

Faits migratoires

De l'opinion à la connaissance

Smaïn Laacher, Sociologue

Centre d'étude des mouvements sociaux (CNRS-EHESS)

Texte rédigé à partir de la réflexion menée dans le cadre du groupe de travail « (Re)penser les questions liées à l'immigration - à partir des travaux et de l'oeuvre d'Abdelmalek SAYAD », organisé par le Centre de Ressources Politique de la Ville en Essonne en 2010.

Penser l'immigration en tant que science des relations

Comment penser dans le même mouvement l'émigration, l'immigration, la société et ses institutions ? Plus précisément : que peut-on penser sociologiquement sur l'émigration et l'immigration qui ne soit pas une pensée d'institution ? Bref, à quelle condition une science de l'immigration est-elle possible qui ne soit pas une pensée maintenue (ou se maintenant délibérément ou malgré elle) dans les limites de la raison d'État et des intérêts de l'État ? On sait à quel point l'immigration et l'État sont les deux faces d'une même pièce, puisque l'un ne peut pas exister sans l'autre, puisque l'un constitue un *problème* pour l'autre. On sait aussi que les enquêtes sociologiques qui accèdent au grand public et aux journalistes (ces derniers sont de parfaits relais auprès des chercheurs, des politiques, des militants et des multiples experts) sont très souvent financées par des institutions nationales, régionales (la Commission européenne) ou internationales. Aussi, l'une des procédures pour contribuer à la construction de cette science de l'immigration, est d'en faire d'abord et avant tout une *science relationnelle*, en ce qu'elle accorde la prépondérance aux *relations*. On aurait tort de penser que cela tombe sous le coup du bon sens scientifique. C'est même bien souvent le contraire. Construire une science des relations contre la force des évidences sociales et une certaine routinisation intellectuelle, particulièrement lorsqu'il s'agit d'émigration, d'immigration et d'immigrés, c'est s'opposer sans concession morale à des réalités substantielles composées de personnes ou de groupes, d'autant plus substantialisés qu'on peut les voir, qu'on peut les toucher du doigt, leur venir en aide et avec lesquels on peut « souffrir ».

L'une des raisons probables de cet état social et scientifique de l'objet immigration réside dans le fait qu'il est, d'une part, objectivement subordonné au politique, et d'autre part, soumis à un constant ajustement méthodologique (interrogations, sources, concepts, etc.) lié au prestige et aux qualités sociales des populations étudiées qui, si elles ne sont pas « les plus dominées des dominées » (autre expression et vision typiquement substantielles), n'en restent pas moins une fraction numériquement importante des groupes sociaux les plus pauvres économiquement.

Quand je dis que cet objet est objectivement subordonné au politique, je veux signifier la chose suivante : ce sont les forces et les intérêts politiques qui sont, bien plus que les diverses disciplines en sciences sociales, en état d'imposer certaines problématiques plus que d'autres. Les divisions ou les différences de perspectives ne passent pas par les disciplines mais bien plutôt entre les frontières qui séparent des problématiques isolées les unes des autres :

l'émigration sans l'immigration, l'immigration clandestine sans l'État-nation, les violences domestiques sans le Droit et les institutions, etc. On ne le dira jamais assez, mais l'objet immigration est un objet surchargé de significations à propos duquel l'investissement scientifique est mêlé à beaucoup d'autres investissements. La raison fondamentale tient au fait qu'il est, plus que tout autre objet, constitué de populations dont l'existence et la légitimité sont liées inséparablement à l'ordre social (qui se rapporte à la vie en commun et à ses modes d'organisation), à l'ordre politique (en tant que représentation de l'ensemble des relations politiques qui caractérise une société à un moment donné), et à l'ordre national¹. On peut faire la sociologie des membres du Conseil d'État ; faire l'histoire sociale de la constitution du groupe des ingénieurs ou étudier la pratique de la religion catholique en France sans référence explicite au maintien de l'ordre social sous toutes ses formes (démographique, juridique, culturelle, religieuse, etc.). Avec l'immigration et les immigrés les choses se présentent et s'imposent aux uns et aux autres différemment. Quand on ne veut pas s'engager ouvertement sur le thème de la Nation, il suffit de parler d'immigration ; quand on ne veut pas évoquer l'immigration, il suffit de convoquer et de soumettre à examen les problèmes de la Nation.

Cet objet est, par ailleurs, soumis à un constant ajustement méthodologique (interrogations, sources, concepts, etc.) lié aux qualités symboliques des populations étudiées. En clair, cela signifie qu'il existe *une division du travail* entre, d'une part, ceux qui travaillent sur des échantillons volumineux et représentatifs (fréquences statistiques valables pour l'ensemble de la population française et relations générales de causalité), principalement des institutions d'État (INSEE, INED, DARES², etc.) et possèdent, comme l'INSEE, le monopole du recensement de la population française, et d'autre part, ceux qui, dotés des meilleurs intentions du monde, d'une sorte de *parti pris a priori*, font prévaloir cette morale du défenseur de l'Immigré sur une analyse sociologique réaliste. Dans le premier cas, pour mener à bien ce type d'activité il faut disposer de « gros moyens qu'en dernier recours seules les administrations sont capables de fournir, en l'occurrence l'INSEE, qui possède les résultats des recensements parmi lesquels on tirera l'échantillon, et les mairies, dont les actes d'état civil permettent d'accéder à des informations que ne contiennent pas les recensements. Tôt ou tard, l'État est donc partie prenante de ces grandes enquêtes auxquelles il apporte sa caution, ce qui légitime leurs résultats mais aussi les catégories qu'elles utilisent»³. Dans le second cas, la lucidité scientifique et la description objective l'emporteraient partout et toujours sur toute bienveillance même la plus politiquement acceptable. Et l'on peut se demander si le privilège exorbitant qu'a pris la méthode biographique dans les études sur l'immigration comme mode de connaissance dominant pour de nombreux chercheurs (confirmés ou amateurs), n'est pas un puissant vecteur de passions dramatisées ou de bons sentiments.

¹ Autant dire que la notion d'*ordre* ici ne signifie pas l'*ordre des choses* ou un ordre naturel préétabli, mais bien un système de relations dont on pense, par définition, qu'il est possible d'en produire l'intelligibilité.

² Institut national de la statistique et des études économiques ; Institut national d'études démographiques ; Direction de l'animation de la recherche, des études et des statistiques.

³ Hervé Lebras, *Statistiques ethniques. Le vrai débat*, Jean Jaurès Fondation, 2010, p. 44. Voir aussi sur ce thème, *Le retour de la race*, collectif, La Tour d'Aigues, L'Aube, 2010.

Des mots plus ou moins approximatifs

J'ai toujours été frappé par cette remarque de Sayad (énoncée à la fois avec une colère froide et une sorte de fatalité) à laquelle j'adhère encore aujourd'hui sans aucune réserve et qui pourtant m'a mis dans un certain embarras moral et scientifique lorsqu'il l'a d'abord énoncée oralement. Cette remarque porte sur la « biographie reconstituée », d'ailleurs fortement mobilisée (avec quelques regrets) par Sayad lui-même.

« Ainsi en est-il, par exemple, de la méthode de “la biographie reconstituée” dont on a ici quelques applications : quels qu'en puissent être les mérites, et n'en déplaise à ceux qui veulent voir en cet outil le prélude pour une “sociologie nouvelle”, ne serait-elle pas seulement une des techniques auxquelles on recourt faute de disposer d'autres ressources et afin de compenser l'indigence de l'objet et, du même coup, l'indigence de la science de cet objet (absence d'une tradition d'études, absence d'archives et de documents objectifs, de données sociales rigoureusement recueillies et enregistrées, de séries statistiques suffisamment longues et homogènes, etc.). Contre cette sociologie du “petit” (socialement) – sociologie du “petit”, c'est-à-dire sociologie des objets situés relativement au bas de la hiérarchie sociale des objets d'étude, ou “petite” sociologie ; on sait que la dignité intellectuelle des objets sociaux est à la mesure de la dignité sociale de ces mêmes objets qu'on a convertis en objet intellectuel – un double procès d'intention peut être facilement et rapidement instruit : le double reproche, soit de verser dans une sorte de réductionnisme sociologique, reproche qui, ici, friserait l'accusation de racisme en son espèce de racisme scientifique ; soit de pécher contre l'universalisme de la science. Comment faire une sociologie du “petit” sans que cette sociologie soit “petite” ? On comprend alors certaines stratégies scientifiques (ou de scientifiques) qui croient devoir ennoblir l'objet “indigne” sur lequel elles travaillent, au risque de le dénaturer ou de le noyer dans un autre objet réputé d'une dignité (scientifique) plus élevée, à seule fin d'ennoblir du même coup le travail scientifique effectué sur cet objet⁴ »

Par expérience, j'admets sans réticence que, bien au-delà du choix entre les méthodes, les sources et les matériaux disponibles à un moment donné, la première difficulté subjective, qui est aussi une difficulté scientifique, est de s'opposer radicalement (et cette expression est celle qui me paraît convenir le mieux) à tous les présupposés anthropologiques – inscrits ou déposés dans la langue et sur toutes les langues – auxquels on se fie sans prendre garde, pour rendre compte des pratiques et des expériences. Que l'on pense à toutes ces notions et à toutes ces oppositions entrées clandestinement (sans qu'on s'en aperçoive ou que l'on s'en soucie) dans le langage savant sans aucun examen et qui paraissent *naturellement constitutives* de toutes recherches sur l'immigration et les immigrés (fausses ou vraies) : « Beur », « double culture », « diversité », « métissage », « intégration », « d'ici et là-bas », « racisme », « mémoire immigrée », immigré/société, représentation/pratique, Islam/société, Islam/islams, moderne/traditionnel, identité/appartenance, etc.

Il me semble aujourd'hui impossible de réfléchir et d'écrire sur l'immigration, les immigrés et leurs descendants, quel que soit le statut juridique des uns et des autres (Français, étrangers ou en situation de séjour irrégulier), sans se demander ce que réfléchir et écrire (et aussi décrire) sur ces populations veut dire. Je n'ai pas à l'esprit, en faisant ces remarques, l'inéluctable acte autobiographique rendant compte sur le mode distancié des choix des objets et des thèmes de recherche jalonnant une vie d'étude, ou dans un registre un peu plus sophistiqué, autrement dit un peu plus savant, la posture « auto-

⁴ Abdelmalek Sayad, *L'immigration ou les paradoxes de l'altérité*, Bruxelles, De Boeck, 1991, p. 20-21.

socioanalyse » (Bourdieu) ou « socio-analytique » (Sayad). Plus simplement, je ne cesse de me demander au début et tout au long de chaque enquête, souvent avec anxiété et sans jamais être sûr d'y parvenir, comment opérer (au sens d'opérations à construire et à mettre empiriquement en œuvre) pour obtenir un objet sociologique et, je serais tenté de dire surtout, comment le distinguer des discours concurrents sur l'immigration qui tous les jours fournissent dans les « grands » médias des lectures substantialistes (« Les jeunes sont... », « Les musulmans n'aspirent qu'à.. », « Les immigrés sont victimes de discriminations », « L'immigration est l'avenir de la France », etc.), entremêlés d'affirmations désarmantes de naïveté énoncées sur le mode du cela va soi (« L'État français est raciste »).

Émigration, immigration et politique

Prendre pour objet de connaissance *l'immigration et les immigrés*, c'est inmanquablement décliner, sciemment ou non, brutalement ou discrètement, des préférences politiques, des goûts esthétiques et des jugements moraux. On en conviendra, ce n'est pas là un trait spécifiquement français. En revanche, ce qui l'est très certainement, c'est la propension à politiser à l'extrême la question de l'immigration et des immigrés. En tout cas plus qu'ailleurs. Cette hyperpolitisation peut être saisie, de façon saillante, au travers de deux inclinations idéologiques qui apparaissent à chaque fois que ces populations se retrouvent au centre de disputes et de parti pris.

La première inclination consiste à faire de l'immigration une problématique de police d'État ; à la constituer toujours comme une affaire d'État, donc de souveraineté et, pour le quotidien, une affaire de gestion policière. La force, l'efficacité et la crédibilité de ces deux pouvoirs se construisent en partie dans leur capacité conjuguée à réguler et à discipliner les flux et les stocks migratoires. Cette opération n'a pas seulement pour effet de montrer l'État en acte ou de « faire du chiffre », pour parler comme les policiers (expulsions, arrestations, etc.), elle est aussi la manifestation d'une volonté symbolique : se préserver du dehors, sélectionner les entrants et contrôler les présents. Autant de conditions nécessaires pour *persévérer dans son être national* et maintenir ainsi l'opposition (en droit et en fait) entre le national et le non-national comme principe de discrimination positive pour les nationaux⁵. L'État est bien évidemment un dispositif central dans ce travail d'homologation des frontières spatiales et symboliques et des droits qui y sont attachés : délimitation des frontières⁶, attribution de la nationalité, etc. Il importe de rappeler que c'est avant tout *l'immigration* qui intéresse l'État national dans son activité légitime de maintien de l'ordre national. J'entends par immigration un *processus historique*, un *rapport de domination* entre États et un *mouvement de populations* autorisé ou non entre territoires nationaux.

L'État ne se soucie pas des immigrés en tant que personnes singulières (sauf peut-être quand il s'agit de réfugiés). Tout comme il n'a pas à connaître les sentiments de chacun sur les immigrés ou les sentiments des immigrés sur

⁵ François Héran, *Le temps des immigrés. Essai sur le destin de la population française*, Paris, Seuil, 2007.

⁶ Michel Foucher, *L'obsession des frontières*, Éditions Perrin, 2007.

la France, dès lors qu'il n'y a pas de troubles à l'ordre public⁷ ou d'élections en vue. Ce sont là autant de choses qui ressortissent de la sphère privée ou de l'intériorité de chacun. En revanche, il a à connaître, dans le détail, les conditions générales (économiques, juridiques etc.) qui président à l'entrée, à l'installation et à la sortie de son espace national. Et parce qu'il est souverain chez lui, il est le seul à posséder le pouvoir d'authentifier sans contestation ses ressortissants et ceux qui lui sont étrangers.

La seconde manifestation de cette politisation consiste, pour des raisons qui peuvent être opposées, à s'inquiéter pour la société et à s'interdire pour soi-même toute indifférence devant le *malheur immigré*, sorte de propriété fondamentale d'une identité objective et inaltérable qui définirait pour l'éternité tout immigré. Et devant ce malheur, on ne peut pas ne pas avoir d'avis ou éprouver quelques sentiments (au double sens d'opinion et d'affects). Il n'est d'ailleurs pas nécessaire, pour ne pas avoir l'air de se dérober, d'émettre un jugement raisonné, autorisé ou compétent. De se hisser à la hauteur des grands producteurs d'opinion. Cette posture maîtrisée est inégalement réservée : elle est surtout le fait d'intellectuels, au sens large, ceux dont les positions et l'engagement peuvent, à tout moment, être requis. Pour les autres, les plus nombreux, c'est bien souvent à la faveur de certaines circonstances (une manifestation, une grève de la faim, une occupation de logements vacants par le DAL, etc.) que l'on peut donner son avis, sans avoir été sollicité, sur ce qui est « bon » ou « intolérable » pour les immigrés et sur ce qui est « bon » ou « intolérable » pour soi. Cet avis est parfois formulé sur le mode de l'indignation, forme élevée de la critique morale ; parfois sur le mode de la compassion dans un élan de co-souffrance et de partage théorique d'une même injustice ; parfois aussi sur le mode de la pitié, tristesse à distance devant le spectacle de la souffrance.

Je ne prétends nullement que ces formes d'engagement s'apparentent à des « sous engagements » ou à des engagements symboliquement inférieurs. Je pense que se sont bien souvent des engagements qui n'engagent que soi. À la mesure de sa grandeur sociale. Parce qu'ils s'adressent à des immigrés (autant dire, car telle est la perception dominante, à des « faibles », des « pauvres », des « exploités », etc.), ces engagements sont tous, et chacun à leur manière, une réaffirmation d'une commune humanité avec l'Étranger : le droit inaliénable pour lui à vivre comme être humain et comme étranger sans menace ni inquiétude sur le sol national. Nous ne sommes plus ici dans une logique du calcul et de la gestion étatique des populations étrangères ; nous sommes dans le registre des droits fondamentaux qui transcendent toute loi positive et dont le rappel périodique a pour vertu et pour effet de refonder la communauté politique. L'exemple le plus accompli et le plus spectaculaire de ce point de vue fut au début de l'année 1997, l'appel des cinéastes à la désobéissance civique contre certaines dispositions de la « loi Debré » ; mouvement, a-t-on

⁷ Contrairement à ce que l'on croit trop souvent, en particulier lorsqu'il s'agit d'immigration, l'ordre public n'est pas synonyme de sécurité publique. La sécurité publique n'est qu'une dimension de l'ordre public. S'y ajoutent la santé publique et la salubrité publique définies comme le « bien-être physique et psychique des hommes considérés dans leur collectivité ». Au niveau local, c'est le maire, au titre de ses pouvoirs de police, qui doit assurer le « bon ordre, la sûreté, la sécurité et la salubrité publique », en un mot la santé et la tranquillité des citoyens. Reste la question de savoir, selon les juristes, s'il existe un « ordre public immatériel », c'est-à-dire un ordre assurant les « bonnes mœurs ». L'argument en faveur d'une loi interdisant le Niqab (voile quasiment ou totalement intégral) dans tout l'espace public établit une symétrisation entre deux faits exceptionnels : celui de la nudité intégrale (on n'a pas le droit de circuler dans l'espace public entièrement nu) et celui de la dissimulation intégrale avec des exceptions (par exemple le port du casque du motard *exclusivement* obligatoire pendant la conduite). La première est interdite pour raison d'ordre public, alors même qu'elle n'exerce aucune violence physique contre personne ; la seconde doit l'être pour les mêmes raisons.

dit, contenant par son ampleur et son originalité, de nouvelles conditions pour une autre « législation » ou une autre « volonté générale » (Étienne Balibar, *le Monde*, 19 février 1997).

Cette volonté générale ou volonté du peuple, c'est la volonté de la Nation. Il convient de noter que cette volonté du peuple (représentée momentanément par les « cinéastes en lutte ») peut à la fois dire son refus de voir soumise son hospitalité privée à un contrôle policier et dans le même temps approuver les autres dispositions générales de la loi Debré. Et cela, de mon point de vue, n'a rien de contradictoire, ni ne peut être assimilé à une quelconque hypocrisie : on peut parfaitement refuser pour soi, comme national d'une nation, que l'espace et la vie privée, ainsi que la gestion des amours et de l'amitié, soit à l'abri du regard et de la sanction de la police d'État, et exiger de ce même État, de son État, qu'il soit à la hauteur, en toutes circonstances, de sa mission de *gardien de la demeure*, c'est-à-dire qu'il affiche une grande fermeté dans l'accueil et le contrôle chez soi de toute présence inacceptable, ceux précisément qui n'auraient pas reçu d'invitation à entrer dans le territoire.

Ainsi, il me semble, en particulier en France, que dissenter sur l'immigration (légale ou/et irrégulière) plus que sur les immigrés en tant que tels, revient inmanquablement à dissenter sur les principes politiques qui fondent une communauté nationale et sur l'État qui en est l'incarnation accomplie et le garant de son éternité⁸. Réfléchir sur l'immigration, c'est aussitôt buter sur son « miroir » : l'État. L'un ne se pense pas sans l'autre. L'un se dévoile au contact de l'autre. L'un est la vérité de l'autre. Mais cette relation fait, de l'un et l'autre, plus et autre chose que ce qu'ils donnent à voir : l'immigration, plus qu'un analyseur des crises de la société ; l'État, plus qu'un « appareil » perpétuellement préoccupé par le comptage des immigrés et la lutte pour limiter leur nombre afin de satisfaire à quelques impératifs électoraux.

L'immigration possède indéniablement une « vertu » rare, à la fois politique et heuristique ; elle oblige continuellement à penser et repenser l'impensé des fondements et de la vocation de l'État : ce qu'il est sans raison apparente d'être. Par sa simple et seule présence comme corps étranger dans le corps national, l'immigration est une incitation permanente à sa « dénaturalisation ». En temps ordinaire, c'est lors de crises sociales majeures que les interrogations sur l'État et la Nation se font pressantes et nécessaires ; quand l'État n'a plus les moyens de sa « puissance » et de sa « providence » comme aujourd'hui, le réveil se fait plus douloureux, les doutes et les critiques s'aiguisent, on s'attelle à écrire ou à réécrire de nouveau son histoire, à faire de ses faits et gestes des faits de culture, de luttes et de rapports de force et non de simples prescriptions de la nature. Cela ne signifie pas, bien entendu, qu'il n'existe pas quelque chose que l'on serait tenté de définir comme un rapport apaisé, sans tension dramatique à l'État et qui se traduirait par une sorte d'appartenance naturelle à une terre, à des institutions, à une culture, à une religion, etc. ; une adhésion sans souci au sens du monde, une intégration à un environnement dépourvu d'énigmes. C'est précisément cette appartenance naturelle au monde d'autrui qui n'existe pas et qui ne peut pas exister quand on est « immigré » ou « enfant d'immigré », et, dans ce dernier cas, parce qu'il est un produit intérieur de géniteurs produit à l'extérieur, par des conditions extérieures, tenant à un autre ordre national, à une autre société.

⁸ Cf. pour ces questions Dominique Schnapper, *La France de l'intégration*, Paris, Gallimard, 1991.

On comprend dès lors non seulement toute la difficulté qu'il y a à ne plus penser cet objet en soi et pour soi, mais surtout la quasi-impossibilité de se départir d'une posture réflexive qui est celle de l'État lui-même, consistant à sacraliser les limites et les délimitations objectives, universellement reconnaissables (frontières, passeport, nationalité, carte d'identité, état civil etc.).

Colonisation, immigration et islam pratique

L'immigration et l'immigré sont des produits historiques et ces deux catégories devraient être pensées au sein de plusieurs temporalités historiques et de plusieurs espaces. Quelques textes peu connus de la seconde période sayadienne (à partir des années 1980), nous donnent toute la mesure et aussi toute la fécondité sociologique de ce postulat théorique⁹. Particulièrement à propos de thèmes aussi actuels et âprement discutés que « l'Islam des immigrés » et ses multiples manifestations expressives¹⁰. L'on pourrait ainsi, très certainement, mieux comprendre, non pas la signification intrinsèquement religieuse du « foulard islamique », mais la complexité de la relation historique qui s'est nouée entre la colonisation, l'immigration et l'islam pratique, devenu au fil du temps un islam identitaire et militant en terre non musulmane.

Sayad nous rappelle que l'islam de la colonisation et des colonisés prolonge l'islam des immigrés ; l'un (ontologiquement colonisé) est la continuation de l'autre (socialement dominé)¹¹. Alors que c'est une religion communautaire, en terre d'immigration, l'islam est dépouillé de ses « réalisations communautaires actives ». Qu'est-ce à dire ? Et bien que l'islam des travailleurs immigrés, des hommes seuls, repliés sur eux-mêmes et refoulés de la vie publique ne peut être éprouvé que comme un islam mutilé. À l'immigration qui se détache des pays d'origine, correspondrait une manière d'être musulman qui tendrait aussi à s'autonomiser par rapport à l'islam et à la manière d'être musulman dans les pays musulmans. À l'islam « honteux » (selon l'expression de Sayad) des anciens immigrés se substitue un islam assumé et proclamé ; en un mot un islam agissant, volontaire qui, bien au-delà de la religion et des revendications religieuses, devient le mode privilégié de l'expression et l'arme par excellence de l'identification sociale. Si l'islam des colonisés a toujours été une forme de résistance, sur la scène internationale il devient une ressource symbolique et politique dans la production des rapports de force. Au fond, quels que soient les lieux et les moments, les mêmes causes produisent les mêmes effets : la religion est l'expression d'un groupe dominé auquel la religion confère son identité. En cumulant les deux caractéristiques des deux dominations, l'ancienne et la nouvelle, l'islam semble faire l'objet d'une surdétermination

⁹ On se reportera en particulier aux textes suivants : *L'immigration en France : le choc des cultures*, Actes du colloque « Problèmes de culture posés en France par le phénomène des migrations récentes » (mai 1984), Dossiers du Centre Thomas More, *Recherches et documents*, 51, L'Arbresle, 1987 (la 1^{ère} partie s'intitule « La culture en question », p. 2-26 ; la seconde partie a pour titre « L'Islam "immigré" », p. 109-129) ; toujours du même auteur, « Religion et politique, l'eschatologie en politique », in G. Ignasse (dir.), *Islam et politique*, La Garenne-Colombes, Éditions de l'Espace européen, 1992 ; « L'Islam au sein du monde moderne non musulman, les effets de l'immigration sur l'islam », *Plurismo culturale religioso e coesione sociale*, Convegno centri studi Scalabrini d'Europa (CSERPE), Genève, 14-18 juin 1985.

¹⁰ Dans une autre perspective, on se reportera avec profit sur cette problématique et ses multiples variantes à Alain Cottureau et Mohatar Marzouk, « Liberté, communauté et religion en milieu hispano-marocain : l'expérience d'une famille andalouse », texte à paraître dans Berger Mathieu, Cefai Daniel, Gayet-Viaud carole (dir.), *Du civil au politique. Ethnographie du vivre-ensemble*, Éditions P.I.E Peter Lang, 2010.

¹¹ Les développements qui vont suivre sur l'islam des immigrés constituent un résumé avec les mots de l'auteur et sont extraits du texte suivant : Abdelmalek Sayad, *L'immigration en France : le choc des cultures*, op. cit.

de sens qui autoriserait à dire qu'il n'y a d'islam que politique. Mais l'identité est d'abord, nous dit Sayad, une identité « raciale » et ethnique, une identité linguistique, une identité sociale, une identité culturelle, une identité politique, une identité nationale, une identité territoriale et enfin une identité religieuse (c'est bien cela que signifie l'expression *être musulman*).

Identité religieuse qui n'est que l'expression globale de toutes ces identités locales dissociées et juxtaposées les unes à côté des autres et qui n'ont d'existence que par les manifestations (parfois violentes) qui les expriment et seulement le temps de ces manifestations. L'islam, une religion de minorités dominées ; dernière structure et ultime refuge de protection auxquels peuvent s'accrocher (ou se raccrocher) des groupes d'immigrés, français ou non. Dans ce cas la religion est comme décontextualisée ; fictivement « dénationalisée ». Elle semble avoir pour fonction (c'est vrai pour toute situation d'aliénation, en particulier quand il y a absence de caractéristiques nationales ou territoriales tangibles, allant de soi) de proclamer, par-delà ou indépendamment du fait religieux, l'appartenance à d'autres mondes et à d'autres nations (en premier lieu « le » monde musulman et arabe) perçus comme dominés et dont l'immigré français reste, malgré lui et qu'il le veuille ou non, « solidaire ». Cette appartenance à une condition sociale et après cela à une identité aliénée (et à une « aliénation initiale » à laquelle l'assimilation ne saurait mettre fin¹²), continue à être proclamée par la médiation de la religion et de nombreux autres liens symboliques (« soutien à la lutte du peuple palestinien », etc.).

Ces immigrés, français ou non (certains diraient et se diraient *français musulmans*), qui ont l'islam pour religion d'assignation ne peuvent mobiliser autre chose que la religion qu'il leur a été assignée, se distinguant de la sorte de tous les autres, faisant ainsi de la religion (ici l'islam) le facteur explicatif de toutes les différences. C'est aussi chaque acte et chaque fait (rite ou pratique religieuse) par lesquels on se différencie des autres qui témoignent de l'adhésion à un autre *ensemble symbolique*, une religion, une « race », une ethnie, auquel on n'appartient plus. Cela revient aussi, par un effet de retour, à se placer automatiquement en dehors du passé historique (en dehors de la diachronie) du peuple auquel on appartient dans le présent. Mais aussi à se placer en dehors du présent (en dehors de la synchronie), qui, dans le même temps, ne cesse de s'imposer et d'imposer ses différences à un même ensemble à un moment donné. La logique de domination fait que la religion, comme tout trait culturel par lequel on se distingue, engendre, nationalement et socialement, son inéluctable ségrégation, ainsi que la ségrégation de ceux qui en usent pour s'en distinguer : ils se mettent à part par la religion ; la religion immanquablement les met à part et invite sans cesse à les mettre à part.

Grande colère et petite raison

Je ne suis pas sûr du tout que la réponse la plus appropriée, c'est-à-dire celle qui fait preuve d'intelligence sociale et de pertinence politique, soit celle de l'Appel des indigènes de la République. Non seulement elle ne l'est pas, mais surtout elle n'est qu'un discours supplémentaire, le dernier en date, venant renforcer et légitimer la figure de l'immigré arabe ou de l'Arabe immigré, comme figure idéale-typique de l'éternelle victime sans parole.

¹² On se reportera sur ce point précis à l'excellente analyse de Gershom Scholem, « "L'identité juive", entretien avec Gershom Scholem », *Actes de la recherche en sciences sociales*, 35, novembre 1980.

Je pense que la première difficulté qu'il faut affronter, que l'on soit militant ou chercheur, c'est de comprendre pourquoi, à gauche comme à droite et avec les immigrés à leur suite, complice dans une sorte de co-illusion, on a cessé de dénier la nature politique de l'immigration. De ce point de vue Abdelmalek Sayad a raison de souligner que cette « dissimulation » ou cette « omission » est absolument indispensable pour qu'il y ait émigration et immigration, et pour que toutes les deux se perpétuent sans remettre en cause l'équilibre national et l'équilibre étatique de chaque « club » (la nation) ; le « club » d'où on émigre et le « club » dans lequel on immigré. C'est tout notre entendement – nos catégories de pensée qui sont autant de catégories d'État (pour ces populations plus que pour toutes les autres) – qui nous incline presque naturellement à postuler le primat de l'économie (le travail) et du droit (le séjour) au détriment de toutes les autres dimensions. Il y a plus de vingt ans les personnes étrangères étaient déjà un peu plus « discriminées » que les autres. Mais selon les données disponibles le « degré de ghettoïsation des immigrés n'est pas plus élevé aujourd'hui qu'à l'époque des émeutes des Minguettes »¹³. Il y a vingt ans, une interpellation politique de même nature que celui de l'Appel des indigènes de la République eut été, au sens strict, impensable. Car il y a un peu plus de vingt ans, la politique pouvait toujours exister comme *entrée institutionnelle* en force et en masse des dominés ou des « sans-parts », susceptible de venir contester l'ordre de la domination sans partage ou d'une domination sans redistribution (telle était la signification fondamentale de la marche des « Beurs »). Tel n'est pas le cas aujourd'hui, car malgré toutes les dénégations feintes ou sincères, ce sont les catégories du national, du religieux et de l'appartenance ethnique qui semblent être les catégories interprétatives dominantes des rapports sociaux et politiques. Si l'Appel des indigènes de la République ne dit rien sur les immigrés (quelle que soit leur nationalité) qu'on ne savait déjà, ce qu'il signe à sa manière, et plutôt confusément, c'est une posture relativement nouvelle d'interpellation politique du politique pour lui signifier *l'insupportabilité* de la situation. Et qu'est-ce qui est insupportable ? C'est d'être un national sans nation, un citoyen sans droits, un Français sans sens et sans sentiment du territoire. Ce qui est insupportable, c'est l'impuissance ou l'échec (j'hésite sur le terme le plus approprié), depuis maintenant une trentaine d'années, de l'incorporation (au sens de « faire corps ») de celles et de ceux que l'on considère comme venus de l'extérieur. Et pourtant ce n'est pas faute d'avoir essayé de tous côtés de rendre la situation moins inacceptable : des immigrés et de leurs enfants, des associations, de l'État et des institutions chargées de la gestion des « populations en difficultés », etc.¹⁴

Une explication de cette ségrégation par les effets ravageurs de la crise est en partie recevable mais un peu légère. Quant à l'étrange explication des discriminations touchant particulièrement les enfants d'immigrés par l'attitude de « l'État français » qui se comporterait en « État néo-colonial » à l'égard de certains de ses « indigènes », elle relève non de l'analyse ou d'arguments empiriquement étayés mais du *slogan*. C'est-à-dire, selon la définition du Robert, d'un « cri de guerre d'un clan ». Car si tel était le cas, c'est-à-dire si l'État français était un État raciste (ce que sont par essence tous les États colonialistes puisque leur force réside dans l'aliénation du vaincu faisant de celui-ci un vaincu se reconnaissant comme tel), les choses seraient certainement moins compliquées, les divisions entre « progressistes » moins nombreuses et moins

¹³ Éric Maurin, *Le ghetto français*, Paris, Le seuil, 2004, p. 18.

¹⁴ Voir Stéphane Beaud, Michel Pialoux, *Violences urbaines, violence sociale. Genèse des nouvelles classes dangereuses*, Paris, Hachette, 2005.

violentes, le désarroi intellectuel relativement insignifiant, la morale fondant les luttes moins équivoques, et les manifestants plus nombreux. Il y a un tort qui doit nécessiter une urgente discussion. Il ne s'agit pas ici du tort causé par le colonialisme aux peuples anciennement ou encore colonisés. Ce tort est aujourd'hui une affaire âprement discutée entre forces constituées (État, partis, associations, mouvements indépendantistes, etc.). Par ailleurs, les enjeux liés à ce tort se déclinent sous la forme de la mémoire, de la reconnaissance et de la réparation. Mais pour les immigrés vivant en terre d'immigration et leurs enfants, le tort qui doit être soumis à l'échange et à la discussion est celui des raisons invoquées par la puissance publique et la société pour dénier, consciemment ou non, explicitement ou implicitement, *à ceux qui n'étaient pas là depuis le début* – et précisément sous le prétexte fondamental *d'avoir eu le tort de ne pas avoir été là depuis le début* –, le droit d'être enfin comptés et de se faire compter. Mettre en commun un tort que l'on estime commun pour refuser la séparation (ou le « ghetto », ou la ségrégation, etc.) de deux mondes, celui des « membres naturels » et celui de ceux que l'on considère comme n'en faisant pas partie, *c'est exister politiquement comme national*, n'importe quel national, et non comme objet de droit. La gauche et la droite (la droite moins qu'hier mais la gauche tout autant qu'hier) portent une lourde responsabilité dans la situation actuelle par leur cécité politique à n'envisager l'existence des immigrés et de leurs enfants que dans un rapport d'exclusion, de violence ou d'illégitimité¹⁵. L'Appel des indigènes de la République a raison de rappeler une nouvelle fois (même maladroitement) ce tort et cette violence faits aux plus dominés et aux plus exclus de l'ordre politique et civique. Ils n'ont été ni les premiers et ne seront certainement pas les derniers à s'indigner de la sorte. Mais cet Appel mène vers des rivages incertains (je n'ose pas dire politiquement dangereux) s'il signifie que le passé peut témoigner du présent. Tout comme l'inverse ne se peut pas non plus. Les destins des personnes, des groupes et des nations ont divergé, changé, le temps les a profondément bouleversés et, ce faisant, les conditions de production de ces destins sont devenues proprement incomparables.

Mais il ne suffit pas de convoquer Abdelmalek Sayad pour les besoins de la cause post-coloniale pour en être quitte avec les limites inhérentes à sa propre « pensée ». Il est vrai qu'on peut tirer l'auteur vers cette cause ; ce que ne manque pas de faire, souvent avec caricature, par exemple, les « théoriciens » des « indigènes de la République »¹⁶ : les enfants issus de l'immigration sont d'abord les enfants de parents et de grands-parents colonisés qui vivent dans une société coloniale dotée d'un État colonial (par définition) qui ne peut s'empêcher de réduire à l'état d'indigénat ces nouveaux êtres postcoloniaux. Autrement dit, reléguer les enfants d'immigrés dans des espaces pour immigrés est une autre manière de confirmer, cette fois-ci *territorialement* (c'est-à-dire objectivement et publiquement), à ces mêmes enfants que, comme leurs géniteurs, ils ne sont pas là depuis le début ; même s'ils sont « français sur le papier ». Les enfants prolongeant ainsi la destinée des parents dans leur

¹⁵ La première secrétaire du Parti socialiste (PS), Martine Aubry, s'adresse aux journalistes le 18 mai 2010 à Paris et dit à propos de la « burqa » : « [...] Qu'est-ce qu'on veut dans ce pays ? L'affrontement ? On veut montrer que tous ceux qui viennent d'ailleurs ne sont pas les bienvenus. On veut opposer les Français entre eux ? Les Français d'ici et les Français venus d'ailleurs ? » Mais qui sont ces « Français venus d'ailleurs » ? Que l'apparition de la burqa dans l'espace public soit une production interne à la société française n'a pas effleuré l'esprit de la première secrétaire du Parti socialiste. Autrement dit, celles qui portent la burqa sont, dans leur écrasante majorité, des Françaises d'ici et bien d'ici.

¹⁶ Voir en particulier Sadri Khiari, *La Contre-révolution coloniale en France. De De Gaulle à Sarkozy*, Paris, La Fabrique, 2009.

rapport d'extériorité à l'ordre national français. Mais Sayad avait pour souci premier de produire une intelligibilité des enjeux politiques, économiques et juridiques liés aux modes de présence de populations étrangères directement issues de la colonisation dans une autre nation que la leur.

Plus précisément encore, la sociologie de Sayad est d'abord une sociologie des travailleurs immigrés algériens vivant et travaillant en France juste après l'indépendance de l'Algérie. Aussi, la présence d'une « communauté algérienne » immigrée en France prolongeait, sous d'autres formes, les rapports de domination matériels et symboliques entre deux pays, et seulement entre deux pays, la France et l'Algérie.

Mais le discours postcolonial¹⁷ portant sur l'immigration, n'est pas une nouvelle épistémè qui serait la conséquence de nouvelles conditions historiques du discours. Les discours sur l'immigration¹⁸ sont le plus souvent des *recensements critiques* de dispositions réglementaires, législatives ou administratives, prises sans aucune vue d'ensemble et dont on découvre les effets au coup par coup et qui obligent sans cesse les partisans et les adversaires de la cause des immigrés à se demander si *tout ça* freine ou accélère, incite ou dissuade, autorise ou interdit, etc., l'intégration et le « respect » des immigrés. Construire un espace des positions permettrait de mettre en relation des personnes et des groupes, certes socialement différents sous un certain nombre de rapports (et non des moindres comme le sexe, l'âge, la nationalité, l'ancienneté de l'expérience politique, la qualité du capital scolaire, le mode d'engagement civique et la relation aux appareils politiques et syndicaux, le rapport aux pays d'origine et à la religion musulmane, etc.), mais dont les luttes symboliques ont pour enjeu premier et fondamental l'immigration et la place des immigrés dans toutes les sphères de la société.

Je devrais dire pour être tout à fait précis : l'objet et l'enjeu premier de la dispute portent inséparablement sur le monopole de la vérité désignant les « véritables causes » du malheur social des immigrés et de leurs enfants, et sur les modes légitimes d'appartenance de ces populations à la société française. De ce point de vue, et pour ne prendre que des figures saillantes et médiatiques constitutives de cet espace des positions, l'Appel des indigènes de la République et l'association Ni Putes Ni Soumises se distinguent et s'opposent à peu près sur tout (la laïcité, l'islam, le statut des femmes, le rôle de l'État, la nation et la nationalité, etc.), mais sont en grande partie issus des mêmes populations et déploient leurs activités et leurs stratégies politiques en direction des mêmes populations : celles, majoritairement de l'immigration ou issues de l'immigration. Ainsi, on s'apercevrait en effectuant l'histoire sociale de cet espace, de sa structuration et des principaux univers politiques qui le constituent que, par exemple, l'Appel des indigènes de la République trouve ses origines à la fin des années 1970, début des années 1980 dans des groupes politiques constitués, alors pour le coup de « vrais » immigrés du Maghreb (essentiellement de l'Algérie et du Maroc), fortement liés aux pays d'origine et dont la question de l'identité et du nationalisme arabe est centrale. En relation et en opposition à ce groupe, un autre groupe identifié sous la catégorie

¹⁷ Les études postcoloniales ou les discours postcoloniaux se caractérisent par leur grand nombre et surtout par leur hétérogénéité et leur ambivalence. Sur ce thème je renvoie, entre autres, à Jean-François Bayart, « Les études postcoloniales, une invention politique de la tradition ? », *Sociétés politiques comparées*, 14, avril 2009 ; Marie-Claude Smouts (dir.), *La situation postcoloniale. Les postcolonial studies dans le débat français*, Paris, Presses de Sciences-Po, 2007 ; Jean-Frédéric Schaub, « La catégorie "études coloniales" est-elle indispensable ? », *Annales HSS*, 3, mai-juin 2008 ; Jean-Loup Amselle, *L'Occident décroché*, Paris, Stock, 2008.

¹⁸ Il faut bien reconnaître que les différences dans ce domaine sont aujourd'hui bien ténues entre la droite et la gauche.

« Beurs » et constitué d'enfants français de parents immigrés d'Afrique du Nord. Cet univers socialement et nationalement composite existe en fait depuis que l'immigration est devenue, dans un même mouvement et concomitamment, un espace de luttes et de transformations internes (rapport au pays d'origine, lutte anti-impérialiste et renforcement du nationalisme arabe, solidarité avec le peuple palestinien, apparition du thème de la « double culture », du droit à la différence, de la réhabilitation des langues et cultures des pays d'origine à l'école, etc.) et un enjeu politique de première importance pour l'État et les partis politiques ; en particulier à partir de 1974, date de la fermeture des frontières à l'immigration.

Cette hétérogénéité sociale, culturelle mais aussi en matière de socialisation politique se retraduit dans l'Appel des indigènes. Dans celui-ci, il est question pêle-mêle de « l'idéologie coloniale », de Diên Biên Phu, de Sétif, de « discrimination », de « remise en cause du droit du sol », des « personnes issues de la colonisation », de « gangrène coloniale qui s'empare des esprits », « des jeunes », des « Arabes », de « monde intellectuel », de « néolibéralisme », de « loi anti-foulard raciste », de « rares élus [...] généralement cantonnés au rôle de "beurs" ou de "blacks" de service », de l'armée française qui « se conduit en Côte d'Ivoire comme en pays conquis », etc. Ces multiples thématiques rassemblées sous le registre unique de la dénonciation ethniciste (on nous « méprise » et on nous « discrimine » parce qu'on n'est pas « français ») ne constituent pas et ne peuvent pas constituer une cohérence argumentative tout simplement parce que les territoires, les pratiques et les enjeux dont il est question dans l'Appel des Indigènes sont liés et reliés par des artifices rhétoriques dans le but, sans aucun doute, de frapper les esprits. Il n'y a, de mon point de vue, aucune relation historique, logique et chronologique entre Diên Biên Phu et le voile. Comme il n'existe aucune relation mécanique entre le fait d'approuver la loi sur le voile et le fait d'être raciste. Ce n'est d'ailleurs pas un hasard si le passage le plus violent de cet Appel concerne précisément le « foulard » : « Discriminatoire, sexiste, raciste, la loi anti-foulard est une loi d'exception aux relents coloniaux ». Cette sentence sans appel (posture typique du juge ou de l'arbitre) contient en réalité un véritable désarroi intellectuel et une profonde ambivalence à l'égard de la nation et de la société française. Ambivalence qui renvoie à mon avis à deux sentiments contraires : d'une part, une haine à peine dissimulée de l'Occident pour le tort causé aux « colonisés » (mais lesquels ? Tous n'ont pas été *identiquement* colonisés et tous n'ont pas le même rapport subjectif à l'ancien colonisateur) et pour la manière dont le monde occidental (et donc chrétien) est supposé traiter l'Islam ; et, d'autre part, un puissant *désir* de reconnaissance et d'égalité (mais qu'est-ce que l'égalité, en droit et en pratique, pour un militant religieux salafiste ?) sollicité depuis de nombreuses années par l'ancienne puissance colonisatrice.

Aussi, lorsqu'il s'agit d'immigrés ou de leurs enfants, il n'y a pas plus erroné que de croire que leur domination résulte exclusivement de l'existence d'un pouvoir uniforme venant d'en haut (l'État étant la plus haute des plus hautes instances de pouvoir) et s'exerçant uniformément sur eux. L'exercice du pouvoir avec tous ses effets pratiques peut sans difficulté aucune se repérer dans de nombreux espaces où se nouent des relations inégalitaires et des rapports de violence. C'est particulièrement vrai et visible dans les espaces privés et, dans une moindre mesure, dans l'espace public. Les femmes en savent quelque chose. Cela signifie, non seulement comme le rappelle très justement Michel Foucault, que le « pouvoir s'exerce à partir de points innombrables » mais aussi qu'il est produit et objet de transformations dans d'innombrables lieux qui

sont autant de lieux de résistance. Ainsi, au lieu de sans cesse faire les mêmes lectures naïves et empreintes de pitié à peine dissimulée sur les « immigrés et leur identité », les « immigrés et leur culture », les immigrés et leur « double culture », les « immigrés et leur intégration », « les immigrés et le racisme », « les immigrés et leur vécu dans l'exil », « les immigrés et l'altérité », « les immigrés et leur sentiment d'appartenance », etc., il serait infiniment plus fécond scientifiquement de penser ou de repenser sociologiquement l'ordre social et symbolique qui rend possible des accidents, des ruptures, des situations et des discours qui apparaissent en dehors de cadres préétablis et légitimes. Autant de configurations marginales ou centrales qui produisent des événements au travers desquels il devient possible de saisir des confrontations, des conflits, des rapports de force, des identités (masculines et féminines), des pratiques et des discours en cours de redéfinition.

Pour une réflexion sans limite ni tabou

Un exemple, à mes yeux essentiel, permettra de mieux comprendre et de saisir empiriquement, la perspective que je propose ici. Cet exemple concerne le savoir, ses enjeux politiques et scientifiques, sur les violences faites aux femmes étrangères et d'origine étrangère¹⁹.

A cet égard une interrogation et un enjeu prennent systématiquement le pas sur toutes autres réflexions. Résumons-les, sans aucune caricature : est-ce que statistiquement l'homme de confession musulmane est plus, moins ou identiquement violent que les hommes qui constituent le reste de la population ? Chose bien entendu impossible à savoir dans la mesure où aucune enquête quantitative n'a été effectuée à ce jour. Et le voudrait-on que la réponse ne serait pas aussi simple pour autant. Resterait les difficultés qui tiennent au travail proprement statistique : mode de collecte et de recueil des données et des informations, type de traitement, interprétations des données, etc. Il suffit de se souvenir des débats passionnés (pour ne pas dire d'une rare violence) qui ont eu lieu sur la méthodologie et les problèmes de définition à propos de la première enquête nationale sur les violences envers les femmes en France (Enveff) menée en 2000²⁰.

Revenons à l'obsession qui sous-tend toute interrogation sur les violences faites aux femmes des « quartiers » et des « banlieues ». Doit-elle viser les hommes de ces femmes en particulier ou les hommes en général ? La réponse est donnée par Christine Delphy : « Si Ni Putes Ni Soumises dénonce un sexisme très réel (...), il semble en revanche totalement ignorer que le sexisme et les violences masculines ne sont pas l'apanage des "quartiers et banlieues" (...). Quand, en 2003, Samira Bellil présenta son livre *Dans l'enfer des tournantes* à la télévision pour la première fois, ni la présentatrice, Mireille Dumas, ni les invité(e)s n'eurent un mot pour mentionner, ne fut-ce qu'une fois, que les viols collectifs

¹⁹ On se reportera pour une analyse approfondie à Smäin Laacher autour de son livre *Femmes invisibles. Leurs mots contre la violence*, Calmann-Lévy, 2008. Les matériaux inédits constitués de 401 fiches téléphoniques, 261 lettres de plainte ainsi qu'une trentaine d'entretiens approfondis, sur lesquels j'ai travaillé et qui constituent l'ossature de ce livre renvoient à toute autre chose qu'à ce discours d'ordre à la fois abstrait et sentencieux et qui à sa manière aspire aussi à l'universalisation d'un point de vue particulier.

²⁰ On se reportera sur ce thème précis à M. Jaryse et al., « Nommer et compter les violences envers les femmes : une première enquête nationale en France », *Revue Sociologie, Santé*, n°24, 2006, E. Fassin, « Une enquête qui dérange », in N. Chetcuti et M. Jaspard (sous la direction), *Violence envers les femmes - Trois pas en avant deux pas en arrière*, L'Harmattan, 2007, *L'Express* du 24-30 avril 2003, *Le Nouvel Observateur* du 8 mai 2003 dans lequel s'expriment deux points de vue, celui de Marcela Iacub et d'Elisabeth Badinter, *Sciences humaines*, n° 163, août - septembre 2005.

ne constituent que 6% de tous les viols recensés (...). Cette émission réussit à présenter les viols collectifs comme un phénomène d'une part nouveau, d'autre part localisé dans les "quartiers et banlieues" ; l'inférence qu'il était dû aux mœurs spécifiques des violeurs, Arabes et Noirs, était présentée sur un plateau aux téléspectateurs et aux téléspectatrices qui ne pouvaient la manquer »²¹.

S'il est vrai que la perspective historique et la comparaison maîtrisée constituent des modes de connaissance peu familiers dans l'univers médiatique, en particulier lorsqu'il s'agit des actions et des mœurs des familles immigrées et de leurs enfants, il n'en demeure pas moins que ce type d'indignation a aussi pour effet de barrer (sans même le vouloir expressément) tout savoir scientifique sur les conditions de production, dans ces mêmes univers sociaux, de puissants sentiments d'injustice qui ne doivent rien au racisme ni à la société française. La sociologie (ou le propos vaguement philosophico-sociologique) s'épuise à n'avoir de cesse de dénoncer le monde et ses injustices, et cela en devient caricatural lorsqu'elle fait preuve de morale bienveillante à l'égard des *pauvres immigrés*²² et pire encore lorsqu'il s'agit des femmes immigrées ou issues de l'immigration. Alors que la connaissance sociologique est encore largement muette sur la pratique normative et morale des personnes et des groupes, ainsi que sur les différentes manières de se construire comme des sujets critiques. Les acteurs, même quand ils sont immigré(e)s, sont doué(e)s d'une égale compétence que le reste des acteurs pour mener chaque jour et selon les circonstances une critique contre l'injustice du monde, en particulier le monde qui les fabrique et dont ils sont directement le produit, le monde domestique. Non seulement ils en sont *capables*²³ mais on doit estimer en plus que leur jugement vaut la peine d'être recueilli puisque nombreux sont les spécialistes de sciences sociales qui ne cessent de les solliciter sur leurs pratiques, leurs sentiments et leur vision du monde pour ensuite doctement les commenter.

Mais cette controverse autour de la singularisation ou de la généralisation d'un phénomène social laisse apparaître très explicitement une posture morale (particulièrement présente au sein du pôle antiraciste et de l'ensemble de leurs défenseurs dans le champ intellectuel), celle de la mise en garde contre toute stigmatisation de ces populations. Autrement dit, un préalable doit impérativement s'imposer, sous peine de se voir reléguer dans l'infamie (avec ces multiples qualificatifs : « traître », « collabo », « blanc », « colonialiste », « raciste », etc.) : pour que la violence faite aux femmes soit perçue et qualifiée de légitime, rien ne doit être fait ou dit qui puisse porter culturellement préjudice à ces populations. Le combat contre la violence envers ces femmes est recevable à condition de ne pas faire preuve de racisme ou de stigmatisation envers leur oppresseur, étranger comme elles (« les hommes sont déjà victimes de racisme, il ne faut pas les accabler davantage », etc.).

C'est cette posture qui explique que les polémiques sur l'objet qui nous préoccupe ici ne dépassent que rarement le stade de la rhétorique méthodologique ou militante. Plus précisément encore, la vocation fondamentale de ce rappel à l'ordre moral est de restreindre, qu'on le veuille ou non, la liberté intellectuelle du chercheur quelle que soit sa discipline, de lui prescrire quelques méthodes et de dresser l'espace théorique jugé pertinent (le post-colonialisme, l'indigénat,

²¹ Christine Delphy, « Antisexisme ou antiracisme ? Un faux dilemme », *Nouvelles Questions féministes*, vol. 25, n°3, 2006, p. 71.

²² Cette notion, dans la plupart des discours, renvoie autant à un sentiment qu'à une situation matérielle objective.

²³ Au sens où l'entend A. Sen : « *capabilité* » en tant que possibilités et moyens donnés à tout individu de vivre une vie digne. A. Sen, *Repenser l'inégalité*, Seuil, 2000.

la « lutte des races », etc.), enfin et surtout de lui montrer les terrains et les problématiques légitimes, et ce qu'il doit trouver²⁴. La question, à mes yeux redoutable et difficile, est bien plutôt de savoir, en particulier quand il s'agit de populations dominées et aisément objectivables par leurs caractères d'extériorité à l'ordre national, s'il est possible de nommer sans stigmatiser. Dire que c'est impossible, ce serait renoncer à tout acte de connaissance, à toute prétention scientifique. Peut-être que la précaution ultime réside dans une sorte d'inquiétude théorique permanente. Ce qui se traduirait par l'application à soi-même de l'attitude réflexive que l'on adopte naturellement à l'égard des autres, ceux que l'on prend pour objet d'étude ou de discours. Dans le champ de l'immigration, le choix des objets et des mots engage peut-être plus qu'ailleurs l'identité des personnes qui parlent ou qui font œuvre de connaissance savante mais aussi l'identité des personnes étudiées. Parler des ou sur les immigrés et leurs descendants, c'est-à-dire parler en leur nom sans jamais y avoir été autorisé ou mandaté, n'est-ce pas une arrogance sociale explicite de toutes celles et tous ceux qui ne cessent de s'indigner contre l'instrumentalisation de la question migratoire, celle-ci englobant pêle-mêle les sans-papiers, les femmes, les hommes, les « garçons », les « filles », l'excision, les jeunes, les vieux, la mémoire, le racisme, les exclus du système scolaire, l'islam, le terrorisme islamiste, les clandestins, les demandeurs d'asile, le quartier, la banlieue, les flux migratoires, les mariages blancs, le mariage forcé, les délinquants, etc. Chacun a en réalité d'excellentes raisons d'instrumentaliser à son profit tout ce qui se rapporte à la place des immigrés dans toutes les sphères de la société. L'injonction moralisante, à la fois brevet public de l'identité progressiste et sentence sans appel, posture typique du juge ou de l'arbitre que constitue l'interdiction de stigmatiser l'éternelle victime sans parole que seraient les immigrés et leurs enfants, devient pour une partie de ces derniers une véritable aubaine lorsqu'il s'agit de la violence envers les femmes : la possibilité, à l'abri du droit, de la réprobation publique et de la sanction pénale, de *laver le linge sale en famille*, c'est-à-dire de pouvoir poursuivre sans ingérence sociale, juridique et institutionnelle l'exercice d'un droit de soumettre (par la violence si nécessaire) pensé comme un droit naturel, naturellement masculin. Le discours sur la stigmatisation résulte en dernier lieu de la représentation que l'on a de l'immigré comme être ou comme individu. Tantôt celui-ci est paré de toutes les vertus du monde et investi de virtualités culturelles insoupçonnées (et qu'il ne soupçonnait pas lui-même), nous sommes alors dans la vision et la version populistes. Tantôt il apparaît sous la figure du malheur et de la souffrance, de l'exclu atteint dans sa capacité d'agir, nous sommes alors dans la vision et la version misérabilistes. Ce sont là, faut-il le rappeler, depuis toujours les deux modes de perception dominants. Ces discours supposent, dans les deux cas, que l'immigration soit réductible

²⁴ On pourrait reprendre, pour le compte du métier de sociologue, mot pour mot la critique des historiens à l'égard des articles contenus dans la loi du 13 juillet 1990 tendant à réprimer tout acte raciste, antisémite ou xénophobe (plus connue sous le nom de loi Gayssot), la loi du 29 janvier 2001 relative à la reconnaissance du génocide arménien de 1915, la loi du 21 mai 2001 tendant à la reconnaissance de la traite et de l'esclavage en tant que crime contre l'humanité (dite loi Taubira) et la loi du 23 février 2005 sur les rapatriés dont l'article 4 disposait que « les programmes scolaires reconnaissent en particulier le rôle positif de la présence française outre-mer, notamment en Afrique du Nord ». Dans leur texte publié le 17 décembre 2005, ces historiens qui demandent « l'abrogation de ces dispositions législatives indignes d'un régime démocratique », affirment entre autres : « (...) L'histoire n'est pas une religion. L'historien n'accepte aucun dogme, ne respecte aucun interdit, ne connaît pas de tabous. Il peut être dérangeant. L'histoire n'est pas la morale. L'historien n'a pas pour rôle d'exalter ou de condamner, il explique. L'histoire n'est pas l'esclave de l'actualité (...) ». Ce texte a été signé par Jean-Pierre Azéma, Elisabeth Badinter, Jean-Jacques Becker, Françoise Chandernagor, Alain Decaux, Marc Ferro, Jacques Julliard, Jean Leclant, Pierre Milza, Pierre Nora, Mona Ozouf, Jean-Claude Perrot, Antoine Prost, René Rémond, Maurice Vaïsse, Jean-Pierre Vernant, Paul Veyne, Pierre Vidal-Naquet et Michel Winock.

à une série d'immigrés partageant la même condition sociale, économique et ontologique, et donc que leurs modes d'appropriation et de valorisation des ressources matérielles et symboliques seraient pour tous identiques, d'une égale qualité et d'une efficacité équivalente. Ce qui bien évidemment n'est nullement le cas. Les immigrés ne vivent pas seulement en France, ils vivent dans une société divisée en classes, fortement inégalitaire et dont le mode de production et de redistribution des richesses est le capitalisme. Les rapports de force et la mise à l'écart, plus ou moins durablement, des lieux de travail prennent appui sur une production et une distribution de l'espace et des places. L'économie et la domination sociale et politique (deux faces d'une même pièce) sont à l'origine des structures gouvernementales, de la gestion et de l'administration des biens, de la distribution des charges et des postes, du droit au séjour, de l'accès à la nationalité du pays d'accueil, de l'obtention d'une protection internationale, etc. « La gestion du pouvoir est une économie des places »²⁵. Par quel miracle social les immigrés, les femmes comme les hommes, ne seraient-ils pas affectés par les mécanismes de sélection, d'inclusion et de mise à l'écart, de distinction sociale, économique et culturelle ? La focalisation quasi obsessionnelle et culturaliste sur les différences symboliques entre les « minorités visibles » et les nationaux amène à reléguer inéluctablement dans l'ordre de l'épiphénomène les différences et les oppositions, dans à peu près tous les registres de la vie sociale, qui existent au sein même de tous les groupes sociaux. Loin des discours approximatifs, l'INSEE, de recensements en recensements, observe qu'en 2004, les « transformations de la population immigrée en France métropolitaine observées de 1990 à 1999 se confirment »²⁶. Ce qui n'est pas contesté, c'est la position sociale globalement dominée des immigrés et de leurs enfants. Ce qui est incontestable, c'est la diversité qui va en s'accroissant des positions au sein de ces mêmes groupes et partant d'un rapport différent au passé, au présent et à l'avenir.

Il n'est pas exagéré de dire qu'en ce domaine (les violences conjugales et familiales au sein des univers immigrés), le regard sur l'immigration reste fondamentalement traditionnel, moral (pour ne pas dire tristement moralisant) et sans effort théorique. Ce n'est pas toujours vrai mais c'est encore vrai trop souvent. Et pourtant à y regarder de près, sans a priori, ce que laisse apparaître les lettres envoyées à NPNS et à Voix de femmes et les revendications qu'elles contiennent, ce n'est pas seulement une expérience de la souffrance et de l'injustice. Cette *écriture sur soi* et cette protestation publique inventent le *témoignage critique*. Action dont on pensait qu'elles étaient dépourvues. Mais il importe de préciser la chose suivante, à mes yeux fondamentale d'un point de vue théorique et des conséquences politiques. Ce témoignage critique ne se veut pas et ne se présente pas en tant que critique politique de la société (en tout cas pas directement), mais comme une critique des justifications qui maintiennent ces femmes dans une sorte de paralysie du jugement qu'atteste l'existence d'une violence et d'une « intimidation cognitive » répétées, que la société trop souvent refuse de voir ou a du mal à voir. Cette protestation à la fois privée et publique de femmes dont on dit qu'elles appartiennent non pas à un pays, à une société ou à une classe mais à des « cultures minoritaires » ou à des « minorités invisibles », dément la théorie du prolongement de l'appartenance à un groupe communautaire aux structures de notre personnalité. La violence qu'elles ont subie n'a pas été décrite ni réfléchi, à aucun moment, dans le langage mou et approximatif de l'« identité » ou de la « recherche d'une

²⁵ Étienne Tassin, *Un monde commun*, Seuil, 2003, p. 277.

²⁶ Les immigrés en France, *INSEE références*, éditions 2005.

identité »²⁷. Tout le mal qu'elles ont dit du mal qu'on leur faisait, bien loin de se poser en termes de choix douloureux entre plusieurs alternatives, elles l'ont défini comme un nouveau pouvoir de décider elles-mêmes comment et à quelles conditions réordonner les différentes affiliations (au nombre toujours très limitées) qui déterminent ce qu'elles ont et ce qu'elles *sont*. Ce que cette parole de femmes dit contre le *maître des lieux* (l'époux violent ou les parents qui refusent toute autonomie de la volonté à leur fille en matière de choix matrimonial ou de goûts sociaux) c'est qu'il ne sont pas ou plus seuls au monde : ils vivent dans une société, la société française, où *le droit d'avoir des droits* n'est pas une incongruité (une manière d'agir contraire au bon sens, ou même, autre définition possible, *une chose sale* impossible d'accomplir et de nommer aux yeux des autres), mais une réalité qui se matérialise, entre autres, sous la forme d'un choix en toute connaissance de cause entre plusieurs modèles de bonheur conjugal et de relations familiales. Contrairement à ce que l'on pourrait penser, ces femmes et ces jeunes filles ne sont pas socialement et statistiquement marginales. Ce sont des êtres ordinaires, qui ont été scolarisés et normalement socialisés en France ou dans leur pays d'origine, et qui ont eu recours à la plainte, pour un grand nombre d'entre elles, pour mettre fin à des affaires douloureuses. Elles ne sont pas marginales. Elles ont été pendant trop longtemps des femmes de « l'ombre », des vies qui ne comptent pas, des vies infâmes, des vies de peu. Ce qui n'est pas la même chose.

Mais aller se plaindre à une autorité légitime (police, justice, avocat, associations, etc.) renvoie à une question à la fois fondamentale et compliquée : à quelle condition un événement public devient-il un problème politique digne d'intérêt pour l'Etat, la nation et le droit ? Les lettres qui sont parvenues à NPNS et à Voix de femmes ont été envoyées pour être lues ; à charge pour ces deux associations de construire ces sollicitations en *problèmes sociaux*. Or, un très grand nombre de lettres (en fait la majorité) sont restées *lettres mortes*, c'est-à-dire qu'elles ne sont pas allées au-delà du bureau sur lequel elles ont été déposées et oubliées. Il a fallu qu'un sociologue (l'auteur de ces lignes), passe par là pour se demander ce que sont ces lettres, qui les a envoyées et surtout pourquoi et comment en arrive-t-on à écrire sa plainte ? La question se pose donc de savoir quelles sont la force et l'utilité sociale de ces associations dans leur aide aux victimes. Bien entendu elles sont utiles, absolument nécessaires, mais ni elles ni l'Etat ni ses institutions n'ont eu le pouvoir ou la capacité sociale et symbolique de *transformer* un événement personnel en un événement public puis un événement public en un problème politique nécessitant la recherche d'une solution collective. Peut-être que c'est là que se situe l'utilité sociale de l'intellectuel : transporter dans l'espace public des « problèmes » qui apparaissent mineurs aux yeux des politiques et contribuer, avec d'autres, à les construire comme une *question sociale* aussi contemporaine et aussi fondamentale que la crise économique et financière ou la montée du chômage, la revalorisation des retraites, etc.

Bien entendu, il n'échappe à personne qu'au travers de la plainte et la demande de réparation pour un tort que l'on estime avoir subi, il s'agit aussi de faire triompher une idée du bonheur ou de l'épanouissement personnel en dehors de la normativité familiale et du couple classique. Mais il importe de s'entendre sur la notion de bonheur. Certes, la sociologie ne travaille pas sur le bonheur et par conséquent n'a jamais essayé de le théoriser. Le « bonheur » dont il est question dans le courrier et les entretiens, mais qui n'est jamais présenté

²⁷ Il n'échappe à personne que lorsqu'il s'agit d'immigré(e)s, cette « identité » *bien entendu* ne peut être que « culturelle ».

par les rédactrices et les interviewées comme une revendication (explicite) du bonheur, n'est nullement un état durable de satisfaction et d'absence de souffrance, d'inquiétude ou de conflit. Ces femmes ne parlent pas de bonheur sur l'air inspiré comme si elles n'avaient rien d'autre à faire. Elles parlent du bonheur au sens étymologique, c'est-à-dire de *bonne fortune* : ce qui leur arrive est mal et fait mal mais ce mal n'est pas inscrit dans la nature, il ne va pas ou il ne va plus de soi ; il pourrait leur arriver aussi quelque chose de bien qui remplacerait le mal (une « bonne fortune », c'est-à-dire le bonheur). Ces femmes et ces jeunes filles vivent dans une société où le modèle dominant, dans le registre conjugal et familial, est le modèle de l'individualisme bourgeois et démocratique : on choisit, sa personne vaut toutes les autres personnes, le monde se structure autour de sa personne, ses désirs, ses souffrances sociales insupportables, etc. Ce qui est dévalorisé dans ce modèle c'est la contrainte collective en matière de goûts et de choix. Ce qui prédomine c'est l'impérialisme du moi. J'exagère à peine. Mais, ce n'est pas ce modèle qui est prédominant dans les classes populaires et donc dans les populations immigrées ou d'origine immigrée. Dans ces populations, ce qui prédomine, pour le dire rapidement c'est le foyer (la maison, la demeure, la famille, etc.) en ce qu'il permet la réparation et la solidarité effectives mais aussi en ce qu'il doit aussi permettre la *symétrisation des droits et des devoirs* entre les femmes et les hommes. Ce que veulent ces jeunes filles et ces femmes immigrées ou d'origine immigrée c'est l'émancipation sociale par le droit au sein de la famille et du couple, c'est exactement ce que revendiquaient les femmes françaises issues des classes populaires 30 ans auparavant.

Conclusion

Aujourd'hui, la lutte contre les discriminations que l'on substitue à la lutte contre les inégalités et à la question fondamentale de l'égalité a pour vocation fondamentale de laisser en l'état la structure sociale et donc la distribution des ressources pour ne s'intéresser qu'au respect de « l'identité des personnes » (de leur origine, de leur culture, de leur race, de leur ethnie, etc., au choix et en fonction de l'humeur idéologique du moment). Comme si la question des inégalités (et donc de l'égalité) n'était plus un problème, un souci moral, éthique et politique. Comme si dans ce domaine les choses étaient entendues : nous sommes tous égaux. Resterait alors le problème ultime, le plus excitant intellectuellement pour les mieux pourvus en culture cultivée : *celui du respect des pauvres et de leur culture*. Cette sollicitation au moindre coût consiste à nous demander de faire l'effort d'*apprécier* les plus faibles, les plus pauvres que soi, en un mot ceux qui sont *en-dessous de soi* et sur lesquels d'une manière ou d'une autre on est assis : après tout, pense-t-on, des autres (des Arabes, des Noirs, pour ne parler que d'eux) on peut toujours apprendre ; mais pour cela il faut commencer par les « respecter » (ce qu'ils savent, ce qu'ils ne savent pas, ce qu'ils font autrement, etc.).

L'histoire de l'immigration n'est pas seulement une histoire de trajectoire, de mode de vie, d'accès à des positions improbables, c'est aussi une *histoire de mots* : on ne court pas tant après une compréhension scientifique des pratiques, on est toujours à la recherche des mots qui peuvent qualifier sans « stigmatiser » ces pauvres victimes de tous les maux de la terre (est-ce qu'on prend autant de soin moral et fait-on autant montre de délicatesse lexicale avec celles et ceux qu'on licencie par milliers ou les milliers de retraités qui vivent avec 630 euros

par mois ?). Ce n'est nullement un hasard si le mot « respect » est le mot le plus employé par les dominants (Etats, élites, chercheurs, etc.) à l'égard de ces populations qui à leur tour l'emploient à satiété, ponctuant quasiment toutes les phrases par ce mot magique. Il ne faut avoir jamais fait de terrain pour se rendre compte que toutes les cultures (qui sont toujours à la fois symboliques et matérielles), *dans leurs pratiques*, c'est-à-dire socialement, quand elles sont en relations, ne se *valent* pas. Les premiers à le savoir sont ceux qui ont réussi à quitter ces univers où règnent, qu'on le veuille ou non, le manque (de stabilité professionnelle, d'argent, de considération, etc.), la pauvreté qui cloue au sol, faisant du *territoire de la cité* le seul horizon borné²⁸.

Smaïn Laacher

Sociologue

Centre d'étude des mouvements sociaux (CNRS-EHESS)

²⁸ C'est ce que toutes mes enquêtes m'ont appris, en particulier celles que j'ai menées sur l'école et l'immigration. Cf. *L'institution scolaire et ses miracles*, Paris, éditions La Dispute, 2005 ; *Femmes invisibles. Leurs mots contre la violence*, Paris, éditions Calmann-Lévy, 2008.