

CONNAISSANCE DE LA BANLIEUE ET DE SES HABITANTS :

***entre images et réalités,
une approche de quelques données
actuelles et des évolutions récentes***



INTÉGRATION :
DES CONCEPTS AUX CONFLITS

Véronique DE RUDDER
Sociologue, chargée de recherche au CNRS
Unité de recherche migrations et sociétés (URMIS)

L'inflation de discours sur l'intégration et la pluralité des sens qui lui sont implicitement ou explicitement donnés entraînent un certain malaise : on voit mal comment se passer de cette notion, mais on ne sait plus guère quel usage lui réserver.

Les sociologues eux-mêmes sont relativement partagés. Certains d'entre eux – tels les auteurs d'un récent dictionnaire de sociologie – préfèrent purement et simplement l'éviter. D'autres, dont je fais partie, cherchent à en circonscrire le ou les contenus. Deux raisons justifient ce dernier choix. L'abandon d'un mot qui a une telle charge sociale et politique ressemble un peu à une désertion lorsque ce mot a, comme ici, un statut conceptuel en sciences sociales. Et puis, surtout, "intégration" n'est pas un concept quelconque dans la tradition sociologique. Il est au contraire fondateur : Émile Durkheim, "père" de la sociologie française, en a fait le centre de toute son œuvre. Depuis, nombre d'auteurs se sont attachés à en explorer les contenus et ont proposé des définitions actualisées, liées aux divers contextes et conjonctures historiques. On pourra ainsi discuter de ses diverses acceptions en considérant, par exemple, la tradition américaine qui est relativement différente de la tradition française, même si elle part des mêmes prémisses théoriques.

À PROPOS DU CONCEPT D'INTÉGRATION

D'un point de vue sociologique, la notion d'intégration ne s'applique pas d'abord aux individus ou aux groupes restreints : il ne s'agit pas de savoir si telle ou telle personne, tel ou tel groupe s'intègre dans une collectivité plus large, plus grande ou dominante. La première question porte sur l'ensemble lui-même, en tant que entité globale, qui peut être plus ou moins intégré : on peut ainsi évaluer le degré d'intégration d'un groupe social, d'une collectivité, d'une classe sociale ou d'une nation en fonction de l'interdépendance entre les unités qui le constituent. La question de l'intégration de la partie (individu, groupe) dans le tout (groupe plus large, collectivité globale) ne vient qu'en second, et de façon subordonnée. L'intégration de ces unités restreintes dépend, selon Durkheim, de l'intégration de l'ensemble dans lequel elles entrent. Dans le cas où on s'intéresse à ce mouvement d'intégration d'un groupe plus restreint dans un autre groupe plus large, il y a un double mouvement : "s'intégrer dans" (ce dont on parle tout le temps) et être "intégré par". Ce double mouvement est à prendre en compte dans sa réalité, qui est celle d'une relation inégale entre le groupe dominé et le groupe dominant, entre le groupe minoritaire et le groupe majoritaire. Il n'y a donc ni équivalence, ni symétrie entre "s'intégrer dans" et "être (ou ne pas être) intégré par", même si ces deux mouvements forment un ensemble.

S'agissant d'intégration, il y a donc ces trois registres : l'intégration de l'ensemble lui-même, "s'intégrer dans" et "être intégré par", analytiquement séparables, mais

liés dans les processus concrets. Ce sont ces trois registres qui confèrent à la notion d'intégration à la fois son statut conceptuel et ses difficultés d'emploi. Pour le reste, l'usage du terme intégration est purement "commode", voire intéressé, et relève du sens commun.

Par ailleurs, l'intégration n'est pas seulement une question sociologique ou sociale. Elle est directement reliée au champ politique avec lequel elle entretient une relation intime.

Traditionnellement en France, quand il s'agit des populations minoritaires, plus particulièrement des immigrants, des immigrés et de leurs descendants – populations minoritaires qui ne forment d'ailleurs pas un ensemble – l'attention s'est portée sur le phénomène dit d'assimilation. La tradition jacobine, universaliste, républicaine, a associé intégration et assimilation. A la fin du siècle dernier et au début du XX^e, la notion d'assimilation avait un double contenu, culturel et politique. L'assimilation politique, qu'on appellerait plutôt aujourd'hui intégration, supposait l'assimilation culturelle, cette dernière étant considérée comme la condition d'une adhésion à un ensemble social et national soudé culturellement et intégré politiquement (il n'en reste plus que des traces dans les procédures de naturalisation). L'ensemble est lié à la représentation de l'intégration nationale. Intégration et assimilation n'étaient donc pas des notions très distinctes. Cette confusion perdue aujourd'hui, moins chez les auteurs de sciences sociales que dans l'usage courant. Ainsi, on utilise parfois "intégration" en pensant "assimilation". C'est qu'en France, sans doute plus qu'ailleurs, nous y reviendrons, le culturel et le politique continuent d'être conçus ensemble. Autrement dit, il y a, en France, une attention particulière portée aux questions culturelles, qui les associe à la problématique de l'intégration. Dans ce double mouvement du groupe qui s'intègre dans un autre groupe plus large et de la collectivité qui accepte ou refuse cette intégration, l'ensemble global se représente d'une manière particulière sa propre intégration.

Par rapport à l'intégration-assimilation, l'égalité est en fait reléguée au second plan. Dans la tradition politique française, l'intégration est elle-même considérée comme garante de l'égalité. Dans d'autres pays, comme les États-Unis, par exemple, c'est plutôt l'égalité qui est posée comme valeur normative centrale ; l'intégration y est reliée de manière subordonnée et le problème de l'assimilation y est pensé de façon très différente.

La situation d'aujourd'hui paraît nouvelle et particulièrement critique. Mais, en même temps, elle a quelques caractéristiques bien connues, récurrentes dans l'histoire.

D'un point de vue politique général, la crise économique durable, cette longue restructuration, nourrit une sorte de panique sociale qui s'exprime tout particulièrement à propos de la ville. Or, la traduction de ce type de panique

sociale en "question urbaine", date, en France en tout cas, de plus de un siècle. Il y a une sorte de "conversion" des problèmes sociaux, politiques, en problèmes urbains. Il y a une raison à cela : tous ces "problèmes sociaux" sont loin d'être propres à la ville en tant que telle, loin s'en faut, mais ils ont tous été plus ou moins pris dans le mouvement d'urbanisation qui, lui, dure depuis deux siècles, et continue. Il y a là une sorte d'évidence historique si l'on considère que ces deux phénomènes sont concomitants, pris dans des circonstances communes.

Il y a aussi dans cette conversion des problèmes sociaux en problèmes urbains, donc dans l'expression de cette "panique sociale", quelque chose qui revient depuis au moins le XIX^e siècle, à savoir la question des "classes dangereuses". La question est la même depuis le mouvement d'industrialisation : où les mettre ? Que faire de ces ouvriers qui venaient de la campagne, qui occupaient des emplois précaires, qui étaient chômeurs ou sur les chemins, de ces ouvriers fraîchement "dépayonnés" qui arrivaient dans la ville où ils étaient considérés comme "hors de la société", "autres", "différents" et inintégrables... ? Il suffit de lire la littérature de l'époque pour découvrir l'ensemble des adjectifs et des dénominations qui ont concerné ces populations, que Louis Chevalier a résumé dans le terme de "classes dangereuses". Aujourd'hui, les processus restent similaires, même si les adjectifs et les dénominations ne sont plus nécessairement les mêmes, encore que certains termes en usage datent du XIX^e siècle. En revanche, les lieux qui sont ceux de ces populations, pris dans un commun dénigrement, ont changé de nom : on ne dit plus beaucoup "zone" mais plutôt "ghetto", on ne dit plus "faubourgs", surtout qu'ils sont devenus chics, on parle de "banlieues" ou de "cités". Mais les processus sont tout à fait similaires, pour ne pas dire semblables.

Dans le rapport entre logement et intégration, je voudrais également insister sur une série de contradictions fondamentales, insurmontables, mais diversement traitées selon les orientations politiques.

Un premier élément de contradiction provient du fait que dans le système capitaliste libéral que nous connaissons, le logement et le sol sont et demeurent des marchandises comme les autres. Les politiques d'aide au logement se heurtent à cette logique marchande et y sont plus ou moins soumises. Il n'y a jamais de soustraction pure et simple d'une partie du parc à cette logique et le manque à gagner qu'implique la construction de logements bon marché, doit être pris en charge. Il a pu l'être par le secteur privé (patronat, en particulier) ou par les pouvoirs publics (État, départements, municipalités...). Les adversaires du logement social ont toujours préféré soutenir l'initiative privée en la matière plutôt que de consentir à une politique publique. Ils ont aussi toujours préféré encourager l'accession à la propriété plutôt que l'extension du parc locatif.

Le second élément de contradiction relève de la police sociale et de l'ordre public.

Le laisser-faire provoque des désordres insupportables : insalubrité, épidémies, surmortalité, immoralité, délinquance, criminalité... Mais le stockage organisé dans les logements économiques n'évite pas nécessairement les derniers de ces maux (immoralité, délinquance, criminalité) et n'empêche pas une éventuelle organisation autonome sous une forme révolutionnaire ou sous une forme délictueuse. "L'idée de construire des cités ouvrières est évidemment une idée révolutionnaire – déclarait déjà Napoléon 1^{er}. On l'a mise sans doute en avant pour avoir sous la main une population pauvre et compacte, à lancer, le signal donné, sur les nobles et les riches".

Cette double contradiction explique pourquoi les propositions en matière d'aide au logement des "classes dangereuses" ont été si divergentes et objet de conflits au sein même de l'appareil d'État (entre la droite et la gauche politiques, bien sûr, mais aussi en fonction des intérêts contradictoires des industriels, des propriétaires fonciers, des élus, etc.).

La hantise de la subversion des populations démunies explique que l'encouragement à la propriété ait été et soit, toujours, préféré par les couches conservatrices : fier de sa maison, cultivant son lopin, l'ouvrier devenu propriétaire, est supposé devoir s'écarter spontanément des lieux de débauche et de subversion.

La crainte du regroupement de ces populations nourrit l'idéologie du mélange. Pour éviter l'agrégation, il faut donc répartir. Au détour du siècle, on n'expliquait pas qu'il fallait que chacun ait sa part du mal social que représentait les pauvres, les immigrés et les sans-abri ; on ne disait pas que chacun, dans sa commune, devait en avoir sa part et qu'après tout, s'ils représentaient tel pourcentage de la population, il devait y avoir tel pourcentage dans tel département, dans telle commune, dans tel quartier, dans telle cité : on ne parlait pas de "répartition équitable". On disait que le mieux serait de les mettre aux côtés de gens "bien", comme les contremaîtres, les employés, les patrons, pour les aider à bien se comporter, par contagion ou par mimétisme. On espérait ainsi réduire leur dangerosité et leur inculquer les valeurs morales qui leur faisaient défaut : le mariage, la famille, l'économie, l'éducation des enfants... On les "intégrait" en les mélangeant et on pensait leur donner de bons modèles. Aujourd'hui, ce type d'expression paternaliste est passé au second plan, mais personne, semble-t-il, ne se rend compte que le langage actuel en hérite directement. Le mot d'ordre officiel reste : "répartissons-les !"

Mais le problème de la répartition, c'est celui du mélange : qui veut vivre avec les ouvriers, les chômeurs, les pauvres, les immigrés ?

Les politiques, les patrons, les représentants de la pensée politique en général, ceux-là même qui souhaitent la répartition ? Non, les couches privilégiées n'en

veulent pas. Il n'y a jamais eu de bourgeois qui aient voulu vivre avec des prolétaires, il n'y a jamais eu de classes dominantes qui aient voulu avoir autour d'elles des classes dominées. Éventuellement, chez elles, oui, un ou quelques domestiques, mais sans leur concéder d'espace autonome, et dans une relation où chacun tient son rang. Le fameux idéal de la ville organisée selon une ségrégation verticale, depuis le rez-de-chaussée jusqu'au dernier étage, dans les "Tableaux de Paris", était une ségrégation sociale parfaitement claire et explicite, ordonnée par des rapports d'exploitation et de domination extrêmement violents, établis sur le modèle du capitalisme mais aussi, bien souvent, sur le modèle féodal, voire esclavagiste.

Si ces contradictions sont en fait essentielles, elles n'en prennent pas moins des formes et des modes d'expression variables. Il y a, par exemple, une différence nette entre la conjoncture de l'après-guerre où s'impose une politique de solidarité nationale, d'intervention de l'Etat et des collectivités publiques dans l'urbanisme et le logement et le laisser-faire qui a dominé l'entre-deux-guerres (urbanisation périphérique anarchique...). Aujourd'hui, la situation est critique. Sans y insister, je voudrais signaler qu'il y a, d'un côté, une critique virulente du logement social tel qu'il a été produit depuis la dernière guerre (ce discrédit touche aussi, comme toujours, les populations qui s'y trouvent) et, de l'autre, une importante diminution de la production de logements.

La résurgence d'une crise quantitative du logement se conjugue avec la crise qualitative, plus ancienne. Les tendances ségrégatives du marché, la segmentation de celui-ci, ont été aggravées par la spéculation foncière et immobilière et, bien sûr, la situation de l'emploi. On n'en continue pas moins à stigmatiser le logement social et à déplorer sa criante insuffisance.

Les contradictions évoquées ici, à propos du logement, ont une traduction explicite en matière d'intégration. On peut schématiser l'interaction générale (*s'intégrer dans-être intégré par*) sous la forme d'un dialogue de sourds. Ainsi "l'intégration" se présente d'abord comme une accusation suivie d'une injonction : "Vous n'êtes pas intégrés. Intégrez-vous".

Deux réponses, ensemble ou séparées, sont possibles : "Nous sommes intégrés" et/ou "Intégrez-nous".

La suite de cet échange peut être résumée par une expression anglaise parfaitement explicite. C'est "Not in my backyard" (pas dans ma cour), soit : "Intégrez-vous, mélangez-vous, mais pas avec moi, pas chez moi. Allez donc plus loin, là-bas".

Dire "ils ne sont pas intégrés" ou "ils ne s'intègrent pas", ne relève donc en rien du constat sociologique ou social. Il s'agit d'abord d'une accusation et d'une accusation à contenu politique. Cela signifie "je ne vais pas vivre avec eux", "on

ne sait pas quoi faire pour eux”, “leur différence autorise à leur réserver des sous-logements différents, à les répartir autrement”. Mais c’est aussi, et surtout, éviter d’avoir à traiter la question que j’ai résumée sous l’expression “être intégré par”. Celle-ci est renvoyée à ceux qui tentent de “s’intégrer dans”, lesquels portent ainsi une double charge. Leur réponse, quelle que soit la forme qu’elle prend, ne peut être qu’une demande de partage, de rétablissement de l’échange : “Notre intégration dépend aussi de vous : fournissez-nous des logements, donnez-nous du travail, ne nous parquez pas dans des endroits sordides dont vous ne voulez pas, donnez-nous les mêmes choses que celles dont vous jouissez, des choses qui sont considérées comme des standards de vie, ne nous discriminez pas”

Cette façon de poser la question de l’intégration n’est pas nouvelle. C’est le rapport entre une sommation à l’intégration : “Intégrez-vous mais aux conditions que je vous donne” et la réponse “je m’intègre, mais l’intégration que vous me proposez ne me convient pas.”

Or, ce moment où les accusés sont en situation de dire que les conditions d’intégration qui leur sont proposées ne sont pas celles qu’ils souhaitent, est un moment-clé de tout processus d’intégration. S’agissant de migrants, par exemple, c’est le moment où ces populations-là sont suffisamment entrées dans le social, et, d’une certaine manière, dans le politique, pour discuter les conditions de leur inclusion. Cela peut se faire par diverses portes : soit le travail, soit la vie locale, soit les organisations syndicales ou associatives. En tout cas, c’est le moment où le processus d’intégration (“s’intégrer dans”) est suffisamment entamé pour qu’il soit possible de dire : “Cette intégration qui est une soumission, éventuellement une relégation, qui est de me taire et d’accepter les conditions qui me sont faites, je n’en veux pas”.

Aujourd’hui tout le monde parle d’intégration et les politiques publiques s’en réclament haut et fort. Mais, ce qui se joue, et de façon aiguë, c’est un véritable conflit, un conflit d’intégration.

La définition de l’intégration dans les différents organismes qui en ont la charge n’est pas la même. Mais surtout, elle ne peut être la même pour les protagonistes du conflit d’intégration. Ce qui est central quand on parle d’exclusion et de politique d’intégration, c’est qu’on masque la réalité de ce conflit. Les classes dominées, subordonnées, les couches sociales privées d’un certain nombre de choses, exigent de façon organisée ou inorganisée que l’on reconnaisse le fait que leur position sociale, leur situation sociale, leurs conditions de vie, sont dépendantes de celles des autres couches sociales, sont en rapport avec elles ; que la charge de l’intégration ne peut en aucune façon ne porter que sur elles, et que l’intégration “proposée” est fondamentalement inégalitaire. Si la privation (d’emploi, de logement, de droits politiques, de dignité...) peut autoriser l’emploi du mot “exclusion”, celui-ci est en fait contestable dans son usage généralisé. Il

tend à accréditer l'idée qu'il existe, dans cette société, deux groupes sans lien entre eux : les "exclus", d'une part, et les "intégrés", de l'autre, que tout séparerait. Or s'il y a bien des divisions, celles-ci sont le fruit d'un rapport social. Entre le mauvais logement, la cité enclavée dont l'on est captif, les logements dégradés et les bons logements, les bonnes implantations, la liberté résidentielle, il n'y a pas "un monde", il y a interdépendance. Le problème de la notion d'exclusion est de tendre à signifier le contraire. Elle fait apparaître des "exclus", jamais des "excluants". Comme si "l'exclusion" était un pur produit de mécanismes et de forces, sans acteurs sociaux. Or s'il y a précisément "exclusion" d'un certain nombre de biens, de services, de droits, cette privation est produite dans des rapports sociaux qui sont violents, qui l'ont été à d'autres périodes et qui le sont encore et de nouveau. De ce point de vue les révoltes sporadiques, les jacqueries urbaines qui apparaissent dans cette société sont logiques. Elles relèvent de ce conflit d'intégration qui porte sur le contenu même de l'intégration telle qu'elle est définie et imposée par les groupes dominants aux groupes dominés.

C'est parce qu'il y a conflit concret, qu'il y a incertitudes et débats sur le contenu du mot "intégration" lui-même. Ce n'est pas que le mot "intégration" ne veuille plus rien dire, c'est qu'il ne peut évidemment pas avoir le même sens pour les acteurs de ce conflit.

À PROPOS DES MODÈLES D'INTÉGRATION

Je voudrais maintenant aborder ce que l'on nomme un peu partout "modèle d'intégration". Il y a toute une littérature sur ce sujet, qui a bien souvent pour but unique de valoriser ce que l'on qualifie de "modèle français" ou "républicain", et à présenter négativement, à faire des épouvantails, de ce que l'on appelle les modèles "anglo-saxon" ou "allemand". Il s'agit trop souvent d'un simple jeu de contraste, parfaitement réducteur. On décrit le "modèle américain" comme catastrophique, le "modèle allemand" comme raciste... On comprend finalement que, heureusement, il y a en France un bon "modèle" universaliste, laïque, républicain, etc.

Cela ne signifie pas qu'il n'y ait pas des traditions différentes, en fonction des histoires nationales, car cette question dite de l'intégration est directement liée à la question nationale.

En France, le refus de créer des groupes dont le statut et le traitement seraient particuliers au regard de l'Etat de droit, garant de l'universalisme, s'est relativement imposé. Le traitement similaire, soit l'application d'un droit commun, est présenté comme garant de cette intégration-assimilation que j'ai évoquée, laquelle est supposée entraîner l'égalité. Dans les pays pluralistes et les pays neufs – qu'il s'agisse des anciennes colonies, comme c'est le cas des USA et

du Canada, ou qu'il s'agisse des pays d'Europe du nord constitués sur la pluralité religieuse ou linguistique – l'accent a été mis plus directement sur l'égalité, la citoyenneté, la tolérance.

L'histoire de l'unification française est longue et ancienne. L'idéologie unificatrice a eu le temps de se construire et de s'imposer sous cette forme universaliste, abstraite (et jacobine) : le principe en est le refus de toute représentation politique de groupes constitués afin qu'aucune forme de collectivité ne s'interpose dans le rapport entre l'individu (libre et égal) et l'État. Dans les pays neufs, c'est avec la pluralité initiale, constitutive de ces États, qu'il a fallu composer. La formation nationale supposait des droits égaux non seulement entre individus mais aussi entre groupes, et commençait par imposer non pas une identité culturelle, une façon d'être, mais une référence juridique commune, garantie par le cadre étatico-national. La question de l'intégration sociale ou de l'assimilation culturelle n'est apparue qu'après et pour une bonne part dans des termes psychosociologiques (intégration ou assimilation de tel ou tel groupe : par exemple, des italo-américains, des juifs américains) ou politiques ("l'américanisation")... L'histoire est encore différente pour l'Allemagne. Les difficultés relatives à la construction nationale et à la constitution étatique des pays allemands ont conduit à privilégier une conception de l'intégration nationale très différente, moins politique et plus culturelle. La nation allemande s'est définie comme nation-patrie, terre des ancêtres, foyer culturel. Elle a adopté sur ces questions un traitement basé sur la continuité de l'appartenance à ses peuples nationaux (pré-nationaux puis nationaux).

On peut donc reconnaître des différences historiques dans la constitution des populations et dans la constitution politique de ces états nationaux, et voir les incidences sur leurs rapports avec leurs minoritaires, notamment avec leurs immigrants, qu'ils soient en plus ou moins grand nombre (la France a été le plus grand pays d'immigration du monde au début du siècle, plus que les États-Unis, même si ce pays s'est créé sur la base même de l'immigration).

A partir de ces constats, de ces traits saillants, de ces références normatives, de ces valeurs mises en avant, les analystes dégagent des modèles. Ce travail, qui s'appuie sur l'histoire, les faits sociaux, les faits politiques, etc., conduit à l'élaboration de modèles, de "types" avec lesquels on peut penser. Mais la construction de tels "types idéaux" pose un problème lorsque ceux-ci sont présentés comme réels, concrets. Ce sont, en fait, des constructions intellectuelles qui représentent le réel, mais qui ne se confondent pas avec lui, au contraire, puisque le "type-idéal" pousse à l'extrême les tendances ou les traits que recèle la réalité pour mieux la faire comprendre. Aucun idéal-type, aucun modèle n'est réalisé. Si l'on tente de l'appliquer aux réalités historiques, on ne peut que constater que "ça ne marche pas".

Il est souvent dit, y compris dans la littérature scientifique, que le “modèle républicain”, le “modèle universaliste” français n’admet pas de catégories ethniques, ne négocie jamais avec des communautés ethniques qui auraient leurs représentants. C’est évidemment faux. Ce qui est vrai, c’est qu’il n’y a pas en France de catégorisation ethnique, par exemple, dans les statistiques officielles, alors qu’il en existe en Amérique et en Grande-Bretagne ; c’est qu’aucune politique officielle ne se réclame d’une autre partition que l’appartenance nationale (Français/étranger). Peut-on, pour autant, affirmer que la pratique institutionnelle ignore les groupes ethniques lorsque sont appliqués des quotas dans le logement social, lorsque la police a ses propres critères d’identification, lorsque des subventions sont accordées à des associations de migrants ?

Aux États-Unis, l’appartenance ethnique est auto-déclarée, c’est-à-dire que, quelle que soit la tête que vous avez, quels que soient les ancêtres que vous vous reconnaissez, vous choisissez de déclarer à quelle groupe ethnique vous vous “raccrochez”. Américaine ou vivant aux États-Unis, je peux aller me déclarer noire, hispanique ou ce qui me plaît. La majorité de ceux que l’on croit hispaniques, se déclarent dans la catégorie ethnique “NSP”, c’est-à-dire “ne sait pas” ; cela, pour dire qu’ils sont blancs ou rien, puisqu’aux États-Unis, on a le droit de ne pas savoir. Quant à ces statistiques officielles, elles ont aussi servi à l’élaboration de la politique dite de “positive action”, destinée à corriger le préjudice subi par les groupes minoritaires. Ces quelques remarques ont seulement pour but de montrer que le “modèle américain” n’est pas seulement l’horrible épouvantail que l’on présente si souvent.

La tradition universaliste et républicaine de la France ? Elle fonctionne plus encore comme référence que dans le réel quotidien. Le régime de Vichy a élaboré des statistiques ethniques. Si je parle de cette période, c’est pour insister sur le fait que, très récemment, la France était loin de respecter son “modèle”. La référence universaliste et républicaine existe, mais elle est l’objet d’un rapport de forces. Cette conception politique a gagné des points en de nombreuses circonstances contre des forces qui étaient ethnicisantes, catégorisantes. Ce fameux “modèle” n’est pas une chose qui fonctionne, mais un enjeu de combat politique.

Le “modèle” anglo-saxon relève d’une tradition de reconnaissance des groupes ethniques minoritaires. La catégorisation ethnique est venue d’une acceptation nécessaire du pluralisme initial de la constitution des nations d’Amérique. Quant à la Grande-Bretagne, on oublie souvent de dire que la reconnaissance des minorités ethniques ou raciales, est liée à l’attribution immédiate de la nationalité et de la citoyenneté. Les groupes minoritaires ont eu l’opportunité de s’organiser et de revendiquer auprès de l’État et des autorités locales, certains droits et l’accès à l’égalité. Tel n’est pas du tout le cas en France. Même si le code de la nationalité y est relativement souple, il n’y a pas d’automaticité, ni en fonction du temps, ni en fonction de la provenance d’un pays, anciennement ou non, colonisé.

Il faut insister sur le caractère composite de la réalité face aux "modèles". À un moment donné, on dégager des traits saillants, ce qui est utile pour comprendre un peu ce qui se passe. Mais ensuite, ces "modèles" sont surtout utilisés comme enjeux politiques. Autrement dit, ils informent sur les choix politiques mais ne sont nullement des copies conformes ou de pures transcriptions du réel.

Dans le réel, que ce soit en Allemagne, aux Pays-Bas, en Grande-Bretagne, au États-Unis ou en France, il y a des luttes politiques pour définir la nation elle-même, l'accès à la nationalité, aux droits sociaux, etc., et il y a composition entre diverses tendances. On a toujours négocié, en France, avec des représentants des populations minoritaires, on a négocié avec les représentants des populations juives, on a toujours composé entre la non-reconnaissance de catégories ethniques et la reconnaissance, sur le terrain de l'action politique, de tel ou tel groupe.

La question de l'institutionnalisation de ces groupes est plus ou moins centrale mais, d'une certaine manière, aucun de ces pays n'institutionnalise totalement l'appartenance ethnique ou raciale comme ce fut le cas aux États-Unis, avant la révolution des droits civiques, ou en Afrique du Sud jusqu'à ces derniers temps. Cette institutionnalisation aboutit toujours à une conception "raciale" de la société, ou en procède.

Il y a donc des points communs dans les différents pays où existent des traditions et des "modèles" qui s'opposent. L'histoire explique certaines différences, mais, dans la plupart des cas, l'usage du modèle sert soit à justifier l'action de non reconnaissance de tel ou tel groupe social ou réalité sociale (cas de la France), soit à encenser sa propre action par opposition au repoussoir que constitueraient l'ethnisation allemande, le pluralisme américain...

Il est important d'insister sur ce point : on oppose généralement à telle ou telle action, parfois d'une banalité extrême et qui a déjà eu lieu dans l'histoire, le "modèle républicain". Or le modèle républicain n'a jamais empêché de discuter avec telle ou telle association ethnique, d'originaires d'Auvergne ou du Portugal. La mise en lumière d'un "modèle" se retourne en une sorte de crispation anti-ethniste qui masque en fait la réelle ethnisation des rapports sociaux, dont la ville est aujourd'hui le théâtre et qui est un fait sans précédent. Plus on parle du "modèle républicain" comme modèle d'action pour ne pas négocier, pour ne pas reconnaître l'autre interlocuteur sous prétexte qu'il est "ethnique", plus on encourt le risque d'un accroissement de l'ethnisation des rapports sociaux, c'est-à-dire de la diffusion d'une représentation et d'une pratique du social en termes ethniques. On peut même se demander si le "modèle républicain", dont on parle tant aujourd'hui, ne finit pas par masquer et "couvrir" des pratiques qui lui sont radicalement opposées sur le plan des valeurs et des normes ; si l'appel incantatoire au "modèle français", universaliste n'autorise pas, *de facto*, un racisme rampant et la multiplication de pratiques discriminatoires, sans qu'aucune statistique "ethnique" ne puisse les mettre en lumière.

DISCUSSION

Question

La loi d'orientation pour la ville (LOV) recommande, de manière incantatoire, la mixité sociale et, actuellement, les nouvelles orientations de la politique publique, les opérations d'aménagement public ont la même attitude incantatoire. Il serait bon d'essayer de démasquer ce qui risque de nous induire vers le contraire de ce qui est l'objectif déclaré, peut-être par idéalisme ou vieille mauvaise conscience européenne, mais qui risque d'aboutir à un résultat contraire de ce qui était voulu.

Véronique De Rudder

De toutes façons, on est dans une situation où on ne sait pas très bien ce qu'il faudrait faire. L'exemple de la loi d'orientation pour la ville est tout à fait caricatural d'un discours bien intentionné (cohésion sociale, mixité...) dont on ignore les effets possibles ; mais, surtout, cette loi, qui ne pouvait avoir d'effets qu'à long terme, a depuis son vote été vidée de son contenu principal, à savoir contraindre les municipalités à se préoccuper du logement dans leur commune, et en particulier, du logement social.

Question

La loi d'orientation pour la ville peut servir de prétexte à des opérations beaucoup plus volontaristes qui, du fait de la volonté de rééquilibrage social, entraînent des déplacements et limitations sociales, notamment vers les secteurs les plus défavorisés, étant entendu que la grande majorité des populations ciblées est d'origine étrangère. On arrive actuellement à des paradoxes de ce genre....

Véronique De Rudder

Il est certain que l'idée de cette mixité qui serait représentative d'une solidarité, d'une cohésion sociale, est très nette et très utilisée dans la loi ; d'une certaine manière la cohésion sociale, la question de l'intégration, le lien social, c'est en fait la même question, un jeu de sommation. On a toujours dit aux pauvres qu'ils ne jouaient pas le jeu du lien social, qu'ils s'y soustrayaient. La question est donc "comment restaurer le lien social, comment les obliger à être là où on leur dit d'être ? De toutes façons, ils ne sont jamais bien là où ils sont, ce n'est jamais là qu'ils devraient être". En fait, il y a ceux qu'on se permet de ne pas voir, il y a

pendant des périodes des gens qu'on ne voit pas, les gens des foyers, de l'habitat insalubre. Ainsi dans les années soixante, alors que les bidonvilles se développaient autour de Paris, personne ne les voyait, jusqu'au jour où l'on a voulu récupérer les terrains. Ensuite il y a eu des foyers dans lesquels on vivait dans l'insalubrité totale, où se sont déclarés des dizaines et des dizaines d'incendies épouvantables, avec des morts ; on ne les a pas vus pendant longtemps ; puis un jour une loi sur l'habitat insalubre a été faite... qui a, en fait, servi à résorber les bidonvilles.

Rachid Alaoui, ADRI

J'ai remarqué que par rapport au concept d'intégration, chaque sociologue apportait sa propre définition et que l'utilisation massive de ce mot lui enlevait toute substance conceptuelle. La confusion qui existe au sein de la société n'est-elle pas le reflet de cette confusion existante dans les sciences sociales ?

Véronique De Rudder

Je dirais plutôt l'inverse. La confusion qui se trouve dans les sciences sociales est le reflet de ce qui se passe dans la société. En effet, la plupart des termes utilisés en sciences sociales sont des termes qui existent dans le langage courant. Il n'y a qu'une quantité infime du vocabulaire qui soit propre aux sciences sociales qui, contrairement à la médecine ou à la physique, n'ont pas de vocabulaire spécifique.

Rachid Alaoui

Il y a un triple discours sur l'intégration : un discours politique, un discours administratif, un discours soi-disant scientifique. Alors, qui décide quoi ? Qui donne un sens à l'intégration ? Quand on interroge les jeunes sur les quartiers, ils ont du mal à s'y retrouver ; le sentiment que l'on en retire est que l'intégration est plus une préoccupation de chercheurs, d'administrateurs qu'autre chose.

Véronique De Rudder

Je pense que c'est le politique qui définit, qui décide, et donc, qui donne un sens à l'intégration. Je ne suis pas d'accord avec vous lorsque vous insinuez que les populations défavorisées sont indifférentes à l'intégration car je ne pense pas que ceux qui vivent dans des situations difficiles, ne souhaitent pas améliorer leurs conditions de vie. Ils ne savent peut-être pas comment le revendiquer, comment l'obtenir, peut-être qu'ils ont des comportements contre-productifs, y compris même auto-destructeurs tels que l'on en constate parfois dans les hyper-ghettos des USA.

En fait, je ne pense pas que la préoccupation principale soit de savoir si les mots que j'utilise sont les mêmes que ceux employés par les gens, dans la société. Je pense que ce qui est important, c'est de comprendre les processus. Il y a des enjeux de mots qui sont en réalité des enjeux politiques. Par exemple, toute la décennie des années quatre-vingt a été traversée par ces enjeux-là. Il y avait dans les associations antiracistes, culturelles et autres, un enjeu de mots autour de l'assimilation et de l'intégration car chacun y allait de sa définition ; cela a donné lieu à une lutte autour des mots, mais les mots, en ces circonstances, expriment des conflits politiques. En ce sens, ils ont un certain pouvoir.

Il n'est pas vrai que le mot intégration ne veut plus rien dire ; il est inflationniste, parce qu'il y a autour de ces questions des problèmes sociaux, des enjeux politiques, qui font que tout le monde s'empare de ce mot. Cela ne veut pas dire qu'il ne veut rien dire, il signifie au contraire, me semble-t-il, des choses absolument opposées. À mon sens, le terme intégration est un terme qui a la caractéristique essentielle de pouvoir réunir des ennemis ; les gens n'y mettent pas le même contenu sémantique et définitionnel, ni le même contenu politique, social. C'est pourquoi il est aussi inflationniste. En définitive, les sciences sociales n'inventent pas leur vocabulaire : soit elles s'emparent d'un mot qui est déjà chargé et connoté pour essayer de lui donner une définition plus restreinte et précise, soit elles inventent un mot et c'est ce mot lui-même qui retombe dans le langage courant et du même coup perd son sens conceptuel. Enfin, presque tous les grands mots en sciences sociales ont une définition qui diffère selon les auteurs. C'est le cas de culture, intégration, nation etc. C'est sans doute dommage, mais c'est aussi de cette façon qu'avance la connaissance, car les mots sont des outils, ce ne sont pas des choses ni des faits. Et si les choses ou les faits changent, il est normal que les mots changent, ou changent de sens.

Rachid Alaoui

Si le mot, le concept, veut dire une chose, il ne veut pas dire la même chose pour tout le monde. Et si vous demandez à des partenaires, à des acteurs sociaux, de définir une culture commune, comment voulez-vous qu'ils donnent le même sens au mot intégration quand ce concept est déjà polysémique ? On ne peut pas demander à des acteurs sur le terrain qu'ils donnent la même définition, la même perception et à partir de ça proposer les mêmes actions. Ils pourront proposer des actions anti-intégrationnistes du fait qu'ils n'ont pas les mêmes perceptions. De là, la difficulté du partenariat.

Vous nous avez parlé de rapport dominants-dominés. Ne pensez-vous pas que le contenu commun de l'intégration est celui de l'acteur dominant qui, parce qu'il est dominant, veut intégrer l'acteur dominé selon ses propres normes ?

On a l'impression de découvrir les difficultés d'intégration et d'assimilation des populations immigrées, et notamment celles de l'immigration maghrébine d'abord, parce que l'on ne sait pas bien qui l'on veut intégrer et à quoi on veut les intégrer. Il y a là une espèce d'amnésie car beaucoup de travaux sur la question démontrent que, historiquement, en prenant l'exemple des immigrés portugais et italiens, ces populations rencontraient d'énormes problèmes d'intégration alors qu'elles étaient beaucoup plus proches culturellement des populations françaises que ne le sont les maghrébins et les Africains. On avance aujourd'hui la religion pour expliquer les difficultés d'intégration des immigrés récents alors qu'à l'époque l'appartenance religieuse n'a pas beaucoup joué en faveur des Polonais ou des Italiens.

En ce qui concerne l'intégration proprement dit, il y a un débat actuellement entre les tenants de la reconnaissance institutionnelle des minorités ethniques et ceux de l'intégration individuelle. Faut-il, à votre avis, privilégier les communautés ou faut-il ne voir dans les communautés que les individus, que les citoyens ?

Par rapport aux soi-disant modèles anglo-saxons et français, on considère l'un comme collectif et l'autre comme individuel. Ne pensez-vous pas que dans l'individuel, il y a une part de collectif et vice-versa ?

Un autre débat oppose ceux qui considèrent la communauté comme contre-intégrationniste et ceux qui voient en elle un lieu d'accueil, un lieu qui permet de pérenniser et de vivifier le lien social : quelle est votre position à ce sujet ?

Par rapport aux modèles anglo-saxon (Grande-Bretagne, USA) qui privilégient les quotas d'immigrés, lesquels ont été évoqués pendant l'adoption de la loi Pasqua sur l'immigration, deux opinions se cristallisent : certains pensent que le quota est la seule possibilité d'assurer un minimum d'égalité pour les minorités ethniques et d'autres disent que l'absence de quota, c'est le quota zéro, c'est qu'il y a non reconnaissance des minorités ethniques : qu'en pensez-vous ?

Véronique De Rudder

Je suis d'accord avec vous sur plusieurs choses mais s'agissant du débat sur la communauté, ce que je peux vous dire, et cela de manière absolument certaine, c'est qu'il est tout à fait démontré par les études sociologiques, depuis au moins les années vingt, que la bonne socialisation dans le groupe primaire, que l'on appelait en sociologie traditionnelle la "famille", le premier cercle, ce groupe de semblables qui partagent le plus souvent et largement la même culture, les mêmes origines sociales, qui viennent du même village..., favorisait l'intégration au niveau "deux", avec les groupes secondaires, favorisait les relations avec les institutions,

les administrations, des organisations plus impersonnelles, des cercles moins restreints.

Je me refuse donc de m'interroger sur cette question, puisque, pour une fois, les choses sont assez clairement établies, au moins jusqu'à ce qu'une enquête prouve que la bonne socialisation primaire ne favorise pas l'intégration dans les groupes secondaires. Si on me démontre que cette réalité n'est plus vraie, que les choses ont changé, alors je m'interrogerai à nouveau sur cette question, mais pour le moment, l'intégration par le primaire reste un facteur de socialisation globale.

Jusqu'à-là je ne parle que du champ social. Car la question sur le "communautarisme" n'est pas la même, ce n'est pas celle de l'existence de la communauté mais celle de son institutionnalisation, de sa reconnaissance comme acteur politique. Alors qu'ils arrivaient des provinces françaises (Dauphiné, Auvergne, etc), le mode de vie des ouvriers était communautaire. La communauté entendue dans le sens de réseau de semblables, de solidarité, de culture, de personnes partageant un certain nombre de traits communs, est une réalité inévitable, en particulier en situation de migration.

Ici encore, on parle en termes de modèle : modèle communautariste et modèle individualiste. En fait, la question qui se pose, est celle de la reconnaissance institutionnelle de la communauté, de sa constitution comme une institution qui interpelle en tant que telle les pouvoirs publics, à laquelle on s'adresse comme interlocuteur intermédiaire entre la communauté et l'État, etc. Il y a là des enjeux réels et importants, car cette reconnaissance d'intermédiaires entérine ou accroît l'ethnisation des rapports sociaux, des rapports socio-politiques, et entraîne l'imposition d'une identité ethnique à des gens qui pourraient ne pas la souhaiter, ne pas s'y reconnaître, qui pourraient autrement s'auto-définir comme ils l'entendent.

Il y a là de véritables enjeux, le premier étant politique. Le problème est évidemment la création de catégories étanches les unes aux autres : les gens sont dans une catégorie et pas dans une autre ; certains parleront au nom de la collectivité et seront reconnus comme interlocuteurs et comme représentants. Le problème n'est pas qu'il existe ou non une vie communautaire diversifiée en France, c'est celui de la démocratie en cas d'institutionnalisation, de cette institutionnalisation-là. Quant à ce qu'il faut faire dans l'état actuel, je ne le sais pas. C'est au citoyen de le décider, pas au sociologue.

Depuis Gaston Defferre, les pouvoirs publics français, le Ministère de l'intérieur, n'ont eu cesse de créer un interlocuteur d'une communauté islamique de France. À l'image du Consistoire israélite. On voit bien qu'il n'y a pas que l'universalisme

individualiste en France. Il y a, au contraire, institutionnalisation ou reconnaissance de minorités, particulièrement sur le plan religieux, contrairement à ce que l'on dit. Il y en a en Alsace, par exemple, le Concordat qui veut que l'on discute avec les représentants des protestants, des catholiques, des juifs... Il y a donc un modèle, mais il n'est pas en termes raciaux ou ethniques.

Christian Poiret

Dans le cadre des lois de décentralisation, il me semble que l'on ne peut pas dire que l'espace institutionnel français est aujourd'hui complètement fermé aux représentations minoritaires. À travers le biais des dispositifs de la politique de la ville, notamment dans les communes, dans les quartiers, il y a la place aujourd'hui pour un certain nombre d'espaces institutionnels ou para-institutionnels où existe une représentation, ne serait-ce que par l'instauration quasi-automatique de médiateurs ou de médiatrices socioculturels, de femmes-relais, qui renvoient de façon très officielle à des catégories de type ethnique. Pensez-vous que de tels médiateurs sociaux puissent être mis en place à travers une réorganisation de l'appareil d'État qui se ferait à l'image des lois de décentralisation qui ont transféré un certain nombre de compétences aux collectivités locales ou aux services extérieurs de l'État ?

Bénédicte Madelin

Par ailleurs, quand on parle d'institutionnalisation autour des femmes-relais, ou de para-institutionnalisation, on peut aussi se poser la question de savoir si ce n'est pas pour refuser l'institutionnalisation du communautarisme qu'il y a ces femmes-relais qui sont théoriquement des relais entre des migrants et une communauté d'accueil.

Véronique De Rudder

Le communautarisme suscite aussi ces personnes-là, car soit le groupe est fermé et il a besoin de gens chargés du contact, soit il n'est pas fermé et ici c'est la société dominante qui suscite un lieu de contact. D'un point de vue sociologique ou politique, il n'est pas indifférent que ce soit les uns ou les autres qui en aient pris l'initiative.

Il y a un problème avec le mot institutionnalisation qui désigne un processus. Je pense qu'il y a bien un processus d'institutionnalisation des appartenances, quelque chose autour de l'ethnique en France. Pour autant, il n'y a pas formellement beaucoup d'institutions. On est peut-être encore dans un espace infra-institutionnel. Il y a cette Commission nationale sur l'intégration où des gens siègent en tant que représentants "d'intégrés". On sent des évolutions, aussi au niveau local, mais il me semble qu'on n'est pas prêt à l'institutionnalisation comme situation.

Géraldine Doukhan, Neuilly-sur-Marne

Il y a toute une armada de moyens techniques qui ont été définis par la politique de la ville en direction des étrangers, par exemple des interlocuteurs, et c'est une institutionnalisation qui a été mise en place par manque de structures présentes ; les difficultés de ce travail ont été d'aboutir à un contrôle social de plus en plus fort.

Les communautés sur Neuilly-sur-Marne ne sont pas du tout organisées, à l'exception de celle des Antillais. Il y a un conflit entre les différentes communautés... Le lien social ne va pas se créer par la politique de la ville.

Véronique De Rudder

Justement, la surdité des pouvoirs publics, des décideurs, des pouvoirs politiques, est assez étonnante au regard de ce que l'on commence à savoir depuis une vingtaine d'années. La communauté est probablement plus intégrative que l'atomisation des individus. Que fait-on par rapport au fait de disperser, de mixer pour ne pas favoriser les communautés, les regroupements, parce qu'on les considère comme dangereux, alors qu'il y a des évidences sociologiques qui disent que précisément il vaut mieux avoir des substrats sociaux à ce que l'on nomme le tissu social ?

Christian Poiret

Il me semble qu'il y a un problème sur l'utilisation du terme, d'une part l'immigré, de l'autre l'étranger et enfin la minorité. La catégorie " tranger" est une catégorie juridique qui, en soi, n'entraîne rien de particulier. Il y a des gens parfaitement intégrés qui n'ont pas la nationalité française et qui n'ont pas d'attaches particulières autres que des attaches communautaires autochtones et il y a des gens d'origine étrangère qui ont la nationalité française qui gardent des liens communautaires extrêmement forts. Je ne sais comment a été réalisé le diagnostic social de Neuilly-sur-Marne, mais *a priori* il y a un problème sur l'utilisation des catégories : il ne me semble pas que le critère de la nationalité soit déterminant pour raisonner en terme de réseau.