montréal

ISSN

0843-4468 (print)

1703-9312 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Goulbourne, H. (1992). La mobilisation ethnique et les minorités d'origine asiatique et caraïbe. *Nouvelles pratiques sociales*, 5(2), 101–117.
<https://doi.org/10.7202/301178ar>

Article abstract

L'article examine les processus d'intégration en Grande-Bretagne, au cours des trente dernières années, des communautés ethniques d'origine caraïbe (495 000 habitants) et asiatique (1 500 000 habitants). Ces processus d'intégration s'apparentent à la fois à la construction d'une nouvelle identité ethnique et la préservation, dans la mesure du possible, de l'identité d'origine. En dépit de leurs différences sur le plan notamment de leur capacité de s'adapter à la société britannique, les minorités caraïbe et asiatique ont dû l'une et l'autre se mobiliser pour préserver leurs caractères ethniques propres. Elles ont eu recours à des stratégies de lutte remarquablement similaires pour contrer diverses formes de discrimination et d'exclusion auxquelles elles étaient exposées dans la société d'accueil.



La mobilisation ethnique et les minorités d'origine asiatique et caraïbe¹

*Harry GOULBOURNE
Université de Warwick, Coventry
Angleterre*

L'article examine les processus d'intégration en Grande-Bretagne, au cours des trente dernières années, des communautés ethniques d'origine caraïbe (495 000 habitants) et asiatique (1 500 000 habitants). Ces processus d'intégration s'apparentent à la fois à la construction d'une nouvelle identité ethnique et la préservation, dans la mesure du possible, de l'identité d'origine. En dépit de leurs différences sur le plan notamment de leur capacité de s'adapter à la société britannique, les minorités caraïbe et asiatique ont dû l'une et l'autre se mobiliser pour préserver leurs caractères ethniques propres. Elles ont eu recours à des stratégies de lutte remarquablement similaires pour contrer diverses formes de discrimination et d'exclusion auxquelles elles étaient exposées dans la société d'accueil.

1. La traduction du texte a été faite au départ par Philippe A. Cauchy, chargé de cours au Département de travail social de l'Université du Québec à Montréal. Elle a ensuite été révisée par Yves Vaillancourt, puis par Gislaine Barrette.

INTRODUCTION

Pendant la plus grande partie des trois dernières décennies, les Britanniques d'origine asiatique et caraïbe, au nombre de près de deux millions, ont dû s'atteler à la double tâche de se créer une nouvelle identité tout en préservant, autant que possible, les aspects de leur identité d'origine qui leur paraissaient les plus importants. En questionnant et en réaffirmant ce qu'elles sont, les minorités se sont mobilisées autour de ce qui est considéré, par elles et par les autres, comme étant leurs caractères ethniques propres. Malgré leurs différences, ces deux plus grosses communautés ethniques, dont la terre patrie n'est pas en Europe, ont eu des réactions remarquablement similaires en ce qui a trait à l'identité culturelle, à la discrimination et à l'exclusion en Grande-Bretagne. Centré autour des questions de solidarité ethnique et des diverses formes de luttes, cet article présente quelques éléments de réponse aux questions soulevées ci-dessus.

L'ETHNICITÉ NOUVELLE ET ANCIENNE

La partie anglophone des Caraïbes d'où proviennent les immigrants en Grande-Bretagne, s'étend du Bélize sur l'isthme américain aux Bermudes dans l'Atlantique et de la Jamaïque près du centre de la mer des Caraïbes à la Guyane en Amérique du Sud. C'est un monde défini par sa culture et qui est répandu sur un territoire plus grand que l'actuel territoire géographique des Caraïbes ; il embrasse une entité culturelle qui, elle-même, possède une diversité d'origines pouvant, dans certain cas, s'enraciner aussi profondément que dans d'anciennes sociétés de l'Afrique de l'Ouest, du sous-continent indien, de la Chine, du Moyen-Orient et de l'Europe. La culture dominante dans cette population demeure africaine² ; mais la culture créole qui se développa, bien que considérablement influencée par les cultures africaine et européenne, doit beaucoup aux cultures chinoise, indienne, etc. Toutefois, dans une très grande majorité de cas, c'est du groupe créole d'origine africaine que proviennent les immigrants en Grande-Bretagne. En immigrant, leur statut passe, de majoritaires dans une population de près de six millions, à un autre de minoritaires avec plusieurs identités culturelles dont celles de la Jamaïque, de Sainte-Lucie, des Barbades, de Trinidad, de la Guyane, etc. Ils totalisaient près de 495 000 personnes (y compris leurs enfants nés en Grande-Bretagne) vers la fin des années 80 (Peach, 1990 et 1982).

2. En Trinidad et en Guyane, les descendants des travailleurs en apprentissage et provenant du sous-continent indien constituent le plus gros groupe.

Au cours des années toutefois, un nouveau sens du caractère ethnique a émergé et a été imposé par la société britannique en général, en donnant à ces groupes une identité commune. D'un côté, les Caraïbes ont cherché à maintenir leur identité « nationale ». D'un autre côté, ils sont passés de l'identification « gens de couleurs » à la dénomination de « Noirs », puis à une autre « d'Afro-Caraïbes » et, de plus en plus, suivant en cela l'exemple des Afro-Américains, à celle de « Caraïbes d'origine africaine ». À l'exception de l'étiquette de « Noir », peu de gens dans les Caraïbes reconnaissent d'emblée ces différentes étiquettes, parce que, en dépit des efforts particuliers de deux générations ou plus d'écrivains, de musiciens et d'autres artistes pour évoquer et raviver le passé africain, la prépondérance de la culture créole ne facilite pas ce que Malinowski (1961 : 21) décrit comme étant une « rétro-référence³ » à une autre culture. En Grande-Bretagne, les Caraïbes se sont dotés d'une identité qui n'existe pas dans les Caraïbes elles-mêmes – soit une identité d'Africains mais ayant en commun un héritage caraïbe. Tout comme pour les Européens « romantiques », la « rétro-référence » est associée à un passé africain imaginé et mythique ; mais, sur un plan plus pratique, la « rétro-référence » se fait en direction des Caraïbes. Un processus dynamique de rupture, tout autant que de continuité, dans les habitudes culturelles est évident ici, un processus qui a été « filtré » par l'expérience britannique post-impériale.

La complexité de cette identité a pu évoluer sur une période relativement courte, des années 50 aux années 80, et dans un environnement relativement hostile qui, bien sûr, a contribué à former cette nouvelle identité en développement par des Africains créolisés et dispersés dans le monde. À titre d'exemple, l'expression de la culture chez les Britanniques d'origine caraïbe a tendance à être exclusive, du moins dans le ton ; elle est parfois même agressive dans le ton et les images auxquelles elle se réfère. En général, l'identité noire des Britanniques d'origine caraïbe semble aller à contre-courant de la tradition culturelle d'inclusion et de tolérance que l'on retrouve dans les Caraïbes. Cet aspect négatif peut être vu comme inévitable dans le processus d'établissement d'un contenu et de frontières ethniques dans un monde où il est tout aussi « naturel » de proclamer une identité ethnique que d'avoir une paire de mains, un nez, deux yeux et deux pieds. Cet aspect ne doit toutefois pas faire l'objet de trop d'attention. Même en Grande-Bretagne où chaque individu est poussé à chercher ou à inventer sa propre identité ethnique, les activités artistiques, théâtrales, littéraires, musicales ou autres des Caraïbes réunissent des membres de tous les autres groupes, et dans ces activités, bien que l'exclusivisme ne soit pas un phénomène inconnu, il va à l'encontre de

3. Note du traducteur: nous comprenons la « rétro-référence » (*invoicing back*) comme un phénomène de travail de transformation de l'identification à une certaine image culturelle autre.

l'éthique traditionnelle des arts de l'expression. La visibilité des jeunes d'origine caraïbe dans des activités sportives, par exemple, démontre leur volonté de participer à la vie nationale et c'est aussi une façon de résister aux tentatives d'exclusion.

C'est un peu le même processus que l'on peut observer chez les groupes plus nombreux d'origine asiatique. Toutefois, ces groupes possèdent une plus grande diversité d'origines que les gens en provenance des Caraïbes. En Grande-Bretagne, contrairement à ce qui se passe en Amérique du Nord, la dénomination « asiatique » désigne des immigrants du Bangladesh, des Indes, du Pakistan ou du Sri Lanka ; les Chinois, les Vietnamiens et les autres immigrants du continent asiatique sont exclus de cette catégorie et ils sont appelés Chinois, Vietnamiens, etc. Des quelque 1,5 million de Britanniques d'origine asiatique (avec familles, expertises, professions et parfois capitaux), une part significative est arrivée en Grande-Bretagne *via* l'Afrique, plus particulièrement en provenance du Kenya (1968), de l'Ouganda (1971-1972) et du Malawi (1976).

Alors que, d'une façon ou d'une autre, toutes les minorités ont en commun un certain passé colonial, que ce soit dans le sous-continent asiatique ou en Afrique, les Britanniques d'origine asiatique font montre d'une diversité culturelle, linguistique et religieuse remarquable. Des deux côtés de la frontière indo-pakistanaise, du territoire historique du Punjab, des Sikhs et des Musulmans de milieu rural, ainsi que des Hindous, ont quitté leurs terres pour la Grande-Bretagne. Puis, après une guerre d'indépendance sanglante, dans laquelle furent impliqués Indira Gandhi et Zulfikar Ali Bhutto, arrivèrent des gens du Bangladesh qui, jusqu'en 1971, s'appelaient le Pakistan de l'Est. Des groupes comme les Bengalais (particulièrement les Sylletis), les Pendjabis (en particulier les Jats) sont bien connus, mais il y a aussi les Gujaratis du Gujarat et de l'Afrique de l'Est, les Goiens d'Afrique passant parfois par le Portugal, de même que des minorités religieuses telles les Jaïns, les Zoroastriens, les Bouddhistes et les Chrétiens, ainsi qu'une variété de sectes Hindoues moins connues et qui devinrent populaires en Occident dans les années 60 et 70. Ces groupes sont eux-mêmes subdivisés et, dans un sous-continent de plus de un milliard d'habitants, ils ne seraient pas considérés comme faisant partie du bloc « asiatique », même si c'est parfois la perception qu'ils ont d'eux-mêmes et celle qui a cours en général en Grande-Bretagne. Tout comme pour les groupes des Caraïbes, les gens qui viennent du sous-continent indien ont été étiquetés tour à tour de « gens de couleur », de « Noirs », etc. ; de façon générale, ils sont maintenant connus comme étant « Asiatiques » (Modood, 1988), tout autant que Sikhs, Musulmans, etc.

Il est à noter que les groupes qui sont arrivés entre les premières vagues d'immigration et celles qui ont suivi la Deuxième Guerre mondiale, comme les

groupes provenant du sous-continent indien qui immigrèrent pour servir de « coolies » aux Caraïbes entre 1838 et 1917, peuvent en général expérimenter une transition de l'identité d'Indiens de l'Est à celle d'Asiatiques au sens que leur donnent les Britanniques, ou même être marginalisés davantage en n'étant considérés ni comme Asiatiques, ni comme Caraïbes. De la même façon, les quelques Africains qui arrivent directement du continent se disent eux-mêmes Afro-Caraïbes, et il n'est pas rare que les Britanniques de souche les appellent ainsi également.

Bien que l'accent mis par Malinowski sur les processus de changement culturel dans ses travaux soit dans l'ensemble justifié, il est nécessaire de nuancer cette vision des choses en rappelant que les contacts culturels stimulent aussi la perpétuation d'une culture. La migration vers une Grande-Bretagne aux traditions longues et anciennes implique à la fois des changements et des continuités culturelles de la part des communautés autochtones et immigrantes. Tout comme les immigrants dans tous les pays, les Asiatiques et les Caraïbes s'étaient préparés à s'adapter aux nouvelles conditions de vie, mais le degré de cette adaptation est largement déterminé par l'accueil qui leur est réservé.

L'expérience, après la guerre, de l'établissement d'un nombre considérable de Noirs dans une société blanche était nouvelle, et les Caraïbes étaient mal préparés à l'hostilité et au rejet dont ils furent l'objet (Carter, 1986). À titre d'exemple, l'expérience avilissante de l'esclavage dans les Caraïbes a été à tort davantage associée aux colons blancs qui, partout, s'opposèrent à l'abolitionnisme dans les premières décennies du XIX^e siècle. Avec l'émancipation en 1834-1838, les Blancs de ces régions se sont opposés à l'intégration de la majorité noire au système politique et ont entravé le progrès social et économique. D'un autre côté, le mouvement humanitaire en Grande-Bretagne, qui a contribué à pousser le Parlement anglais à abolir d'abord la traite des Noirs et ensuite l'esclavage, a laissé le souvenir d'un centre impérial relativement bienveillant. En outre, la représentation de la Grande-Bretagne comme une société juste et démocratique n'a jamais été remise en question dans les Caraïbes où certaines institutions britanniques (du cricket au parlement) ont pu être partiellement « rétro-référées » en Grande-Bretagne.

Nous ne voulons pas insinuer que les Caraïbes (ainsi que n'importe quel autre groupe d'immigrants) s'attendaient à être accueillis les bras ouverts en Grande-Bretagne. Ils s'attendaient, comme tous les autres immigrants, à travailler très fort, à réduire dans un premier temps leur niveau de vie et à occuper des emplois subalternes que plusieurs auraient dédaignés dans leurs pays d'origine. Ils s'attendaient par contre à pouvoir, dans un temps relativement raisonnable, voir leur vie et surtout celle de leurs enfants s'améliorer, en raison des plus grandes possibilités qu'offre une meilleure éducation. Pour certains, les promesses d'un monde meilleur furent remplies. Mais pour un

trop grand nombre de familles d'origine caraïbe, les réalités sont restées éloignées de leurs espoirs de façon décevante.

La situation des minorités provenant du sous-continent indien est significativement différente de celle des gens arrivant des Caraïbes. Le système de castes, ainsi que le fait d'avoir vécu dans des sociétés pluralistes en situation coloniale africaine, ont peut-être contribué, de façon paradoxale, à « préparer » les groupes asiatiques pour une adaptation relativement rapide en Grande-Bretagne. Nous ne pouvons, à ce point-ci, explorer les raisons de cette adaptation ; nous devons toutefois relever les contradictions apparentes de la culture britannique, notamment son ouverture, son respect pour le maintien de l'« autre » et la compétition « raciale ». Dans de telles conditions, la présence assez répandue d'Asiatiques dans les activités économiques (propriétaires de boutiques ou de manufactures, chefs de petites et moyennes entreprises) ainsi que dans les professions libérales a contribué à donner des Asiatiques une image d'immigrants qui réussissent très bien. Conséquemment, cette présence est une démonstration des possibilités offertes au-delà des questions de discrimination en Grande-Bretagne. À l'égard de l'éducation civile, dont l'acquisition est de prime importance pour les Caraïbes et la plupart des groupes asiatiques, la performance des enfants d'origine asiatique est supérieure à la moyenne nationale britannique ; par contre, la performance moyenne des enfants d'origine caraïbe est caractérisée par de très grands espoirs, la frustration et l'échec (Swann, 1985 ; Rampton, 1981). Les succès des Asiatiques sont célébrés à juste titre et c'est à la cohésion de la famille élargie et à la culture d'entreprise que l'on attribue généralement ces remarquables succès.

Ces succès ne veulent toutefois pas dire que les Asiatiques n'ont pas eu à se mobiliser autour de griefs dans la société britannique. Il faut souligner en premier lieu que les communautés asiatiques ne s'en tirent pas toutes de la même manière. Par exemple, les filles ne performent pas à l'école aussi bien que les garçons ; les Pakistanais et les Bengalais ne réussissent pas aussi bien que les Indiens et, plus particulièrement, les Hindous (Taylor, à paraître). Les Asiatiques, plus que les Juifs ou les Noirs, sont susceptibles d'être victimes d'agression physique de la part de groupes d'extrême-droite. De plus, depuis que la Loi de l'immigration du Commonwealth de 1962 a mis fin à l'immigration des Caraïbes, à un moment où les États-Unis et le Canada étaient de loin beaucoup plus attrayants pour les gens de cette région, les crises britanno-asiatiques au Kenya, en Ouganda et au Malawi ont conduit à de nouvelles vagues et à de nouveaux modèles d'immigration asiatique en Grande-Bretagne. En effet, il y a encore des Asiatiques aux Indes et ailleurs, qui possèdent des passeports britanniques et qui n'attendent que le feu vert pour entrer en Grande-Bretagne.

En dépit de leurs succès économiques, scolaires et professionnels et une situation relativement avantageuse par rapport à celle que vivent les immigrants de descendance africaine sous plusieurs aspects de la vie quotidienne où les Noirs ont affaire aux Blancs, les Asiatiques, tout comme les Caraïbes, ont quand même des problèmes à résoudre et pour lesquels ils doivent se mobiliser. Comme nous l'avons déjà mentionné, un bon nombre de problèmes vécus par les Asiatiques sont différents en intensité de ceux que connaissent les Afro-Caraïbes. À titre d'exemple, mis à part des actes de violence portant atteinte à la vie et à la propriété privée, il y a des sujets d'intérêt communautaire qui sont d'importance vitale pour le maintien des différentes communautés. Ainsi, la langue, les croyances religieuses, les traditions, les pratiques familiales coutumières, etc. sont des sujets cruciaux. Les différents groupes ont exprimé leurs inquiétudes chacun à leur façon. Les Sikhs, qui jouissaient d'un statut particulier durant le règne des Britanniques aux Indes, se sont trouvés des alliés dans la société britannique qui les ont aidés à faire valoir leurs points de vue à travers le dédale des lois et des usages (Dibwell, 1987). Ainsi, les lois relatives à la sécurité dans les transports ont été amendées pour permettre aux Sikhs de pouvoir porter leur turban ; ceci est un exemple qui illustre bien comment la souplesse de la tradition anglaise du « common law » peut être appliquée de façon créative pour promouvoir des lois adaptées à une société en mutation (Poulter, 1986). Dans l'ensemble, on peut dire que les Indiens de différentes sectes hindoues ont maintenu une présence discrète selon les traditions et ont continué à mener leur vie de façon tranquille et accommodante. Toutefois, cela pourrait changer de façon radicale. À titre d'exemple, durant la semaine du 19 juillet 1992, on a signalé des accrochages culturels entre les Indiens et les Pakistanais au sujet, semble-t-il, d'une histoire d'amour (*The Guardian*, 1992 : 1 et 3). Occasionnellement, au cours des dernières années, des accrochages ont eu lieu entre Sikhs et jeunes Musulmans dans Birmingham, la deuxième plus grande ville du pays.

Toutefois, au cours des années, le militantisme de l'Islam dans la société britannique a pris beaucoup d'importance et a accru sa visibilité, notamment à la suite de l'affaire des *Versets sataniques* de Salman Rushdie entre 1988 et 1990 (Appignanesi et Maitland, 1989) et de la guerre du Golfe. Ces événements ont rattaché de façon tragique les décennies 80 et 90, soulevant dans un contexte dramatique de nouveaux problèmes tant pour les minorités que pour la majorité autochtone en Grande-Bretagne. Les différences religieuses, culturelles et linguistiques soulèvent de nombreux problèmes d'ordres moraux, philosophiques et pratiques dans plusieurs aspects de la vie quotidienne. Pour certains, la nature même d'une société libérale, ouverte et civile est remise en question en Grande-Bretagne au moment même où les anciens États socialistes se tournent vers le pluralisme libéral croyant ainsi résoudre tous leurs problèmes. Cette vision du monde libérale et civile, issue des traditions gréco-

romaine et chrétienne, est présentement confrontée à une perception du monde et à des convictions religieuses tout aussi enracinées dans l'histoire, c'est-à-dire l'Islam. Nous avons donc ici deux régimes anciens (reliés à une vision particulière du monde, de l'ordre et de la vie) qui s'affrontent et refusent d'accepter que leurs contacts mèneront inévitablement à des changements, plutôt qu'à l'élimination de l'un ou l'autre (*Commission for Racial Equality*, 1990a et 1990b).

L'un des points importants où se confrontent ces traditions mobilisatrices et les traditions créoles caraïbes renvoie à la question épineuse de l'éducation. En 1988, le gouvernement conservateur a passé une loi très partisane sur l'éducation – l'*Education Reform Act* (ERA) – pour remplacer la loi de 1944 passée par la Coalition gouvernementale formée en temps de guerre, et qui avait régi l'éducation en Grande-Bretagne depuis. Quelques-uns des objectifs de ces réformes en profondeur visaient en particulier les minorités. À titre d'exemple, il y a eu la mise en place d'un programme d'études national, qui non seulement restreignait la liberté de choix sur le plan régional, mais empêchait également d'inclure les langues non européennes comme choix possibles de langue seconde au secondaire. Bon nombre de parents asiatiques aimeraient voir les langues indiennes figurer parmi les langues secondes offertes dans les écoles secondaires, en même temps que le français, l'allemand ou l'italien. De plus, la crainte subsiste que tout ce qui a été réalisé dans les écoles dans le domaine du multiculturalisme au cours des quinze dernières années soit réévalué et que les écoles retournent à une vision monoculturelle de la société britannique contemporaine⁴. En outre, les enfants devront dorénavant être testés à des âges précis (7, 10, 14 ans, etc.). On craint ici que certains enfants des minorités ethniques soient désavantagés par des tests inutilement précoces.

Un bon nombre de familles musulmanes souhaiteraient que leurs enfants aillent dans des écoles musulmanes où leurs croyances religieuses représenteraient une part importante du programme d'études. Ceci est particulièrement vrai en ce qui concerne les filles que leurs parents aimeraient voir dans une école réservée aux filles seulement. Il y a aussi le point de vue des parents caraïbes et des enseignants, qui croient que leurs enfants réussiraient mieux dans des écoles dirigées par des Noirs (Duncan, 1992). L'existence et la prééminence d'écoles privées et d'écoles dirigées par des catholiques, des anglicans et des juifs justifieraient pour les communautés ethniques la création de leurs propres écoles pour leurs enfants qui, à leur avis, ne sont pas bien

4. Certains éducateurs sont plus optimistes et soutiennent que le mouvement du multiculturalisme dans le domaine de l'éducation est suffisamment avancé pour que les réactions à son égard ne puissent avoir de prise.

servis par le système public. En fait, rien dans la loi ne l'interdit. Les problèmes surviennent lorsque les parents s'attendent à ce que l'État paie pour la création de ces écoles. Même si cela changera probablement dans un avenir rapproché, jusqu'à maintenant les autorités ont refusé de donner leur appui financier à ces écoles, soulignant que cela représenterait un geste politique maladroît qui ne favoriserait pas les bonnes relations raciales. Paradoxalement toutefois, l'*Education Reform Act* (ERA) a donné le droit aux parents de soustraire les écoles fréquentées par leurs enfants au contrôle des autorités locales, ces écoles pouvant être financées directement par le ministère de l'Éducation. Plusieurs ont vu dans ce geste un encouragement aux parents blancs (bien que cela concerne des parents qui font eux-mêmes partie de minorités ethniques) qui désirent que leurs enfants fréquentent des écoles où la majorité des élèves ne font pas partie de minorités ethniques⁵.

Il n'y a pas de réponses simples à ces problèmes. Elles renvoient à la question fondamentale que la société britannique se pose à l'égard de son système d'éducation : Est-ce que les écoles devraient être un lieu où les enfants de diverses origines pourraient se rencontrer et où des éléments importants de la culture civique seraient partagés, ou bien est-ce que les écoles séparées devraient être encouragées pour promouvoir les besoins des différentes communautés ? Dans ce contexte, les groupes concernés, tant chez les autochtones que chez les minorités ethniques, sont impliqués dans ce que Schattschneider nomme la « mobilisation des biais » (Schattschneider, 1960) autour de leurs héritages culturels ou ceux qu'ils perçoivent comme tels. Par conséquent, la lutte pour l'égalité et la justice sociale a été mutée en mobilisation autour de questions relatives à la préservation de la culture par les leaders de tous les secteurs de ce que nous considérons généralement comme la communauté nationale (Deakin, 1986 ; Foot, 1969).

LES FORMES DE RÉSISTANCE

À cet égard, tandis que les minorités d'origine asiatique et caraïbe ont été, selon les propos de M.G. Smith, « incorporées de façon différentielle » dans la société britannique, leurs réponses à la discrimination et à l'exclusion ont été en grande partie assez semblables. Toutefois, le comportement des Afro-Caraïbes en Grande-Bretagne devrait déterminer des composantes impor-

5. Un exemple des plus frappants de cette situation s'est produit, vers la fin des années 80, à Drewbury, Lincolnshire, lorsque des parents retirèrent leurs enfants d'une école où la majorité des élèves étaient d'origine asiatique. On a également rapporté que certaines familles des communautés asiatique et caraïbe ont dit préférer que leurs enfants n'aillent pas dans des écoles où la majorité des élèves étaient d'origine asiatique.

tantes des relations entre les indigènes et les nouvelles minorités – quoi qu'en pensent certains commentateurs (Dench, 1986 ; Modood, 1988). Il y a, évidemment, plusieurs raisons qui fondent cet état des choses. Premièrement, il y a eu l'arrivée et l'installation de groupes assez importants (familles comprises) des Caraïbes, qui se sont produites peu de temps avant celles des gens du sous-continent indien et de l'Afrique de l'Est. La grande majorité de ceux qui sont nés dans les Caraïbes sont arrivés dans les années 50, avant que la Loi sur l'immigration du Commonwealth de 1962 ne mette un frein à l'immigration en provenance de cette région. Deuxièmement, comme les Caraïbes s'attendaient à être considérés comme des sujets britanniques et à avoir les mêmes droits légaux, ils ont eu tendance à protester face à des injustices liées à la couleur de la peau. L'exclusivisme de leur nouvelle terre d'accueil qui exigeait d'eux qu'ils vivent, se conduisent bien et qu'ils acceptent d'être traités différemment en raison de leur couleur a été combattu et pour une grande part vaincu durant et après l'esclavage. En outre, ces luttes qui suivirent les guerres des *Maroons* au xvii^e siècle, reflétaient celles de la classe ouvrière progressiste en Grande-Bretagne et s'y incorporaient⁶. Par conséquent, les Anglo-Caraïbes donnèrent le ton à la politique en Grande-Bretagne en exigeant que la société traite chaque individu de façon égalitaire, peu importe ses traits distinctifs tels que la couleur de la peau, la « race », etc. En réalité, cela représente l'un des principes traditionnels prônés par le libéralisme britannique.

Mais à une époque où l'appel en faveur de la solidarité ethnique était très répandu, cette insistance sur l'égalité a été perçue comme une faiblesse et un manque d'à-propos de la part des Caraïbes immigrés en Grande-Bretagne (Dench, 1986). Par la suite, on a eu l'impression que ce que les minorités avaient de mieux à faire c'était encore de modeler leurs comportements sur celui des communautés asiatiques relativement au rejet et à l'exclusion. La force que les Asiatiques tirent des liens serrés que leurs communautés tissent est perçue par plusieurs comme impliquant chaque groupe, en tant que groupe, qui cherche à négocier sa place dans la société. Ceci est vu comme reflétant une perspective d'action bien différente de celle des groupes caraïbes, lesquels poursuivent l'intérêt individuel. Il importe cependant de souligner que les perspectives individualistes et de groupes autour desquelles tourment ces discussions sont profondément ancrées dans la théorie et les pratiques politiques et sociales en Grande-Bretagne. Par conséquent, tant les groupes asiatiques que les groupes caraïbes ont pu créer des alliances avec la population autochtone de même qu'entre eux. En effet, ces traditions pour-

6. Ceci a été démontré de façon beaucoup plus frappante dans le cas de la Révolution française et des colonies françaises dans les Caraïbes, comme le souligne C.L.R. James (1936).

raient ne pas être aussi différentes qu'elles semblent parfois l'être pour ceux qui trouvent que les différences entre ces groupes constituent la principale clé de leurs positions différentes dans la société britannique.

De toute manière, très tôt, les minorités ont compris qu'elles devaient s'organiser et protester contre la discrimination dont elles étaient l'objet, et qui, selon toute vraisemblance, va se poursuivre. Leur exclusion a été généralement fondée sur la différence de couleur et, elles ont donc dû se mobiliser autour de cette différence. Au sujet de la mobilisation des groupes caraïbes, il est important de noter que, alors que leurs protestations revêtaient différentes formes, chacune d'elles était prise entre d'une part le désir de maintenir l'esprit d'ouverture caractéristique de la culture caraïbe et, d'autre part, la tentation de mobiliser l'ethnie de façon de plus en plus exclusive, laquelle est privilégiée habituellement. Dans le cas des groupes asiatiques, les commentateurs ont continuellement souligné que les réseaux familial et parental ont toujours formé la base organisationnelle de l'action politique et sociale (John, 1969 ; Rex, 1991). En conséquence, on croit généralement que la dépendance envers le réseau traditionnel de la parenté et de son autorité a aidé les groupes asiatiques à être efficaces dans leurs entreprises. Les groupes caraïbes, par contre, sont perçus comme étant faibles et inefficaces, parce qu'ils ont basé leurs organisations sur un raisonnement formel et idéologique. Bien que de façon générale, on ne puisse ignorer ces caractérisations globales, plusieurs recherches empiriques seront nécessaires pour démontrer jusqu'à quel point ces généralisations sont utiles à une meilleure compréhension de ces nouvelles communautés en Grande-Bretagne.

Les deux groupes ont toutefois participé (encore qu'à des degrés différents) à des marches, à des démonstrations, à des émeutes, à des pétitions et à la déposition de plaintes auprès de diverses instances élues ou nommées. De telles actions ont varié en intensité, de passablement conservatrices à radicales, et elles ont pris leur source tant à l'intérieur qu'à l'extérieur d'organisations et de structures existantes telles les partis politiques, les syndicats, les organisations professionnelles et les corps de métiers, etc. Dans l'ensemble, les activités politiques et sociales des minorités ethniques ont eu pour effet de poser un défi à la société et aux institutions britanniques, en référence à leur incapacité de vivre en accord avec ce qu'elles prêchent.

La forte tendance vers une dépendance quasi exclusive au caractère ethnique d'un groupe comme ressource politique est toutefois un phénomène relativement nouveau. Comme nous l'avons souligné plus haut, aux questions d'ordre plus général sur l'égalité, on a substitué des questions se rapportant plutôt au maintien de la culture. Il semble que l'égalité ne peut être favorisée que si le maintien culturel est assuré. Il semble, de plus, que les groupes ne peuvent se permettre d'ignorer le potentiel politique de la mobilisation basée

sur les caractères ethniques dans ce genre de situation, malgré les dangers que cela comporte. Cette tentation n'est pas difficile à comprendre.

Cette tentation provient généralement d'au moins deux sources. Premièrement, le modèle que les Britanniques de souche ont d'une minorité noire vivant avec une majorité blanche est la situation vécue aux États-Unis. On a commencé à observer ce modèle au moment où les Britanniques d'origine caraïbe devinrent très conscients de la discrimination raciale et au moment où les Afro-Américains délaissaient leur manière pacifique, multi-raciale et non exclusive de lutter contre la discrimination pour mobiliser leur spécificité ethnique afin d'accroître leur propre pouvoir à la manière typiquement américaine (Ringer, 1983 ; Omni et Winant, 1986). Ceci a été souligné dans l'expression utilisée par Kwame Toure (alors appelé Stokeley Carmichael) – « black power » – et a donné à cette situation un caractère immédiat (Hamilton et Carmichael, 1968). L'absence de *black power* contrastait radicalement avec le pouvoir blanc en Amérique et les Noirs réclamaient leur juste part dans cette société. Vers la fin des années 60 et durant la plus grande partie des années 70, nous avons pu observer une remarquable transformation du profil de l'Amérique noire⁷, mais ce fut le slogan du *black power* qui, peut-être, a le plus impressionné les nouvelles minorités en Grande-Bretagne.

Les bérets noirs, les vestons de cuir, les mains remplies de pamphlets et de tracts et les coupes de cheveux afro ont cédé le pas, vers le milieu des années 70, à de nouveaux symboles provenant des ghettos et des studios d'enregistrement de Kingston, en Jamaïque. Les couleurs rastafariennes, les vêtements et les habitudes alimentaires ont symbolisé une rage renouvelée contre les forces de l'oppression ; « Babylonne » a remplacé le surnom de « cochon » pour décrire la police ; les lectures engagées sur l'histoire des Noirs dans les Amériques, en Afrique et sur les luttes des Vietnamiens, des Chinois et des Africains contre l'impérialisme ont été remplacées par un engouement pour les « herbes », un retour radical à la version du roi James de la Bible et par de nouvelles chansons contestataires inspirées de leur expérience de la diaspora et exprimant un désir de justice sociale et d'égalité pour tous. Mais de ces expériences allaient émerger de nouveaux symboles relatifs au caractère ethnique et une façon unique de considérer le fait d'être Noir comme contrepois au fait d'être Blanc. Cette situation s'était inspirée d'images (sinon de la réalité) provenant des États-Unis, des Caraïbes et des différentes versions de la diaspora au sujet d'une Afrique mythique et largement romancée.

7. Ceci a pu se passer, malgré les débats actuels sur ce que ces transformations ont vraiment signifié pour la majorité des Noirs.

Une autre source d'inspiration provenait de l'expérience coloniale et postcoloniale de l'Afrique de l'Est. Les Britanniques de l'Afrique de l'Est reconnaissent trois types d'humains : les Européens, les Africains et les Asiatiques. Tout comme dans les sociétés pluralistes sur les plans social et culturel décrites principalement par M.G. Smith (1965) et Furnivall (1948), ces types existaient dans des sphères très différentes à l'intérieur de chaque colonie de la région. À titre d'exemple, même si des membres de chacun de ces groupes effectuaient le même travail, ils étaient payés de façon différente. Les villes avaient leurs quartiers africains, asiatiques et européens ; les enfants fréquentaient des écoles différentes. Les groupes étaient différenciés par des arrangements institutionnels, des coutumes, des langues et même par les règlements en vigueur sur la place du marché, de telle sorte qu'il devenait difficile de parler d'une « société ». Avec la décolonisation, le monde devint plus familier avec la forme la plus développée de ce type de société, soit l'apartheid ; mais même en Afrique du Sud aujourd'hui, ce type d'organisation sociale fait place à des modes beaucoup plus humains d'existence et de participation sociale. Ce à quoi je réfère ici quand je parle du facteur de l'Afrique de l'Est dans les relations raciales en Grande-Bretagne se résume à ceci : l'expérience coloniale de cette partie de l'Empire britannique a été importée en Grande-Bretagne et est perçue comme le guide principal dans la gestion des relations entre gens de différents groupes raciaux et ethniques. Il y a une relative absence de vision d'une société plus large envers laquelle des gens de différentes origines ethniques pourraient en toute légitimité nourrir un sentiment d'appartenance.

Il est important ici d'insister sur le fait que je ne perçois pas le processus par lequel le modèle africain de l'Est est arrivé en Grande-Bretagne, pour devenir une simple situation de diffusion culturelle. Ainsi, je ne crois pas à la théorie de la conspiration provenant des Asiatiques de l'Afrique de l'Est, pas plus d'ailleurs que des colons ou des fonctionnaires coloniaux à la retraite. Les processus par lesquels le modèle colonial de l'Afrique de l'Est est parvenu à dominer dans une large mesure la pensée et la pratique dans le domaine des relations interraciales en Grande-Bretagne constitue en soi un sujet de recherche, parce que d'autres modèles existaient également. Une telle recherche devrait examiner comment l'expérience des Africains de l'Est et la mobilisation des ethnies noires sous la bannière du *black power* en Grande-Bretagne ont coïncidé à un moment précis et de telle manière que cela a eu pour effet d'écarter les préoccupations traditionnelles multiethniques. Cette coïncidence ou *convergence* de la mobilisation ethnique a placé le *catractère ethnique*, et non pas les préoccupations *politiques* plus générales, au centre de l'action sociale.

En attendant, il y a deux points que nous devrions garder à l'esprit. Le premier est le fait que le modèle colonial de l'Afrique de l'Est a amené un leadership social et politique très pauvre tant dans les populations majoritaires que dans les populations minoritaires de cette région. Cette dernière, la population minoritaire, fut marginalisée et parfois même expulsée délibérément à l'aide du pouvoir d'État contrôlé par les groupes ethniques majoritaires dans ces pays (Mamdani, 1973 ; Ghai et McAuslan, 1970). Le deuxième point à retenir est que la mobilisation ethnique a tendance à mettre de côté ou à marginaliser des enjeux légitimes concernant l'égalité, la justice pour tous et l'élimination de la discrimination raciale. Des débats aux États-Unis nous incitent à penser que, là aussi, la mobilisation générale autour des caractères ethniques a eu tendance à mettre de côté plutôt qu'à résoudre ces problèmes persistants et difficiles.

La raison principale de cet état de chose résiderait dans le fait que même si la mobilisation ethnique dans chacune des sociétés a contribué initialement à créer de larges coalitions contre les injustices, elle a toutefois, tranquillement et subtilement, changé les priorités, sinon les questions à l'ordre du jour. En conséquence, au lieu de l'injustice, de l'inégalité et de la fin à la discrimination basée sur la couleur de la peau, les questions à l'ordre du jour devinrent les facteurs qui servent à définir un groupe. Ceux-ci varient mais, pour l'essentiel, ils renvoient à la langue, à la religion et à ces autres facteurs qui définissent la culture d'un groupe – la *différence* qui le distingue des autres groupes, souvent pour justifier ses besoins et lui permettre d'obtenir des gains dans l'allocation des ressources publiques. Quoique légitime sur le plan des droits, un ordre du jour basé essentiellement sur les *différences* tend à changer significativement les buts de la mobilisation.

Cette convergence tend aussi à traiter en bloc des questions qui semblent identiques. Ainsi, la discrimination raciale et l'intolérance religieuse peuvent avoir plusieurs caractéristiques en commun et être articulées par les mêmes individus ou groupes, mais elles sont également différentes. Dans le contexte européen, elles sont associées à différents contentieux qui ont des bases historiques. L'un d'eux est relié à la rivalité, à l'antagonisme et à l'intolérance historique entre le christianisme et l'islam ; l'autre est relié à l'antagonisme qui prend racine dans l'expérience maître-esclave des Européens et des diasporas africaines. Parfois nos préoccupations légitimes pour tout groupe persécuté à cause de ses croyances religieuses ou de ses différences culturelles nous conduisent à amalgamer toutes ces questions et, à l'occasion, dans le processus, un aspect ou l'autre peut, involontairement, être « écarté » de l'ordre du jour (« *organized out* » of the agenda), pour reprendre une expression de Schattschneider. D'une manière significative, une part importante de la mobilisation ethnique d'aujourd'hui peut consister à éliminer

de l'ordre du jour des préoccupations concernant la justice sociale, l'égalité pour tous et la fin de la discrimination basée sur la couleur de la peau ou sur la race, etc. et, par le même processus, intégrer à l'ordre du jour des préoccupations au sujet de la culture. Quand la préoccupation est centrée sur la préservation de la culture plutôt que sur l'enjeu de changer le monde au-delà de la frontière ethnique qui est une part légitime du domaine des droits, les luttes pour l'égalité et la justice sociale risquent d'être oubliées.

CONCLUSION

Il ne s'agit pas ici de suggérer que la mobilisation autour des caractères ethniques pour défendre ou promouvoir la culture en Grande-Bretagne serait illégitime. Il arrive parfois que des groupes de gens n'ont pas d'autres moyens auxquels recourir. Le point ici est qu'il faut être conscient du fait que la mobilisation est en quelque sorte une épée à double tranchant. Elle agit de deux façons. Et la question qui se pose pour les minorités ethniques de souche non européenne ne se rapporte pas tant à la préservation de leur culture ou de leurs racines ethniques, si importantes soient-elles, mais plutôt au pouvoir qu'elles ont de négocier une entrée et une installation pacifique avec les populations autochtones et entre elles. Peu importe l'orientation de l'action que des groupes choisissent, cette orientation implique des choix, des préférences et, par conséquent, une mobilisation de biais qui, en retour, engendre d'autres biais contradictoires.

La tâche qui revient aux universitaires dans ce domaine de travail qui exige une approche particulière n'est pas simplement de glorifier ou de rejeter la mobilisation ethnique comme réponse à une pratique répandue d'exclusion sociale, mais de tenter d'expliquer ce que ce réveil ethnique peut avoir comme conséquence tant pour les majorités que pour les minorités dans un monde coincé entre la solidarité ethnique, l'intégration croissante et les pressions générales pour plus de participation, de justice sociale et d'égalité.

Bibliographie

- APPIGNANESI, L. et S. MAITLAND (sous la direction de) (1989). *The Rushdie File*, Londres, Fourth Estate Ltd.
- BIDWELL, S. (1987). *The Turban Victory*, Southall, The Sikh Missionary Society.
- CARTER, T. (1986). *Shattering Illusions*, Londres, Lawrence and Wishart.
- COMMISSION FOR RACIAL EQUALITY (1990a). *Britain : A Plural Society, Report of a Seminar*, Discussion paper n° 3, Londres.

- COMMISSION FOR RACIAL EQUALITY (1990b). *Law, Blasphemy and the Multi-Faith Society, Britain : A Plural Society, Report of a Seminar*, Discussion paper n° 1, Londres.
- DEAKIN, N. (sous la direction de) (1986). *The New Right*, Londres, The Runnymede Trust.
- DENCH, G. (1986). *Minorities in the Open Society : Prisoners of Ambivalence*, Londres, Routledge & Kegan Paul.
- DUNCAN, C. (1992). « The ERA and Black-Led Schools », dans DRURY, B. (sous la direction de) (1992). *Education, the Education Reform Act 1988 and Racial Equality : A Conference Report*, Coventry, Centre for Research in Ethnic Relations, Université de Warwick, Occasional paper n° 7.
- Education Reform Act 1988*, Londres, HMSO.
- FITZGERALD, M. (1966). « Afro-Caribbean Involvement in British Politics », dans CROSS, M. et H. ENTZINGER (sous la direction de) (1966). *Lost Illusions*, Londres, Routledge.
- FOOT, P. (1969). *The Rise of Enoch Powell*, Harmondworth, Penguin.
- FURNIVALL, J.S. (1948). *Colonial Policy and Practice*, Cambridge, Cambridge University Press.
- GOULBOURNE, H. (1991). *Ethnicity and Nationalism in Post-Imperial Britain*, Cambridge, Cambridge University Press.
- HAMILTON, C.V. et S. CARMICHAEL (1967). *Black Power*, New York, Random House.
- DEWITT, J. (1969). *The Indian Workers' Association in Britain*, Londres, Oxford University Press.
- LAYTON-HENRY, Z. (1991). *The Political Rights of Migrant Workers in Western Europe*, Londres, Sage Publications.
- MALINOWSKI, B. (1961). *The Dynamics of Culture Change*, Westport, Greenwood Press.
- MAMDANI, M. (1973). *From Citizen to Refugee*, Londres, Frances Pinter Publishers Ltd.
- MODOOD, T. (1988). « «Black», Racial Equality and Asian Identity », *New Community*, vol. 14, n° 3.
- NETTLEFORD, R. (1972). *Identity, Race and Protest in Jamaica*, New York, William Morrow and Co.
- OMNI, M. et H. WITNANT (1986). *Racial Formation in the United States from the 1960s to the 1980s*, Londres, Routledge and Kegan Paul.
- PEACH, C. (1990). *The Caribbean in Europe*, a paper presented to a Conference on the Caribbean and Europe in the 1990s, Londres, Institute of Commonwealth Studies, Université de Londres.
- PEACH, C. (1982). « The Growth and Distribution of the Black Population in Britain 1945-80 », dans COLEMAN, D. (sous la direction de). *Demography of Immigrants and Minority Groups in the United Kingdom*, Academic Press.
- POULTER, S. (1986). *English Law and Ethnic Minority Customs*, Londres, Butterworths.
- RAMPTON, A. (1981). *West Indian Children our Schools : Interim Report of the Committee of Inquiry into the Education of Children from Ethnic Groups*, Cmnd. 8273, Londres, HMSO.

- REX, J. (1991). « Ethnic Identity and Ethnic Mobilization in Britain », dans CRER. *Monographs in Ethnic Relations*, n° 5, Coventry, Centre for Research in Ethnic Relations, Université de Warwick.
- RINGER, B. (1983). *We the « People » and Others*, New York, Tavistock Publications.
- SCHATTSCHNEIDER, E.E. (1960). *The Semi-Sovereign People*, Hinsdale, The Dryden Press.
- SMITH, M.G. (1974). *Corporations and Society*, Londres, Duckworth.
- SMITH, M.G. (1965). *The Plural Society in the British West Indies*, University of California Press.
- SWANN, The Lord (1985). *Education for All : Report of the Committee of Inquiry into the Education of Children from Ethnic Minority Groups*, Cmnd. 9453, Londres, Her Majesty Stationary Office.
- TAYLOR, P. (à paraître). « Access to Higher Education », dans GOULBOURNE et LEWIS-MEEKS (sous la direction de) (à paraître). *Ethnic Minorities and Higher Education in Britain*, Coventry, Centre for Research in Ethnic Relations, Université de Warwick.
- THE GUARDIAN (1992). *The Guardian*, 24 juillet 1992.