

L'intégration des immigrés : débats et constats

Par François Héran

La notion d'intégration pose de nombreuses difficultés. Elle est largement rejetée par les intéressés, âprement discutée par les chercheurs, hâtivement tranchée dans la sphère médiatique, mise au défi par la comparaison étrangère. Autant de raisons de la prendre en considération.

Cet essai reprend l'essentiel du cours d'introduction prononcé le 13 décembre 2019 par François Héran, titulaire de la chaire **Migrations & Sociétés** au Collège de France.

Le chercheur en sciences sociales n'a pour objectif ni d'alarmer l'opinion ni de la rassurer. Il ne cherche à peindre la situation ni en rose ni en noir. En matière d'intégration, le tableau est contrasté, ce qui écarte d'emblée toute vision manichéenne et nous pousse à chercher des explications vérifiables.

« Immigrés » est un raccourci trompeur. La question de l'intégration ne se pose pas dans les mêmes termes selon la génération. On distingue désormais : la première génération, celle qui est née à l'étranger et qui a changé de pays ; la génération 1 ½, comme disent les sociologues américains, celle qui est entrée avant l'adolescence et a grandi sur place ; la deuxième génération, qui comprend les enfants nés sur place d'un couple mixte et ceux nés sur place de deux parents immigrés ; les générations suivantes, enfin. Seule la première est composée d'immigrés. Mais sa destinée peut être infléchie par le parcours d'intégration de la génération suivante. Dans l'idéal, à

condition de disposer des données, il faut prendre en compte ces différences entre générations, ainsi que leurs interactions.

Autre raccourci : « intégration » est un terme générique. Il est inséparable d'une constellation de notions *connexes* ou *rivales* : acculturation, assimilation, insertion, inclusion, adaptation, allégeance... mais aussi de notions *alternatives*, comme syncrétisme, diversité, transnationalisme, sans oublier les concepts *négatifs* : exclusion, ségrégation, discrimination, désaffiliation, anomie... ou les concepts *repoussoirs* qui remplissent souvent une fonction polémique : multiculturalisme et communautarisme, et je ne parle pas des idées d'« occupation », de « colonisation à rebours », de « remplacement »... Cette nébuleuse de termes qui peuvent être plus ou moins savants, administratifs, politiques ou médiatiques, forme un système turbulent où se mêlent des constats et des mots d'ordre, des drapeaux de ralliement et des chiffons rouges. Le mot « intégration » semble occuper avec une certaine dose de sérénité le centre de cette constellation sémantique, mais c'est un peu l'œil du cyclone.

Dans mon esprit, l'énoncé « L'intégration des immigrés : constats et débats » véhicule discrètement trois convictions :

- l'intégration des immigrés et de leurs descendants (avec tous les harmoniques de la notion et toutes ses dissonances) est un sujet digne d'intérêt, à la fois comme concept théorique et comme réalité empirique ;
- la notion d'intégration est hautement controversée, au point d'être rejetée par la plupart des intéressés et d'être récusée par nombre de chercheurs, mais c'est précisément ce qui en fait l'intérêt. Si la notion d'intégration était d'emblée consensuelle, il serait inutile d'en parler aussi longuement ;
- il y a un lien inséparable entre débats et constats. La science sociale doit débattre de tout, y compris de l'établissement des faits. Il n'y a pas de constat sans débats, c'est entendu. Mais il faut rappeler que l'inverse est également vrai : pas de débat sans constats.

Je m'explique sur ce dernier point. On ne peut pas philosopher indéfiniment sur l'intégration des immigrés ou même sur l'intégration de la société en général sans s'appuyer à un moment donné sur des faits d'observation. Certains auteurs valorisent l'idéal de l'intégration, d'autres le jugent insuffisamment contraignant, d'autres encore dénoncent dans le mot d'ordre de l'intégration un instrument de domination. Mais l'exercice tournerait à vide si nous n'essayions pas d'appréhender aussi l'intégration

comme un ensemble de réalités concrètes, une suite de processus observables au fil du temps – pas seulement l'intégration telle qu'elle doit être ou ne pas être, mais l'intégration en acte, l'intégration telle qu'elle se fait, telle qu'elle se constate empiriquement. Avec des données provisoires et imparfaites, sans doute, mais en sachant que les données imparfaites sont aussi des données perfectibles.

Or de telles données existent. Pendant qu'on s'interroge sur la nature du processus d'intégration, sa genèse, sa raison d'être, son avantage relatif par rapport à d'autres solutions, etc., des organisations internationales rassemblent patiemment de multiples données comparatives sur l'intégration des immigrants telle qu'elle se fait. Je songe principalement aux recueils publiés conjointement par l'OCDE et la Commission européenne, qui utilisent des dizaines d'indicateurs harmonisés, pas moins de 74 dans leur dernière publication, intitulée "*Settling in*", c'est-à-dire « s'installer », « se fixer ». L'idée de base de cette batterie d'indicateurs est de tenir pour acquise l'installation durable des populations immigrées en Europe et dans les pays de l'OCDE, en première mais aussi en deuxième générations, et de comparer systématiquement leur situation avec celle des natifs dans trois domaines : marché du travail, conditions de vie, engagement civique et social. Les résultats sont résumés sous forme de tableaux de bord tricolores qui affichent les écarts à la moyenne de l'OCDE (positifs, moyens, négatifs) et qualifient l'évolution observée depuis dix ans.

Or les performances de la France en la matière sont loin d'être éblouissantes ; elles sont même franchement médiocres quand on les compare à celles d'un pays d'immigration ancienne comme le Royaume-Uni ou d'un pays d'immigration récente comme le Portugal. C'est le cas également d'autres indicateurs, qui devraient nous interpeller fortement. Ainsi les capacités des enfants d'immigrés à l'enquête PISA, jointes au creusement des inégalités sociales entre les élèves ; l'importance du décrochage scolaire de la deuxième génération ; le pourcentage d'immigrés occupant des emplois nettement inférieurs à leurs diplômes, etc.

Que faire de tels résultats ? La France donne volontiers des leçons d'intégration républicaine à la terre entière, mais est-elle capable de se les appliquer à elle-même ? À quoi tiennent les difficultés qu'elle rencontre dans ce domaine ? Est-ce dû, comme l'affirment certains, à l'afflux continu de nouveaux immigrants qui viendrait sans cesse remettre à zéro les compteurs de l'intégration – ce qui supposerait que nous serions, plus que tout autre pays, la cible d'entrées massives et ingérables ? Mais cette explication résiste-t-elle à l'épreuve de la comparaison avec des pays enregistrant des flux d'entrée supérieurs aux nôtres ? Dira-t-on plutôt que nos piètres performances

tiennent aux caractéristiques des populations étrangères accueillies en France – niveau d'études, qualifications, systèmes de valeur ?

Ou bien faut-il adhérer au schéma explicatif tracé dans le maître-livre de Patrick Weil sur l'histoire de notre politique migratoire¹, livre significativement divisé en deux volets : 1/ « L'édification des principes » ; 2/ « La défaillance de l'action » ? L'idée directrice est que la France aurait d'abord laborieusement surmonté une série d'épreuves – régime de Vichy, décolonisation, crise pétrolière, chômage de masse – pour arrêter au milieu des années 1980 les principes d'une politique migratoire équilibrée, ce que Patrick Weil a appelé « la règle du jeu » – une règle républicaine, opposée à toute sélection ethnique des migrants, ayant admis le fait qu'il fallait intégrer une immigration durable, ouvrant la protection sociale aux étrangers actifs, équilibrant les droits et les devoirs des migrants, à la fois soucieuse de l'ordre public et de la cohésion sociale. Mais, par la suite, sous la pression des crises économiques, des surenchères politiques, de la bureaucratie, peut-être aussi de la médiocrité du personnel politique, nous n'avons cessé de dévier de la règle : l'État-acteur n'aurait pas été à la hauteur des principes républicains de l'État de droit. D'où ce second volet : les « défaillances de l'action publique ».

Sans entrer dans l'analyse critique de ces différentes thèses, il faut souligner le paradoxe. La France est historiquement le berceau du concept d'intégration, l'un des premiers pays occidentaux, avec les Pays-Bas, à avoir officialisé le concept d'intégration dès la fin des années 1980, en réponse à la pression du Front national, et après avoir pris la mesure du caractère durable de l'immigration de peuplement. L'Allemagne a développé à son tour une politique d'intégration, mais quinze ans plus tard. Seuls les Pays-Bas avaient précédé la France dès la fin des années 1970, en associant les concepts d'intégration et d'enregistrement dans la citoyenneté locale : *Integratie* et *Inburgering*. L'Angleterre et les États-Unis, de leur côté, continueront d'utiliser indifféremment *assimilation*, *integration*, *incorporation*, *inclusion*, en s'attachant généralement à distinguer les sphères concernées par l'usage de deux adjectifs : *structural* pour la sphère socio-économique, *cultural* pour marquer la sphère culturelle, religieuse ou civique.

La France est donc le premier grand pays d'Europe à avoir assigné le domaine de l'intégration à plusieurs structures officielles : plusieurs ministères ou secrétariats d'État (qui incluaient la politique d'intégration dans leurs attributions), le Haut

¹ Patrick Weil, *La France et ses étrangers : l'aventure d'une politique de l'immigration de 1938 à nos jours*, Paris, Gallimard, 2005 (1^{re} éd. 1991).

Conseil à l'Intégration (qui a fonctionné de 1990 à 2012), l'Office français de l'immigration et de l'intégration (créé en 2009²), sans oublier le Contrat d'accueil et d'intégration expérimenté à partir de 2003, imposé depuis 2007 aux nouveaux entrants, et rebaptisé il y a deux ans « Contrat d'intégration républicaine ».

Face à des comparaisons internationales désavantageuses, les Français sont parfois tentés de s'en prendre à l'outil de la comparaison, qu'ils soupçonnent d'être biaisé ou inadapté à leur cas. Nous objectons volontiers que la France est un cas à part, que son système de valeurs ne se compare à nul autre. Que la vision *républicaine* des choses surclasse la simple vision *démocratique* encore pratiquée à l'étranger. Nous préférons remplacer le constat par le débat. On connaît ce mot de Talleyrand : « quand je me regarde, je me désole ; quand je me compare, je me console ». Ici, c'est l'inverse : quand la comparaison internationale nous désole, nous préférons nous retirer de la scène internationale pour nous contempler en toute tranquillité. Il faut sortir de cet isolement intellectuel et accepter de nous mesurer au reste de l'Europe et au reste des pays occidentaux. La comparaison internationale ne se limite pas à une affaire de *benchmarking*, elle nous oblige à regarder en face nos défaillances. Pas de constats sans débat, certes, mais, réciproquement, pas de débats sans constats, si imparfaits et perfectibles soient-ils.

Je voudrais consacrer cet essai à l'évocation de quelques-unes des difficultés que soulève le traitement d'une thématique comme l'« intégration des immigrés ».

Un sujet déjà labouré par les chercheurs, et qui les divise profondément

La première difficulté est que l'intégration des immigrés, avec toute la constellation des notions apparentées – assimilation, acculturation, insertion, etc. – n'est pas un thème nouveau dans le champ des sciences sociales. Il a été abondamment traité, et de longue date, par les sociologues, les démographes, les politistes, les historiens. En France, bien sûr, mais aussi aux États-Unis, et dans tous les pays d'immigration ancienne : Angleterre, Pays-Bas, Allemagne, Suisse. Ces débats sont riches, surabondants même. Ils sont marqués par les contextes historiques nationaux.

² Par fusion de l'Agence nationale d'accueil des étrangers et des migrants (ANAEM) et d'une partie de l'Agence nationale pour la cohésion sociale et l'égalité des chances (ACSE).

La version française des réflexions sur l'intégration et les notions apparentées ou antagoniques entre en résonance avec la version américaine, et bien plus qu'on ne croit.

Or – c'est le moins qu'on puisse dire – cette littérature foisonnante n'est pas consensuelle, les chercheurs sont très divisés sur le sujet. Dans le cas de la France, les principales prises de position dessinent un triangle de forces qu'on peut essayer de décrire ainsi.

Un premier sommet est la conception dite républicaine de l'intégration, qui souligne qu'en France tout au moins, l'intégration des étrangers, mais également l'intégration des nationaux, se réalise idéalement à travers l'appartenance à la communauté des citoyens. L'horizon de l'intégration, c'est la nation, qui s'emploie à reléguer à l'arrière-plan les appartenances collectives ou les groupes intermédiaires. Ce qui est privilégié, c'est le lien direct de l'individu avec la collectivité nationale, sur la base du principe d'égalité. Cet idéal inspire la politique d'intégration, en même temps qu'il définit les attentes de la population vis-à-vis des étrangers. J'évoquerai en détail l'inscription de l'idéal républicain dans les divers dispositifs qui ont pour mission de mettre en œuvre la politique d'intégration des immigrés.

En France, plus particulièrement, l'intégration est une catégorie de l'action publique, une norme instituée au nom de l'intérêt général. Cette singularité a été théorisée à partir des années 1990 par Dominique Schnapper, sociologue à l'EHESS, qui a également siégé au Conseil constitutionnel de 2001 à 2010³. Qu'on adhère ou non à l'ensemble de ses thèses, Dominique Schnapper s'est imposée, au fil de ses ouvrages, comme une référence incontournable sur le sujet.

L'idéal républicain de l'intégration n'est qu'un sommet du triangle. Les deux autres sont occupés par ses nombreux détracteurs dans le monde de la recherche. Ces derniers, en effet, contestent la capacité de l'État à transcender les particularismes et à rallier les nouveaux migrants. Mais ils le font en campant sur deux positions opposées.

Les uns jugent que l'intégration n'est pas un objectif suffisamment exigeant ; elle laisserait trop de liberté aux immigrés et à leurs familles, elle leur accorderait le droit de s'installer dans la société d'accueil sans renoncer à leurs particularismes, en leur reconnaissant finalement le droit de faire société à part. C'est la position adoptée sans ambages par la démographe Michèle Tribalat dès les premières lignes de son livre

³ Une expérience qu'elle a relatée dans un livre captivant, *Une sociologue au Conseil constitutionnel*, Paris, Gallimard, 2010.

sur la fin du modèle français d'assimilation⁴, un déclin qu'elle impute à l'afflux incontrôlé de l'immigration musulmane. Contre cette tendance au repli dit « communautariste », il conviendrait, selon ces critiques, de restaurer pleinement la vieille exigence de l'*assimilation*. Ce serait aux immigrés et à leurs descendants de déployer tous les efforts possibles en ce sens. Faute de quoi on devra bien conclure qu'ils sont inassimilables, les défenseurs de cette approche restant assez discrets sur le sort à réserver aux intéressés.

D'autres chercheurs (et c'est le troisième sommet) dénoncent la notion d'intégration, mais d'un point de vue diamétralement opposé. Ils voient dans l'intégration une « injonction » qui a partie liée avec la « pensée d'État », un mot d'ordre officiel et officieux qui jette un doute permanent sur la légitimité de la présence immigrée et qui exprime avant tout un rapport de domination. C'est la position d'Abdelmalek Sayad (1933-1998), un des pionniers de la sociologie de l'immigration en France, qui initia Pierre Bourdieu aux arcanes de la société kabyle pendant la guerre d'Algérie, avant de rejoindre son centre de recherche à l'EHESS. Les analyses de Sayad ont profondément marqué les études de migration en France.

Promesse creuse, d'un côté ; instrument de domination, de l'autre. Ces deux conceptions critiques de l'intégration s'accordent sur un point : le rapport qu'entretiennent les immigrés avec le reste de la société est un rapport inégal. Mais, pour les assimilationnistes, cette inégalité est tout à fait normale, elle est inhérente à la condition de l'immigré : le nouveau venu n'est pas, ne saurait être, l'égal du natif ; c'est à lui de consentir les efforts d'intégration, à lui de s'élever à la hauteur des exigences sociales et culturelles définies souverainement par la société d'accueil. Les *outsiders* doivent se plier à la loi des *insiders*. Tout autre est la position des chercheurs qui voient dans l'intégration une injonction à s'intégrer. À leurs yeux, l'inégalité entre immigrés et natifs est un rapport de domination mis en place par « l'ordre national » (la formule est de Sayad) progressivement mis en place depuis un siècle (la référence majeure sur ce point précis étant le travail historique de Gérard Noiriel). Ce rapport de domination a des racines à la fois sociales et politiques ; il est d'autant plus inégal qu'il prolonge l'ancienne domination coloniale.

Au sein même du milieu de la recherche, la notion d'intégration est donc prise entre deux feux. Pas assez exigeante pour les uns ; trop dominatrice pour les autres. Promesse creuse, d'un côté ; épreuve humiliante, de l'autre. Face à ce dilemme insurmontable, la « sociologie de la nation » défendue par Dominique Schnapper

⁴ *Assimilation : la fin du modèle français. Pourquoi l'Islam change la donne*, Paris, Éd. du Toucan, 2013.

semble offrir à point nommé une position équilibrée. L'intégration n'est pas un état figé mais une idée régulatrice, un « concept-horizon », qu'on prolongerait volontiers jusqu'à l'assimilation si le mot n'était trop marqué. Ce qui suscite le scepticisme dans cette conception de l'intégration, c'est le privilège accordé à la « nation », au lien « civique », à la « communauté des citoyens » comme source de l'intégration. Un leitmotiv revient sous sa plume : « la nation est la source première du lien social », « la citoyenneté est devenue la source du lien social ». Cela sonne comme une évidence. Or le moins qu'on puisse dire est que ces assertions ne vont pas de soi.

Dans la première formule, comme l'a fait remarquer Françoise Lorcerie dans un essai critique majeur⁵, le verbe *être* conjugué au présent semble livrer un constat : « la nation *est* la source première du lien social ». En réalité, il fait tout autre chose : il énonce une vérité générale, il produit une définition normative de l'intégration. Le second énoncé semble moins affirmatif, puisqu'il reconnaît l'historicité de l'idéal républicain : « la citoyenneté est devenue la source du lien social ». Mais c'est pour rappeler que nous avons affaire à une conquête de l'histoire. Comme dans la dialectique hégélienne, les principes attendaient seulement qu'on les dégage ; ils sont devenus ce qu'ils étaient, l'histoire a livré leur essence.

Or, aux yeux des courants de recherche alternatifs, ces propositions sont hautement problématiques. Ils doutent que la nation soit la source première du lien social. En premier lieu, font-ils observer, une société comme la nôtre compte aussi des non-citoyens, la communauté des citoyens n'embrasse pas tout le monde. En France, 40 % des immigrés sont Français, ce qui veut dire que 60 % ne le sont pas ou pas encore, sans qu'on puisse prétendre pour autant qu'en l'absence de la citoyenneté, ils ne seraient ni intégrés ni intégrables. La citoyenneté a le même statut que l'intégration : c'est une promesse (ce qui s'applique aussi à sa cousine germaine, l'assimilation). Ces deux promesses sont liées, elles se conditionnent mutuellement : on vous accordera la citoyenneté si nous jugeons que vous êtes pleinement intégré ; réciproquement, vous serez pleinement intégré le jour où vous obtiendrez la citoyenneté. Comment sortir de ce cercle, qui a tout l'air d'une tautologie ?

Pour s'en extraire, il faut reconnaître que la nation est seulement l'une des sources possibles du lien social. À côté du lien vertical de l'individu avec l'État, il existe d'autres formes de liens, plus horizontaux ceux-là, tissés au fil des jours dans les

⁵ Françoise Lorcerie, « Les sciences sociales au service de l'identité nationale. Le débat sur l'intégration en France au début des années 1990, in Denis-Constant Martin (dir.), *Cartes d'identité. Comment dit-on "nous" en politique ?* Paris, Presses de Science Po, p. 245-281, 1994.

différentes sphères de la vie sociale : le travail, l'école, le marché, la consommation, les réseaux de relations, les fêtes, le sport, les loisirs, les lieux publics, la lecture des livres et des journaux, l'espace médiatique, les transports et les voyages, les rencontres impromptues et bien d'autres activités.

Telle est donc, planté à grands traits, le triangle conceptuel qui délimite à l'heure actuelle les approches possibles de l'intégration : l'approche « républicaine » qui axe l'intégration sur les promesses de la citoyenneté ; la surenchère dans le sens de l'assimilation, avec son lot de rejets ; la dénonciation de l'injonction d'intégration comme outil de domination. Ces trois pôles ont en commun de réduire l'intégration à un lien vertical, qui laisse un rôle mineur aux formes les plus courantes du lien social. Reste maintenant à identifier ces dernières plus précisément et à chercher par quel biais, par quels indicateurs, on pourrait les cerner.

Un concept tombé dans le domaine public

Quelle que soit sa version, l'intégration est une notion récurrente du débat public. C'est la deuxième difficulté dont il faut prendre la mesure quand on prétend l'aborder. Elle n'est pas seulement traitée dans les laboratoires de recherche, les salles de cours ou les salles de rédaction. On la voit qui hante les allées du pouvoir et ses contre-allées (associations, bureaux d'étude, administrations locales...). Mieux encore : elle court les rues. C'est là un obstacle supplémentaire pour qui veut la traiter scientifiquement. Nous avons tous entendu ces phrases à l'emporte-pièce : « l'intégration est en panne », « les immigrés ne font pas assez d'efforts pour s'intégrer ». Repris dans les questionnaires des instituts de sondage, ces verdicts reçoivent l'assentiment d'une large majorité de la population. On les retrouve autour de soi.

Un couple français d'origine asiatique m'expliqua un jour que la population maghrébine du quartier affichait publiquement son adhésion à l'islam par son habillement : « ils ne veulent pas s'intégrer ». Le recours à ce vocabulaire dans une conversation ordinaire m'avait frappé. Or, quelque temps plus tard, ce couple fit l'amère expérience d'une suspicion de non-intégration de la part des résidents de son immeuble. L'objet du délit était une petite image bouddhique que leur vieille mère, qui vivait avec eux, avait suspendue au linteau de sa fenêtre pour écarter les mauvais esprits. Des voisins s'empressèrent de saisir le syndic, qui réagit par un placard où il

était proclamé que l'affichage de « signes religieux » visibles depuis les parties communes était « contraire au principe de laïcité ». Il fallut décrocher l'image en question.

Décision sans valeur juridique, bien sûr, mais qui montre deux choses. *Primo*, nous sommes tous en puissance des philosophes de l'intégration, nous avons tous vocation à siéger au tribunal de l'intégration. Nous sommes prompts à juger nos semblables pour leur faire sentir qu'ils ne seront jamais totalement nos semblables. D'où le fait qu'un gérant d'immeuble – dans notre pays du moins – puisse invoquer de grands principes pour donner aux résidents des leçons d'intégration républicaine. *Deuxio*, les immigrés et leurs enfants ne feront jamais assez d'efforts pour s'intégrer ; ils ont beau se croire reçus au concours de l'intégration et mieux reçus que d'autres, il leur reste encore des épreuves à passer et ce, quelles que soient leurs origines et la durée de séjour.

C'est une difficulté majeure de la procédure d'intégration : elle s'appuie sur des critères d'éligibilité fixés par la loi, des épreuves administratives précisées par des décrets et des circulaires, traitées par des guichets spécialisés. Dans le même temps, les candidats à l'intégration sont exposés à un processus de jugement qui manie une pluralité de paramètres, qu'il est difficile de pondérer et de démêler sans recourir à une dose importante de subjectivité. Cela va de la marge d'interprétation dont disposent au cas par cas les agents de base des guichets jusqu'au « pouvoir d'appréciation » des préfets, difficilement prévisible comme on sait, en passant par les « avis » non contraignants de commissions spécialisées.

Cette « scène du jugement » (une expression que j'emprunte au sociologue canadien Erving Goffman) mêle déjà des éléments formels et des éléments informels. Elle communique avec la « scène *quotidienne* du jugement », celle des interactions ordinaires, celle qui se joue sur les apparences, sur les signes visibles, cette scène dont nous sommes tous les acteurs, les immigrés comme les natifs, et qui peut se traduire par des inégalités de traitement illégitimes, ce qu'on appelle proprement la discrimination.

Ainsi, les chercheurs ne détiennent aucun monopole sur la thématique de l'intégration. Elle est abondamment traitée par les politiques, les journalistes, les essayistes, les polémistes – en général avec un bel aplomb. Les politiques usent parfois d'un terme condescendant pour désigner les chercheurs et les experts : les « sachants », sous-entendu ceux qui arborent leur savoir sans affronter les contraintes réelles de l'action. D'expérience, pourtant, et s'agissant de l'intégration, j'observe que les

« sachants » – ceux qui savent déjà tout – évoluent davantage dans la mouvance politico-médiatique que dans le monde de la recherche. Les chercheurs qui s'intéressent de près au sort des immigrés dans la société sont plutôt des gens qui doutent et s'interrogent ; ils passent du temps à mettre au point des dispositifs d'observation et d'enquête, à rouvrir les archives pour questionner les catégories, à tester les outils de mesure. Ils ne profèrent pas d'oracles du haut d'une science souveraine.

Une notion généralement rejetée par les intéressés

L'intégration n'est pas seulement un thème qui divise les chercheurs et qui est tombé dans le domaine public, c'est aussi – et c'est là la troisième difficulté – une notion largement rejetée par les immigrés et leurs descendants. Dominique Schnapper, dans son essai de synthèse *Qu'est-ce que l'intégration ?* (2007) avait justement attiré l'attention sur ce phénomène ; elle parlait même d'un « rejet virulent ». C'est un fait bien connu des chercheurs de terrain et des concepteurs d'enquête, à l'Insee comme à l'Ined. Il est impossible d'annoncer ouvertement aux personnes interrogées que le questionnaire aura pour objectif de mesurer leur degré d'intégration et de cerner les obstacles rencontrés sur la voie de l'intégration.

On dira que les instituts de sondage privés n'ont pas peur d'utiliser le mot « intégration » dans leurs questionnaires. C'est vrai, mais c'est pour vous interroger sur l'intégration des *autres*, ou sur l'intégration des immigrés sans vous demander si vous en êtes un. Les instituts de sondage ne s'occupent guère de recueillir des informations sur les parcours individuels ; ils invitent l'opinion publique à juger des parcours d'autrui, ils érigent l'opinion publique en juge de l'intégration. Ils ont été imités en cela, de façon plus subtile, par l'Eurobaromètre de la Commission européenne⁶. Et les verdicts de ces sondages sur l'intégration sont généralement sévères : en gros, les autres ne s'intègrent jamais assez, surtout s'ils sont physiquement et religieusement différents.

⁶ Je pense à l'enquête spéciale de 2017 sur l'intégration des immigrants, "Integration of immigrants in the European Union European Commission", *Special Eurobarometer 469*, Directorate-General for Migration and Home Affairs, avril 2018.

C'est un fait d'expérience, la plupart des immigrés ou des descendants d'immigrés jugent insupportable la prétention des organismes de recherche ou de statistiques à mesurer leur degré d'intégration. Comment expliquer ce rejet ?

Pour Dominique Schnapper, « les hommes démocratiques tendent à percevoir toute forme de distinction comme discriminante⁷ ». Du coup, l'intérêt du sociologue pour le sort d'une sous-population particulière est perçu comme un geste qui singularise et stigmatise. L'explication me paraît trop générale, car les distinctions d'âge, de sexe, d'état matrimonial, d'éducation, de revenus, d'état de santé sont, elles aussi, susceptibles de vous renvoyer à votre condition et, le cas échéant, à la faiblesse de vos résultats, sans susciter pour autant un rejet de même ampleur.

Dominique Schnapper cite une autre explication, plus percutante, livrée par le sociologue Didier Lapeyronnie : « l'intégration est le point de vue du dominant sur le dominé »⁸. Du moins est-ce ainsi qu'elle est ressentie par les intéressés. C'est une phrase qu'aurait pu signer Abdelmalek Sayad, pour qui l'exigence proclamée de l'intégration est clairement un chapitre de la domination. Lapeyronnie, sans nécessairement partager cette approche théorique, était suffisamment frappé par l'ampleur du rejet pour recommander à ses collègues sociologues d'abandonner le mot « intégration ». Il y a, disait-il, « ceux qui définissent les situations et ceux qui les vivent » – et ce ne sont pas les mêmes.

On peut avancer une explication plus spécifique. Aux yeux des immigrés et de leurs descendants, les enquêtes officielles qui cherchent à évaluer leur degré d'intégration reposent sur un soupçon insupportable : elles mettent en doute la légitimité de leur présence au sein de la société. Ces tentatives de mesure ressemblent trop aux examens d'entrée et de contrôle qui ont jalonné leur candidature au séjour ou, ultérieurement, leur demande de naturalisation. On peut comprendre l'intérêt d'un tel examen pour les nouveaux venus et pour les étrangers en quête de naturalisation. Mais comment justifier un examen d'intégration pour ceux qui ont passé l'essentiel de leur enfance sur le territoire national ? À plus forte raison, comment justifier qu'on s'enquière de l'intégration de ceux qui sont nés sur place ou qui vivent sur place depuis l'enfance ? Pourquoi faire le compte des preuves de proximité avec une société dont vous faites déjà partie, si ce n'est parce qu'on vous

⁷ *Qu'est-ce que l'intégration ?* p. 17.

⁸⁸ Didier Lapeyronnie, « Quelle intégration ? », in B. Loche et Chr. Martin (dir.), *L'insécurité dans la ville. Changer de regard*, Paris, L'œil d'or, 2003, cité in D. Schnapper, *ibid.*, p. 18.

soupçonne de *faire société à part* ? Cet examen de passage qui n'en finit pas est très vivement ressenti par les intéressés.

Et pourtant, si explicable soit-il, ce rejet ne me conduira pas à condamner la notion d'intégration. Je tenterai de la sauver sous certaines conditions.

Le dilemme *insider / outsider*

Comment peut-on persister à utiliser un outil conceptuel que les intéressés jugent blessant et attentatoire à leur dignité ? La question rejoint une question classique en sciences sociales, celle de savoir s'il est légitime d'étudier des situations dont on n'a pas l'expérience directe. Elle porte un nom dans la recherche de langue anglaise : le dilemme *insider / outsider*, auquel Norbert Elias, le grand sociologue britannique d'origine allemande, avait consacré un essai dès 1956⁹.

La question se décline de multiples façons. Faut-il avoir vécu en première personne les situations qu'on prétend décrire ? Faut-il appartenir au milieu qu'on étudie pour pouvoir en parler en connaissance de cause ? Ne pourrait-on travailler intelligemment sur l'immigration qu'à condition de vivre soi-même la condition de l'immigré ou de l'avoir expérimentée ? Si l'on pousse cette logique, ira-t-on jusqu'à dire que les criminels sont les mieux placés pour conduire des recherches de criminologie ? On peut citer d'autres exemples. À propos d'une élection récente au Collège de France, certains ont soutenu qu'il fallait être Africain pour être élu sur une chaire d'histoire africaine. Peut-on étudier la religion sans être soi-même croyant¹⁰ ? Mais alors, faut-il être un grand bourgeois pour saisir le mode de fonctionnement de la grande bourgeoisie ? La sociologie de la condition féminine doit-elle rester l'apanage des femmes ? Et *quid* de la condition masculine ? Des différentes catégories

⁹ Remanié et repris dans Norbert Elias, *Engagement et distanciation : contribution à la sociologie de la connaissance*, Paris, Fayard, 1993, puis Pocket, 1998 (avant-propos de Roger Chartier, trad. de Michèle Hulin).

¹⁰ Durkheim lui-même a varié sur le sujet. Longtemps promoteur d'une sociologie non religieuse de la religion, il n'hésita pas, lors d'une présentation des *Formes élémentaires de la vie religieuse*, à demander aux libres penseurs « de se placer en face de la religion dans l'état d'esprit du croyant », car « quiconque n'apporte pas à l'étude de la religion une sorte de sentiment religieux ne peut en parler ! Il ressemblerait à un aveugle qui parlerait des couleurs » (Émile Durkheim, « La conception sociale de la religion » [exposé du 18 janvier 1914 devant l'Union de libres penseurs et de libres croyants pour la culture morale], in P. Jeanrenaud, F. Abauzit (dir.), *Le Sentiment religieux à l'heure actuelle*, Paris, Vrin, 1919, p. 101 [repris dans É. Durkheim, *La Science sociale et l'action*, Paris, Puf, 1970, pp. 305-313.]

de LGBT ? En langage wébérien ou bourdieusien, la question serait de savoir de quel côté de la domination il vaut mieux se situer pour pouvoir en saisir au mieux les mécanismes ? Du côté des dominants ou des dominés ? Je pourrais multiplier les exemples.

À ce genre de questions, la plupart des scientifiques répondent par la négative. Et c'est aussi ma réponse : j'étudie la migration sans être immigré moi-même, même s'il m'est arrivé à trois reprises dans ma vie d'être techniquement un émigré à l'étranger, dans des conditions à vrai dire très privilégiées. Conclusion : il n'est pas nécessaire d'*en être* pour savoir *ce qu'il en est*, car la recherche doit entretenir avec son objet une certaine distance si elle veut en parler objectivement. Distance assurée par l'application de méthodes, y compris dans le choix des informateurs et la collecte des informations. Assurée aussi par la nécessité de la comparaison. Assurée par le fait que nombre d'observations se font après coup. Garantie enfin par le fait que les sociétés démocratiques ont mis au point des systèmes d'observation et de collecte de l'information qui sont légalement reconnus, confiés à des professionnels indépendants et, en principe, accessibles au public. Mais la parole des acteurs reste une donnée fondamentale à prendre en compte et l'on imagine bien que la collecte d'informations sur un milieu fermé exige d'y avoir ses entrées ou de pouvoir miser sur de bons informateurs.

Le débat sur les mérites respectifs de la connaissance interne et de la connaissance externe a été rouvert avec éclat au milieu des années 1960 par les sociologues noirs américains. Tenus à l'écart par les universitaires blancs, souvent confinés dans leurs propres universités (un isolement qui persiste largement de nos jours), ils ont revendiqué la maîtrise d'une sociologie autonome des noirs par les noirs, ce qu'on a appelé la *Black Sociology*¹¹. Certains représentants du mouvement ont proposé de remplacer systématiquement le vocabulaire scientifique dominant des sciences sociales par des termes reflétant le point de vue des minorités. Ils sont parvenus à imposer le remplacement de *Negro* par *Black* et, plus tard, par *Afro-American* (dans les années 1970-1980) puis par *African-American* (dans les années 1990-2000)¹². Ils ont également proposé, entre autres substitutions, de remplacer « intégration » par « libération », mais cette fois sans succès¹³. Car cette substitution laisse planer à son tour une ambiguïté : s'agit-il de remplacer le projet d'intégration

¹¹ Dominique Schnapper consacre des pages passionnantes à ce mouvement dans *la Relation à l'autre*, p. 312-321.

¹² Selon les données du corpus de Ngram Viewer pour les textes en anglais américain.

¹³ Ainsi le sociologue de l'éducation Preston Wilcox, cité *ibid.*, p. 316.

dans la société majoritaire par la revendication d'une appartenance à une société autonome, une sous-société ayant ses propres critères, suivant ses propres lois ? Ou bien de considérer que l'intégration réussie consiste à libérer toutes les composantes de la société de l'emprise des rapports de domination pour élaborer un modèle égalitaire commun ? Choix du particulier, d'un côté ; choix de l'universel, de l'autre. Plus profondément, la question posée est de savoir si l'intégration dans la société est un processus de soumission ou un processus de libération. Peut-on se libérer de l'emprise de la majorité sans s'enfermer dans sa minorité et y subir une autre forme de domination ?

Pour le chercheur que je suis – c'est l'objectif de l'Institut des migrations que mon équipe mobilise actuellement sous l'égide du CNRS –, le dilemme *insider / outsider* se surmonte en favorisant toutes les expériences personnelles qui sont bonnes à prendre, internes comme externes. Nous avons besoin de croiser les points de vue, de multiplier les perspectives. Le milieu de la recherche doit pouvoir compter aussi sur les hommes et les femmes issues de l'immigration, dont le nombre, heureusement, progresse, même s'il est encore insuffisant. Mais on peut saluer cette évolution sans remettre en cause l'exigence d'universalité de la science, qui doit continuer de prévaloir. Menée du dedans ou du dehors, la collecte d'observations doit suivre les règles de l'art, doser suffisamment la distance et la proximité, la neutralité et l'engagement. Le délit d'initié est admis, à condition que l'on sache en sortir et qu'on s'initie aux règles de l'art.

Mais le vrai problème, à mon sens, est ailleurs. L'intégration se présente sous deux versants, l'objectif idéal, d'ordre politique, et le processus concret, laissé généralement à la description sociologique. Entre les deux, nos sociétés ont installé une procédure de jugement, qui s'emploie à évaluer le degré d'intégration des immigrants, leur degré d'intégrabilité. Parallèlement aux injonctions politiques et aux procédures instituées, l'opinion publique est régulièrement interrogée pour énoncer ses verdicts sur la réussite d'intégration des immigrés et l'ampleur des efforts qu'ils fournissent en ce sens. Il convient, dès lors, de s'interroger sur le rôle que doit jouer le chercheur en sciences sociales dans le processus d'intégration. Joue-t-il un rôle dans la grande scène du jugement ? De quel côté est-il, finalement ? Siège-t-il lui-même au jury ? Fait-il comparaître les postulants devant sa science souveraine : la sociologie, l'économie, la démographie, la philosophie politique ? Ou bien se donne-t-il d'abord pour tâche de prendre pour objet la scène du jugement, d'en analyser les ressorts ?

En reposant ainsi la question, on déplace utilement, me semble-t-il, le dilemme de l'*insider* ou de l'*outsider*. Il ne s'agit plus de savoir si le chercheur est lui-même acteur de la scène de l'intégration, mais s'il a les moyens de prendre pour objet la scène elle-même et d'étudier avec le recul nécessaire la relation qui s'établit entre les *insiders* du pays de destination et les *outsiders* que sont les migrants ou les descendants de migrants désireux de se faire une place dans la société.

Un grand écart entre l'idéal d'intégration et la réalité

Une quatrième difficulté, liée aux précédentes, est qu'on ne sait jamais très bien, quand on entend parler d'intégration, sur quel registre on se situe. Descriptif ou normatif ?

Il en va de même d'une série d'expressions connexes. C'est le cas du mot « multiculturel », par exemple. Si vous dites que la société française est multiculturelle, votre propos peut avoir un sens très différent selon que vous vous bornez à dresser le constat d'une certaine diversité ou que vous défendez un modèle de société accordant des droits particuliers aux diverses minorités. Dans le premier cas, vous faites simplement allusion au fait que plusieurs cultures liées à des origines migratoires diverses coexistent dans la société. Dans le second cas, vous faites référence à une politique multiculturaliste à la britannique ou à la canadienne.

L'intégration soulève un problème analogue. Est-elle aujourd'hui un idéal ou une réalité ? Une injonction ou un état de fait ? Une exigence préalable ou un aboutissement ? Ou, pour user d'un autre registre, une croyance ou une pratique ? Une approche simpliste de ce dilemme consisterait à opposer une vision *politique* de l'intégration, posant des principes d'action, à une vision *sociologique*, qui se contenterait de décrire l'intégration dans la pratique et de mesurer son degré de réalisation. Mais les deux versants sont à la fois politiques et sociologiques.

Ainsi, peut-on imposer d'entrée de jeu aux « primo-arrivants » un engagement à s'intégrer, sous la forme d'un contrat par exemple ? Ou bien faut-il voir seulement dans l'intégration un processus spontané qui s'accomplit à force de temps et dont l'issue ne pourra jamais s'observer qu'après coup ? Les approches diffèrent sensiblement d'un chercheur à l'autre. Idéologie, fiction creuse, utopie créatrice, mouvement que l'on prouve en marchant... Peut-on se tirer d'affaire en posant que

l'intégration, c'est tout cela à la fois ? Ce serait un peu facile. Il y a loin de l'approche normative à l'approche pragmatique, même s'il est clair qu'une approche normative ne peut ignorer totalement la réalité et que, réciproquement, l'approche pragmatique se réfère toujours, même implicitement, à une norme ou un objectif.

Le spectre des options est donc assez large, et il ne faut pas s'étonner que les chercheurs en débattent. On sait également qu'il n'y pas de consensus sur les rapports que l'intégration peut entretenir avec les notions harmoniques ou rivales que j'ai déjà citées : « insertion », « inclusion », « adaptation », « assimilation », « fusion » et d'autres, moins utilisées.

La question d'essence : qu'est-ce que... ?

Un indice de ces flottements est le nombre important d'essais ou d'ouvrages qui traitent de l'immigration et, plus particulièrement de l'intégration et de la nation, sur un mode normatif. On le repère déjà au titre, qui prend volontiers la forme de la question d'essence chère aux philosophes : « qu'est-ce que ? ».

« Qu'est-ce que l'intégration ? », est le titre d'un article publié par Abdelmalek Sayad en 1994. Dominique Schnapper l'a repris en 2007 pour un ouvrage de la collection Folio-essais, qui reprend lui-même de larges passages d'un essai paru en 2000 dans la même collection : *Qu'est-ce que la citoyenneté ?*

D'autres ouvrages importants, traitant de sujets connexes, portent le même genre d'intitulé, à commencer par celui de Patrick Weil en 2005 : *Qu'est-ce qu'un Français ?* Ce titre fait songer à la troisième « Lettre d'un cultivateur américain » (1782), intitulée « *What is an American?* », l'un des textes les plus cités de l'histoire des États-Unis, qui exalte la fusion des origines migratoires dans une nouvelle nation. Dix ans après le livre de Patrick Weil, Gérard Noiriel a publié un essai intitulé *Qu'est-ce qu'une nation ?* qui reprend délibérément le titre de la fameuse conférence prononcée à la Sorbonne en 1882 par Ernest Renan.

Soit dit en passant, la fonction provocatrice et refondatrice de la question d'essence s'inscrit dans une longue histoire des essais de philosophie politique. On peut citer, dans la même veine, et en remontant le temps *Qu'est-ce que les Lumières ?* d'Emmanuel Kant (1784), *Qu'est-ce que le Tiers-État ?* d'Emmanuel-Joseph Sieyès (1789), *Qu'est-ce que la propriété ?* de Pierre-Joseph Proudhon (1840)... Kant avait aussi

publié un opuscule *Qu'est-ce que s'orienter dans la pensée ?* (1786), mais cette traduction est imprécise : le titre original est « Que signifie s'orienter dans la pensée ? » (*Was heißt: sich im Denken orientieren?*). La question du sens ne recouvre que partiellement la question de l'essence. Elle décrypte une formule, elle explore le cas échéant les significations possibles, elle en retient une – alors que la question d'essence a déjà tranché sur le sens et énonce une règle d'action. C'est la différence entre l'exégèse et la catéchèse.

On peut voir dans la célébrissime conférence de Renan – « Qu'est-ce qu'une nation ? » (1882) – le prototype des essais qui s'emploient de nos jours à cerner l'essence de l'identité nationale, dire ce qu'elle est et ce qu'elle n'est pas, ce qu'elle doit inclure et exclure. Renan disait lui-même de sa conférence qu'elle était « une profession de foi ». Elle fait désormais partie du canon républicain, j'allais dire du catéchisme républicain. Elle est tombée dans le domaine public, au double sens de l'expression : libre de droits et omniprésente. La demande ne tarit pas, si bien qu'une dizaine de maisons d'édition l'ont rééditée. Parmi les éditions à se procurer, je citerais celle de la collection « Champs », introduite et commentée par Shlomo Sand, l'historien israélien¹⁴. Shlomo Sand est l'auteur de deux livres qui portent sur un sujet proche de celui qui nous occupe ici : *Comment le peuple juif fut-il inventé ?* (2008), suivie quelques années plus tard de *Comment la terre d'Israël fut inventée* (2012). Deux titres qui ne posent pas la question d'essence intemporelle du *quid* mais la question contingente du *quomodo* : comment en est-on arrivé là ? Quelles sont les conditions historiques et sociales qu'il a fallu réunir pour créer cette entité qu'on appelle le peuple juif ? Vision constructiviste, par conséquent, et non plus essentialiste.

Pour autant, il ne faut pas exagérer l'opposition entre les deux visions. C'est davantage une polarité qu'une opposition radicale. Les essais du type « qu'est-ce que ? » comportent aussi une histoire du concept (la nation, la nationalité française, l'intégration à la nation) ponctuée d'épreuves qui sont autant de jalons mémoriels (les révolutions, les guerres, les invasions, les menaces de guerre civile, la conquête et la perte des colonies, les lois passées à la sauvette – comme l'émancipation des juifs pendant la Révolution – ou les lois votées avec éclat...), mais cette histoire est volontiers téléologique, tirée par un idéal qui dicte la fin de l'histoire. Les crises ou les épreuves de l'histoire semblent s'être succédé pour dégager la formule actuelle du concept – et l'essai s'achève généralement sur une crainte et un espoir : la crainte que cette formule d'équilibre ne soit encore menacée et l'espoir d'un sursaut pour la

¹⁴ Ernest Renan, *Qu'est-ce qu'une nation ?* suivi de *Le judaïsme comme race et comme religion*, présenté par Shlomo Sand, Paris : Flammarion, 2011, coll. « Champs, classiques ».

défendre. Je reviendrai sur les travaux des historiens (Patrick Weil, Gérard Noiriel, Rogers Brubaker, Sylvain Laurens...) qui éclairent les moments décisifs où telle conception l'emporte sur telle autre, parfois de justesse. Nous avons aujourd'hui en France une certaine notion de la nation, de la citoyenneté, de la frontière entre le national et l'étranger, de la laïcité, de l'intégration. Elles s'imposent à la population française comme autant de notions incontournables, fortes de leur succès historique. Mais des scénarios alternatifs (contrefactuels, comme on dit à présent) avaient été envisagés, qui méritent qu'on les regarde de près.

Je suis parti des titres des ouvrages. On pourrait m'objecter qu'ils ne reflètent pas nécessairement le point de vue de l'auteur mais une volonté de l'éditeur. Il existe une collection dont tous les titres commencent par « Qu'est-ce que... » (*Qu'est-ce que la pensée ? Qu'est-ce que le patriotisme ? Qu'est-ce qu'une civilisation ? Qu'est-ce qu'une utopie ?* etc.) ? Il s'agit, ce n'est pas un hasard, d'une collection de philosophie publiée par les éditions Vrin. La question de l'essence a le mérite de la concision, elle semble aller droit au but, elle porte une promesse de clarification propre à séduire le lecteur, surtout s'il s'agit d'étudier une question au programme. Mais, dans les exemples, qui nous occupent ici – *Qu'est-ce que l'intégration ?*, *Qu'est-ce qu'un Français ?* etc. – la récurrence du procédé renvoie à une intention plus profonde.

Imaginons un instant que le livre de Dominique Schnapper se fût intitulé « Comment l'intégration fut inventée », celui de Patrick Weil « La fabrique du citoyen français », la conférence de Renan : « Comment s'invente une nation ? », il est clair que le message délivré eût été passablement différent¹⁵. Poser la question d'essence, c'est adopter une approche normative, c'est dire ce qui doit être. Inversement, si l'ouvrage de Shlomo Sand s'était intitulé « Qu'est-ce que le peuple juif ? », il n'aurait pas été aussi percutant. Sa charge corrosive tient au fait qu'il questionne une évidence et tente d'en faire la généalogie.

Pour être complet, je ferai remarquer qu'il existe encore d'autres formes de questionnement. Didier Lapeyronnie, par exemple, a publié en 2003 une étude intitulée « Quelle intégration ? » – façon subtile d'ouvrir et de fermer tout à la fois le questionnement, puisqu'on présuppose ainsi qu'il existe plusieurs voies d'intégration mais qu'il faudra bien en choisir une.

¹⁵ Sur le modèle du grand essai de Claude Nicolet, *La Fabrique d'une nation. La France entre Rome et les Germains*, Paris, Perrin, 361 p., qui analyse, du XVIII^e au XX^e siècle, l'historiographie des origines romaines ou germaniques de la nation en France et en Allemagne.

Impressionnante, en définitive, est la somme des difficultés qui s'attachent à la notion d'intégration des immigrés. C'est une thématique largement rejetée par les intéressés, âprement discutée par les chercheurs, hâtivement tranchée dans la sphère médiatique, tombée de longue date dans le domaine public, exposée sur la scène quotidienne du jugement, mise au défi par la comparaison étrangère. Mais ces obstacles sont autant de défis stimulants pour les recherches à venir.

Publié dans lavedesidees.fr le 14 janvier 2020