

« Les racines : du plomb ou des ailes ? »

Introduction de café philo, dans le cadre des Septi'Journées de l'UPS
Daniel Mercier, 2010

Pour commencer, deux points, une interrogation préliminaire, et ensuite un retour sur ce qu'évoquent les métaphores des racines, du plomb et des ailes.

Première question : avons-nous vraiment le choix d'être « enracinés » ou non ?

Quoique nous fassions, n'avons-nous pas toujours des « origines » ou des « racines » ? Une famille d'origine, des lieux, celui de la naissance mais aussi peut-être d'autres lieux en lien avec cette famille... Qu'est-ce qui fait alors la différence ?

Vient alors spontanément à l'esprit les départs répétés, les ruptures dans la continuité de l'enfance ou de l'adolescence, les éloignements précoces, les changements de mode de vie, de milieu social etc, que l'on pourrait opposer à la continuité d'une vie proche de ses origines, de son milieu initial, de ses sources familiales, géographiques, sociologiques... mais à cela nous pourrions objecter deux arguments, l'un de droit, l'autre de fait :

- Il ne suffit pas de couper les racines pour déraciner un être humain, contrairement à une plante. L'exemple souvent cité de ceux qui sont « déplacés » de force (par exemple envoyés dans des camps d'internement) -l'homme nu, livré à lui-même, extrait de toute communauté -, montre que ceux-là gardent leur mémoire, leur histoire, leurs références.
- L'hyper-modernité n'a-t-elle pas définitivement bouleversé ces enracinements dans un monde stable et répétitif ? Si l'enracinement signifie la non-mobilité et la proximité physique et géographique des origines - l'image d'épinal qui vient ici est celle du « petit lopin de terre » - alors son avenir paraît irrémédiablement compromis...

Par conséquent, le **véritable en jeu de cette question est celui de la manière dont chacun va entrer en relation avec ses propres racines** : s'il est vrai que l'identité personnelle est avant tout constituée par un certain rapport à soi-même, quels rapports allons-nous – devons-nous – entretenir avec nos propres origines ? Quelle place leur accorder ? Les entretient-on ? Les laissons-nous dans l'oubli ? Ya-t-il une volonté de les faire vivre ou revivre ? Est-ce que je vis ces racines sur le mode de l'essentiel, ou au contraire comme quelque chose de contingent ? Cette fidélité, cet attachement me paraît-il sans grand intérêt, voire encombrant, au sens où il pourrait faire obstacle à ma liberté ?

Venons-en maintenant aux évocations suscitées par les termes utilisés : « racines », « plomb », « ailes » ; arrêtons-nous un instant sur ces métaphores.

La notion de racine nous propose donc **une image botanique**, registre d'ailleurs très fréquent lorsque l'on parle de la culture (l'agriculture « fait d'une friche un champ de blé » ; la culture au sens étymologique signifie un processus de transformation de la nature en vue d'une fin utile à l'homme). Nous parlons donc de « racines » à propos d'une plante qui, grâce à elles, **se nourrit** en récupérant eau et sels minéraux, par un phénomène d'**osmose**. Ce phénomène précède celui de **la sélectivité** des éléments recueillis (spécifique à une espèce donnée). Après celui-ci, commence un

complexe processus de métabolisation, de transformation des éléments au bénéfice de la croissance de la plante. **L'enracinement** est généralement associé à **l'idée d'une terre** (un «terroir») revendiquée, dans lequel on vient puiser force et vitalité (grâce aux racines...). L'image des « racines » rend bien compte de cette **dimension vitale** : sans racine pour **transmettre** à la plante les éléments essentiels dont elle a besoin, point de vie possible... Mais les racines évoquent également l'attachement et l'immobilité...

On voit bien aussi les connotations que **l'alternative du « plomb » et des « ailes »** véhicule : d'un côté le « plomb » assimilé non seulement à la lourdeur, et à travers celle-ci, à l'immobilisme et à l'emprisonnement, mais aussi peut-être à la violence (pensons par exemple à l'expression « années de plomb » utilisée dans plusieurs pays pour qualifier les heures sombres d'une violence politique mettant en question la démocratie...); de l'autre côté, la métaphore des ailes évoque au contraire la légèreté, l'ouverture, la mobilité, mais aussi l'émancipation ou la libération...

Une figure de l'individu qui valorise les racines et l'héritage

Pour certains, le fait d'être fortement « enraciné » dans une culture d'origine est gage de solidité et de consistance, condition indispensable du développement personnel, à la différence de l'indétermination et de la fragilité du « déraciné »... L'homme déraciné comme homme trop « léger », au sens romantique où il n'est pas suffisamment concret, incarné. Cf. l'image de celui qui n'a pas « les pieds plantés dans le sol », opposé au « glébeux » : ce qui caractériserait alors le « déraciné » serait l'absence d'une direction bien affirmée, une « résolution » (au sens photographique de ce terme...) inachevée, encore floue (cette dimension de l'enracinement au sol est par exemple travaillé dans certaines thérapies ou mouvements de développement personnels (j'en ai eu l'exemple en « bio-énergie » et en « gestalt-thérapie »). L'autre face, en revanche, serait la liberté du déraciné (celui qui n'est pas « déterminé », qui est encore en quelque sorte « flottant », qui donne l'impression de n'être pas « arrimé » à une histoire qui l'a forgé et qui le forge. C'est un peu l'image de « l'électron libre », celui qui n'est assujéti à aucune destination particulière, peut-être une des figures de l'individu hyper-moderne sur laquelle nous reviendrons.

Une autre figure qui dévalorise les racines au nom de l'ouverture et du nécessaire arrachement de la contingence au profit d'une certaine idée de l'homme dans son universalité...

Pour d'autres en effet, seule la dimension universelle de l'être humain, au-delà de tout particularisme, doit être réalisée pour être véritablement soi, et cela implique une certaine forme d'arrachement –encore une métaphore agricole – des conditions empiriques et particulières de mon existence ; Rejoindre la commune condition humaine, sans se laisser saisir par ces particularismes, tel serait le seul chemin vers l'émancipation et la réalisation de soi.

Nous retrouvons bien entendu ici l'opposition maintenant classique entre Modernité et Romantisme (souvent associée à une forme de traditionalisme) : Les modernes, conformes aux idéaux des Lumières, revendique l'émancipation de l'humain par rapport au passé, la capacité d'autonomie et d'arrachement des déterminations naturelles, historiques, sociales, au profit d'une lutte contre tous les conformismes grâce au seul exercice de l'entendement. Cela correspond en philosophie à l'avènement du sujet et à une certaine conception de l'identité personnelle telle qu'un philosophe comme Pierre Guenancia la définit dans son texte

(Notions de Philosophie Tomme III) : on devient soi en parvenant à se dégager de ses particularités, à rejoindre l'universel en soi ; nous devons conquérir notre « vrai moi » contre les appartenances qui nous particularisent, les données contingentes qui nous assignent à un lieu ou un milieu ; s'élever au point de vue qui vaut en général et universellement, et relativiser les déterminations extrinsèques qui me constituent à la base, mais dont je peux me libérer. Nous retrouvons ici non seulement le modèle de l'exercice citoyen, en tant que participation à l'universalité de la chose publique, mais aussi celui de toute la philosophie de la modernité. Pour les traditionalistes et les romantiques (Herder en Allemagne) au contraire, l'homme s'inscrit naturellement dans un environnement qui le dépasse, et c'est délire prométhéen de vouloir lui mettre entre les mains son destin. Ils célèbreront par contre, l'âme de tel peuple (chaque peuple est en ce sens singulier), son « génie national » comme originalité posée comme absolue...etc. C'est le « nous » de l'identité culturelle qui est ici fondamental.

Ces divergences sont à la source de deux conceptions contradictoires de l'idée de Nation : une conception culturelle ou « organique » de la nation, et une conception politique, dans la tradition républicaine. Pour les uns, la nation est un ensemble qui prend son sens et sa consistance d'une histoire, de mœurs, d'œuvres de l'esprit communes ; il n'y a pas de nation sans référence à la tradition et à l'héritage du passé, à une communauté de sol et de sang. C'est précisément dans cette filiation que l'individu doit trouver à s'incarner, loin de l'individu abstrait du contrat. C'est précisément au contraire ce contrat qui fonde la nation au sens politique du terme : le libre contrat d'individus qui refusent le joug de tout pouvoir (en particulier religieux) extérieur à eux, au profit de celui du citoyen et du règne des droits de l'homme. D'un côté une conception romantique qui défend la singularité et l'originalité de sa culture, dans sa dimension concrète et « incarnée », ce qui constitue « l'âme d'un peuple », et qui s'oppose à un « universalisme abstrait » déconnecté de toute racine, de l'autre au contraire la critique de cette dépendance à la tradition vécue comme assujettissement, au nom d'une raison législatrice et émancipatrice qui se doit de combattre toute forme de préjugé (ce qui n'est pas préalablement « jugé »), seul capable d'instituer une communauté fondée sur la libre adhésion de chacun à des valeurs qui se présentent comme universelles. D'un côté ce qui « fait communauté » est fondée sur le passé commun (en termes de mode de vie, de croyances, de représentations du monde) de l'autre sur un avenir commun librement choisi par chacun. Quelqu'un comme A. Finkielkraut, longtemps défenseur des Lumières a glissé progressivement sur une position beaucoup plus proche de la défense de l'enracinement culturel : selon lui, l'homme est avant tout un héritier, et ses déterminations inconscientes, la langue, le poids de l'histoire, sont ce qui lui donne sa vraie nature. Ce qui précède est bien sûr en filigrane dans tout débat sur l'identité nationale : faute d'avoir expliciter ces conceptions divergentes de la nation, le débat initié par E. Besson n'a jamais réussi à sortir de la confusion et du procès d'intention...

Une fois cette discussion resituée dans le grand débat historique opposant, comme deux grands types idéaux, Romantisme et Modernité (on peut lire à ce sujet A. Finkielkraut : « La défaite de la pensée », mais plus récemment « L'ingratitude » où il montre comment sa position a évolué sur la question...). A partir de cette opposition et de cette alternative binaire, plusieurs questions pour aller dans le sens d'une complexification et peut-être d'un dépassement :

- 1) *Peut-on et doit-on sortir de cette alternative entre enracinement et déracinement ?
Quelle synthèse possible ?*

Ne peut-on pas trouver un espace intermédiaire entre un déracinement radical et un enracinement grégaire et sectaire (tel que par exemple celui prôné par les nazis) ?

- 2) *Le « nous » de l'identité ne risque-t-il pas d'enfermer l'individu dans une appartenance, un sujet collectif ? Ne peut-il pas devenir celui de l'homogénéité culturelle obligatoire (rejet des minorités et de l'étranger) ?*

Le « nous » de l'identité (celui par exemple qui est légitimement revendiquée dans le processus de décolonisation et qui sert d'instrument de la lutte pour l'indépendance, ou encore par des minorités face aux communautés hégémoniques), peut assez rapidement devenir celui de l'homogénéité culturelle obligatoire et de ne pas laisser une autre place à l'individu que celle du sujet collectif. L'obsession de l'identité collective est à ce titre dangereuse en enfermant les individus dans leurs appartenances ; La communauté culturelle, historique, linguistique, peut devenir l'instrument d'un pouvoir absolu, d'une dictature communautariste qui revendique l'homogénéité culturelle, rejette les minorités et l'étranger sous toutes ses formes. Par ailleurs, aucune société moderne, ouverte aux échanges et aux changements n'a d'unité culturelle complète. Les cultures, nous le savons depuis C. Levi Strauss, sont moins que jamais isolées et doivent même leur perpétuation aux confrontations et rencontres avec d'autres cultures. Elles sont des constructions qui se transforment constamment en réinterprétant des expériences nouvelles, ce qui rend artificiel et dangereux la recherche d'une essence ou d'une quelconque « âme nationale » (critique du phénomène « d'essentialisation » de la notion de culture).

Symétriquement les reproches adressés à l'universalisme abstrait qui privilégie la notion de citoyenneté à celle de l'héritage sont de deux ordres (3 et 4)

- 3) *N'y a-t-il pas un risque également, au nom de l'arrachement aux anciennes dépendances et déterminismes, de vouloir faire table rase du passé ?*

Avec la logique de la « table rase » du passé et de la tradition au nom de la liberté et de la raison, les utopies révolutionnaires du XXème siècle ont montré la folie que pouvait produire une telle vision de l'avenir où nous croyons pouvoir créer un monde issu de l'arbitraire de nos rêves et surtout de raisonnements abstraits.

- 4) *L'idée d'une humanité universelle n'est-elle pas illusoire et irréprésentable, en dehors des êtres de chair et de sang qui la composent et qui sont traversés par leur culture respective ? Ne conduit-elle pas, avec l'abandon de l'héritage, comme le dit Finkelkraut, à une forme de dévitalisation ?*

La conséquence de « l'arrachement » et de la liberté, particulièrement sensible, selon A. Finkelkraut, à notre époque, serait précisément l'abandon de l'héritage, et corrélativement une forme d'abandon des devoirs et des dettes, de dévitalisation.

Pour résumer, l'idée d'une humanité toute puissante (parce que guidée par la raison et la liberté) serait aussi fautive et dangereuse qu'une humanité réduite à l'obéissance et à répéter indéfiniment ce qui a été fait par les générations antérieures. Ne faut-il pas chercher une synthèse entre ces deux approches, et

chercher à « coupler » (alors qu'on s'attache plutôt à les « découpler »...) « la loyauté républicaine et la communauté de destin historique » (Finkelkraut) ?

Pour avancer sur la voie d'une telle synthèse, comme nous l'avons annoncé quelques lignes plus haut, **il est nécessaire de revenir sur cette notion « d'enracinement culturel »**, tel qu'elle est communément utilisée...

- 5) *N'y a-t-il pas dans la notion d'enracinement une référence à la ruralité (société traditionnelle ou communautaire) associée à la « terre » qui privilégie cette forme particulière d'appartenance par rapport à toutes les autres formes d'appartenance culturelle, au nom d'une certaine « authenticité » ?*

Comme nous l'avons déjà signalé, cette notion est en principe associée à une forme de **ruralité**, à la référence revendiquée à **une communauté traditionnelle**. Pour ses partisans, vie communautaire et vie familiale (au sens traditionnel de communauté familiale élargie) sont alors évoquées de concert pour désigner un mode de vie plus authentique... L'enracinement est généralement lié à l'idée **d'une terre ou d'un «terroir» et de sa langue**, dans lequel on vient puiser force et vitalité. **Mais alors que penser des autres formes d'appartenance** (par exemple : politique, citoyenne, professionnelle, orientation sexuelle, affinités électives, associatives, intellectuelles, artistiques, philosophiques (par exemple la « tribu » du café-philo !) ? **Ne font-elles pas partie de la culture ?** Pour y répondre, peut-on préciser quels sont les facteurs qui décident d'une « appartenance » culturelle ?

La notion d'appartenance culturelle peut être rattachée à plusieurs facteurs : 1) reconnaissance du lien entre l'individualité et une collectivité d'existence sociale (plus large que communauté) et éventuellement civile 2) l'usage de traditions communes (qui influencent les conduites) 3) le partage de valeurs. Nous voyons bien que l'appartenance englobe l'appartenance communautaire traditionnelle sans s'y réduire. Différentes formes de socialisation peuvent entrer dans ce cadre. **Par exemple, une socialisation « communautaire » de type ethnique, et/ou linguistique, et /ou régionaliste, et/ou religieuse...etc. qui privilégie la mise en commun de pratiques et de valeurs au dépens de la sphère privée**, sera différente de la socialisation d'une forme d'association plus proche de la « société » (distinction classique dans le vocabulaire sociologique) qui met d'avantage l'accent **sur le principe d'individualisation des conduites en référence à l'indépendance de la sphère privée**. En réalité, le fait de poser le problème des effets positifs ou négatifs de l'« enracinement » sur l'individu **fait implicitement référence à une dimension plutôt « communautaire »** (ou en tout cas encore proche des anciennes appartenances) de la socialisation. Mais il faut garder à l'esprit qu'il ne s'agit que d'un cas particulier d'appartenance culturelle. En ce sens, **la notion « d'enraciné » est problématique** : quelles références culturelles doivent en effet prévaloir sur telle autre ? La culture n'infuse-t-elle pas par tous les pores de la société ?

La culture est milieu d'émergence de l'individualité, et condition de possibilité de cette émergence. De ce point de vue, la forme communautaire propose une forme d'appartenance parmi d'autres...

- 6) *Quel est le rapport des sociétés démocratiques aux identités collectives ou culturelles liées au territoire aujourd'hui ? En rupture avec les anciens ordres communautaires, la « société des individus » rend-elle anachroniques ces références collectives ?*

Un seul regard porté sur le monde d'aujourd'hui suffit à nous persuader du contraire : l'air du temps est à la demande de reconnaissance des identités (quelque soit celles-

ci, et donc en particulier les identités reliées au « terroir »). Et pourtant, elles n'ont plus grand-chose de commun avec les anciennes appartenances (nous allons y revenir). Ce qui est paradoxal : l'individu contemporain, dont la caractéristique est de se vivre déconnecté de l'ensemble social dont il fait cependant partie (référence à la réflexion de M. Gauchet), se définit par l'affirmation subjective de son identité collective et demande à être reconnu comme tel. **Il y a un nouveau rapport de l'individu aux données de sa condition, qu'il s'agisse de la communauté dont il fait partie, de la tradition où il s'insère, ou de l'orientation sexuelle qui le singularise. L'individu doit « rejoindre intérieurement ce qui lui est donné d'être extérieurement ». Je dois ainsi « m'approprier subjectivement l'objectivité sociale » dont je relève.** Mon moi le plus authentique est celui que j'éprouve en tant que Corse, ou bien en tant que Juif, ou encore en tant que femme ou ouvrier. Nous avons à nous reconnaître dans ses particularités afin aussi de nous y faire reconnaître par autrui, et de nous identifier vis-à-vis d'eux. C'était avant ce qu'il fallait mettre de côté pour le dialogue ; c'est ce qui devient ce sur la base de quoi un échange s'établit. L'espace public lui-même est devenu leur lieu de reconnaissance. **Autrefois, l'appartenance communautaire, les traditions, constituaient « un ordre radicalement extérieur et antérieur à soi »,** qui nous traversait mais nous épargnait en même temps d'avoir à nous choisir ainsi. Nous accomplissions ces usages ou ces traditions « sans qu'il s'y mêle quoi que ce soit de nous-mêmes » puisque nous « portons » en quelque sorte la collectivité en nous, et à notre insu (ce ne peut être l'objet d'une revendication...). Aujourd'hui **« l'appropriation de ces caractéristiques collectives est le vecteur d'une singularisation personnelle ».**

- 7) **Que penser de ces « enracinements » et revendications identitaires multiples dans le contexte d'une société « hyper-contemporaine », marquée en particulier par ce que Lipovetsky qualifie de « Culture-Monde » : déterritorialisation, brouillage des repères familiaux, ethniques, nationaux, sociaux, rapprochement des modes de vie à l'échelle de la planète, propagation d'une culture de masse de plus en plus mondialisée liée à l'hyper-consumérisme etc. ?**

Comme nous venons de le dire, les nouveaux contextes de vie, pourtant marqués par l'individualisme et le brouillage des repères traditionnels, soulignent également l'importance de la réhabilitation du passé et de la mobilisation des mémoires. Cependant, nous aurions tort de croire qu'il s'agit dans ces nouvelles revendications d'une « **résurgence de données archaïques** », comme un retour des anciennes appartenances communautaires, mais d'un « **produit de la sophistication démocratique** » qui procède « par recyclage des matériaux anciens » (cf. à ce sujet les analyse de M. Gauchet), sur fond d'une **profonde homogénéisation** (au delà des apparences) de nos sociétés : qui se manifeste par exemple par la disparition progressive de la paysannerie, un séparatisme et une « culture » du monde ouvrier en net déclin également, des fractures politiques toujours existantes mais de plus en plus brouillées, le rapprochement des genres, une opposition catholiques/laïcs plus vraiment d'actualité...etc.). D'une manière plus générale, les modes de vie se rapprochent, **« via l'urbanisation, la consommation, la médiatisation ».** Nous pourrions poursuivre en disant qu'il est indéniable aujourd'hui que nous assistons depuis plusieurs générations dans nos sociétés « urbaines » à un processus massif de déterritorialisation, de déconnexion plus ou moins forte du territoire d'origine sous l'effet des brassages de population et des mobilités géographiques de plus en plus importantes de celles-ci... D'une certaine façon, l'histoire de la modernité n'est-elle

pas celle de l'ouverture des frontières, d'une certaine forme de nomadisme, qui se traduit notamment par des bouleversements et des ruptures dans l'institution familiale (nos vies ne sont plus organisées de la même façon par la structure familiale). En réalité, cette revendication des racines n'est-elle pas contemporaine de ce puissant mouvement d'émancipation des anciennes appartenances (que l'on peut en effet interpréter comme émancipation ou au contraire comme une perte de substance) ? **Un peu comme si la force et le volontarisme de ce mouvement de revendication identitaire était en proportion inverse de l'extinction des anciens repères** (géographiques, familiaux, ethniques, nationaux), et peut-être une manière de retrouver plus ou moins fantasmatiquement une identité collective mise à mal dans cette nouvelle société des individus...

Quelque soit en effet la légitimité de l'appel aux racines, il semble bien que le seul recours nostalgique aux anciennes appartenances ne puissent être d'un grand secours dans ce monde « hyper-contemporain ». Mais en revanche, il garde toute sa place en tant que référence culturelle : G. Lipovetsky et J. Serroy viennent d'écrire un livre sur la culture de ce monde mondialisé qui s'intitule « **La culture-monde. Réponse à une société désorientée** » qui montre comment la « culture-monde » a intégré en son sein, comme nous l'avons déjà montré, les revendications particularistes. Qu'est-ce que la « culture-monde » ?*

La mondialisation capitaliste a généré une « culture-monde » ou chacun peut retrouver la même culture de masse – qui englobe les univers techniques, médiatiques, culturels au sens classique... et transforme nos modes d'existence et notre vie culturelle -, passée aujourd'hui entièrement dans la sphère marchande. Mais parallèlement, même si le présent et le court terme est surinvesti, l'éradication du passé n'est pas à l'ordre du jour, au contraire : réhabilitation du passé, culte de l'authentique (souvent en lien avec la revendication écologique), remobilisation de mémoires religieuses, identitaires et particularistes (mais peut-être davantage comme objets de consommation que comme guide pour l'action ?). La Culture-monde correspond à la période de l'hypercapitalisme mondialisé qui engendre une excroissance de la sphère culturelle désormais absorbée par l'ordre marchand : la notion de capitalisme culturel peut rendre compte de ce phénomène. Cette « culture-monde » ne correspond plus à la culture au sens anthropologique (ensemble de valeurs et de normes héritées de la tradition), ni au sens de la « haute culture » (petit monde des arts et des lettres). Nous assistons à une absorption des objets culturels dans l'univers de la marchandise, liée à l'hyperconsumérisme. C'est dans ce sens de la « consommation culturelle » qu'il faudrait peut-être resituer cette attachement aux racines, **au sens du spectacle de leur célébration** (il ne s'agit que d'une hypothèse...). Les deux idoles de la culture-monde : le cachet et la célébrité (fût-elle d'un jour). La « culture-monde » ne produit pas des œuvres qui « échappe à l'usure du temps » ; elle évolue dans l'éphémère, s'attache à une grande facilité d'accès, et s'adresse à tous. « Si la culture est ce qui échappe à l'usure du temps en créant des œuvres éternelles, la culture de masse ne mérite pas le nom de culture : elle n'est qu'une des pièces de l'univers marchand généralisant le transitoire et le périssable, la facilité et l'immédiateté ». (opposition avec la culture au sens classique et humaniste).

Quelque soit son degré d'adhésion ou de refus personnel par rapport à ses nouveaux contextes de vie, le flux permanent des hommes et des marchandises, le flot ininterrompu d'images, d'informations, de films, de séries télé, de spectacles

sportifs nous obligent à constater que dans ce monde global et unifié, **les limites culturelles du territoire sont dépassées ; nous assistons à un mouvement d'hyper-individualisation et de profonde déterritorialisation peu compatible avec la référence aux « racines »...**

En forme de synthèse ...

- 8) *Comment l'individu moderne de nos démocraties, ou le « sujet humain » des philosophes de la modernité, peuvent-ils se situer par rapport à cette question des racines ou des appartenances autrement que simplement dépositaire d'un héritage ?*

Il est possible à partir des problèmes que posent cette notion d'enracinement, de dégager plusieurs points, esquissant une synthèse entre la vitalité/pesanteur de l'homme « enraciné », et la liberté/désorientation de l'individu « détaché » :

- a. S'il est vrai que notre identité se traduit dans un certain rapport que j'entretiens et que je construis avec moi-même (dimension de la réflexivité), la part de l'héritage que je reçois ne relève pas d'une détermination mécanique (c'est la thèse de l'école culturaliste pour laquelle l'identité personnelle est déterminée culturellement : cf. les écrits de Malinowski ou M. Mead). Cela signifie en particulier, si cette dimension de rationalité et de réflexivité est bien présente dans la constitution de notre identité, que l'on peut parler de **la référence choisie à des « racines » (originaires ou d'adoption) plutôt que d'un enracinement « naturel ».**
- b. **La référence théorique aux « racines » semble relatif à un type d'existence sociale sur le modèle de la « communauté traditionnelle ».** La notion de communauté (au sens sociologique du terme la distinguant de la « société ») et celle de « racine » seraient de ce point de vue inséparables. Si nous voulons élargir le propos à nos sociétés modernes, la notion d'appartenance culturelle paraît plus adaptée. La référence aux « racines » au sens précédemment défini serait alors de l'ordre d'une mémoire d'un état perdu et souvent regretté (nous retrouvons là la problématique des origines...)
- c. **Dans une société marquée par le primat de l'individu sur le collectif, la socialisation n'est plus simple « incorporation » de ses normes,** ou identification directe (et ignorée bien que remarquablement agissante) à un ensemble ordonné de représentations, de règles, d'idéaux, de statuts et de coutumes. Les filiations culturelles peuvent être plurielles et surtout elles sont choisies. Celles-ci ne concernent pas seulement la communauté d'origine, mais l'ensemble des groupes d'appartenance. Dans cet esprit, et malgré la crise que traverse l'engagement citoyen, la fidélité aux idéaux de la République et à sa quête d'universalisme est aussi une filiation culturelle très prégnante dans notre société, qui doit être considérée comme telle, et pas seulement sur le mode de l'opposition de l'universel aux particularismes culturels

[car elle relève, autant que n'importe quelle autre référence, du monde des cultures (ici la culture occidentale et plus particulièrement la communauté nationale française, pour ne pas la nommer...). Ce qui constituait la principale arme d'attaque contre l'idéologie romantique et

traditionaliste de l'enracinement peut, par un effet de retournement paradoxal, être considéré d'une autre façon comme une forme d'enracinement tout aussi opérant].

Le « sujet humain » tel que la philosophie contribue à le définir depuis quelques siècles est aussi à mettre en perspective avec cette nouvelle ère de l'humanité ouverte par l'avènement de la démocratie, donc avec une nouvelle culture, souvent nommée « occidentale », qui se caractérise par un processus d'individualisation sans cesse croissant de ses membres ; **un tel individu se distingue avant tout par son activité subjective** : en particulier la question des appartenances culturelles doit se comprendre comme un véritable travail d'appropriation, en particulier des éléments de sa naissance, qui sont au départ contingents, mais aussi par rapport à plusieurs cultures différenciées, aux normes et aux valeurs différentes, voire contradictoires. Car parler d'appartenance culturelle au singulier est aujourd'hui bien discutable : dans un monde globalisé, il y a de moins en moins de cultures pures et isolées, et de **plus en plus de formes hybrides**, des mélanges de cultures. D'où le danger d'enfermer un individu dans **une** appartenance culturelle. Il est aujourd'hui fréquent que les individus se constituent autour de plusieurs cultures. Ils peuvent aussi se construire en rupture avec leur culture de référence, par exemple en dénonçant certaines pratiques ou valeurs en vigueur. **La culture fournirait ainsi des matériaux plus ou moins librement utilisés par l'individu pour s'identifier et se faire reconnaître.** Cette « synthèse » personnelle est la marque de l'individualité, et elle est sans cesse en mouvement (d'où la critique d'une conception essentialiste de l'identité). A l'idée d'un asservissement passif (qui peut bien entendu être consentant) à des racines, se substitue celle d'une activité, d'un véritable travail psychique et intellectuel, capable d'assumer une forme de transmission et d'héritage, tout en opérant une véritable appropriation subjective, qui passe par du tri, des choix, des rejets, mais aussi de multiples formes « d'hybridation » personnelles.

- 9) *Toute dernière question : n'y aurait-il pas un risque important à penser que l'individu contemporain peut être véritablement « désaffilié », au sens où il ne se sentirait plus appartenir à un monde qui est là avant lui et qui est extérieur à lui, et où il prétendrait se construire de manière exclusivement endogène ?*

Pour conclure tout à fait : cette création de l'individu moderne et de son « intériorité », qui introduit de la distance, de la réflexion, de la remise en question, du doute, parfois de la séparation, par rapport à ses affiliations culturelles, le rend effectivement plus « léger », sans doute aussi moins dépendant des déterminismes de la naissance, mais aussi plus hésitant, plus indéterminé, moins « orienté ».... moins planté/plombé mais peut-être aussi moins « concret », plus « abstrait » ou « flottant »... Mais le nouvel individu contemporain ne franchira-t-il pas le pas d'une véritable désaffiliation, au sens où il ne se sentirait plus appartenir à quelque chose qui le précède, un monde déjà là dans lequel il a la charge de s'inscrire, se vivant comme « déconnecté », en ayant beaucoup moins le sens de l'obligation et de la dette vis-à-vis de ce qui est extérieur à lui. Dans cette hypothèse, **L'oiseau évoqué par « les ailes » ne risquerait-il pas alors de se transformer en bulle de savon ?**