Abdelmalek Sayad

L'IMMIGRATION ET LA «PENSEE D'ETAT» REFLEXIONS SUR LA «DOUBLE PEINE»

Phénomène universel comme nul autre[1] — au sens qu'il existe depuis toujours, dans tous les lieux et dans toutes les sociétés, quelles que soient leur taille, leur complexité interne, leur constitution politique, etc., (depuis l'association civile la plus élémentaire : clan, horde, tribu, canton, bourgade, etc., jusqu'aux empires et aux Etats-nations de l'époque moderne), la migration est toujours pensée dans le cadre de l'unité locale et, en ce qui nous concerne, dans le cadre de l'Etat-nation. Universalité de l'objet veut dire aussi universalité des catégories mentales à travers lesquelles nous nous représentons et par lesquelles nous définissons cet objet. Malgré l'extrême diversité des situations, malgré les variations qu'il revêt dans le temps et dans l'espace, le phénomène de l'émigration-immigration manifeste des constantes, c'est-à-dire des caractéristiques (sociales, économiques, juridiques, politiques) qui se retrouvent tout le long de son histoire. Ces constantes constituent comme une sorte de fond commun irréductible, une sorte de plus petit commun dénominateur à la condition de l'étranger. Ce fond commun, qui est le produit de nos catégories mentales, et qui est en même temps l'objectivation extérieure, il convient de le qualifier provisoirement de «pensée d'État»[2]. «Pensée d'État» dans le sens où cette forme de pensée reflète, à travers ses propres structures (structures mentales), les structures de l'État, telles qu'elles ont été intériorisées au plus profond de chaque individu, telles que chacun les a incorporées à lui-même, les a incorporées au sens littéral du terme, c'est-à-dire faites corps. Ces catégories à travers lesquelles nous pensons l'immigration (et plus largement, tout notre monde social et politique) et qui sont, de fait, en même temps des catégories sociales, économiques, culturelles, éthiques, — on ne dira jamais assez la place que la morale, en tous les sens du mot (la morale telle qu'on l'entend, par exemple, dans l'expression de «sciences morales et politiques» et aussi la morale telle qu'elle se substitue ou qu'on la fait se substituer à la politique ou encore, et souvent les deux choses à la fois, telle qu'elle se soumet à la politique et qu'elle se met à son service) occupe dans la perception qu'on a du phénomène de l'immigration et dans l'approche qu'on en fait — et, pour tout dire, politiques, ces catégories donc sont assurément et objectivement (c'est-à-dire à notre insu et, par suite, indépendamment de notre volonté) des catégories nationales, voire nationalistes. Les structures de notre entendement politique le plus ordinaire, celui qui se retraduit spontanément dans notre vision du monde, qui en est consécutif pour une large part et qui en est en même temps le produit, sont au fond des structures nationales et agissent aussi comme telles. Structures structurées en ce sens qu'elles sont des produits socialement et historiquement déterminés, mais aussi structures structurantes en ce sens qu'elles prédéterminent et qu'elles organisent toute notre représentation du monde et, par suite, ce monde lui même. Rien n'échapperait, nous semble-t-il, à l'action structurante de ces catégories, pas même le monde physique et géographique ; et, certainement, ce monde-ci moins que le monde social et politique, et avant même ce dernier, en priorité

---

1 "L'étude comparée du statut des étrangers (...) sujet qui peut être qualifié d'universel au sens où ce phénomène social se retrouve dans toutes les sociétés humaines du passé et du présent. Partout et toujours ont existé des étrangers ayant un statut plus ou moins particulier, différent de celui des personnes qui ne se considèrent pas comme étrangères (...). Outre l'universalité géographique et historique du sujet, l'étude du statut des étrangers peut s'étendre à l'ensemble des branches du droit et aussi à l'ensemble des activités sociales de l'homme". C'est de cette façon que le juriste John Gilissen définit l'universalité du phénomène migratoire dont il traite en introduction aux travaux de la Société Jean Bodin ; cf. "Le statut des étrangers à la lumière de l'histoire comparative", L'étranger, Bruxelles, Editions de la Librairie Encyclopédique, 958, tome 1, pp. 41-52.

2 P. Bourdieu parle d'"esprit d'État".

et plus fortement que lui. Que l'on songe seulement aux oppositions en apparence purement cardinales, mais chargées de significations politiques ou mythico-politiques (Nord et Midi à la Montesquieu ; levant et couchant ou Machreq et Maghreb, à la façon des géographes arabes ; Est et Ouest, comme l'Ouest parlait de l'Est avant la «chute du mur de Berlin» ; ou encore Occident, comme on dit pour nommer la civilisation technique triomphante et dominante dans le monde ; Nord et Sud pour dire développement et sous-développement, etc...). Tout notre monde serait alors comme le résultat de ces structures, en même temps que ces dernières constitueraient à leur tour une manière de produit et aussi d'accompagnement de l'Etat-nation en tant qu'elles sont précisément et avant tout des structures de l'État. C'est, sans aucun doute, en raison de tout cela que le phénomène migratoire en sa totalité, émigration et immigration, ne peut être pensé, ne peut être décrit et interprété, et interprété valablement autant que possible, autrement qu'à travers les catégories de la pensée d'État. Ce mode de pensée est tout entier contenu, inscrit dans la ligne de démarcation, invisible ou à peine perceptible mais dont les effets sont considérables, qui sépare de façon radicale «nationaux» et «non-nationaux» : soit d'une part, ceux qui ont tout naturellement ou, comme disent les juristes, qui «ont d'état» la nationalité du pays (leur pays), c'est-à-dire de l'État dont ils sont les ressortissants (ou les «naturels» pour mieux dire et pour parler le langage de la naturalité comme on appelait autrefois la nationalité), du territoire sur lequel s'exerce la souveraineté de cet État ; et d'autre part, ceux qui ne possèdent pas la nationalité du pays dans lequel ils ont leur présence et leur résidence et donc ne participent pas de cette nationalité. Quand même pareilles présence et résidence marqueraient-elles de leurs effets de manière indéniable le pays qui en est concerné, et que, de la même manière, seraient-elles marquées, elle aussi, sans contexte et peut-être plus profondément encore par le pays qu'elles concernent ; mais en réalité, à travers elles, ce sont en définitive les sujets qui réalisent cette présence et cette résidence, les immigrés «non-nationaux», qui sont les premiers marqués par le pays dans lequel ils travaillent et résident, dans lequel ils vivent souvent sans discontinuité pour ne pas dire en permanence, même si tout le monde, les intéressés eux-mêmes (émigrés de là et immigrés ici), la société d'émigration (ou société d'origine), la société d'immigration (ou société d'accueil), s'accorde à ne pas s'avouer le caractère permanent de cette présence et de cette résidence «immigrées», c'est-à-dire «non-nationales» et «non-naturelles», et souvent pas même «naturalisée».

C'est aussi pour toutes ces raisons que l'on peut dire que «penser l'immigration, c'est penser l'État» et que c'est «l'État qui se pense lui-même en pensant l'immigration». Et c'est peut-être une des dernières choses qu'on découvre quand on réfléchit le problème de l'immigration et qu'on travaille sur l'immigration, alors qu'il aurait fallu sans doute commencer par là ou, pour le moins, savoir cela avant de commencer. Ce qu'on découvre de la sorte, c'est cette vertu secrète de l'immigration comme étant une des introductions, et peut-être la meilleure introduction qui soit, à la sociologie de l'État. Pourquoi ? Plus que ce qu'on dit habituellement de la «fonction-miroir» de l'immigration, c'est-à-dire de cette sorte d'occasion privilégiée qu'elle constitue pour rendre patent ce qui est latent dans la constitution et le fonctionnement de tout ordre social, pour en démasquer ce qui est masqué, pour en révéler ce qu'on a intérêt à ignorer et à laisser à l'état d'ignorance ou d'innocence sociale, pour porter au grand jour et grossir — d'où l'effet du miroir grossissant — ce qui est habituellement enfoui dans l'inconscient social et voué de cette façon à rester dans l'ombre, à l'état de secret (l'ombre et le secret de l'impensé social), l'immigration constitue comme la limite de ce qu'est l'État national, comme une limite qui donne à voir ce qu'il est intrinsèquement, qui donne à comprendre ce qui est sa vérité fondamentale, comme l'une des frontières de l'être même de l'État (une frontière «ontologique», pourrait-on dire) qui, pour pouvoir exister, s'est donné à lui-même des frontières, les frontières nationales. Il est comme dans la nature même de l'État de discriminer et, pour cela, de se doter préalablement de tous les critères de pertinence possibles, nécessaires pour procéder

à cette discrimination sans laquelle il n'y a pas d'État national — entre les «nationaux» qu'il reconnaît comme tels et en lesquels il se reconnaît aussi, comme eux-mêmes se reconnaissent en lui (cet effet de double reconnaissance mutuelle est indispensable pour l'existence et pour la fonction de l'État), et les «autres» dont il n'a à connaître que «matériellement» ou instrumentalement seulement, en raison du seul fait qu'ils sont présents dans le champ de sa souveraineté nationale et sur le territoire national couvert par cette souveraineté. On a dit que cette fonction diacritique de l'État, une fonction a proprement parler de définition, (i.e. de délimitation, finis, et aussi de territoire défini, c'est-à-dire délimité)[3] est dans la nature même de l'État, et qu'elle est constitutive de l'État sous toutes ses formes et tout au long de son histoire, mais elle est, semble-t-il, plus impérative et par là même plus prescriptive dans le cas de l'État nationalement républicain, dans l'État qui prétend à une homogénéité nationale totale, c'est-à-dire une homogenéité sur tous les plans, homogénéité politique, sociale, économique, culturelle (notamment linguistique et religieuse), etc., que dans l'État monarchique où le régnicole (l'équivalent «monarchique» du citoyen de l'Etat-nation) n'est pas institué aussi exclusivement ressortissant de la souveraineté du monarque que le citoyen vis-à-vis de la souveraineté nationale, celle du peuple ou exercée au nom du peuple et à la place du peuple. Le peuple souverain serait plus exigeant, sous ce rapport, que le monarque souverain de l'absolutisme monarchique.

L'immigration ou, en d'autres termes, la présence au sein de la nation de «non-nationaux» (plus que des simples étrangers à la nation), outre qu'elle perturbe tout l'ordre national, qu'elle trouble la séparation ou la ligne de frontière entre ce qui est national et ce qui ne l'est pas et, par la même, perturbe et trouble l'ordre fondé sur cette séparation, porte atteinte à l'intégrité de cet ordre, à la pureté ou à la perfection mythique de cet ordre et donc au plein accomplissement de la logique implicite de cet ordre. On comprend de la sorte que, sans pousser à l'extrême la

---

3 Le vocabulaire n'est jamais innocent. Les mots, ont eux aussi, leur archéologie, une archéologie sémantique. Sans doute les parlons-nous ordinairement, à notre insu et comme malgré nous, avec toute leur histoire, avec toutes leurs significations passées sédimentées dans leur sens actuel. Pour prendre conscience de la valeur heuristique du rappel souvent utile des anciennes significations du mot, surtout quand il s'agit des mots qu'on dirait "mots d'État" ou "mots de pouvoir", c'est-à-dire de mots qui ont le pouvoir de pré-dire et de faire advenir, d'annoncer ce qu'ils disent par le seul fait de le dire et de l'énoncer — c'est le cas du mot "immigré" surtout quand il est appliqué à des personnes auxquelles il ne correspond pas ou ne correspond plus — en raison principalement de l'autorité dévolue à leur auteur et ici, où l'État (*autctoritas* et *auctor* dit E. Benveniste l'*autctoritas* étant précisément le pouvoir reconnu à l'*auctor* de produire à l'existence, par un acte de droit consistant à affirmer avec autorité, et une autorité reconnue, ce qui a force de loi et, par là, à entraîner la reconnaissance de la chose affirmée), qu'on se souvienne seulement de l'enseignement de la philosophie analytique surtout anglo-saxonne ("dire c'est faire", Autin) et aussi des exhumations de sens auxquelles s'est livré le travail philologique d'Emile Benveniste. Ainsi le pouvoir de l'État - et l'État est précisément tout entier dans ce pouvoir — est tout à la fois un pouvoir *nomothétique*, le pouvoir de faire être ce qu'il désigne, le pouvoir de faire la loi, le pouvoir régalien de définir, de dire les limites, de fixer les frontières (tous les sens de *finis*), le pouvoir de partager selon la loi (*memo :* partager légalement et *nomos* : le partage légal, l'attribution selon la loi). Emile Benveniste définit de la sorte l'acte de définir, l'acte de partager, l'acte qui consiste à décréter la continuité et la rupture, l'introduction de la discontinuité dans la continuité, à "tracer en lignes droites les frontières", à "séparer" l'intérieur et l'extérieur, le royaume du sacré et le royaume du profane, le territoire national et le territoire étranger". Cf. E. Benveniste, *Le vocabulaire des institutions indo-européennes*, Paris, ed. de Minuit, 1969 (tome 2 = pouvoir, droit, religion, pp. 14-15, p. 41, pp. 150-151, sq.) ; voir aussi Pierre Bourdieu, "L'identité et la représentation", *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 35, novembre 1980, pp. 63-72, (article auquel nous nous référons souvent et auquel nous avons beaucoup emprunté).

logique implicitement contenue dans cet état des choses, c'est-à-dire jusqu'à sa perversion, la tentation demeure toujours grande de verser dans cette forme d'intégrisme universellement connu et universellement cultivé et magnifié, l'intégrisme national (dont l'intégrisme religieux n'est aujourd'hui qu'une variante, pas même nouvelle parce qu'elle est intérieure à l'intégrisme national, celui-ci ayant précédé la réalité même de la nation, et parce qu'elle a toujours accompagné cet intégrisme là). Le nationalisme, de tous temps et sous toutes ses formes ou en tous ses états, et, avec lui, l'Étatisation qui en est, en même temps, l'incarnation et la consécration suprême — (il n'y a, aujourd'hui, d'État que national, de même qu'il n'y a pour un individu quelconque d'existence politique reconnue et étatiquement garantie que dans le cadre national de quelque État, seule instance susceptible de lui apporter ou de lui valoir cette reconnaissance et cette garantie sur la scène internationale ; c'est notamment la fonction du passeport sur la scène internationale) —, sont toujours porteurs de ce risque, un risque dont on ne peut jamais dire qu'il soit totalement et assurément exclu. Si, au regard des «puristes» (ou des intégristes) de l'ordre national, l'immigration, parce qu'elle est le fait de gens qui n'ont pas à être là (si l'ordre national avait été parfait, il ne comporterait pas cette faille, cette insuffisance) mais qui sont là (ils sont là comme l'objectivation, comme la matérialisation de cette faille, de cette insuffisance, de l'inaccomplissement de la nation), est censée être l'agent — ce dont on l'accuse d'une certaine manière — de perversion de l'ordre social national dans son intégrité et dans son intégralité, elle est incontestablement un facteur de subversion dans la mesure où elle révèle au grand jour la vérité cachée, les soubassements les plus profonds de l'ordre social et politique qu'on dit national. Réfléchir l'immigration revient au fond à interroger l'État, à interroger ses fondements, à interroger ses mécanismes internes de structuration et de fonctionnement ; et interroger de cette manière, par le biais de l'immigration, l'État revient en dernière analyse, à «dénaturaliser» pour ainsi dire ce qu'on tient pour «naturel» au sens où on dit : il est «naturel que ...», «il va de soi que ...». La réflexion sur l'immigration porte à une opération qui porte à «re-historiciser» l'État ou ce qui dans l'État semble avoir été frappé d'amnésie historique, c'est-à-dire à se ressouvenir des conditions sociales et historiques de sa genèse. Toutes choses que le temps contribue à faire oublier ; mais pas seulement le temps, car le temps ne réussit cette opération de refoulement que parce que nous avons intérêt à ce refoulement et l'État lui-même, à la fois comme «oeuvre réalisée» et comme «principe de réalisation» de lui-même, a intérêt à l'oubli de son histoire. C'est en cela qui réside la «naturalisation» (au sens où on parle de «naturalisation» des faits sociaux) qu'on fait de l'État et que l'État fait de lui-même ; et ce n'est pas de rappeler, par quelques leçons d'histoire, l'histoire de la formation de l'État ou de quelques moments privilégiés de cette histoire (leçon toute extérieure à l'État, donnée sur l'État mais hors de l'État et donnée a posteriori, après coup, une fois l'État constitué en sa phase triomphante, etc.), qui changerait quelque chose à la cécité de l'État sur lui-même ou à notre propre cécité quant à l'Etat. La «naturalisation» de l'Etat telle que nous la portons en nous-mêmes, fait comme si celui-ci était une donnée immédiate, comme s'il était un objet donné de lui-même, par nature, c'est-à-dire de toute éternité, affranchi de toutes déterminations extérieures à lui-même, indépendant de toutes considérations historiques, indépendant de l'histoire et de sa propre histoire dont on préfère le couper à jamais, même si on ne cesse pas d'élaborer et de raconter cette histoire. L'immigration — et c'est sans doute en cela qu'elle dérange — contraint au dévoilement de l'État, au dévoilement de la manière dont on pense l'État et de la manière dont il se pense lui-même, ce que trahit chez lui sa manière propre de penser l'immigration. Enfants d'État, nous le sommes tous ; enfants de l'État national et donc enfants des catégories nationales que nous portons en nous-mêmes et que l'État a mises en nous, nous pensons tous l'immigration (c'est-à-dire ces «autres» que nous-mêmes, ce qu'ils sont et, à travers eux, ce que nous sommes nous-mêmes) comme l'État nous demande de la penser, nous met en situation de la penser, nous arme pour la penser et, en fin de compte, comme il la pense lui-même. Voilà,

succinctement dit, ce qui pourrait être la «pensée d'État» en cette circonstance : elle est un mode de pensée, une mentalité particulière, une façon distincte de penser ; on ne peut l'appeler autrement que par l'expression «pensée d'État» ou, peut-être, «esprit d'État». Dans ce double jeu, une forme ne peut aller sans l'autre, et on ne peut dire laquelle serait à l'origine de l'autre. Pensée d'État et pensée de l'État seraient inséparables ; l'une ne pourrait être sans l'autre, chacune n'est ce qu'elle est que parce qu'elle aussi concomitamment ce qu'est l'autre. La première, la pensée d'État, pourrait être à l'origine de la seconde : c'est la pensée d'État qui ferait la pensée de l'État en tout ce qu'elle est et en tous les domaines où elle s'applique ; tout comme la pensée de l'État, par l'effet de sa constance, de ses répétitions, de sa force propre, de son pouvoir d'imposition, pourrait avoir fini par engendrer la manière durable de penser ce qui serait typique de la pensée d'État. On est conduit de cette sorte à soumettre à une réflexion critique les postulats de la pensée d'État, ce qui n'est pas, loin de là, remettre en cause ces postulats. Cela constitue, en fait, une véritable opération de délégitimation[4] de ce qui est légitime, de ce qui va de soi — délégitimation au sens de démasquage, d'objectivation de ce qu'il y a de plus profondément enraciné en nous, de plus profondément caché dans nos structures mentales, dans notre inconscient social — une opération de rupture (même si celle-ci n'est que provisoire et seulement de nature épistémologique) avec la doxa ; et, au fond des choses, cela constitue aussi une hérésie au sens le plus fort, une entreprise de désacralisation. Tout cela fait de sorte qu'on a là une entreprise à laquelle tout en nous s'oppose, tout notre être social (individuel et collectif) et tout ce que nous y engageons avec passion, c'est-à-dire, dans ce cas, tout notre être national. Car on n'existe que sous cette forme et dans ce cadre, le cadre et la forme de la nation. Parmi les juristes, il fallait toute l'audace et l'exception d'un Hans Kelsen pour se libérer de la pensée d'État et même pour s'insurger contre cette pensée, telle qu'elle trouve son expression juridique, et, en fin de compte, pour contester l'opposition qui est de règle dans le monde des juristes (et ailleurs) entre «nationale» et «non-national» en montrant le caractère arbitraire (ou conventionnel) de cette distinction : le national est de droit, il appartient de nature ou d'état (la possession d'état de la nationalité) à la population constitutive de l'État ; l'étranger (le «non-national») n'est soumis à la compétence et à l'autorité de l'État dont il ne participe pas mais sur le territoire duquel il réside, vit et travaille, qu'en raison de sa présence et pour le temps de sa présence — présence d'un statut différent de celle du national sur ce territoire. Kelsen considère cette différence comme purement accidentelle, non essentielle, ce qui l'amène à rejeter l'idée que l'État soit nécessairement l'expression juridique d'une communauté[5].

Pourquoi ce préambule sur la pensée d'État ?

En premier lieu, parce que l'immigration constitue le terrain privilégié où cette forme de pensée — que l'on retrouve plus atténuée, moins affinée, moins visible en tous les ob-

4 Dans le manuscrit qu'il m'avait remis en octobre 1997 Sayad avait écrit déligitimation puis délégitimation. Etait-ce un lapsus rapprochant la délégitimation d'un délit ? (C. de M.)

5 Pour s'autoriser à formuler pareille théorie, Kelsen postule une science pure du droit (c'est le titre de son traité) distinguant, à la manière de ce que Saussure a fait pour la théorie linguistique, entre une *science juridique interne* ayant en elle-même son propre fondement et les principes de sa compréhension — c'est la thèse du formalisme dit Kelsen, le droit étant comme un système clos, autonome par rapport à la réalité sociale, son développement obéirait à une dynamique interne —, et une *science juridique externe* qui a à tenir compte de toute une série d'éléments extra-juridiques (relevant de l'histoire, de la socio-anthropologie culturelle de la religion des coutumes et usages, etc.), le droit étant alors, comme la jurisprudence, le reflet des rapports de force en vigueur dans la société et, à la limite, un simple instrument au service des intérêts des dominants et, ici, des nationaux — c'est la thèse de l'instrumentalisme. Tout en lui rendant grâce, les juristes positivistes préfèrent renvoyer Kelsen au pôle philosophique en faisant de lui un phénoménologue (disciple de Husserl)-, un néo-kantien, etc.

jets et, notamment, dans les objets sociaux — triomphe, où elle se donne le mieux à voir et est la plus manifeste. L'immigration est par excellence le terrain sur lequel elle se projette à la manière d'un miroir.

En second lieu, parce que la délinquance est de tous les domaines de l'existence et de tous les secteurs de la vie sociale celui qui doit, pour ainsi dire, le plus à cette façon de penser. Dans le cas d'espèce, la délinquance n'est pas seulement celle des délits dont la police a à connaître, des délits qu'enregistre la statistique de la criminalité, mais, une délinquance cachant une autre, elle est une délinquance qu'on dirait de situation ou statutaire (quasiment «ontologique»), car elle se confond, dans le plus profond de notre mode de pensée (i.e. la pensée d'État), avec l'existence même de l'immigré et avec le fait même de l'immigration.

Inconsciemment, quand même on n'en aurait pas pleinement conscience, le fait d'être immigré est loin d'être un élément neutre dans tout le système des appréciations et des jugements qu'on porte, en cas de délit, sur le délinquant selon qu'il est ou qu'il n'est pas un immigré. Même à l'insu et presque toujours contre le gré de ceux qu'instruisent ces jugements (aussi bien les jugements rendus par l'appareil judiciaire que les jugements de l'appareil social, les jugement sociaux) le fait d'être un délinquant immigré (ou un immigré délinquant) constitue en règle générale une circonstance plutôt de nature à aggraver le délit. Si l'on suit l'opinion pure, c'est-à-dire l'opinion exprimée spontanément, l'opinion qu'on porte en soi au même titre que tout le monde autour de soi (c'est la doxa), on trouvera même dans cette circonstance et ce cas de figure comme un délit supplémentaire qui s'ajoutera inconsciemment au délit commis et dont on a à juger, un délit latent, camouflé, un délit objectif, (celui d'être un immigré, un délit dans lequel le sujet en question n'a aucune responsabilité), mais que le délit commis, délit objectivé, et dont la justice se doit de connaître, sert de prétexte pour être porté au grand jour, pour être explicité au regard de tous. Tout procès d'immigré délinquant est un procès de l'immigration essentiellement comme délinquance en elle-même et secondairement comme source de délinquance.

Ainsi, sans qu'on a eu la possibilité d'en parler, ou avant même que l'on puisse parler de racisme ou de xénophobie, la notion de double peine est contenue dans tous les jugements pris sur l'immigré (et non seulement les jugements des juges des tribunaux). Elle fait partie de la sorte d'anthropologie sur laquelle se formulent tous nos jugements sociaux, base que nous avons appelée «pensée d'État». La «double peine» existe objectivement dans notre façon de penser, avant même qu'on la fasse exister sous une forme objectivée, la forme de la sanction d'un tribunal judiciaire ou d'une décision administrative.

Elle existe dans nos têtes de «nationaux», car le fait même de l'immigration est entachée de l'idée de faute, de l'idée d'anomalie ou d'anomie. La présence immigrée est toujours une présence en défaut ou par défaut ; une présence qui est là mais qui, idéalement, n'aurait jamais dû être là. Présence marquée d'incomplétude, présence fautive et coupable en elle-même, telle est la particularité de la présence «immigrée». Présence déplacée dans tous les sens du terme : déplacée physiquement, géographiquement, c'est-à-dire spatialement, car la migration est d'abord un déplacement dans l'espace ; déplacée au sens moral aussi, au sens où on parle, par exemple, de mot ou de discours déplacés. Dans notre entendement tout se passe comme si c'était l'immigration elle-même qui serait en elle-même délinquance, une délinquance intrinsèque, une délinquance en soi, délinquance au regard de nos catégories de pensée qui, en la matière sont, on ne le dira jamais assez, des catégories nationales, car on ne peut penser l'immigration autrement que nationalement. Tout se passe comme si l'immigré étant déjà faute du seul fait de sa présence en terre d'immigration, toutes les autres fautes dont il pourra se rendre coupable durant son immigration sont comme redoublées, aggravées en raison de cette faute première que serait l'immigration. Faute initiale dans l'ordre chronologique (ou, mieux, chrono-logique) parce qu'elle est nécessairement antérieure à toutes les autres fautes qui pourraient être commises durant une vie

d'immigré ; faute génératrice en ce sens qu'elle est cause, non pas des fautes en elles-mêmes[6], mais du lieu, du moment, du contexte (c'est-à-dire de l'ensemble des conditions sociales, économiques, politiques, etc.) dans lesquels se produisent ces fautes, l'immigration comme faute objective — c'est-à-dire comme faute qui serait, lui accorde-t-on indépendante de la volonté des agents qu'on ne pourrait alors (cela dans le meilleur des cas) tenir pour être personnellement responsables de l'immigration, cette faute dans laquelle ils se trouvent être engagés malgré eux — ne peut jamais être totalement neutralisée, totalement dissociée, quand même on s'efforcerait en toute objectivité de la mettre entre parenthèses, d'en suspendre les effets (ceux-ci s'imposent d'eux-mêmes et l'effet volontaire, voire volontariste qu'on fait pour les réduire constituerait déjà en soi comme la preuve de leur irréductibilité, de leur force, du poids dont ils pèsent et dont on ne peut se défaire complètement). L'immigration pèse de toute sa charge de dépréciation, de disqualification, de stigmatisation sur tous les actes même les plus ordinaires des immigrés et, a fortiori, sur les actes délictueux ; à l'inverse, tous les comportements des immigrés, surtout les comportements déviants, retentissent sur le fait même de l'immigration pour en accentuer la dépréciation, la disqualification, la stigmatisation. On a de la sorte deux sortes de faute ou de culpabilité, une faute de situation historique (la faute de l'immigration) et des fautes qu'on dirait comportementales, fautes effectives figurant dans la taxinomie ou au tableau habituel des fautes répréhensibles, sanctionnables et sanctionnées en tant que telles (plus ou moins gravement) par les dispositions du code pénal, dispositions s'appliquant en droit (en théorie, ce qui veut dire selon un droit déréalisé) à tout contrevenant quel qu'il soit. Quelle relation y a t-il entre ces deux ordres de fautes ? D'un côté, une faute non commise intentionnellement, et en cela non avouable de la part de tous partenaires qui y participent et s'y engagent malgré eux — l'émigration et le pays d'émigration, l'«absence» de l'émigré étant, elle aussi, une faute (au sens propre et au sens figuré, au sens physique et au sens moral du terme) ; l'immigration et le pays d'immigration, la «présence» de l'immigré, lors même qu'elle soit officiellement autorisée, reste, on l'a dit, fondamentalement une faute (elle est une présence qui ne se saurait avoir sa fin en elle-même et qui, par conséquent, qu'elle soit acceptée ou qu'elle soit dénoncée, relèverait d'une constante justification ; et, enfin, les premiers concernés, les émigrés-immigrés eux-mêmes qui, en l'occurrence, seraient comme les véritables «dindons de la farce» gigantesque qui se joue derrière leur dos et à leur dépens — ; de l'autre côté, la faute commise, relevée et enregistrée de manière canonique, regardée et traitée en elle-même, pour ce qu'elle est, dans sa matérialité, au même titre, si possible, que toutes les fautes du même genre.

Quelle relation ? En droit, aucune : la première nommée ne saurait servir d'argument à la charge ou à la décharge des fautes du second ordre, quand même ces fautes s'exposeraient à la sanction par l'expulsion toujours possible, qu'elle soit effective ou non ; la seconde ou plutôt les secondes ne sauraient servir de prétexte pour instruire un procès encore plus sévère et plus injuste du processus de l'immigration. Mais, en fait, il y a là, dans la pratique, une relation qui ne cesse pas de hanter tous les esprits. Certains se défendent vigoureusement de toute influence, ni dans un sens ni dans l'autre, due à cette relation ; certains autres feignent la neutralité la plus totale et feignent tout ignorer des antécédents du coupable et, ici, de

---

6 Nous suspendons intentionnellement pour le moment la question amplement débattue — mais question stérile, parce que mal posée, encombrée de préjugés, chargée de suspicion et d'intentions objectivement accusatrices et stigmatisantes auxquelles répondent nécessairement des réactions de défense ou d'auto-défense ("défense et illustrations de ..." ; on mesure combien on est loin du débat scientifique rationnel ou seulement raisonné !) — de la criminalité supposée de l'immigration, comme si elle n'était constitué majoritairement pour ne pas dire exclusivement que de délinquants par nature, ou, pour le moins, de la "crimogénéïté de l'immigration", ce qui n'est qu'une version atténuée et éphémère de la thèse précédante la thèse de "l'immigration criminelle" (ou de criminels).

son statut et de sa qualité d'immigré ; d'autres encore, au contraire, ne se cachent de rien et ne cachent rien de leur satisfaction et, peut être de leur revendication aussi à voir les deux fautes de modalités différentes et les deux peines qui les sanctionnent se cumuler et se renforcer mutuellement — à leurs yeux, ce ne serait là, pensent-ils, que justice et, somme toute, chose tout à fait normale et donc chose qui devrait être de règle.

Par-delà la relation qu'on veut dire entre la «faute» que constitue l'immigration et les fautes commises dans l'immigration, celles-ci servant de prétexte pour constituer celles-là en délit (pour le moins, en délit d'intention) ce qui est en cause, c'est éventuellement la relation entre la logique du droit (on peut aussi bien dire la logique de la science) et la logique de la pratique. En effet, la confusion des débats autour de l'immigration et surtout de la notion de «culpabilité» de l'immigration (l'immigration est tout simplement coupable d'être, cela bien avant d'être coupable de délits, et indépendamment de ces délits), tient ici, pour une bonne part, au fait que le souci de soumettre à la critique logique (ou, pour dire les choses autrement, à la critique de la raison scientifique ou encore de la raison juridique) les catégorèmes du sens commun, emblèmes ou stigmates, se conjugue et compose avec les principes pratiques du jugement quotidien ordinaire, celui-là même qui procède de ces mêmes catégorèmes, présupposés du sens commun. Le parti pris même de substituer à ces présupposés de la raison (comme de la science, comme du droit), les critères qu'on voudrait tout à la fois logiquement (ou scientifiquement ou juridiquement) contrôlés et empiriquement fondés, porte à oublier que les jugements pratiques sous-tendent toujours des fonctions pratiques et se retraduisent toujours sous la forme d'effets sociaux voulus ou non voulus ; et aussi que les représentations pratiques les plus exposées à la critique logique (celle de la science, celle du droit) comme, par exemple, la condamnation et la «criminalisation» de l'immigration, peuvent encore en ce cas contribuer à produire ce qu'elles énoncent, ce qu'elles décrivent, par le seul fait de l'énoncer et de le décrire. Et, alors, la brèche se trouve, ici, ouverte le plus normalement du monde, car se réalise l'accord entre la raison logique ou théorique (le droit qui juge selon ses propres principes) et la raison pratique (le sens commun et même la raison administrative ou la raison d'État comme il y a une «pensée d'État» en cette matière) : il n'est alors plus rien qui vienne s'opposer à la reprise par l'État, en vertu de ce qu'il appelle les nécessités de l'ordre public, de cette autre sanction, tout à fait arbitraire (au sens logique du terme) et purement conventionnelle — elle est investie du droit régalien de l'État, droit suprême de souveraineté (de regere fines et de regere sacra) — , qui semble être conforme aux attentes pratiques et à la vision du monde implicite à ces pratiques, à savoir l'expulsion de tout immigré délinquant.

Plus fondamentalement encore, le procès fait dans tous les cas à l'immigration à travers, inséparablement, le procès fait à l'immigré coupable de quelque délit, même mineur, engage en réalité tout le système de représentations par lequel nous constituons l'immigration et constituons la déviance ou la délinquance de l'immigration, par lequel nous définissons l'immigré et définissons les actes, délictueux ou non, qui lui sont autorisés. Ces représentations sont ici (comme ailleurs, partout et toutes les fois qu'il s'agit, dans la pratique sociale, de rechercher les critères «objectifs» de l'identité individuelle ou collective), de deux types : d'abord des représentations mentales se traduisant en actes de perception et d'appréciation, de connaissance et de reconnaissance, toute une série d'actes où les agents investissent (au triple sens du mot «investir» : investir comme on l'entend en économie, quand on parle de l'investissement d'un capital ; comme on l'entend aussi en stratégie militaire où on parle d'investissement de place forte ; comme on l'entend enfin en psychanalyse) leurs intérêts matériels et symboliques (symboliques peut-être plus fortement et plus passionnément que les intérêts matériels), leurs préjugés sociaux, leurs présupposés, bref tout leur être social ; ensuite, des représentations objectales, pourrait-on dire, qui consistent en tous les signes extérieurs, tous les indices, tous les traits, toutes les ca-

ractéristiques pouvant faire l'objet de stratégies de manipulation symbolique en vue de déterminer la représentation (mentale) que les autres se font de ces propriétés toutes perceptibles de l'extérieur — l'individu n'est-il pas, sur le mode pratique, principalement dans ce qu'il donne à voir de lui et dans ce qu'il se donne à voir de lui-même ; et l'identité dont on parle beaucoup n'est-elle pas au fond cet être-perçu que chacun est socialement et qui n'existe fondamentalement que par la reconnaissance des autres — et, par suite, de leurs porteurs. Ainsi va la vie sociale qui est une lutte incessante des perceptions et des classements que celles-ci impliquent : chacun aimerait imposer, au moyen des propriétés dont il dispose et de la représentation (objectale) dont il s'autorise, la définition ou la représentation (mentale) la plus flatteuse pour lui et aussi la plus conforme à ses intérêts sociaux. Les tribunaux sous toutes leurs formes, tribunaux sociaux et tribunaux judiciaires, sont pleins de ces luttes de classement, et la disqualification la plus grande consiste précisément en la dénégation et en la dépossession imposées d'avance, en toute autorité et en toute légitimité, de tous les attributs sociaux, même les plus élémentaires mais qui sont aussi les plus essentiels pour pouvoir même prendre part, seulement au niveau le plus bas et le plus dominé qui soit, au jeu de ces luttes de représentations, au double sens d'images mentales et de manifestations destinées à agir sur les images mentales.

S'il fallait, après cela, trouver à la situation de la criminalité dans l'immigration — situation contenant en elle, plus que la probabilité objective, le risque assuré du racisme, car elle se déroule toujours en présence de l'autre et, plus précisément, sous son regard, inquisiteur et accusateur — un exemple paradigmatique particulièrement éclairant, il faut le chercher dans la relation entre politique et politesse, deux termes qui ont, en première approximation, la même étymologie, dérivant tous les deux de polis, ville, cité (civis et civilité). Ce qui est sanctionné dans toute conduite délinquante ou délictueuse de tout immigré, c'est en plus de la nature même de l'acte, son incorrection, son caractère déplacé, son impolitesse, car il est mal venu, il ne convient pas (poliment et politiquement) à l'immigré de se rendre coupable, de mal se conduire, d'être en faute, en infraction à l'égard de la société (d'immigration) qui l'accueille. Enfreindre la loi est certainement punissable, mais quand un immigré est face à la loi qu'il a enfreinte (être immigré dans une société c'est être immigré aussi dans les lois de cette société nécessairement), parce qu'il est un immigré l'infraction qu'il a commise est pour ainsi dire double ; elle est au carré, car, en même temps qu'il a enfreint la loi écrite, il a enfreint aussi cette autre loi non écrite (la loi-de-la-bonne-conduite-quand-on-est-chez-les-autres) qui consiste dans la réserve, dans la neutralité (réelle ou feinte) qui sied à l'étranger. Enfreindre la loi est dans ce cas plus que l'infraction désignée ; c'est en plus une erreur d'un autre ordre, une faute de politesse. Quand on est hors de chez soi, il faut savoir bien se tenir, bien se conduire. Il faut s'imposer une bonne conduite, il faut bien se comporter chez les autres, chez les hôtes ; et se comporter bien, bien se conduire, c'est se comporter et se conduire comme l'exigent et comme l'enseignent les règles de bonne conduite des maîtres des lieux. C'est une affaire de savoir-faire, de politesse, plus qu'une affaire de politique, même si l'on est sur le terrain propre de la politique et dans un domaine fondamentalement politique. On insiste sur la politesse pour faire oublier, précisément, la politique, pour évacuer la politique ; la politesse sert ici de mystification, elle a pour cette circonstance un pouvoir mystifié et mystificateur. On se doit d'être poli, respectueux de l'ordre institué, surtout quand on est étranger à cet ordre, à son histoire, l'histoire de sa genèse et de son fonctionnement, à son éthique, à sa morale, à son système de valeurs ; on doit lui être soumis, on lui doit respect et obéissance. C'est ce qui exige la politesse ; c'est une exigence apparemment de politesse seulement, une exigence des bonnes manières, sans plus. Mais elle est, en réalité, une exigence grosse de beaucoup de renonciations. Il en est ainsi de tous les effets de la politesse imposée, de l'imposition des bonnes règles et des bonnes manières. Celles-ci, politesse, bonnes règles, bonnes manières, portent en elles les conditions constitutives de toute

soumission à l'ordre établi. Les concessions en apparence mineures, de pure forme, de simple politesse comme on le dit, ou seulement pour pouvoir être en règle, concession par lesquelles se traduisent effectivement les comportements polis et les concessions obtenues au nom de la politesse, ces concessions n'ont de prix que parce qu'elles sont, en réalité, au fond d'elles-mêmes, des concessions politiques ; sous l'apparence de n'exiger que l'accessoire, le secondaire, l'insignifiant, l'inessentiel, c'est en réalité une manière d'extorquer, sans qu'on s'en rende compte, de manière bernée, l'essentiel. On sait depuis longtemps qu'à bien regarder les choses le respect des formes n'est au fond qu'une forme de respect et, sans doute, la forme de respect la plus achevée. Imposer le respect des formes, ce que fait la politesse — et c'est en cela aussi que consiste la politesse —, revient à obtenir de cette manière toutes les formes de respect dû à l'ordre, ce qui est incontestablement une attitude éminemment politique. Acte fondamentalement politique, la neutralité politique exigée par la politique des résidents étrangers, qu'on convient de cantonner dans le non-politique, est assurément plus acceptée et plus facilement obtenue à condition qu'on la situe dans le registre de la politesse plutôt que dans la sphère du politique qui est pourtant son véritable territoire. C'est inconsciemment la politesse, plus fondamentalement que la politique en elle-même et ouvertement, qui interdit à l'étranger (immigré ou réfugié politique) de prendre parti politiquement dans les affaires politiques (intérieures et extérieures) du pays hôte. Quand on est invité chez les autres, on a une obligation de réserve ; c'est un devoir comme on le dit, le «devoir de réserve». On se garde bien de tout acte, de tout propos qui donnerait l'impression qu'on s'immisce dans les affaires internes de la famille, encore moins dans les conflits, les «querelles de famille», qui peuvent surgir entre enfants et parents et surtout entre conjoints. Et si d'aventure, n'en déplaise aux règles de courtoisie qui se doivent d'éviter de telles situations embarrassantes et déplaisantes pour tous, venaient à surgir, pareilles querelles en présence de l'invité, étranger à la famille et étranger aux affaires de la famille, il convient que celui-ci feigne la plus stricte neutralité, feigne ne rien voir, ne rien entendre, ne rien savoir des disputes. C'est un devoir de politesse, une obligation de savoir vivre, une marque de correction. Faillir à cette règle de civilité en intervenant et en prenant position ne manquerait pas d'apparaître comme un parti pris délibéré et reviendrait alors à ce qu'on appelle communément «jeter de l'huile sur le feu» ... au risque de s'y brûler. Présence alors incongrue, on est même en droit de se demander si la querelle n'a pas été monté intentionnellement, simulée pour mettre à l'épreuve l'invité auquel est infligée la représentation de pareil spectacle. Il ne lui reste plus alors qu'à se retirer sur la pointe des pieds, discrètement, maudissant l'invitation qui lui a été faite dans ces conditions et les hôtes qui ont failli, eux aussi, à leur devoir de réserve et au respect auquel ils étaient tenus à l'égard de leurs invités et à l'égard d'eux-mêmes. Mais la situation de l'immigré est-elle bien celle de l'invité ? La situation de la société d'immigration est-elle bien celle de la partie invitante ? Ce n'est là qu'une métaphore. Ni l'immigré ne peut, bien malgré lui, agir à la manière de cet invité, remercier et se retirer discrètement de la scène. Ni la société d'immigration ne peut, tout naturellement, esquiver ses querelles politiques, y compris celles qui ont pour objet l'immigration, pour ne pas avoir à les étaler devant l'immigré, cet étranger qui est chez elle et auquel elle se donne en spectacle, car ce serait alors toute la vie politique de la société qui serait suspendue ou serait comme clandestine. Ni l'un ni l'autre ne peuvent agir de la sorte, car en matière d'immigration «l'invitation» n'est pas du même style, le spectacle est d'une autre nature, l'engagement de l'immigré va au-delà de la simple expectative de la position de spectateur non-engagé, de l'observateur à distance. Il ne lui appartient pas, quand le voudrait-il, de se retirer du jeu dans lequel il se trouve pris. Et si la société d'immigration ne peut s'interdire de jouer son jeu propre et le jeu qu'elle réserve à ses immigrés, elle a tout pouvoir, en droit et en pratique, de les expulser non seulement du jeu — ce qu'elle fait, pour une grande partie du jeu politique, dont elle les exclut au moyen de la conjugaison qu'elle opère du politique et de

la politesse — mais du spectacle même de ce jeu en les expulsant du théâtre où s'effectue ce jeu (le pays d'immigration en lui-même). Procédant de cette même logique, de même qu'il y a une obligation de neutralité politique quand on n'appartient pas politiquement (ou nationalement) à l'ordre politique (ou national) dans lequel on vit malgré cela, de même qu'il y a un «devoir de politesse», il y a aussi un devoir de «non-délit», un devoir de «neutralité délictuelle», une obligation de se dispenser de toute faute, grande ou petite, de toute incorrection. L'immigré, surtout de basse condition sociale, est tenu à une sorte d'hyper-correction sociale bien au-dessus de la simple correction commune à tout le monde. «Socialement, voir moralement suspect»7, l'immigré, plus que tout autre, doit avant tout rassurer quant à la morale (on n'a jamais autant parlé en France de «valeurs républicaines», que pour dénoncer les comportements déviants, au regard de la morale sociale et politique de la société française, des immigrés musulmans : port du voile à l'école, statut discriminé de la femme, usage politique de la religion qu'on désigne sous le nom d'intégrisme, etc.) et surtout quant à sa moralité. Conscient de la suspicion qui pèse sur lui et à laquelle il ne peut échapper, confronté à elle tout au long de sa vie d'immigré et en tous les domaines de son existence d'immigré, il lui appartient de dissiper continûment cette suspicion, de la prévenir et de la dissuader à force de démonstrations répétées de sa bonne foi et de sa bonne volonté d'honnêteté. Parce que l'immigré se trouve engagé malgré lui dans les luttes sociales, lesquelles sont en ce qui le concerne nécessairement des luttes identitaires, et parce qu'il y est engagé à l'état isolé et presque d'ailleurs sans le vouloir — c'est d'ailleurs ainsi, à l'état isolé plus souvent qu'à l'état collectif, que cela se passe dans les interactions interindividuelles de la vie quotidienne — il n'a pas d'autres choix que de surenchérir, dans un sens ou dans l'autre. De nécessité faisant vertu, l'immigré incline, sans doute en raison pour une large part de la position dominée qu'il occupe dans la structure des rapports de forces symboliques, à exagérer, l'une comme l'autre, chacune de deux options contradictoires qu'il croit avoir choisies alors qu'en réalité c'est lui qui en a été choisi, options qu'il semble devoir agir alors qu'en réalité il ne fait que les subir. Quelle que soit donc l'option en cause, l'immigré est condamné à la surenchère en tout, dans tout ce qu'il fait, dans tout ce qu'il vit, et en tout ce qu'il est. Tantôt, il a à se conformer comme immigré (surtout l'immigré qui est au plus bas de la hiérarchie sociale dans le monde des immigrés) aux stigmates qui aux yeux de l'opinion, font l'immigré, acceptant de la sorte (une acceptation résignée ou révoltée, soumise ou revendicative et même provocante) la définition dominante de son identité (celle qu'en donnent les dominants) — qu'on se souvienne seulement, à ce propos, du fait que le stigmate engendre la révolte contre le stigmate, et qu'une des premières formes de cette révolte consiste en la reprise en compte, en la revendication du stigmate, converti alors en emblème, selon le paradigme classique black is beautiful, cela jusqu'à l'institutionnalisation du groupe qui se donne ainsi le stigmate pour fondement, c'est-à-dire, en gros, les effets sociaux, économiques, politiques, culturels de la stigmatisation dont il est à la fois l'objet et le produit en partie. Tantôt, au contraire, il se voue à la recherche de l'assimilation comme on dit — c'est notamment le sens de tout le discours qui a cours actuellement en France sur l'intégration (des immigrés) —, ce qui suppose tout un travail de présentation de soi et de représentation (celle que les autres ont de soi et celle qu'on veut donner à ces autres de soi), donc un travail portant essentiellement sur le corps, sur l'apparence physique, sur les comportements extérieurs les plus chargés précisément d'attributs ou de significations symboliques, afin d'une part, de faire disparaître tous les signes susceptibles de rappeler le stigmate (les signes physiques, le teint, la couleur de peau, des cheveux, etc. ; les signes culturels, l'accent, la manière de parler, le vêtement, le port de la moustache, tout le style de vie, etc.) et d'autre part, d'afficher par mimétisme l'adoption des traits qui, par contraste, semblent être caractéristiques em-

7 E. Goffman parle de "mentalement suspects" à propos des anciens malades psychiatriques, cf. *Stigmate*, Paris, éd. de Minuit, 19..

blématiquement de ceux auxquels on voudrait s'assimiler. Parfois, sans être exclusive l'une de l'autre, on fait se juxtaposer simultanément, au risque de multiplier les contradictions, les deux stratégies ou tout au moins, en tant que besoin, une partie de chacune d'entre elles. Dans tous ces cas de figure, aussi contrastés soient-ils, l'enjeu semble être de se donner à soi-même et de donner de soi au moyen de stratégies de simulation et de dissimulation, de «faire semblant», de bluff, l'image qui plaît et dans laquelle on se complaît, l'image qu'on veut la plus conforme à ses intérêts matériels et symboliques, l'image la moins éloignée de l'identité dont on se réclame : d'un côté, identité originelle qu'on pare d'une plus grande authenticité, identité du «vieil homme» qu'on se refuse à tuer, identité conservée ou qu'on croit conservée parce qu'on doit la conserver, pense-t-on, au risque, on le sait, de devoir l'éprouver dans la honte, dans la timidité, dans le mépris, et au risque de la payer du prix de l'exotisme, de la dépréciation et même du ridicule, toutes choses qui inclinent au racisme dont elles sont une composante ; de l'autre côté, l'identité nouvelle qu'elle entend se fabriquer en vue de s'approprier sinon tous les avantages liés à la possession de l'identité dominante, l'identité légitime (i.e.. l'identité des dominants) qu'on n'aura jamais, du moins, en négatif, les profits qu'on attend du fait qu'on n'a plus à être évalué et à s'évaluer selon des critères qu'on sait toujours et nécessairement en sa défaveur. Autre point d'accord, au fond, entre ces deux stratégies : l'une comme l'autre enferment en elles, chacune à sa manière, la reconnaissance contrainte de l'identité légitime. La première en s'en défendant, en s'en tenant à distance et le plus loin possible, en évitant si se peut tout contact superflu ou qui ne soit pas indispensable ; la seconde, au contraire, en s'inspirant, en la prenant pour modèle, en l'imitant, en la simulant, aspirant alors à la reproduire le plus fidèlement mais aussi servilement. Dans l'un et l'autre cas — et c'est là un autre motif de convergence —, l'enjeu réel de ces stratégies de luttes sociales communes aux dominés face aux dominants et face à la domination, ne porte pas, comme on le dit communément, sur la conquête ou la reconquête de l'identité, mais sur le pouvoir de se réapproprier la possibilité de construire et d'évaluer en toute autonomie sa propre identité, pouvoir que le dominé est contraint d'abdiquer entre les mains du dominant. A tel point qu'il ne reste plus à celui qui se trouve en position de dominé dans le champ des rapports de force symboliques que deux possibilités pour se faire reconnaître ou, plus simplement et plus prosaïquement, pour continuer à exister. Soit, dans un cas, il lui faut être nié, et par là même, accepter de se nier soi-même aussi et de se disqualifier ; et, sans pouvoir se retirer à proprement parler et complètement d'un jeu (en effet, on ne peut pas toujours quitter l'immigration) qu'on sait foncièrement biaisé, qu'on sait imposé et dans lequel on se sait toujours perdant, il est tenu d'accepter, comme on le lui demande, de démissionner seulement des luttes, c'est-à-dire d'y renoncer sans quitter pour autant la partie (i.e. l'immigration) où se jouent ces luttes, accepter de les voir se jouer sans rien de plus, à travers soi et par-devers soi, sans avoir à y intervenir ; accepter dans ces conditions de jouer la victime toute désignée, ainsi que cela a presque toujours lieu quand on est engagé dans un jeu dont on n'a pas les moyens et dont on n'a jamais la maîtrise (un jeu qu'on a pas choisi de jouer, un jeu qui se joue toujours sur le terrain des dominants, à leur manière, selon leurs règles, selon les armes qu'ils se sont données) ; et, ici, le fait d'accepter seulement de jouer, même si on a la certitude et parce qu'on a la certitude qu'on en sortira toujours vaincu — excès de lucidité sans doute, mais c'est là aussi un des effets typiques de la domination symbolique, l'effet d'intimidation qui consiste en une auto-disqualification et en une mise hors jeu personnelle par timidité —, suffit car cela équivaut, au fond, à une manière d'hommage que le vice rend à la vertu, ce qui en soi contribue du même coup à renforcer encore la position des dominants (qui, ici, sont les «vertueux»). Soit, dans l'autre cas, il faut accepter cette fois-ci le risque que comporte toute entreprise d'assimilation, c'est-à-dire toute conduite, pensée, voulue et organisée explicitement et volontairement en vue d'un changement d'identité, le transfuge, croit-on, d'une identité dominée à l'identité dominante ; et il faut alors prendre ce risque : le ris-

que de se renier soi-même et, corrélativement, de renier tous ceux d'entre ses semblables qui se refusent à ce choix, qui ne veulent pas ou ne peuvent pas agir de la sorte, de sorte qu'ils se renient aussi. Quitter une identité quelle qu'elle soit, sociale, politique (ou nationale plus précisément, comme dans le cas de la naturalisation), culturelle religieuse, etc., surtout quand il s'agit d'une identité dominée à tous les points de vue, identité stigmatisée, méprisée, ne manque pas d'ambiguïté : aux yeux des uns, ceux dont on se sépare et dont on se désolidarise, cela approche de la trahison ; aux yeux des autres, ceux qu'on rêve de rejoindre, qu'on ambitionne d'être, cela vaut incontestablement allégeance, mais reste tout de même quelque peu suspect de prétention et de calcul intéressé.

Rassurer, sécuriser, se rassurer, se sécuriser : c'est un impératif qui s'impose à toute présence étrangère ; c'est la préoccupation constante de tout étranger ou de quiconque a le sentiment d'être étranger là où il est, étranger au pays, à la société dans lesquels il vit souvent continûment, mais qu'il ne vit pas toujours comme étant les siens, étranger à l'économie, à la culture de cette société, étranger parmi la population de ce pays — c'est le cas, en règle générale, de tous les immigrés traditionnels qui n'en finissent jamais d'émigrer hors de chez eux, et parfois même de leurs enfants qui, pourtant, ne sont pas toujours ou peuvent ne pas être des étrangers, nationalement parlant. Quand on n'est pas en situation de force, quand le rapport des forces, surtout des forces symboliques, n'est pas en sa faveur (ce qui est collectivement le cas des immigrés, c'est-à-dire, répétons-le, de tous ceux qui n'ont pas le sentiment d'être réellement chez eux là où ils sont), ne pas faire peur même s'il n'y a objectivement aucune raison à cette peur, (l'immigré en lui-même n'ayant ni la force, ni les moyens de la peur fantasmatique qu'il inspire), ou plus exactement, ne pas inquiéter, la présence étrangère étant toujours (à tort ou à raison, peu importe) motif à inquiétude — inquiétude qu'on ressent devant tout ce qui est inconnu, quand même cet inconnu est tout ce qu'il y a de plus familier, inquiétude devant l'étrangeté qu'incarne l'étranger : ce personnage qui compte au nombre de ceux dont on aime à dire qu'on ne sait pas (lors même qu'on sait, et qu'on sait tout à fait ce qu'on ne veut pas dire en disant qu'on ne sait pas, mais qu'on suggère ou qu'on laisse toutefois clairement supposer dans le même temps, en ne le disant pas) ce qu'ils sont ... ; on ne sait pas comment ils sont ... ; on ne sait pas comment ils sont faits ... ; on ne sait pas ce qu'ils pensent, comment ils pensent ... ; on ne sait pas ce qui peut leur passer par la tête ... ; on ne sait pas comment ils réagiraient ... ; on ne peut pas les comprendre ... ; on ne sait jamais avec eux... ; etc. —, rassurer l'autre est souvent la condition de sa propre sécurité. Il n'est alors que deux manières d'assurer et de s'assurer, deux manières de rassurer et de se réassurer, deux manières de parvenir à ces deux sécurités complémentaires l'une de l'autre, la sienne propre et celle des autres, deux manières de dissiper les deux peurs mutuelles, sa propre peur (la peur de l'étranger d'être à l'étranger) et celle des autres (face à l'étranger qui est chez eux), deux peurs partagées, inégalement et différemment bien sûr (deux peurs différentes quant à la forme et quant au fond surtout), par les deux parties, par les dominés et par les dominants. Ces deux peurs réciproques s'entretiennent l'une et l'autre ; et malgré tout ce qui peut les séparer — l'une la «peur» des dominants, c'est-à-dire, en l'occurrence, les maîtres des lieux, tous les nationaux à quelque classe sociale qu'ils appartiennent, a pour elle la force de ceux qui se savent dominants (parce qu'ils se savent être naturellement chez eux, se savent être les naturels du pays), qui se savent être en position de force parce que détenteurs de la légitimité qui se confond ici avec la domination (une légitimité qui, en tant que telle, s'ignore comme dominante) ; l'autre, la peur des dominés (i.e. des immigrés), est la peur des faibles démunis de tout pouvoir en cette circonstance ainsi que de toute légitimité —, elles relèvent d'un même travail d'assurance et de réassurance. Pour les uns, les dominants, être rassurés (même si dans les faits ils n'ont rien à craindre) revient à ne plus avoir à s'assurer soi-même et pas soi-même contre un quelconque danger quand bien même il serait tout à fait imaginaire et, du

même coup, à rassurer les autres dont la peur est, pour ainsi dire, constitutive de leur condition d'immigré ; pour ces autres, les dominés qui, malgré leur faiblesse structurelle ou peut-être à cause de cette faiblesse, sont perçus comme dangereux (ou, pour le moins, comme constituant collectivement un danger) ou, pire, sont regardés — et hostis — comme des «ennemis» (et pas seulement comme les «ennemis de classe» de jadis, avec lesquels on avait l'habitude de s'affronter), rassurer les dominants est incontestablement le prix qu'il faut payer pour assurer sa propre sécurité (sécurité toute relative). Pour s'assurer de cette manière, par une sécurité qu'on doit gagner sur l'autre ou contre l'autre, certains immigrés préfèrent se retirer, se réfugier dans leur peur cachée, préfèrent opter (ou préféraient opter, dans un état antérieur de l'immigration) pour le plus de discrétion possible ou, autrement dit, pour le moins de visibilité, aidés en cela par la relégation sociale et spatiale dont ils sont victimes (relégation dans l'espace et par l'espace), relégation dont ils font aussi et en même temps une auto-relégation — relégation et auto-relégation dans les mêmes espaces, l'espace des relations sociales, l'espace du logement, l'espace du travail principalement, tous les espaces où l'on se retrouve majoritairement entre soi, entre immigrés, et souvent entre immigrés de même origine (originaire du même pays, de la même région, du même village, de la même parenté) ; ce sont les immigrés dont on dit qu'ils «rasent les mûrs», ce qui ne peut que plaire à ceux qui, confondant politique et politesse, inclinent à voir dans cette réserve le signe de la politesse pour ne pas dire de la soumission tout à fait rassurante qu'on attend et qu'on exige de l'étranger. Pour d'autres immigrés, suffisamment confiants en eux-mêmes, convaincus de pouvoir donner le change, rassurer consisterait pour eux à simuler la plus grande ressemblance ou similitude avec tous ceux qu'on entend rassurer de cette manière, en déguisant ce qu'on a en propre, en effaçant ou, au moins, en atténuant les signes distinctifs par lesquels on se désigne et qui, d'ordinaire, sont traités comme des stigmates, bref en niant et en abolissant autant que se peut l'altérité radicale (ou la radicalité de l'altérité) dont on est porteur. Cette attitude qui correspond à la recherche de la plus grande proximité et qui, de ce fait, contient en elle toutes les marques de l'allégeance rendues aux dominants, ne manque pas, malgré l'intention objective qui l'habite et malgré la finalité qu'elle se donne, de se retraduire paradoxalement en conflits potentiels, car elle est toujours susceptible d'être interprétée en terme de rivalité, et de rivalité indue, de rivalité illégitime et de concurrence déloyale, ce qui indique les limites relativement étroites assignées à l'assimilation, les limites dans lesquelles les dominants inscrivent l'assimilation qu'ils entendent imposer à leurs obligés et qu'ils sont satisfaits en même temps d'obtenir d'eux[8], leur concédant la forme mais sans toujours leur reconnaître le fond. Mais le comble de l'impolitesse tout à la fois civile et politique, le comble de la grossièreté et de la violence à l'égard de l'entendement national, semble être atteint avec ces «immigrés» qui n'en sont pas, les enfants des immigrés,

---

8 Gershon Scholem, dans son effort pour fonder une science du judaïsme qui est en même temps une contribution capitale à la constitution de l'identité juive, distingue l'"assimilation à l'externe" et l'"assimilation de l'externe", la première étant une manière d'aliénation et la seconde la condition de la survie et de la perpétuation de l'identité en situation de dominé ; cette dernière éventualité est la seule à permettre d'échapper à l'alternative, d'une part de l'identité aliénée, définie par les autres et pour les autres, constituée par le regard extérieur, et d'autre part, de l'auto-affirmation qui peut n'être qu'une reprise de l'image que les dominants ont produite et qui leur est renvoyée comme en un défi. Le cas exemplaire de l'identité juive nous apprend que toute identité dominée est un enjeu de luttes, d'abord entre dominés et dominants, et ensuite entre partenaires de cette identité (entre juifs, entre immigrés), les débats internes (autour de la naturalisation, autour du choix entre pays d'immigration et pays d'origine, autour de l'appartenance religieuse et de ses modalités, etc.) étant inévitablement affectés par le fait qu'ils se déroulent toujours sous le regard des dominants et qu'à ce titre ils comportent toujours la possibilité (ou la probabilité) du racisme. Cf. Gershom Scholem (1980) "l'identité juive", *Actes de la recherche en sciences sociales*, n°35, novembre, pp.3-19.

sortes d'hybrides qui ne partagent pas totalement les propriétés qui définissent idéalement l'immigré intégral, l'immigré accompli, conforme à la représentation qu'on s'en fait, ni entièrement les caractéristiques objectives et surtout subjectives des nationaux : ils sont des «immigrés» qui n'ont émigré de nulle part ; des «immigrés» qui ne sont pas, en dépit de cette désignation, des immigrés comme les autres, c'est-à-dire des étrangers au sens plein du terme — ils ne sont étrangers ni culturellement, puisqu'ils sont des produits intégraux de la société et de ses mécanismes de reproduction et d'intégration, la langue (la langue dans laquelle on naît et qui, ici, n'est pas la langue maternelle au sens littéral), l'école et tous les autres processus sociaux ; ni nationalement, puisqu'ils sont le plus souvent détenteurs de la nationalité du pays. «Mauvais» produits sans doute de la société française, aux yeux de certains, mais produits quand même de cette société ; incontestablement, ils restent des produits entiers de la société. Et ce n'est pas la manière d'«extériorisation» ou d'«allogénéisation» qu'on opère d'eux, c'est-à-dire leur renvoi tel que l'effectue par exemple notre langage (immigrés, enfants d'immigrés, immigrés de «seconde génération», enfants d'origine immigrée, issus de l'immigration, etc.), sur l'immigration (l'immigration de leurs parents) et sur allogénéité imposée, ou encore leur renvoi sur l'«espace banlieue», en marge de la cité, qui changeraient quelque chose à la réalité sociologique. Sortes d'agents troubles, équivoques, ils brouillent les frontières de l'ordre national, c'est-à-dire l'ordre même des groupes séparés de cette manière et, par conséquent, la valeur symbolique et la pertinence des critères qui fondent la hiérarchie de ces groupes et de leur classement. Il est une manière d'immigration «intermédiaire» qui cumule à ses dépens toutes les formes de suspicion, et qui ne manque pas alors d'être accusée de subversion. Et ce que, sans doute, on pardonne le moins à cette catégorie d'immigrés, c'est précisément d'attenter à la fonction et à la signification diacritiques de la séparation que la «pensée d'État», c'est-à-dire la pensée nationale établit entre nationaux et non-nationaux. L'on ne sait alors comment considérer et comment traiter ces immigrés d'un nouveau genre, on ne sait ce qu'il faut attendre d'eux. Et, dès lors, la peur ordinaire, si on peut dire, peur personnelle ou individuelle qu'inspire l'étranger immigré se mue en angoisse collective quand sont abolies les séparations traditionnelles et que disparaissent la sécurité et le réconfort tout à la fois physique, moral et mental ou intellectuel que procurent ces séparations combien rassurantes, dans la mesure où elles constituent une protection derrière laquelle se réfugier en affirmant «être chez soi», à l'abri d'ingérences extérieures. Cette forme d'angoisse ou cette nouvelle peur de l'immigré contre lesquelles l'exigence de politesse s'avèrent inopérantes sont encore plus difficiles à dissiper, elles se diffusent plus largement et se transposent sur toute une série d'objets connexes, les jeunes, les quartiers difficiles, les quartiers chauds, les banlieues, les chômeurs, les délinquants, etc., surtout quand tout cela se cumule sur les mêmes personnes et les mêmes lieux (les enfants de l'immigration, les immigrés de la «deuxième génération»). De ce point de vue, c'est une véritable opération de reconversion, une transformation radicale qui se sont opérées dans l'immigration, et la suspicion qui continue à peser toujours sur ces immigrés d'un genre nouveau et à la mesure des changements introduits par l'immigration des familles et par leur reproduction sur place. Et il faut alors revenir dans ces conditions nouvelles sur ce que peut être la faute génétique, consubstantielle de l'immigration et sur ce que peuvent être aussi les autres fautes commises dans la pratique, c'est-à-dire, au fond, les réactions suscitées par ces fautes, les jugements qu'elles appellent ainsi que les modalités selon lesquelles elles sont appréciées. Non seulement toute faute — aussi bien la faute de fond qui est intrinsèquement contenue dans le fait même de l'immigration que les fautes pratiques commises ici et là —, non seulement toute infraction — même quand celle-ci ne relève pas à proprement parler de tribunaux et n'appelle pas de sanction pénale — est interdite, mais quand elle advient elle est alors punie en conséquence, c'est-à-dire pour ce qu'elle est incontestablement mais aussi, inconsciemment, souterrainement et secrètement, pour ce qu'en est l'auteur, ce type d'auteur qu'on

continue à regarder, bien que l'immigré qu'il est ait changé par rapport au modèle antérieur, comme étant toujours illégitimé, non autorisé à commettre des infractions, comme étant interdit de faute, comme n'ayant pas droit au délit. Dans la plupart des cas, on peut presque dire que, consciemment ou non et le plus souvent inconsciemment, c'est un procès technique qui est fait de la faute commise. Ne dit-on pas, et l'expression est susceptible de plusieurs interprétations, «qui vole un oeuf vole un boeuf» ? Préventive ou prescriptive, la formule énonce toute la suspicion qui s'attache, en raison de leur auteur, à certains actes délictueux. Tantôt elle voudrait dire que, péché de jeunesse, la faute ne prête pas à conséquence — ce n'est après tout que le vol d'un oeuf, délit tout à fait mineur ... ; tantôt, au contraire, le vol d'un oeuf est prémonitoire d'autres vols, de délits plus graves, voire de crimes, si Dieu et la justice (répressive et préventive, répressive pour être préventive) prêtaient vie à certains voleurs qui ne sont, pour l'heure, seulement et provisoirement, que «voleurs d'oeufs» — et peut-être voleurs d'oeufs par incapacité, faute de pouvoir voler un boeuf ! Dans un cas, le délit est tendanciellement innocenté ; dans l'autre cas, il est gros (il est tenu pour être gros) de nombreux autres délits possibles et certainement plus graves. Quand elle s'y met, la suspicion pèse toujours sur les mêmes, sur ceux que tout en eux, leur histoire et leur naissance (et, ici, leur immigration et leur naissance dans l'immigration) et, corrélativement, leur position sociale, leur statut, le capital social et plus encore symbolique dont ils sont dotés, désigne à la figure de perpétuels suspects. La stigmatisation qui se trahit à travers cette forme de suspicion généralisée procède d'un schème de pensée et de perception sociale qu'on connaissait déjà : il s'agit, plus généralement, de la relation soupçonneuse et accusatrice qu'on a à l'égard des classes populaires assimilées, comme cela a déjà été montré, à des classes dangereuses. Ce schème, toujours le même, est aussi vrai aujourd'hui qu'hier, chaque époque ayant ses propres classes dangereuses. Pour que la situation propre de l'étranger délinquant (et plus encore de l'«immigré», quand bien même il aurait la nationalité du pays), c'est-à-dire de qui est doublement coupable ou coupable d'être coupable, ne joue pas nécessairement en sa défaveur, ne joue pas comme circonstance aggravante, il faut pour cela une forte réserve de la part des juges, il faut un véritable self control, un effort de correction sur soi. Cette conjonction implicite des fautes et aussi des peines, quand même elle ne se dénonce pas au grand jour, transparaît à travers cette autre sanction qui s'ajoute souvent aux deux premières : une sanction intrinsèquement liée à la condition de l'étranger, l'étranger étant par définition expulsable, même si l'on s'accorde comme cela peut arriver pour ne pas l'expulser. Qu'il y ait expulsion ou non, l'expulsabilité de l'étranger est le signe par excellence d'une des prérogatives essentielles de la souveraineté nationale ; c'est là aussi la marque de la pensée d'État, pour ne pas dire que cela est aussi la pensée d'État en elle-même : en effet, il est dans la nature même de la souveraineté de la nation d'expulser qui bon lui semble parmi les résidents étrangers (au sens de la nationalité) et il est dans la nature de l'étranger (nationalement parlant) d'être expulsable, peu importe alors que cet étranger soit effectivement expulsé ou non. Sans être à proprement parler une sanction juridique, puisqu'elle n'est pas généralement prononcée par un tribunal de justice, l'expulsion du territoire national, mesure administrative ou politico-administrative — décidée sous le prétexte de la condamnation judiciaire qu'elle prolonge au-delà de ses effets, montre bien ce à quoi s'expose l'étranger qui enfreint les règles de la bonne conduite : ayant apporté dans les faits la preuve de son indélicatesse, il est aussi sanctionné administrativement. C'est aussi, à fortiori, cette même logique qui préside à l'opération de naturalisation : la nation, la nationalité (ou la «naturalité» comme on disait autrefois) ne naturalisent pas, ne nationalisent pas n'importe qui. Acte fondamentalement décisoire, la naturalisation peut être incompatible avec certaines caractéristiques sociales et culturelles, avec certains usages (au sens de moeurs ou de l'expression «us et coutumes») — dans le cas français, avec la polygamie considérée comme une atteinte à l'ordre public au sens particulier où l'entend le droit privé international — ou avec certaines (con)damnations

pénales, la nature et la hiérarchie de ces peines disqualifiantes pour prétendre à la qualité de Français étant variable selon le contexte et le moment — comme par hasard, elles reproduisent les peines ou elles s'alignent, en gros, sur les peines qui entraînent l'expulsion, comme si les conditions d'entrée dans la nationalité obéissaient, sans doute plus rigoureusement encore, au même principe que les conditions d'entrée et de séjour dans la nation, celles-ci ayant précédé et ayant déjà préfiguré celles-là. Et tout cela n'est encore que la face visible, la face avouée d'une même logique, la logique nationale dont les effets sont plus étendus.