

Ouvrier de jadis, cadre immigré et migrant transnational d'aujourd'hui : trois figures de socialisation culturelle des immigrés dans les sociétés occidentales de tradition industrielle

Elhoussaine OUSSIALI¹ et Philippe PIERRE²

« L'homme dépaysé, arraché à son cadre, à son milieu, à son pays, souffre dans un premier temps : il est plus agréable de vivre parmi les siens. Il peut cependant tirer profit de son expérience. Il apprend à ne plus confondre le réel avec l'idéal, ni la culture avec la nature : ce n'est pas parce que ces individus-ci se conduisent différemment de nous qu'ils cessent d'être humains. Parfois il s'enferme dans un ressentiment, né du mépris ou de l'hostilité de ses hôtes. Mais, s'il parvient à le surmonter, il découvre la curiosité et apprend la tolérance. Sa présence parmi les "autochtones" exerce à son tour un effet dépaysant : en troublant leurs habitudes, en déconcertant par son comportement et ses jugements, il peut aider certains d'entre eux à s'engager dans cette même voie de détachement par rapport à ce qui va de soi, voie d'interrogation et d'étonnement » (T. Todorov)³.

E. Enriquez remarque que les mouvements de population qui s'intensifient consacrent de plus en plus d'« exotes réels, autrement dit de personnes venant d'autres pays, relevant d'autres cultures, qui donc, porteront obligatoirement un regard neuf et étonné sur la société d'accueil et qui, qu'ils le veuillent ou non, la mettront en question et l'influenceront comme ils seront influencés par elle »⁴. Les flux démographiques à l'échelle du monde offrent un double visage. Pour des millions de personnes, déplacées contre leur gré ou en fuite, qui cheminent en quête d'avenir meilleur, le voyage est le douloureux prix à payer pour bénéficier du « droit à avoir des droits »⁵. Traditionnellement, dans les sociétés pluralistes, la figure de l'immigré n'est pas définie seulement par le critère géographique de la naissance dans un pays étranger, mais elle se nourrit également d'un stock réducteur de représentations qui font référence au sous-développement, à la difficile subsistance ou à la misère. Le plus souvent, l'immigré est à la fois « dépourvu de place appropriée dans l'espace social et de lieu assigné dans les classements sociaux »⁶. Il est, selon le sens commun, tout entier défini, englué en réalité, dans ses origines et dans un collectif de référence ethno-culturel qui l'insère. À l'opposé, le dirigeant ou le cadre d'une firme multinationale, l'artiste ou le sportif célèbre, le scientifique ou le technicien de haute qualification sont eux, appréhendés comme des résidents étrangers, dont les actes et les pensées ne semblent pas entrer dans le registre de l'identification ethnique et culturelle.

Les travaux exposés dans ce chapitre entendent d'abord contester ce double réductionnisme et saisir certaines évolutions majeures en termes d'analyse du phénomène migratoire en France. Il convient de souligner d'emblée que les flux migratoires en France ont connu des transformations majeures depuis un siècle :

Primo : les immigrés sont originaires de plus en plus de pays lointains (la part des immigrés résidant en France et en provenance d'Afrique, de 1962 à 1990, est passée de 14,9 % du total à 35,9 %, ceux en provenance d'Asie de 2,4 % à 11,4 %).

Secundo : les flux migratoires sont de plus en plus féminisés⁷.

Tertio : les migrations contemporaines sont de plus en plus le fait d'individus ou de familles isolés et non de groupes nationaux compacts, visibles, localisables, issus de régions rurales peu

¹ Docteur en sociologie, adjoint RH/CNRS – Délégation Alsace (www.alsace.cnrs.fr).

² Docteur en sociologie, consultant (www.philippepierre.com) et codirecteur du Master Management Interculturel de Paris-Dauphine.

³ T. Todorov, *L'homme dépaysé*, Paris, Seuil, 1996, p. 24.

⁴ E. Enriquez, *Les jeux du pouvoir et du désir dans l'entreprise*, Paris, Desclée de Brouwer, 1997, p. 392.

⁵ Selon la belle expression de H. Arendt.

⁶ P. Bourdieu (Préface) in A. Sayad, *La double absence, des illusions de l'émigré aux souffrances de l'immigré*, Paris, Seuil, 1999, p. 12.

⁷ L. Simmat-Durand, « Mesure de l'impact démographique des flux migratoires », *Cahiers de sociologie économique et culturelle*, n° 32, décembre 1999, p. 41.

développées et se regroupant en quartiers ethniques¹. Des législations contraignantes ont contribué à diversifier les espaces de déplacement des migrants et des « couples migratoires » traditionnelles (l'émigration des latino-américains vers les États-Unis, des Maghrébins vers la France et des Turcs vers l'Allemagne). Ces trajectoires classiques s'effacent au profit d'un « système migratoire monde ».

Quarto : de nouvelles réalités diasporiques s'affirment avec le renforcement de réseaux transfrontières, cherchant à initier des microprojets de développement en faveur de leur région d'origine (pensons, par exemple, aux Soninkés, originaires du Sénégal, en France) ou possédant une puissance économique plus forte que leurs métropoles d'origine (ainsi, les possessions des Chinois d'outre-mer représentaient un PNB de 500 milliards de dollars au début des années quatre vingt dix, supérieur à celui de la République populaire à la même époque).

Nombre de flux migratoires internes, traditionnels, se sont ainsi transformés en flux internationaux du fait de la formation de nouveaux États indépendants, d'exodes et d'accueil d'un nombre important de réfugiés politiques, conduisant à la diversification et au développement de communautés porteuses d'identités multiples. Les immigrés nous rappellent qu'en ces temps de mobilité et de migrations, posséder au moins une tradition culturelle relève de la « performance ».

Simultanément, avec l'amélioration phénoménale des conditions de transport comme celle des télécommunications, la mobilité d'ordre professionnel tend aussi à concéder aux plus privilégiés des possibilités d'émancipation nouvelle. Pour eux, les frontières s'ouvrent et les quotas s'assouplissent. Nombreux sont ces individus privilégiés qui, usant d'un droit à la « libre circulation des personnes », communiquent entre eux par-dessus les États, déterminant des rapports originaux à leurs propres cultures d'origine comme à celles des pays d'accueil. Face à une souveraineté des États-nations qui apparaît de plus en plus entravée, reconnaissons que les cadres supérieurs d'une firme multinationale, certains scientifiques, le responsable d'un syndicat de pilotes de ligne ou le représentant d'une Église comptant des milliers de fidèles vont pouvoir agir avec une large marge d'autonomie « transfrontalière »².

Ce chapitre cherche à saisir certaines des évolutions récentes concernant les migrations et la mobilité géographique à caractère professionnelle. Il s'intéresse à la société française en s'appuyant sur la mise en exergue de trois figures : celle de l'immigré classique, celle du cadre mobile et celle de l'immigré transnational. Ces trois figures sont envisagées ici comme des idéaux types, c'est-à-dire des systèmes de propositions, extraits de la réalité empirique, à partir desquels nous cherchons à construire de façon heuristique un tableau de pensée plus homogène. Ces trois figures nous aideront à pointer les insuffisances d'une appréhension culturaliste des phénomènes migratoires et de mobilité, réduisant les acteurs à de simples automates sociaux prisonniers des normes, et à explorer le double mouvement par lequel migrants ou cadres mobiles ont pu intérioriser et s'approprier la culture des communautés d'origine auxquelles ils appartiennent, en souhaitant souvent y rester fidèles, et en même temps s'identifient à des rôles professionnels en apprenant à les jouer de manière efficace hors de leur contexte d'origine. Ainsi, si la figure idéale-typique de l'immigré oblige à repenser la question des fondements légitimes de la citoyenneté et de la relation entre le citoyen et l'État, celle du cadre international nous invite à penser la question de l'entreprise et de sa capacité de prise en compte du local, à nouer du lien social dans la durée et à offrir un cadre d'expression possible à une « multi-nationalité » ou une « pluri-appartenance ».

Nos recherches visent à montrer que dans l'univers de l'immigration même, le renforcement d'un phénomène de « transnationalisme », que nous nous attacherons à définir, fait que l'attachement au lieu ne fait plus systématiquement sens ni réellement hiérarchie. Les critères d'identification des immigrés sont de plus en plus tributaires des temporalités, des fluidités et des capacités de mouvement de chacun. De ces expériences circulatoires, on voit ainsi se renforcer une autre figure archétypale, celle du sujet qui bricole des identités supposées métissées, « imposant à la classique opposition entre les nôtres et les leurs, entre être d'ici ou de là-bas, une autre forme, triadique, c'est-à-dire hautement processuelle : l'être d'ici, l'être de là-bas, l'être d'ici et

¹ Ph. Dewitte, « Les nouvelles frontières de l'immigration », in S. Cordellier, *La mondialisation au delà des mythes*, Paris, La Découverte, 2000, p. 156.

² B. Badie et M. C. Smouts, *Le retournement du monde*, Paris, PUF/Dalloz, 1992, p. 15.

de là-bas à la fois »¹. L'immigré, « homme des racines » semble devenir de plus en plus chaque jour « homme des antennes »², du fait de la pluralité des références et des valeurs qu'il mobilise et tente de relier dans des réseaux transnationaux.

Si l'immigration évoque spontanément l'image du monde ouvrier, voire celle de la déqualification sociale et de la stigmatisation du « non-national », la dynamique des flux migratoires se fonde donc de plus en plus sur la mobilité « d'étrangers » de haut niveau social ou d'immigrés transnationaux qui possèderaient des compétences interculturelles particulières et une capacité toute particulière de jouer sur différents registres de pouvoir et de culture³. Ce chapitre vise à explorer, pour l'immigré classique, pour le cadre mobile et pour l'immigré transnational, de nouvelles dynamiques sociales, de type « intra » et « interculturelles », qui feraient que « chaque individu (est) amené à opérer une, voire plusieurs acculturations successives et parfois même synchrones, ne serait-ce qu'au seul niveau professionnel et géographique »⁴.

Les chercheurs ont davantage écrit sur l'acculturation, l'historicité des classes sociales que sur le bricolage et l'ancrage individuel. Ce chapitre va mettre en lumière d'authentiques *stratégies identitaires* d'enracinement et de mobilisation de l'ethnicité afin d'influer sur les transactions sociales. Nous tenterons de souligner notamment que les migrants et les cadres internationaux qui vivent une intense mobilité, aménagent une partie de leur vie psychique afin de préserver un lien intime avec ce qu'il considère comme la part la plus « authentique » d'eux-mêmes. Face au changement, cette part de soi qui nous fait être ce que nous sommes, qui demande sans cesse à être reconnue, fait appel aux origines et procure un sentiment de sécurité ontologique. De profondes inégalités tiennent à cette capacité de jeu sur la pluralité des appartenances, réservée à quelques uns, tandis que d'autres sont assignés à résidence et emprisonnés dans des identités prescrites.

Une domination de paradigmes fonctionnalistes ou culturalistes dans le champ interculturel de la sociologie de l'entreprise a fait primer l'attention aux dimensions collectives des mobilités géographiques. En ce sens, on peut sans doute parler d'un « impensé » de la dimension culturelle et internationale de l'action pour ces populations. Ce n'est peut-être pas un hasard en France, pays centralisateur qui hésitera aussi, quand l'immigration familiale se développera, à prendre en compte les spécificités culturelles des personnes arrivantes et à souligner la naissance de mouvements de défense associatifs, de formes de réseautage... Ce chapitre souligne aussi que si l'immigré est une fiction utile pour certains extrémismes politiques, le cadre cosmopolite est une fiction nécessaire d'un nouveau discours mobilisateur pour bon nombre de dirigeants et de prestataires de services des grandes entreprises contemporaines.

Ce chapitre est construit en se fondant d'abord sur une définition idéale typique de l'immigration issue de la sociologie générale qui prend en considération les éléments structuraux communs à toute immigration économique et à tout processus d'intégration de la communauté immigrée dans la société environnante. Nous affirmerons une conception de l'intégration comme processus de différenciation sociale et défendrons pourquoi nous avons inclus dans la « communauté immigrée » des individus de la deuxième, troisième voire quatrième génération. L'intégration des immigrés comme processus touche trois domaines majeurs : l'activité économique, l'activité politique et associative et, enfin, les mœurs. Dans le domaine économique nous pouvons parler de l'*insertion*, dans le domaine politico-associatif de la *participation* et dans le domaine des mœurs du *nivellement*. L'intégration d'une communauté immigrée englobe simultanément ces trois dimensions. Ainsi, trois formes d'intégration de la communauté immigrée au sein de la société globale seront proposées. Affirmer que l'intégration est un processus de différenciation sociale au sein de la communauté immigrée permet de dépasser ce que nous pensons souvent à propos des immigrés et de leurs descendants. Du point de vue de l'individu immigré ou issu de l'immigration, il existe une multitude de schémas familiaux et individuels qu'explore ce chapitre.

¹ L. Missaoui, « Petit ici, notable là-bas », *Revue européenne des migrations internationales*, n° 2, 1995, cité par A. Tarrus, *Les nouveaux cosmopolitismes. Mobilité, identités, territoires*, Paris, Éditions de l'aube, 2000, p. 7.

² A. Perotti, *Migrations et société pluriculturelle en Europe*, Paris, L'Harmattan, 1996, p. 85.

³ A. Sayad, *La double absence*, op. cit., p. 247.

⁴ M. Abdellah-Preteille, « L'école face au défi pluraliste » in C. Camilleri et C. E. Margalit (sous la dir. de), *Chocs de cultures : concepts et enjeux pratiques de l'interculturel*, Paris, L'Harmattan, 1989, p. 242.

En deuxième partie, nous proposons d'examiner quelques pratiques sociales des immigrés originaires du Maghreb afin de mettre en évidence l'hétérogénéité des stratégies déployées par les familles immigrées maghrébines allant du repli sur les mœurs des ancêtres – qui sont d'ailleurs très proches de certains milieux sociaux français conservateurs (chez certains catholiques par exemple) – au rejet catégorique de celles-ci jugées étouffantes, traditionnelles et inadaptées à la vie moderne en passant par les différentes voies de compromis, de négociation et de syncrétisme. Nous insisterons au passage sur la distinction nécessaire entre communauté immigrée et communauté religieuse. Les personnes issues de l'immigration, quant à elles, affichent une hétérogénéité beaucoup plus complexe que leurs parents et nous mobiliserons la notion de stratégies identitaires pour mieux les comprendre d'un point de vue individuel. Le nivellement des mœurs ne suppose aucunement que toutes les personnes issues de l'immigration adoptent les pratiques sociales de la majorité des Français de naissance.

Dans une troisième partie, nous chercherons à comprendre pourquoi il n'est plus de mise de regarder les actions des immigrés comme appartenant automatiquement à ce que l'on appelle souvent la « culture des immigrés » faisant presque toujours référence à la culture de leur pays d'origine. Les traits culturels spécifiques soient ils ne sont transmis mécaniquement d'une génération à l'autre, indépendamment de leur contexte politique, économique et social. L'identité ne doit pas ainsi être traitée comme l'assujettissement tout entier à un régime culturel collectif qui obère les opérations complexes de métabolisation d'ordre culturel ou ethnique. Pour les cadres immigrés en entreprise, c'est une manière particulière de vivre l'expérience interculturelle ou, si l'on peut dire, plutôt plusieurs manières de vivre des stratégies de l'identité liées à la manipulation de son ethnicité dans un contexte de mobilité géographique et de confrontation culturelle. D. Schnapper (1986) conclut aussi qu'avec les secondes et troisièmes générations, les cultures immigrées vont être appréhendées de plus en plus à partir de leurs aspects bricolés, construits à partir de matériaux disparates et d'origines diverses qui ne vont pas sans réinterprétation. Le bricolage culturel n'est pas contradictoire avec la volonté de fidélité à la culture d'origine.

L'un des principes de l'hégémonie des élites économiques a longtemps reposé sur le fait que les classes dominées sont « locales » alors que les classes dominantes mobilisent des réseaux de sociabilité transnationaux¹. Or les migrations offrent bien aujourd'hui un visage à la *transnationalisation* du travail. Nos propos chercheront à mieux comprendre en quoi ces évolutions vont dans le sens d'une diversification des formes d'intégration territoriale, des formes de transactions et d'articulations des identités.

¹ Voir à ce sujet :

- A. Portes, M. Castells et L. A. Benton, *The Informal Economy : Studies in Advanced and Less Developed Countries*, Baltimore, The Johns Hopkins University Press, 1989.
- M. J. Piore, *Birds of Passage: Migrant Labor and Industrial Societies*. Cambridge, Cambridge University Press, 1979.

I. IMMIGRATION ET INTEGRATION : DEFINITIONS CONCEPTUELLES

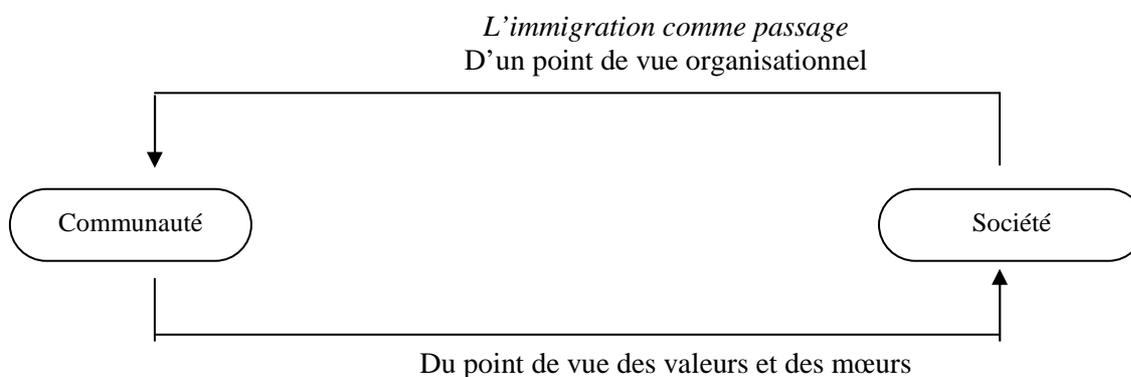
Afin que nos propos soient clairs, nous proposons de définir d'emblée le sens donné aux termes et aux notions que nous utiliserons dans ce chapitre. Les définitions proposées sont le fruit de plusieurs comparaisons et prennent racine dans la sociologie classique qui malgré son manque d'intérêt pour l'immigration économique et l'intégration des immigrés, comme de leur progéniture dans la société dominante, nous semble un appui essentiel pour dépasser les débats idéologico-affectifs qui entourent le sujet. Autrement dit, si l'immigration économique était absente des préoccupations des pères fondateurs de la sociologie, certaines de leurs idées sont utiles à l'analyse des immigrations économiques et de l'intégration des communautés immigrées dans leurs territoires d'installation pour dépasser le stade la recherche empirique descriptive et ethnographique et sortir d'un certain flou conceptuel¹.

Pour dégager une définition de l'immigration économique et de l'intégration il nous semble qu'il faut éviter deux écueils : partir du postulat affirmant que toutes les immigrations économiques sont semblables ou, au contraire, qu'elles sont toutes différentes et qu'il n'y a aucun point commun entre elles. En effet, en nous inspirant essentiellement des sociologies de F. Tönnies, E. Durkheim, G. Simmel et N. Elias et en comparant les différentes immigrations économiques (l'exode rural en Angleterre, l'immigration polonaise en France et aux Etats-Unis, l'immigration italienne, juive d'Europe de l'est et maghrébine en France) nous pensons dégager une définition idéale typique qui prend en considération les éléments structuraux communs à toute immigration économique et à tout processus d'intégration de la communauté immigrée dans la société environnante.

A. Qu'est-ce que l'immigration économique ?

L'immigration économique peut être vue comme un déplacement spatial d'un ensemble d'individus². Ce déplacement engendre *le passage de la société vers la communauté* si nous parlons d'un point de vue organisationnel et *de la communauté vers la société* si nous parlons des mœurs, de la manière d'être des immigrés et de leurs valeurs.

Le schéma suivant met en évidence ce passage :



¹ Dans ce contexte, S. Beaud et G. Noiriel estiment qu'en ce qui concerne la recherche sur l'immigration, la recherche fondamentale est dans une phase rudimentaire. Ils notent à cet égard : « Cet article est un appel pour que l'on veuille bien enfin admettre qu'en matière d'immigration aussi il faut faire une place à la recherche fondamentale et la distinguer de la recherche appliquée. » S. Beaud et G. Noiriel, « Penser l'«intégration» des immigrés », *Hommes et Migrations*, n° 1133, juin 1990, p. 43. De son côté, D. Lapeyronnie pense aussi que la recherche sur l'immigration est dominée par une tendance à l'analyse ethnographique des conditions de vie des immigrés et de leurs descendants et par une « science politique » du racisme et des politiques publiques. Il note sur ce point que les études sur l'immigration oscillent souvent entre « une sociologie empirique fondée sur des études de terrain, très souvent monographiques et culturalistes, et une approche beaucoup plus générale, plus attachée à l'étude de l'offre politique. » in D. Lapeyronnie, *L'individu et les minorités, la France et la Grande-Bretagne face à leurs immigrés*, Paris, PUF, 1993, p. 15.

² Les personnes qui accueillent les immigrés, quant à elles, appartiennent à un groupe qui est sédentarisé dans l'espace c'est-à-dire à la *société*.

D'un point de vue organisationnel, l'immigration constitue un passage de la société vers la communauté : l'immigré passe d'un système de type sociétaire qui a ses associations, ses amicales, ses conseils, ses institutions, ses lois et son appareil étatique vers la communauté immigrée qui ne peut avoir que des associations, des amicales et des conseils comme modes d'organisation suprêmes auxquels l'immigré a la liberté d'adhérer. La société suppose donc que les liens de domination et de subordination existent entre les membres qu'elle rassemble alors que la communauté immigrée – parce qu'elle est dépourvue d'institutions – contient des individus égaux qui peuvent, s'ils le désirent, appartenir aux associations communautaires qui reposent principalement sur l'entente entre les membres adhérents. Le ciment qui lie les individus appartenant à la société est à la fois sentimental (appartenance nationale, ethnique, religieuse, linguistique et héritage historique) et institutionnel tandis que la communauté ne peut reposer que sur le lien sentimental et affectif. Le passage de la société vers la communauté est celui qui distingue l'immigration économique de l'invasion ou de la colonisation. En effet, dans le cas de la colonisation – qui est elle aussi un déplacement d'un ensemble d'individus dans l'espace –, les colons transportent avec eux leurs institutions et ils les imposent aux indigènes.

Bref, d'un point de vue organisationnel, la structure de la communauté immigrée est complètement différente de celle de la société d'accueil. La communauté immigrée ne peut avoir ses propres institutions, ses propres lois, une élite dirigeante à qui tous les immigrés doivent obéissance et allégeance. Or, tous ces éléments sont indispensables pour qu'une société puisse conserver son existence et sa cohésion à travers le temps et les générations. Ce sont surtout les liens affectifs et communautaires (comme les traditions, les mœurs et l'appartenance ethnique et religieuse) qui soudent la communauté immigrée en lui garantissant une existence temporaire. L'histoire, que ce soit en France ou ailleurs, révèle qu'aucune communauté immigrée n'a réussi à conserver son identité au-delà de deux ou trois générations. Les différences qui existent entre la communauté immigrée et la société d'accueil peuvent expliquer cette réalité.

Par ailleurs, l'immigration économique peut être considérée comme un passage de la communauté vers la société. En effet, tous les immigrés économiques appartenant aux immigrations économiques classiques de masse sont issus de la communauté au sens que F. Tönnies attribue à cette notion – c'est-à-dire une organisation sociale pré-industrielle où les manières d'être et les mœurs sont loin de celles qui existent dans les sociétés modernes¹. Les immigrés économiques ne déplacent pas avec eux la culture de leur société d'origine mais uniquement les coutumes, les habitudes et les mœurs qui changent sans cesse pour finalement se rapprocher de celles des autochtones (laïcisées et individualisées en certains pays). Ce *nivellement* ne touche pas d'un seul coup toutes les coutumes et les habitudes et ne se déroule pas au même niveau pour les immigrés et leurs descendants (chacun selon son appartenance sociale, sa sensibilité religieuse, son niveau d'instruction et sa profession). Nous aurons l'occasion plus loin d'exposer les éléments objectifs qui poussent la majorité écrasante des membres de la communauté immigrée de la première, deuxième, énième génération à niveler leurs mœurs avec celles existant dans la société dominante.

B. Qu'est-ce que l'intégration des immigrés et de leurs descendants dans la société dominante ? Trois formes différentes

Si nous acceptons que le destin de toute communauté immigrée est de disparaître peu à peu dans la société environnante, on doit admettre que l'intégration est le processus par lequel des immigrés et leurs enfants deviennent partie intégrante de la société qui les a accueillis ou qui a accueilli leurs parents ou leurs grands-parents.

La notion d'intégration désigne *un processus de différenciation sociale qui conduit la communauté immigrée d'un cercle restreint homogène, différencié de la société environnante, vers un cercle élargi hétérogène indifférencié*. Autrement dit, au début de toute immigration économique, on assiste à la constitution d'un cercle restreint homogène qui est sur le plan interne indifférencié d'un point de vue démographique, ethnique, professionnel, religieux, etc. Ce cercle reste par conséquent complètement différencié de la société environnante. Le tableau suivant montre cette phase importante pour toute communauté immigrée issue de l'immigration économique :

¹ F. Tönnies, *Communauté et société, catégories fondamentales de la sociologie pure*, Paris, PUF, « Bibliothèque de philosophie contemporaine », 1944.

La première forme d'intégration :
Le cercle restreint formé par les immigrés : forte différenciation externe
et forte indifférenciation sociale interne

D'un point de vue démographique : les immigrés sont tous des hommes seuls en pleine jeunesse et venant du même village voire de la même famille. Il n'y a, au sein de la communauté immigrée, ni femmes, ni enfants, ni personnes âgées, ni personnes handicapées. Le nombre total des immigrés est très limité.

D'un point de vue économique : les immigrés constituent un groupe social dans lequel la division du travail est quasiment inexistante. En effet, parce qu'ils proviennent tous de sociétés paysannes et agraires, les immigrés économiques sont globalement dépourvus de qualification professionnelle. C'est pourquoi ils occupent des emplois dangereux et mal rémunérés. Parfois, à cause des solidarités villageoises, ils se trouvent tous embauchés dans une même usine ou dans une même région agricole. Bref, les immigrés appartiennent tous à la classe ouvrière (ouvrier industriel ou ouvrier agricole) et ils se situent en bas de l'échelle sociale.

Du point de vue de la participation politique et associative : les immigrés ignorent dans un premier temps les organisations syndicales, les partis politiques et les associations. Tous ces éléments sont nouveaux pour eux. Ils n'envisagent pas d'y participer car la volonté d'amasser le plus vite possible un peu d'argent et de retourner chez eux les empêche de s'y intéresser de près. La participation dans ce domaine est donc très limitée.

En ce qui concerne les mœurs et les manières d'être, les immigrés sont complètement distincts des membres de la société d'accueil ou des membres des anciennes immigrations. En effet, la division du travail rudimentaire engendre de fortes solidarités mécaniques au sein de la communauté immigrée. Le contrôle social et la volonté de rester comme les autres l'emportent sur toute volonté de se distinguer. L'idée de retour au pays d'origine a pour conséquence que les hommes seuls préservent leurs mœurs et leur manière d'être.

À part une insertion économique sommaire, les immigrés économiques sont indifférenciés les uns des autres et différenciés par rapport à l'ensemble de la société environnante. Mais toutes les immigrations économiques ont fini par élargir leur cercle et à dépasser ainsi la forme élémentaire d'intégration citée précédemment. Dans ce cas, on entre dans une deuxième phase d'intégration que nous proposons d'analyser dans le tableau suivant :

La deuxième forme d'intégration :
Le cercle formé par les immigrés et leurs descendants :
élargissement du cercle, faiblesse progressive de la différenciation externe,
faiblesse progressive de l'indifférenciation sociale interne

Démographie : la communauté immigrée s'élargit quantitativement et qualitativement. En effet, numériquement parlant la communauté immigrée devient importante. Elle peut passer d'une dizaine de milliers à des centaines de milliers voire des millions de personnes. De plus, la communauté immigrée contient des personnes de plus en plus hétérogènes. Elle n'est plus composée d'hommes seuls. Le regroupement familial permet la venue des femmes et des enfants. À cette hétérogénéité de sexe et d'âge, s'ajoute une autre non moins importante. La communauté immigrée ne s'alimente plus uniquement dans les mêmes villages et les mêmes familles, mais l'immigration touche de plus en plus des personnes appartenant à des ethnies et à des régions différentes de la même nation voire de nations voisines. Mais les personnes âgées sont encore inexistantes dans la communauté immigrée.

Économie : comme dans la phase précédente, la plupart des immigrés continuent à occuper des travaux délaissés par les autochtones et par des immigrations anciennes. Néanmoins, une division du travail commence à s'instaurer. En effet, les immigrés acquièrent au fur et à mesure une certaine qualification professionnelle. De plus, les secteurs d'activité se diversifient (secteur du bâtiment, de l'industrie automobile, de l'industrie d'attraction, de l'agriculture). Certains immigrés s'investissent aussi dans le tertiaire (restauration, commerce alimentaire, agences de voyage). Le commerce alimentaire répond aux besoins de la communauté immigrée, surtout en matière de gastronomie. Les emplois qui exigent une qualification importante (intellectuels, cadres supérieurs, enseignants, avocats, etc.) restent, dans cette phase, rarissimes.

Participation politique et associative : les immigrés sont initiés à la participation syndicale. Ils deviennent progressivement conscients de l'importance de cette organisation. L'inscription aux partis politiques est encore loin de se réaliser. En effet, le manque d'instruction, la non maîtrise de la langue et le manque de volonté de la plupart des immigrés de se mêler aux affaires politiques des autochtones sont les éléments qui entravent toute participation aux partis politiques. Si cela est vrai pour la plupart des immigrés, il importe de dire que certaines personnes de la deuxième génération nées et/ou éduquées dans la société dominante s'investissent dans le champ politique en tant qu'adhérentes ou électrices. Cependant, ce sont surtout les associations qui permettent aussi bien aux immigrés qu'à leurs enfants d'exprimer leurs besoins. Toute communauté immigrée invente un tissu associatif. Mais le déchirement entre les traditionalistes, les modernistes et les syncrétiques, le fossé qui sépare la première et la deuxième génération, le désintérêt de la plupart des personnes immigrées ou issues de l'immigration, les problèmes financiers sont

généralement des obstacles insurmontables qui entravent l'émergence d'un tissu associatif solide.

Les mœurs et les traditions transportées par les primo-arrivants sont confrontées aux mœurs existant dans la société environnante. La langue, la structure familiale, la fécondité des femmes immigrées, l'endogamie, les mariages arrangés, l'omniprésence de la religion dans la vie sociale des immigrés, les habitudes vestimentaires et alimentaires, la musique, les rapports hommes/femmes, garçons/filles, enfants/parents sont quelques points sur lesquels la communauté immigrée se distingue de l'ensemble de la société dominante et des anciennes immigrations. Mais dans cette phase certains immigrés et certaines personnes issues de l'immigration commencent déjà à adopter les mœurs des autochtones. Ce sont surtout ceux qui n'ont plus de projet de retour et qui ont réalisé une certaine mobilité sociale qui optent pour le changement de leurs mœurs et de leurs manières d'être. En effet, ces personnes entrent de plus en plus en contact avec les autochtones parce qu'elles n'habitent plus les mêmes quartiers que leurs semblables et parce qu'elles sont aussi soustraites à leur contrôle social. L'idée de retour devient de plus en plus un mythe, la dissémination territoriale, la mobilité sociale et la diminution du contrôle social sont donc les principaux facteurs qui expliquent pourquoi il existe un déchirement au sein de la communauté immigrée entre ceux qui optent pour les mœurs des autochtones et ceux qui laissent leurs mœurs intactes.

Dans cette deuxième phase, une différenciation sociale commence à apparaître au sein du cercle formé par les immigrés et leurs descendants. De plus, ce même cercle perd progressivement tout signe distinctif par rapport à la société globale. Ces deux mécanismes, différenciation interne et indifférenciation externe, ne cesseront pas de progresser. C'est ce que nous proposons d'analyser dans la troisième et dernière forme d'intégration.

La troisième forme d'intégration :
L'éclatement de la communauté immigrée,
devenue *communauté symbolique*, au sein de la société environnante :
forte indifférenciation externe et forte différenciation sociale interne

Démographie : les femmes et les hommes de la première génération sont minoritaires par rapport à l'ensemble des individus nés et/ou éduqués dans la société qui a accueilli leurs parents ou leurs grands-parents voire leurs arrière-grands-parents. Dans cette phase, ce sont surtout les personnes issues de l'immigration qui sont concernées. Par ailleurs, la communauté immigrée ne présente plus des signes distinctifs par rapport à la société environnante. En effet, la communauté immigrée contient des enfants, des femmes, des hommes, des personnes âgées, des personnes dépendantes. Elle se différencie donc de celle des deux phases précédentes. Mais le point le plus important est que la communauté immigrée ne s'accroît plus. En effet, avec l'arrêt de l'immigration massive et la baisse de la fécondité des femmes immigrées ou issues de l'immigration, la communauté immigrée voit son nombre stagner voire diminuer. En effet, l'histoire nous révèle que toute immigration économique voit, à un moment donné de son histoire, le nombre d'immigrés se tarir. Il n'existe pas de flux migratoires inépuisables. Cependant, l'arrêt de l'immigration massive suppose que les nouveaux immigrés se dirigent vers d'autres destinations ou simplement que le développement économique de la société d'origine maintient sur place les candidats à l'émigration qui ne voient plus de raisons de quitter leur pays. Parfois, si le développement économique est considérable, il peut même favoriser l'immigration. Ainsi, le pays d'origine se transforme d'un pays exportateur d'immigrés en un pays importateur. Mais l'arrêt de l'immigration économique massive ne veut pas dire qu'aucun individu de même origine nationale ne s'installe provisoirement ou définitivement dans la société d'accueil. Pour des raisons diverses (études, recherche scientifique, tourisme, investissement économique ou volonté de s'installer dans un pays jugé séducteur), plusieurs individus de même origine nationale que les anciens immigrés économiques peuvent s'acheminer vers la société d'accueil. Mais le nombre de nouveaux arrivants n'est pas aussi important que dans les immigrations économiques massives. De plus, la différenciation sociale et la division du travail sont déjà prononcées chez ces nouveaux arrivants.

Économiquement, la division du travail a amplement affecté la communauté immigrée. En effet, cette dernière contient des individus ayant des qualifications distinctes, occupant des emplois différents et travaillant dans divers domaines. La communauté immigrée comprend ainsi des avocats, des médecins, des ingénieurs, des cadres supérieurs, des artistes, des enseignants, des commerçants, des ouvriers, des agriculteurs. À cette division du travail, il faut ajouter celle qui concerne les femmes. En effet, elles travaillent au même titre que les hommes dans différents domaines d'activité économique selon leur qualification. Cependant, la division du travail ne veut pas dire que toutes les personnes immigrées ou issues de l'immigration ont un emploi. En effet, à côté de personnes insérées économiquement et occupant un emploi, il existe des étudiants, des SDF, des retraités, des personnes au chômage. Bref, d'un point de vue économique, la communauté immigrée ne présente plus aucun trait distinctif par rapport à l'ensemble de la société environnante.

Participation politique et associative : les descendants des immigrés participent aux syndicats, aux associations et aux partis politiques les plus divers. Ils y participent selon leur appartenance sociale et économique, leur sensibilité, leurs orientations intellectuelles, leurs convictions morales et religieuses, etc. Ils ne sont plus de simples adhérents ou

électeurs mais des membres ayant une certaine responsabilité et un certain pouvoir au sein de ces organisations. Le taux de participation ne se différencie guère de celui constaté au sein de l'ensemble de la société globale. Les associations fondées par les primo-arrivants et/ou par la deuxième génération ayant des revendications identitaires, ethniques et religieuses laissent de plus en plus la place à des associations qui ne se distinguent plus des autres associations fondées par les autochtones.

Les coutumes et les mœurs transportées par les primo-arrivants ont subi des changements considérables. Ainsi, la famille patriarcale cède la place à la famille égalitaire au sein de laquelle les relations père/mère, garçon/fille, parents/enfants se sont ajustées avec celles qui se trouvent dans l'ensemble de la société. La famille égalitaire suppose le respect de la vie privée de chacun. Ainsi, les mariages forcés ou arrangés font progressivement partie du passé. Les mariages d'amour les ont remplacés. Les mariages d'amour supposent que les conjoints peuvent appartenir au groupe dominant. L'endogamie cède donc la place à l'exogamie et aux mariages mixtes qui sont un signe de la disparition graduelle de la communauté immigrée dans le groupe majoritaire.

L'autonomie financière dont disposent les filles et les femmes issues de l'immigration qui ont acquis des qualifications diverses leur donne un certain pouvoir et une autonomie vis-à-vis de leur mari, de leur père, de leurs frères et leur permet ainsi d'ancrer dans les mœurs l'égalité entre les sexes. Si nous suivons ces analyses, la polygamie qui caractérise certaines immigrations économiques récentes sera délaissée au profit de la monogamie.

Pour les habitudes culinaires, à côté d'une minorité qui s'attache encore à la cuisine des ancêtres, la plupart des descendants d'immigrés adoptent les coutumes culinaires des autochtones. En effet, les plats traditionnels qui exigent une préparation minutieuse et des ingrédients qui ne sont pas toujours faciles à trouver sont remplacés par des plats que l'on trouve dans les familles sédentarisées de longue date. Par manque de connaissance, par la volonté de s'adapter ou simplement par manque de temps, les personnes issues de l'immigration abandonnent et modifient les plats apportés par leurs parents ou par leurs grands-parents. Mais ce sont surtout la manière de manger et de se tenir à table qui s'ajustent avec celles des autochtones (on ne mange plus avec les mains mais avec des couverts, on ne sépare plus les hommes et les femmes lors du repas).

Pour les habitudes vestimentaires, la manière d'entretenir le corps, de montrer le corps ou de le cacher, de l'habiller ou de le déshabiller sont identiques à celles que l'on peut trouver au sein du groupe dominant. D'un point de vue linguistique, c'est la langue de la société dominante qui devient progressivement la langue maternelle des personnes issues de l'immigration.

L'individualisation des mœurs et le respect de la vie privée ont pour conséquence que la communauté immigrée contient des personnes ayant des mœurs différentes au même titre que la société dominante. C'est pourquoi, la communauté immigrée ne se distingue plus de l'ensemble de la société. Ainsi, on doit admettre qu'une communauté immigrée atteignant ce stade d'intégration peut contenir des personnes mariées à côté d'autres vivant en concubinage, ou divorcées, des hétérosexuels à côté des homosexuels, des personnes vivant seules, des personnes isolées, des prostituées, etc.

Concernant la religion, la communauté immigrée contient des croyants à côté de personnes athées et agnostiques. Pour les personnes athées et agnostiques, la religion déserte leurs mœurs car, à l'encontre de leurs parents ou de leurs grands-parents de la première génération – elles ne se réfèrent plus à elle pour encadrer leur conduite. Quant aux personnes croyantes, elles entretiennent une relation particulière avec la religion. Celle-ci n'est plus impliquée directement dans leurs mœurs. Ainsi, les personnes croyantes ne pensent pas trahir leur propre religion quand elles transgressent certains interdits vestimentaires, alimentaires et sociaux (porter un habit léger pour les filles, manger des aliments interdits, vivre en concubinage, vivre avec un conjoint appartenant à une autre religion, avoir un enfant en dehors du mariage). Dans cette dernière phase d'intégration, les mœurs sont largement laïcisées et individualisées. De ce fait, les mœurs de la communauté immigrée se nivellent avec celles des autochtones. Il importe de souligner au passage que si la société dominante a la même religion que la communauté immigrée (c'est le cas des Italiens et des Polonais en France) ou s'il existait déjà une communauté religieuse anciennement sédentarisée (c'est le cas des Juifs d'Europe de l'Est et des Sépharades qui ont trouvé en France une communauté juive française de longue date), la laïcisation des mœurs des personnes croyantes se passe sans qu'elles aient besoin de déployer un effort considérable. Mais si la communauté immigrée a une religion différente de celle qui existe dans la société dominante, les personnes issues de l'immigration doivent réinterpréter leur religion traditionnelle pour qu'elle puisse suivre leur mode de vie et leurs mœurs. Ce sont donc les mœurs qui obligent les hommes religieux et les théologiens à interpréter la place de la religion dans les sociétés modernes qui exigent un respect de la vie privée des individus. C'est la thèse que nous essaierons de développer concernant l'islam de France et sa place dans la vie sociale des membres de la communauté maghrébine.

Bref, le nivellement des mœurs est largement acquis dans cette phase. Le déchirement qui caractérise la deuxième forme d'intégration a donc abouti à la domination du camp des modernistes. Cela dit, il existe au sein de la communauté immigrée des personnes qui s'attachent aux mœurs ancestrales et aux interdits religieux (interdits vestimentaires, alimentaires, sociaux). Mais ces personnes ne constituent qu'une minorité au même titre que certaines personnes appartenant à la société dominante qui s'attachent à certaines habitudes et à la religion traditionnelle.

L'intégration comme processus touche ainsi trois domaines majeurs : l'activité économique, l'activité politique et associative et, enfin, les mœurs. Dans le domaine économique nous pouvons parler de l'*insertion*, dans le domaine politico-associatif de la *participation* et dans le domaine des mœurs du *nivellement*.

L'intégration d'une communauté immigrée englobe simultanément ces trois dimensions. Du point de vue de l'individu immigré ou issu de l'immigration, il existe une multitude de schémas que ce chapitre va essayer d'explorer davantage. Ainsi, on peut avoir des individus ayant des mœurs qui se sont rapprochées de celles des autochtones sans que cela engendre chez eux une insertion économique réussie, d'autres, en revanche, ont une insertion économique avancée accompagnée d'un faible nivellement des mœurs et d'une participation politico-associative rudimentaire. Bref, si l'intégration est le processus global qui amène la communauté immigrée comme structure supra-individuelle d'un état de différenciation sociale vers un état d'indifférenciation de la société globale, d'un point de vue individuel, on ne peut pas parler d'intégration, mais seulement d'insertion économique, de participation politico-associative et de nivellement des mœurs. S'il est facile de mesurer si un individu immigré ou issu de l'immigration est inséré économiquement ou non, participe ou non dans le champ politico-associatif, il est difficile de faire de même pour les mœurs. En effet, comme dans la société environnante, il existe des personnes immigrées ou issues de l'immigration de la deuxième, de la troisième, de l'énième génération qui sont traditionalistes, modernistes ou syncrétiques. L'intégration d'une communauté immigrée ne suppose donc pas que tous les individus qui la composent deviennent syncrétiques ou modernistes. Cependant, certaines pratiques sociales doivent être acquises comme, par exemple, la monogamie, le mariage entre personnes non apparentées et les pratiques langagières.

De manière générale, l'intégration comme processus peut s'analyser à travers deux éléments importants qui sont intrinsèquement liés : la différenciation ou l'indifférenciation internes et la différenciation ou l'indifférenciation externes. Le tableau suivant montre ces deux éléments :

Formes d'intégration et traits sociologiques

FORMES D'INTEGRATION DE LA COMMUNAUTE IMMIGREE AU SEIN DE LA SOCIETE GLOBALE	TRAITS SOCIOLOGIQUES	
	AU NIVEAU EXTERNE	AU NIVEAU INTERNE
Forme élémentaire	Forte différenciation sociale	Forte indifférenciation sociale
Forme achevée	Forte indifférenciation sociale	Forte différenciation sociale

Plus une communauté immigrée issue de l'immigration économique est indifférenciée au niveau interne plus elle est différenciée de la société d'accueil. La communauté immigrée n'est donc que dans une première phase de son intégration. Or, avec la deuxième, la troisième et la quatrième génération issues de l'immigration on passe progressivement à une phase plus évoluée qui amène la communauté immigrée à un éclatement inéluctable. Autrement dit, plus une communauté immigrée est différenciée et hétérogène au niveau interne plus elle est indifférenciée de la société globale. La communauté immigrée a donc dépassé les deux premières phases d'intégration. Il ne lui reste pas beaucoup de temps pour faire partie de l'histoire nationale de la société dominante et intéresser désormais les historiens plutôt que les sociologues. Par ailleurs, le processus d'intégration tel qu'il est analysé ici ne concerne pas l'ensemble d'une communauté immigrée ni tous les descendants des immigrés. Le retour au pays d'origine fait que seuls les immigrés et les descendants de parents immigrés qui décident de se sédentariser définitivement dans la société adoptive sont effectivement touchés par ce processus. Le retour joue donc le rôle de filtre car il fait en sorte que les personnes de la première ou de la deuxième génération qui ne désirent pas s'enraciner dans la société d'immigration regagnent leur société d'origine.

Affirmer que l'intégration est un processus de différenciation sociale au sein de la communauté immigrée permet de dépasser ce que nous pensons souvent à propos des immigrés et de leurs descendants. En effet, on admet souvent qu'une communauté immigrée ne peut être considérée comme intégrée dans la société dominante que lorsque tous les individus qui la composent ne rencontrent plus, et ne posent plus, aucun problème. Ainsi, dans une communauté « réellement » intégrée aucun enfant ne subirait l'échec scolaire, il n'y aurait plus de délinquants, plus de problème d'insertion économique, etc. Bref, on demande souvent à la communauté immigrée d'être mieux intégrée que la société environnante qui a elle-même ses propres enfants en situation d'échec scolaire, ses propres délinquants, ses propres marginaux. Or, dans notre conception de l'intégration des immigrés et de leurs descendants, la différenciation sociale interne à la communauté va de pair avec une indifférenciation sociale vis-à-vis de la société globale. L'intégration des immigrés et des personnes issues de l'immigration suppose donc l'existence d'individus insérés économiquement à côté d'autres qui préparent cette insertion (étudiants par exemple) ou d'autres qui ne le sont pas (chômeurs, SDF). L'intégration suppose aussi l'existence d'individus ayant des parents ou des grands-parents ou arrière-grands-parents issus de la même nation, de la même aire géographique qui ont des problèmes d'échec scolaire à côté

d'autres personnes qui n'en souffrent pas, de personnes déviantes ou jugées délinquantes à côté de personnes jugées « normales » car soumises aux règles et aux normes dominantes. Bref, l'indifférenciation sociale de la communauté immigrée vis-à-vis de la société globale suppose l'hétérogénéité des immigrés, de leurs enfants et de leurs petits-enfants, une hétérogénéité qui touche tous les niveaux de la vie sociale, économique, politique, morale et religieuse. Cette différenciation sociale interne permet la rencontre entre les immigrés et leur progéniture d'un côté et les autochtones de l'autre. Parce qu'ils n'appartiennent plus à la même catégorie professionnelle, parce qu'ils ne sont plus uniquement des hommes seuls, parce qu'ils n'habitent plus les mêmes quartiers, parce qu'ils n'ont plus des mœurs différentes de celles de la société dominante, les membres de la communauté immigrée donnent individuellement une image diversifiée de la communauté immigrée. De ce fait, les autochtones ou les individus appartenant aux anciennes immigrations prennent progressivement conscience qu'il est extrêmement difficile de donner une image unique d'une population différenciée. Toute généralité devient ainsi impossible. Les préjugés et la peur cèdent la place à une acceptation et à une connaissance progressive.

Affirmer que l'intégration est un processus de différenciation sociale permet aussi de dépasser les questions que certains posent à propos de l'intégration individuelle ou collective des immigrés et de leurs descendants. En effet, en suivant nos analyses, nous pouvons affirmer avec force que l'intégration comme processus de différenciation sociale touchant la structure de la communauté immigrée fait que les destinées professionnelles et sociales sont différentes d'un individu à un autre. Si nous admettons donc que sur le plan de la structure de la communauté, nous pouvons parler d'une communauté immigrée intégrée ou en voie d'intégration, sur le plan individuel il n'existe pas, à nos yeux, une intégration collective de tous les individus composant la communauté immigrée. Nous affirmons cela non pas pour être du côté de certains chercheurs qui admettent que la France a une tradition qui refuse l'intégration des communautés et des groupes car l'intégration « à la française » concerne seulement des personnes prises individuellement ; mais parce que nous sommes convaincus que la différenciation sociale interne à la communauté immigrée entrave toute intégration collective. En effet, nous estimons qu'une communauté immigrée différenciée contient en son sein des personnes ayant des qualifications professionnelles diverses, des tendances politiques et associatives variées, des sensibilités morales et religieuses différentes. Les individus qui la composent sont ainsi différents du point de vue des normes, habitus et ressorts d'action. La situation socio-économique, les mœurs et les convictions religieuses d'une prostituée de la deuxième ou de la troisième génération, par exemple, ne seront pas celles d'une femme de la même génération et du même âge ayant réussi ses études ; de même, la position sociale d'un délinquant ou d'un SDF est différente de celle d'un cadre supérieur appartenant à la même génération et ayant le même âge. Chaque individu tente de faire partie de la société globale selon ses capacités physiques et psychiques, selon ses qualifications professionnelles et scolaires, selon ses croyances et ses convictions politiques, morales et religieuses. Bref, l'intégration dans une communauté extrêmement différenciée ne se distingue pas de celle de la société globale. En effet, aussi bien les autochtones que les immigrés et leurs descendants sont concernés parce qu'aussi bien les uns que les autres appartiennent à des groupes hétérogènes et différenciés.

On pourra s'étonner que nous ayons délibérément qualifié de communauté immigrée des personnes immigrées et leurs enfants de la deuxième génération et communauté symbolique ceux à partir de la troisième génération. Quand nous affirmons que le destin de la communauté immigrée, minoritaire et inorganisée, est de disparaître progressivement dans la société, majoritaire et organisée, cela ne signifie pas que les individus, surtout ceux de la troisième et de la quatrième génération, ne sentent pas qu'ils appartiennent à un groupe particulier. Autrement dit, il nous paraît erroné de dire que tous les individus issus d'une immigration économique de la troisième et de la quatrième génération oublient tous les liens qui les attachent à la société dont sont originaires leurs grands-parents ou leurs arrière-grands-parents. Le nom, le prénom, la pigmentation de la peau (s'il s'agit de populations ayant des différences physiques par rapport aux membres de la société globale), la religion, l'histoire familiale racontée par les aînés, etc. rappellent sans cesse cette origine.

Cependant, soulignons d'emblée que si ces facteurs constituent des éléments indispensables pour établir des liens communautaires, ils ne sont pas suffisants en soi. Ce sont surtout les chercheurs américains qui se sont intéressés à l'étude de ce phénomène. En effet, les personnes de la troisième et de la quatrième génération descendant d'anciens immigrés italiens, polonais et juifs ont été l'objet de recherches sociologiques ayant pour objectif d'expliquer la persistance ou non chez cette population largement américanisée d'éléments particuliers rappelant ses origines. Ainsi, toutes les deuxièmes générations ont une tendance à vivre un déchirement entre les traditions et les mœurs transportées par leurs parents et celles du pays où ils sont nés

et/ou ont été éduqués. Par leurs critiques et leurs regards, les Américains natifs rappellent aux membres de la deuxième génération qu'ils ne sont pas tout à fait Américains. Aux yeux de leurs parents et des personnes de la première génération, ils sont, en revanche, complètement américanisés. Hansen montre clairement que le problème de la deuxième génération est qu'elle est déchirée entre deux mondes différents : la société dominante d'un côté et la famille ou la communauté immigrée de l'autre¹.

La délinquance, l'échec scolaire, la discrimination que connaît la deuxième génération contribuent à accentuer le sentiment de déchirement chez les personnes appartenant à cette génération. Les études sur les deuxièmes générations ne manquent pas de souligner cette réalité. Si le déchirement pousse certaines personnes de la deuxième génération à se regrouper selon des affinités linguistiques, religieuses et ethniques, il peut aussi être un facteur incitant un nombre non négligeable de personnes de la même génération à ne plus parler la langue de leurs parents qui rappelle leur étrangeté, à fuir les traditions de leurs parents, à habiter loin des immigrés et à ne demander qu'à être semblables aux autochtones. Dès la deuxième génération, on peut constater sans difficulté que la langue, les mœurs et les traditions commencent à perdre leur poids et à s'individualiser. Cette tendance s'accélère avec la troisième et la quatrième génération. Cependant, parce qu'elles ne sont pas déchirées entre deux mondes, certaines personnes de la troisième et de la quatrième génération peuvent vouloir revivre des éléments que la société dominante a contraint leurs parents, leurs grands-parents ou leurs arrière-grands-parents à délaïsser. « Ce que le fils veut oublier, écrit M. L. Hansen, le petit-fils veut s'en souvenir. »².

L'absence de toute étrangeté, de l'amertume du déchirement et du regard de l'autre contribuent à valoriser ce qui distingue les personnes de la troisième et de la quatrième génération des membres de la société dominante de plus de trois ou quatre générations. Autrement dit, le fait de se sentir comme des Français d'ancienne date à part entière pousse les personnes de la troisième et de la quatrième génération à chercher ce qui les différencie d'eux. À partir de la troisième génération, la communauté immigrée ne repose plus sur les coutumes, la langue et les mœurs puisqu'elles font désormais partie du passé, mais seulement sur le sentiment d'appartenance ethnique et/ou religieuse. Pour utiliser les termes de H. Schmalenbach, la communauté immigrée cède la place à ce qu'il appelle la *ligue* qui exige un sentiment jaillissant et permanent entre tous ses membres³. En effet, la communauté immigrée existe non pas parce que les personnes issues de l'immigration se différencient de la société dominante, mais parce qu'elles partagent un *sentiment* comme le sentiment d'être italien, juif ou catholique. Mais comme tout sentiment, il risque de connaître des modifications considérables à travers les générations successives. La communauté immigrée comprend ainsi les personnes immigrées et leurs enfants et la *communauté sentimentale* ou la *communauté symbolique* désigne les sentiments que partagent les personnes de la troisième et de la quatrième génération.

Le schéma théorique de l'intégration que nous avons essayé d'échafauder jusqu'à présent est valable pour analyser les immigrations économiques italienne, polonaise et juive d'avant les années cinquante ainsi que les immigrations économiques plus récentes telle que l'immigration maghrébine. Certes, il ne faut pas oublier le contexte économique, politique et social dans lequel la communauté immigrée se trouve au sein de la société d'accueil, mais il ne faut pas conclure trop rapidement que ce contexte est déterminant et encore moins l'origine ethnique, culturelle et religieuse. La différenciation sociale des immigrés et de leurs descendants comme signe d'intégration de l'ensemble de la communauté immigrée est un élément qui demeure malgré le passage vers une société post-industrielle.

¹ M. L. Hansen, « The Third Generation in America. A Classic Essay in Immigrant History », *Commentary*, vol. 14, November 1952, p. 494.

² *Ibid.*, p. 495.

³ H. Schmalenbach, « Die soziologische Kategorie des Bundes », *Die Dioskuren*, Jahrbuch für Geisteswissenschaften vol. 1, München, 1922, pp. 35-105.

II. LA FIGURE DE L'IMMIGRE CLASSIQUE : CAS DE L'OUVRIER NON QUALIFIE D'ORIGINE MAGHREBINE EN FRANCE

« Quiconque a été poussé par l'État, la peur, la pauvreté ou l'ennui à faire en terre étrangère l'expérience d'un séjour dont la durée se prolonge au delà de son espoir ou de sa crainte du retour, sait à quel point cet entre-deux est compliqué à vivre » (N. Burgi-Golub)¹.

En suivant les formes de l'intégration que nous avons exposées précédemment nous pouvons affirmer avec force que toutes les immigrations économiques ont connu le même processus d'absorption au sein de la société dominante à savoir le passage d'une forte indifférenciation sociale interne vers une forte indifférenciation sociale externe. Ainsi, nous avons choisi de nous concentrer, dans ce chapitre, sur l'immigration nord-africaine en France depuis sa genèse jusqu'à nos jours afin de nous servir comme un exemple de l'immigration économique classique de masse vers la France. Du village à l'usine et de l'usine à la citoyenneté, pourrait-on dire, cet ouvrier offre le visage stéréotypé d'une figure singulière de ce qui serait un sujet soumis à un « choc des cultures » dans l'environnement d'accueil. Comme nous aurons l'occasion de le voir, la communauté maghrébine conserve encore actuellement des éléments d'ordre démographique, économique, social et religieux la distinguant de la société majoritaire² sans que nous puissions réduire ses membres à l'unicité d'une définition.

A. Forme élémentaire de l'intégration de la communauté nord-africaine immigrée en France

A. 1. L'immigration nord-africaine de sa genèse à la veille de la Seconde Guerre mondiale

L'immigration nord-africaine vers la France était, à ses débuts, l'apanage d'une poignée d'hommes. En effet, avant la Grande Guerre, et selon une première enquête demandée par le Gouverneur général à tous les préfets de la métropole, il y avait entre 4 000 et 5 000 Nord-Africains en France, concentrés essentiellement à Marseille, Paris et dans le Nord-Pas-de-Calais. Les besoins de main-d'œuvre de l'Algérie et de la Tunisie au début du XX^e siècle ont largement ralenti les départs vers la France. Avec les besoins résultants de la Grande Guerre la communauté nord-africaine a soudainement grossi pour atteindre plus de 120 000 ouvriers nord-africains sans compter les centaines de milliers de soldats engagés sur le front³. La présence nord-africaine en France métropolitaine était mal vue par les autorités, l'opinion publique et certains chercheurs. Qu'il s'agisse du logement ou des pratiques langagières, alimentaires, vestimentaires⁴ et religieuses, la communauté nord-africaine présentait des traits particuliers qui l'isolaient de la société d'accueil. En effet, suivant les affinités tribales et villageoises⁵, les Nord-Africains avaient leurs propres quartiers, leurs propres cafés-hôtels, leurs propres épiciers et bouchers, leur propre manière d'être et d'agir. À cause des difficiles conditions de travail, des logements insalubres, de la nourriture insuffisante, ils étaient très vulnérables (accident de travail, alcoolisme, MST, tuberculose, pneumonie...). Les grandes œuvres comme la mosquée de Paris, inaugurée en 1926, l'hôpital franco-musulman de Bobigny, achevé en 1936, et plusieurs foyers constituaient une réponse urgente à la situation sanitaire alarmante des Nord-Africains. La présence nord-africaine a suscité, comme c'est le cas de toute immigration économique récente, un choc des mœurs. Ce choc s'est manifesté dans les préjugés d'ordre général qu'avaient réciproquement les Français et les Nord-Africains les uns sur les autres. La méconnaissance entre les deux groupes laissait la place aux généralités et

¹ N. Burgi-Golub, « D'exils en émotions, l'identité humaine », in T. Ragi, *Les territoires de l'identité*, Paris, L'Harmattan, 1999, p. 34.

² À titre d'exemple : les familles nombreuses, la pauvreté, le logement précaire, les pratiques sociales traditionnelles comme la virginité, le mariage endogame et la forte croyance religieuse.

³ Pour les chiffres voir en particulier :

– G. Meynier, *L'Algérie révélée. La guerre de 1914-1918 et le premier quart du XX^e siècle*, Genève, Droz, 1981.

– G. Massard-Guilbaud, *Des Algériens à Lyon. De la Grande Guerre au Front populaire*, Paris, L'Harmattan, 1995.

⁴ Les premiers ouvriers nord-africains ayant immigré en France attiraient par leur manière d'être – en particulier par leurs habitudes vestimentaires – l'attention de la population autochtone. En effet, avec sa chéchia, son burnous et ses babouches, le Nord-Africain se distinguait nettement de la population ouvrière autochtone et européenne.

⁵ Lieutenant-colonel Justinard, « Les Chleuhs dans la banlieue de Paris », *Revue des études islamiques*, 1928. Massignon a étudié avec plus de détails la répartition des sujets français à Paris et dans la région parisienne par tribu et par village. Voir Louis Massignon, « Carte de répartition des Kabyles dans la région parisienne », *Revue des études islamiques*, 1930.

aux stéréotypes.¹ Qu'il s'agisse d'ouvrages savants consacrés à l'immigration de main-d'œuvre en France, de la presse ou des opinions des hommes ordinaires, l'image des travailleurs nord-africains était la même. Les Nord-Africains étaient tous désignés dans le langage populaire parisien comme des « sidis »² « sales, fourbes, vindicatifs, impulsifs, joueurs, paresseux, ivrognes, tuberculeux, vérolés, obsédés sexuels »³. La communauté nord-africaine présentait parfaitement la première forme d'intégration que nous avons analysée précédemment à savoir une forte indifférenciation sociale interne et une forte différenciation sociale externe vis-à-vis de la société française.

A. 2. De la Seconde Guerre mondiale au début des années quatre-vingt

A côté de l'augmentation purement quantitative, on a assisté après la Seconde Guerre mondiale à une hétérogénéité ethnique, géographique et démographique des immigrés maghrébins. Ainsi, l'immigration ne concerne plus des zones géographiques limitées (la Kabylie et l'Anti-Atlas) et n'est plus exclusivement une affaire d'hommes seuls et de personnes d'origine berbère. L'immigration maghrébine vers la France a touché tout le Maghreb⁴. Qu'il s'agisse donc du courant algérien ou du courant marocain, à partir des années soixante, une hétérogénéité ethnique et régionale commença à s'installer progressivement. Le fait d'être arabe ou berbère, d'être issu de la campagne ou de la ville, d'avoir été scolarisé (surtout pour les citadins) ou d'être analphabète et, enfin, d'avoir une qualification professionnelle, aussi rudimentaire soit-elle, ou d'en être dépourvu – tous ces facteurs avaient une influence certaine sur les lieux d'installation, sur le projet de retour et en particulier sur les solidarités qui liaient les travailleurs nord-africains entre eux. En effet, les solidarités reposant sur l'appartenance à une même langue, une même tribu, une même ethnie et une même région n'étaient plus véritablement le ciment qui unissait les Nord-Africains. L'appartenance nationale (être algérien) ou l'appartenance religieuse (être musulman) étaient de plus en plus mises en avant. L'élargissement des solidarités fut donc le résultat de l'hétérogénéité linguistique, régionale et ethnique de la communauté nord-africaine dans son ensemble.

L'apparition des familles nord-africaines qui était si redoutée par les pouvoirs publics de l'époque, sur le sol métropolitain est le trait qui a marqué la fin des années quarante. Il s'agissait alors d'un phénomène entièrement nouveau qui n'a cessé de se développer depuis en modifiant ainsi les aspects de l'immigration nord-africaine perçue, jusqu'à la fin des années soixante-dix, comme temporaire et saisonnière⁵. Ainsi, dès 1948-1949, des femmes et des enfants originaires d'Afrique du Nord sont arrivés en France⁶. L'augmentation numérique a continué pour atteindre, au milieu des années cinquante, 10 000 familles musulmanes et plus de 15 000 enfants de moins de 15 ans⁷. Au début des années soixante, le nombre de femmes nord-africaines atteignait 17 000 et celui des enfants 30 000⁸. L'arrivée des femmes et des enfants a contribué à la stabilisation

¹ Il n'existe pas d'études traitant des préjugés et des stéréotypes qu'avaient les Nord-Africains sur les Français. Seuls les préjugés de ces derniers sur les travailleurs venus d'Afrique du Nord ont été abordés. C'est peut-être parce que les auteurs qui ont travaillé sur l'immigration de la main-d'œuvre nord-africaine à l'époque étaient eux-mêmes français qu'ils ont négligé cet aspect. Ce qui étonnait les travailleurs nord-africains, c'était d'abord la liberté de mœurs en France (comme, par exemple, la liberté dont jouissent les femmes). Depont est l'un des rares à avoir parlé de l'image que les Nord-Africains avaient des Françaises. Selon lui, ces ouvriers écrivaient à leurs amis restés dans le pays qu'en France les femmes étaient faciles, de « mœurs légères » et que « en France, on avait des femmes pour deux sous ». Voir sur ce point O. Depont, *Les Berbères en France, l'hôpital franco-musulman de Paris et du département de la Seine*, Lille, Imprimerie Duriez-Bataille, 1937, p. 40. Voir aussi G. Massard-Guilbaud, *Des Algériens à Lyon. De la Grande Guerre au Front populaire*, op. cit., p. 54.

² Lieutenant-colonel Justinard, « Les Chleuhs dans la banlieue de Paris », *Revue des études islamiques*, 1928, p. 478.

³ G. Meynier, *L'Algérie révélée*, op. cit., p. 470. À ces attributs, on peut ajouter ceux-ci qui sont mentionnés dans d'autres livres : bicot, bédouin, nomade, sauvage, primitif.

⁴ J. Simon (sous la dir. de), *L'immigration algérienne en France de 1962 à nos jours*, Paris, L'Harmattan, 2002, pp. 18-19.

⁵ L'arrivée des familles nord-africaines n'a réellement attiré l'attention des chercheurs qu'à partir des années quatre-vingt. Zehraoui a remarquablement souligné la rareté des études consacrées à la vie familiale des immigrés originaire d'Afrique du Nord. Voir A. Zehraoui, *Les travailleurs algériens en France. Étude sociologique de quelques aspects de la vie familiale*, Paris, Maspero, 1976, p. 19.

⁶ Il importe d'emblée de dire que les moyens de quantifier le regroupement familial des Nord-Africains reposaient jusqu'au début des années soixante sur le décompte des allers et des retours des femmes et des enfants. Joseph Leriche, « Les familles nord-africaines en France : essai de mise au point », *Cahier nord-africain*, n° 83, avril-mai 1961, p. 7.

⁷ A. Michel, *Les travailleurs algériens en France*, Travaux du centre d'étude sociologiques, Paris, CNRS, 1956, p. 201.

⁸ Les enfants nés en France depuis l'arrivée de leur mère ne font pas partie de ces 30 000. Voir à ce propos J. Leriche, « Les familles nord-africaines en France : essai de mise au point », *Cahier nord-africain*, n° 83, avril-mai 1961, p. 23.

stabilisation des immigrés et à l'allongement de la durée totale de leur séjour en France. Le recensement de 1968 montre qu'environ 30 % de la population algérienne résidait en France depuis au moins treize ans et plus de 13,5 % depuis dix-huit ans¹. Avec le regroupement familial, le déséquilibre des sexes qui avait marqué la population nord-africaine depuis l'entre-deux-guerres tend à disparaître.

Si l'arrivée des hommes a précédé celle des femmes et des enfants et si l'entreprise a souvent été le premier contact prolongé avec la société française, avec les politiques de regroupement familial, l'allongement des séjours, le développement des migrations clandestines aussi, la présence importante et ancienne de travailleurs immigrés devient une donnée structurelle dans un certain nombre de branches et d'emplois d'OS et de manœuvres délaissés par les membres de la société majoritaire. Cette main d'œuvre immigrée représente un caractère complémentaire et non substituable à la main d'œuvre autochtone. Elle devient également le symbole de ce que les nationaux refusent d'être ou de posséder dans les domaines de l'emploi, du logement, de l'école ou de la vie culturelle. L'immigration renvoie le plus souvent aux couches les plus populaires, liant insécurité économique et délinquance sociale. Les études, menées au cours des années cinquante en France, sur la question du retour, l'impact des migrants sur la société d'accueil vont être peu à peu remplacées par des recherches sur l'éducation, la façon dont les migrants « eux-mêmes » s'adaptent et entretiennent des relations complexes avec leurs cultures d'origine². Des chaînes migratoires se mettent en place sous l'effet du recrutement, du service militaire, du mouvement initial de jeunes pionniers... tandis que la situation des immigrants se caractérise souvent par un statut juridique particulier, celui d'étranger ou de non-citoyen. Il est ainsi remarquable de constater que les études sur l'immigration se sont longtemps préoccupées de l'impact (vertical) des cultures dominantes sur les cultures dominées, négligeant les contacts (horizontaux) entre les différents groupes et subcultures qui composent les sociétés.

A. 3. Éléments d'étude des mœurs des Nord-Africains

Pour examiner les mœurs des Nord-Africains, il est indispensable de distinguer désormais les travailleurs qui vivaient seuls qui avaient des mœurs similaires à celle décrites précédemment et les immigrés qui étaient en famille qui commençait à niveler leurs mœurs avec celle de la société dominante. En effet, les femmes immigrées échappent à l'autorité de la belle famille³. Elles vivaient dans des ménages composés exclusivement de leur époux et de leurs enfants ce qui n'était pas le cas au pays d'origine où les familles élargies prédominaient. Ces femmes ont très vite appris à espacer les grossesses et à accoucher dans les hôpitaux. Certaines d'entre elles commençaient à adopter les habitudes vestimentaires des Européennes, accompagnaient leurs enfants à l'école et géraient avec leur mari le budget familial. L'implication de la femme dans l'économie familiale était encore plus poussée quand elle travaillait, ce qui demeurait exceptionnel.

L'arrivée des femmes et des enfants ne pouvait pas laisser inchangées les mœurs des hommes qui vivaient seuls auparavant. En effet, leur vie quotidienne a été modifiée car ils n'eurent plus à se soucier des tâches ménagères⁴. Le café qui jouait un rôle primordial pour les hommes seuls devint secondaire pour eux car ils consacraient leur temps à leur femme et à leurs enfants. Cependant, le regroupement familial n'avait pas que des avantages pour le père. En effet, la présence de la famille en France diminuait inévitablement son autorité. Ainsi, les décisions importantes concernant la famille étaient prises par les deux conjoints ce qui était rarement le cas dans la société d'origine. Les femmes se sont dotées d'une certaine liberté (liberté de faire les

¹ L. Talha, *Le salariat immigré dans la crise. La main-d'œuvre maghrébine en France 1912-1987*, Marseille, CNRS, 1989, pp. 116-117.

² A. Sayad distingue trois « âges » distincts de l'émigration des Algériens vers la France. Dans un premier temps, la société paysanne algérienne lutte pour sa survie et cherche à se perpétuer comme telle, exerçant sur le migrant (travailleur saisonnier souvent) un fort contrôle autour des principes de l'habitus paysan. L'émigration s'apparente à un « perpétuel recommencement » de la même expérience de recherche de logement et de ré-apprentissage de la vie d'immigré. L'émigré puise dans le groupe de ses compagnons la force dont il a besoin pour résister aux « effets dissolvants de la vie urbaine ». Le bon émigré était celui qui savait se tenir à distance et user de l'éloignement pour « ne pas déroger ». Dans un deuxième temps, A. Sayad évoque la perte de contrôle. Dans un troisième temps, depuis l'indépendance de l'Algérie, l'émigration a conduit à l'implantation en France d'une communauté algérienne relativement autonome « tant à l'égard de la société française qu'elle côtoie qu'à l'égard de la société algérienne dont elle tire ses origines » in A. Sayad, *La double absence, des illusions de l'émigré aux souffrances de l'immigré*, Paris, Seuil, 1999, p. 60.

³ Y. Boulahbel, *Le secret des femmes. Stratégies familiales et stratégie d'émigration des femmes algériennes*, thèse de doctorat de sociologie, EHESS, 1991, p. 231.

⁴ C. Mothes, « Familles algériennes musulmanes dans l'agglomération parisienne » in A. Girard, J. Stoetzel (sous la dir. de), *Français et immigrés. Nouveaux documents sur l'adaptation Algériens – Italiens – Polonais*, op. cit., p. 143.

courses, de fréquenter les associations, d'accompagner les enfants à l'école, de travailler, etc.), ce qui remettait en question le schéma classique qui liait la masculinité à l'extérieur et la féminité à l'intérieur (la vie privée en opposition à la vie publique). Le pouvoir du père était aussi diminué envers ses enfants qui auraient par exemple la liberté de choisir leur conjoint¹. En ce qui concerne la pratique religieuse, les fêtes religieuses étaient ainsi célébrées, le ramadan, respecté, la consommation d'alcool et la prostitution, largement en recul. Les hommes vivant en famille étaient dans l'ensemble beaucoup plus pratiquants que les hommes seuls². De nouvelles demandes d'ordre alimentaire émergèrent, comme la viande *halal*. Cela poussa un nombre important de Nord-Africains, surtout pendant les années soixante-dix, à se diriger vers le commerce alimentaire (essentiellement les épiceries et les boucheries) afin de répondre aux besoins de la communauté immigrée. Mais sur le plan religieux, il n'y avait pas encore réellement de revendications particulières même si cela commençait déjà à apparaître.

L'arrivée des enfants en bas âge et la naissance d'enfants sur le sol français a participé, depuis les années cinquante, au rajeunissement progressif de la population nord-africaine. La présence des enfants impliquait la fréquentation des établissements scolaires français restés jusqu'alors un endroit inconnu de la première génération. Le nombre important d'enfants de parents nord-africains se reflète dans les statistiques concernant les enfants de parents immigrés scolarisés en France. En effet, sur l'ensemble des élèves d'origine étrangère, la part des élèves ayant des parents nord-africains atteignait 41 %³. D'un point de vue local, dans certains établissements scolaires se trouvant dans des quartiers à forte présence nord-africaine, le pourcentage des enfants issus de l'immigration pouvait atteindre plus des deux tiers.

La présence des femmes et des enfants contraignait les hommes seuls d'autrefois à adhérer timidement à la société de consommation. En effet, l'immigré devait chercher un logement convenable pour sa famille, ce qui demandait des dépenses considérables (loyer, électricité, chauffage, ameublement, nourriture, vêtements...). Au sujet des vacances et des loisirs des familles nord-africaines, Zehraoui écrit qu'il existait trois pôles d'attraction : le travail, l'école et le foyer. « Ces familles ont donc peu de loisirs à l'extérieur. Sur les 50 familles interviewées, 3 seulement vont au cinéma, 1 chef de ménage pratique la pêche et 1 famille (mixte) consacre ses loisirs à la lecture. »⁴

En ce qui concerne les relations de voisinage, les familles nord-africaines vivaient sans réels liens avec les autochtones. Les enquêtes analysant les attitudes de ces derniers à l'égard de la population immigrée montrent largement cette tendance. En effet, ces enquêtes révèlent que les Français éprouvent une grande sympathie envers les populations immigrées européennes les plus anciennes et un sentiment de peur et de rejet à l'égard des immigrations de fraîche date. Dans ce sens, et comme ce fut d'ailleurs le cas pendant les années vingt, le public établissait, en 1950, des discriminations envers les immigrés. Une vive sympathie était affichée pour les Belges, les Suisses et les Hollandais, dans une moindre mesure pour les Italiens. L'hostilité à l'égard des immigrés nord-africains s'était considérablement accrue par rapport à 1947⁵. Les enquêtes d'opinion datant de 1971 et de 1974 montrent que le sentiment public était largement positif pour toutes les immigrations d'origine européenne (italienne, polonaise, espagnole, portugaise, etc.), et qu'à l'égard des Nord-Africains, l'opinion des Français demeurait toujours défavorable. Cependant, les relations unissant les familles immigrées avec la société d'origine étaient très fortes et la visite annuelle au pays d'origine constitue l'événement annuel d'une grande importance⁶.

¹ A. Zehraoui, *Les travailleurs algériens en France. Étude sociologique de quelques aspects de la vie familiale*, Paris, Maspéro, 1976, p. 154.

² *Ibid.*, pp. 132-133.

³ L. Talha, *Le salariat immigré dans la crise. La main-d'œuvre maghrébine en France 1912-1987*, *op. cit.*, pp. 144-145.

⁴ A. Zehraoui, *Les travailleurs algériens en France. Étude sociologique de quelques aspects de la vie familiale*, *op. cit.*, p. 130. Mazouz dresse le même constat à propos des familles marocaines. M. Mazouz, *Les Marocains en Île-de-France*, Paris, L'Harmattan, p. 121. Il importe de souligner que le voyage annuel vers la société d'origine que les familles immigrées effectuent est quasiment le seul moment où les enfants s'évadent. Ce voyage n'est généralement pas considéré comme un temps de loisirs en soi, mais comme un temps consacré à la visite à la famille élargie. Ainsi, les parents immigrés se sentent presque dans l'obligation d'aller voir leurs parents, leurs frères et sœurs, leurs neveux et nièces. Ce ne sont pas des vacances où l'on découvre de nouveaux horizons, mais un séjour où l'on essaie de consolider les relations liant la famille immigrée avec ses racines.

⁵ A. Girard, « Le problème démographique et l'évolution du sentiment public », *Population*, n° 2, avril-juin 1950, p. 340.

⁶ M. Mazouz, *Les Marocains en Île-de-France*, *op. cit.*, p. 71.

D'abord affectée par des vagues migratoires de ressortissants européens censés partager le même héritage judéo-chrétien (Italiens, Polonais, Espagnols, Portugais...), la gestion publique de l'immigration en France est aussi longtemps restée tributaire de l'impensé selon lequel l'immigration musulmane, d'origine maghrébine en majorité, serait difficilement assimilable. Le souvenir de la colonisation de la société française ne pouvant être difficilement dissocié de la guerre d'Algérie¹, l'Islam serait condamnée à rester extérieure à la société française parce que réfractaire à la laïcité et engluée dans une communauté supranationale (l'oumma). Si l'immigré ne parvient pas à s'intégrer, c'est qu'il est censé être tout entier modelé par un système culturel inconciliable avec le christianisme, l'islam. A. Perotti a bien montré comment les croyances en un mythe de l'homogénéité culturelle dans les sociétés modernes font que l'islam ne serait pas seulement une religion ni une métaphysique, ce serait un bloc spirituel, juridique et social dont rien ne pourrait être exclu. Ensemble de règles de vie et d'idéaux religieux, l'islam serait, en réalité, « incompatible » avec les droits de l'homme comme, a fortiori, avec les droits de la femme².

B. La forme non achevée de l'intégration de la communauté maghrébine en France : des années quatre-vingt jusqu'à nos jours

À cette époque, la réduction du phénomène migratoire comme simple déplacement instrumental de force de travail ne peut plus être défendue quand l'immigration de travailleurs (ou de chômeurs qui émigre pour cesser d'être chômeur) s'est convertie en immigration familiale (ou de peuplement) et quand les naissances au sein des couples étrangers ou mixtes ont progressé.

Avec le regroupement familial et l'inefficacité des politiques d'incitation financière au retour des travailleurs immigrés dans leur pays d'origine, la migration peut prendre le visage d'une stratégie familiale destinée autant à maximiser les revenus qu'à en diversifier les sources. L'augmentation de la proportion de la population non-active et des actifs sans-emploi dans l'ensemble de la population immigrés, la pénétration des étrangers dans le secteur tertiaire, l'allongement de la durée du séjour et surtout l'importante fraction d'immigrés ayant acquis un statut juridique leur assurant la stabilité du séjour sont autant d'éléments qui vont concourir à la transformation des projets de vie des nouvelles générations.

L'augmentation numérique de toute communauté immigrée issue de l'immigration économique doit, à un moment donné de son histoire, ralentir voire cesser car il n'existe pas de communautés immigrées qui s'alimentent indéfiniment. Les familles immigrées originaires du Maghreb ne sont pas seulement nombreuses. Elles vivent globalement avec des moyens modestes. Les hommes qui sont souvent ouvriers ou au chômage et les femmes qui sont dans la plupart des cas sans profession expliquent en grande partie cette situation de précarité et de vulnérabilité qui touche sans distinction les hommes seuls, les familles ordinaires et les familles monoparentales³. Ainsi, un quart des ménages maghrébins vivent au-dessous du seuil de pauvreté en 1997. 27,3 % des personnes vivant dans un ménage maghrébin appartiennent, en 2001, à un ménage pauvre contre 8,3 % pour les immigrés originaires d'Europe et seulement 5,1 % des personnes non immigrées⁴.

B. 1. Un alignement irréversible sur les mœurs françaises ?

La coexistence sur le même territoire national du système de mœurs apporté par le groupe immigré et de celui des autochtones ne peut aboutir à travers les générations qu'à la domination de ce dernier. En effet, parce qu'ils sont pratiqués par une majorité, parce qu'ils prônent la liberté, l'individualisme et l'égalité entre

¹ De nombreuses analyses illustrent au contraire que les élites Musulmanes de France sont en général davantage intégrés que d'autres populations qui ont conservés des structures communautaires fortes et rassemblées (V. Geisser, *Ethnicité républicaine. Les élites d'origine maghrébine dans le système politique français*, Paris, PFNSP, 1997).

² A. Perotti, *Migrations et société pluriculturelle en Europe*, Paris, L'Harmattan, 1996, p. 13.

³ M.-T. Espinasse, « Pauvreté et précarité des étrangers » in *Travaux de l'Observatoire national de la pauvreté et de l'exclusion sociale 2001-2002*, Paris, La Documentation française, 2002, pp. 327. L'enquête MGIS (mobilité géographique et insertion sociale) dirigée par Tribalat montre aussi que les revenus annuels des Maghrébins – qu'ils vivent seuls ou en famille – sont globalement au-dessous de la moyenne. Voir à ce propos M. Tribalat, *Enquête mobilité géographique et insertion sociale*, Paris, INED, mars 1995, pp. 200-201.

⁴ *Les immigrés en France*, Contours et caractères, Paris, INSEE, 2005, p. 137 (Source : INSEE-DGI, enquête « Revenus fiscaux », 2001).

les sexes et, enfin, parce qu'ils incarnent le mode de vie moderne jugé séduisant¹, les mœurs et le mode de vie des autochtones ont tous les atouts pour s'imposer graduellement aux immigrés et à leurs descendants de la deuxième, troisième, quatrième, énième génération. Cependant, la généralisation des mœurs des autochtones peut se heurter à une certaine résistance de la part des immigrés d'origine rurale et analphabètes comme de la part des immigrés et de leurs descendants ayant une certaine instruction au nom de l'identité ethnique, morale et religieuse jugée différente. L'acceptation des mœurs des autochtones par certains immigrés, leur rejet par d'autres conduit inévitablement à considérer le cercle formé par les immigrés et leurs descendants comme étant un cercle hétérogène composé d'individus et de familles qui valorisent la tradition, la modernité et le syncrétisme. Par leur hétérogénéité, les immigrés et leurs descendants deviennent indifférenciés de l'ensemble de la société globale qui a, elle aussi, ses « modernistes », ses « traditionalistes » et ses « syncrétiques ».

Nous proposons dans ce qui suit d'examiner quelques pratiques sociales des immigrés originaires du Maghreb afin de mettre en évidence l'hétérogénéité des stratégies déployées par les familles immigrées maghrébines allant du repli sur les mœurs des ancêtres – qui sont d'ailleurs très proches de certains milieux sociaux français conservateurs (chez certains catholiques par exemple) – au rejet catégorique de celles-ci jugées étouffantes, traditionnelles et inadaptées à la vie moderne en passant par les différentes voies de compromis, de négociation et de syncrétisme. Les personnes issues de l'immigration, quant à elles, affichent une hétérogénéité beaucoup plus complexe que leurs parents. Elles jugent globalement que l'éducation qu'ont reçue leurs parents ne mérite pas de se transmettre telle quelle (une éducation basée essentiellement sur les interdits légitimés souvent par la religion, sur la séparation des sexes, sur le contrôle de la vie privée, du corps et de la sexualité des enfants en particulier des filles, etc.). L'hétérogénéité des attitudes des personnes issues de l'immigration envers les manières d'être, de vivre et d'agir de leurs parents ne peut que les rapprocher davantage des Français d'ancienne date.

B. 2. Les familles maghrébines vis-à-vis des mœurs françaises : une différenciation qui demeure

Quand ils accomplissent un déplacement spatial, les immigrés sont conscients que leurs manières d'être et de vivre sont différentes de celles des autochtones. En étudiant les Marocains immigrés et les personnes issues de parents marocains à Bordeaux, N. Harrami affirme ainsi que le groupe communautaire met en avant trois éléments le distinguant du groupe sédentaire de longue date : la *langue*, la *religion* et le couple *sexualité/mariage*. Pour maintenir ces éléments distinctifs, les immigrés et leurs descendants déclarent que leurs coutumes, leurs habitudes et leur morale religieuse sont supérieures à celles du groupe majoritaire. En effet, ce dernier est généralement jugé par les Marocains ou les personnes de parents marocains comme étant différent : d'un point de vue religieux, l'athéisme des Français s'oppose à la piété des Marocains, d'un point de vue familial, les valeurs familiales, le respect entre les générations et la pudeur, l'éducation des enfants et le mariage comme voie privilégiée légitimant la sexualité et la procréation sont quelques points de divergence entre les Marocains et les Français. La cuisine et la façon de se tenir à table, le sens de l'hospitalité et les relations de voisinage sont vues comme étant différentes chez le groupe immigré de celles du groupe sédentaire d'ancienne date. Les immigrés et les personnes issues de l'immigration qui adoptent les mœurs françaises sont considérés par le reste de la communauté immigrée comme les victimes d'une imitation aveugle et comme vivant dans l'errance et l'aliénation².

¹ Nous pouvons ajouter un autre facteur non moins important. Il s'agit de la stigmatisation par le groupe dominant des pratiques sociales, des habitudes et des coutumes du groupe immigré. Cette stigmatisation ne provient pas seulement des membres du groupe majoritaire mais aussi de certaines personnes du groupe immigré ou issues de l'immigration qui ont intériorisé consciemment ou inconsciemment le mode de vie occidental. Ainsi, N. Guénif Souilamas note dans sa thèse consacrée aux filles issues de l'immigration maghrébine que « les filles d'origine nord-africaine, tout comme leur entourage, sont placées en toute circonstance devant la nécessité de choisir entre les deux termes d'une même culture et semblent osciller entre une conscience malheureuse et une attitude révoltée selon le registre dans lequel elles se définissent. Lorsque certaines d'entre elles évoquent les règles édictées par les parents en parlant de "mentalité", elles signent l'intériorisation du discours dominant qui stigmatise des pratiques "archaïques" appelées à une inéluctable évolution, au prix de la répression ». N. Guénif Souilamas, *Artisanes de libertés tempérées, les descendantes d'immigrants nord-africains en France entre sujétion et subjectivité*, thèse de doctorat en sociologie sous la direction de M. Wieviorka, EHESS, Paris, mai 1998, p. 70. En étudiant la position des personnes issues de l'immigration envers les habitudes et les mœurs de leurs parents, N. Harrami, affirme que ces derniers, en particulier le père, sont souvent vus comme « "des arriérés, vieux jeu", des défenseurs de valeurs "périmées en France", des détenteurs d'"une mentalité arriérée" ». N. Harrami, *Les jeunes issus de l'immigration marocaine dans la région de Bordeaux. Étude de quelques aspects de leur participation à la culture parentale*, thèse de doctorat en anthropologie & ethnologie, université de Bordeaux II, 1999, p. 399.

² Sur tous ces points, voir N. Harrami, *Les jeunes issus de l'immigration marocaine dans la région de Bordeaux*, op. cit., p. 78.

L'attribution des rôles hommes-femmes se fait sur le mode du patriarcat. L'homme, figure dominante, apparaît comme un pourvoyeur de ressources, les décisions sont prises par lui. La femme s'en tiendra à des activités « affectives » et orientées vers le passé ou le présent. Sous l'effet de la migration, ces rôles différenciés, ces mondes complémentaires et segmentés ont tendance à se renforcer. Mais, la plupart du temps, la confrontation avec la société d'accueil amène une remise en question et une renégociation des rôles dans le couple. En situation de crise économique, les femmes ont parfois un meilleur accès au marché du travail, une plus grande maîtrise de leur situation financière à cause de leur salaire ou de l'aide sociale de l'Etat. Face à ces tensions, le couple resserrera ses liens dans un effort d'adaptation au nouveau contexte ou ne subsistera pas¹. Le rapport de pouvoir au sein du couple n'est pas vraiment transformé par le travail salarié de la femme qui est considéré comme un emploi d'appoint, un supplément au budget familial dont on ne retire que peu de reconnaissance sociale². A. Sayad parle de passage de la « communauté diachronique, verticale, intergénérationnelle, généalogique, ethnique » à la « société synchronique, horizontale, intragénérationnelle, citoyenne ». A. Sayad souligne que ce passage, de la socialisation primaire à dominante « communautaire » à une socialisation secondaire à dominante « sociétariaire », exige le biais de la réussite scolaire, l'accès à l'emploi et également l'accès à la citoyenneté qui assure à la fois reconnaissance et engagement. Dans cette perspective, le rôle de la femme est capital.

Étudiant la situation de femmes d'origine immigrée installées en France, I. Taboada-Leonetti, voit dans le travail salarié le principal facteur d'engagement dans un processus de changement culturel. Dans le modèle idéal-typique qu'elle dégage et nomme « promotionnelles conflictuelles », 70 % des femmes ont une activité professionnelle suivie. L'auteur distingue alors les femmes au foyer qui, après dix années au sein de la société d'accueil, « s'urbanisent », se « modernisent » plus qu'elles ne se « francisent », et celles qui, travaillant à l'usine, syndicalement actives, entrent dans un champ de modification de leurs valeurs, en apprennent de nouvelles, et paraissent s'intégrer de manière durable³. Certains faits laissent également entrevoir la possibilité, pour les membres de la société minoritaire, comme pour ceux de la société majoritaire, d'une diminution des stéréotypes à dominante négative, et, par l'effet de la pratique quotidienne d'une activité professionnelle, conduit à poser à un niveau individuel, la question de la baisse de la résistance à la culture d'autrui.

A. Sayad a bien montré comment la rupture initiale, inhérente à l'acte d'émigrer, est pour beaucoup redoublée par le sentiment de trahison à la communauté. Les discours sur l'espoir de retour, le renforcement volontaire des solidarités familiales et ethniques, des traditions pour rester « fidèles à soi-même » s'exerce sur le contrôle du mariage des femmes. A. Sayad fait aussi état du mensonge collectif qui est entretenu par tout le groupe au village de la vérité objective de l'émigration et de ses conditions précaires⁴.

B. 3. De la famille patriarcale à la famille égalitaire : une transition non achevée pour les familles maghrébines

Les rapports inégalitaires entre les hommes et les femmes au Maghreb ont fait l'objet de discussions passionnées depuis un certain temps. Comme le constatent plusieurs chercheurs, ces rapports sont en mutation continue, suivant les changements qui affectent la structure globale des pays maghrébins (l'urbanisation, la scolarisation des filles, le travail des femmes, etc.). L'évolution des rapports entre les sexes chez les hommes et les femmes nés au Maghreb est beaucoup plus notable au sein de l'immigration. En effet, l'immigration suppose que les immigrés transportent avec eux sur le nouveau territoire une « idéologie patriarcale » pour utiliser les termes de C. Lacoste-Dujardin⁵. Mais l'enracinement sur ce nouveau territoire implique l'abandon progressif de cette idéologie. Ainsi, comme nous l'avons montré précédemment, depuis l'arrivée des familles

¹ M. O. Hartman et H. Hartman, « The effect of immigration on women's roles in various countries », *International Journal of Sociology and Social Policy*, vol. 3, n° 3.

² M. Labelle, G. Turcotte, M. Kempeneers et D. Meintel, *Histoires d'immigrés, itinéraires d'ouvrières colombiennes, grecques, haïtiennes et portugaises de Montréal*, Montréal, Boréal, 1987.

³ L'auteur montre que les femmes immigrées poursuivent un double but : leur propre intérêt de femme, cherchant à s'émanciper de leur communauté d'appartenance, et la préservation de cette dernière, dont la cohésion et la continuité sont liées, au contraire, au maintien des rôles sexuelles (I. Taboada-Leonetti, « Jeunes filles immigrées », in, Sous la direction de H. Malewska-Peyre, *Crise d'identité et déviance chez les jeunes immigrés*, Paris, La Documentation française, 1980, pp. 249-266).

⁴ A. Sayad, *La double absence*, op. cit., p. 51.

⁵ C. Lacoste-Dujardin, *Des mères contre les femmes, maternité et patriarcat au Maghreb*, Paris, La Découverte, 1985, p. 15.

nord-africaines en France, de la fin des années quarante jusqu'au début des années quatre-vingt, le rôle des femmes au sein de leur foyer et les rapports qu'elles entretenaient avec leurs conjoints ont connu d'importants changements. Ces mêmes changements peuvent aussi être constatés depuis les années quatre-vingt jusqu'à nos jours. En effet, les nombreuses recherches empiriques consacrées à la structure de la famille maghrébine et aux rapports entre les sexes et les générations à l'intérieur de celle-ci dévoilent que la tendance globale est vers l'atténuation du système patriarcal et l'adoption progressive des manières d'être et de vivre du groupe majoritaire.

Est-ce que les personnes de parents maghrébins comptent transmettre à leurs enfants l'éducation qu'elles ont reçue de leurs parents immigrés ? Pour apporter des éléments de réponse à cette question, nous pouvons nous appuyer sur les enquêtes empiriques réalisées par plusieurs chercheurs et qui insistent unanimement sur la grande distance, qui se traduit parfois par une rupture totale, que les personnes issues de l'immigration mettent avec l'éducation qu'elles ont reçue. Les jeunes filles interrogées, par exemple, par C. Lacoste-Dujardin affirment que l'écart d'âge qui se trouve entre la mère et le père – qui peut aller parfois jusqu'à 20 ou 25 ans – explique la mésentente, le désaccord et le conflit qui règnent dans le ménage parental. À l'écart d'âge important entre les parents, il faut ajouter que l'union des parents est le produit d'un mariage arrangé par alliance familiale, tribale ou villageoise. Tous ces éléments font que les échanges entre le père et la mère sont faibles et la cohésion du ménage menacée¹.

Les rapports familiaux inégalitaires entre père/mère, père/filles et garçons/filles poussent certaines filles à mettre en question une partie ou l'ensemble de l'éducation parentale. Le discours du groupe sédentaire et majoritaire qui valorise l'égalité des sexes devient la base à partir de laquelle les filles issues de l'immigration maghrébine mettent en question le statut de leur mère. La priorité pour les descendantes de parents maghrébins n'est donc plus de reproduire le statut de leur mère mais, bien au contraire, d'avoir un travail et une indépendance matérielle qui sont les clefs indispensables pour imposer une égalité dans leurs futurs foyers.

Si la mère maghrébine souvent inactive s'occupe presque toute seule ou à l'aide de ses filles des tâches ménagères et que le père et les garçons sont exemptés de ces travaux domestiques, le partage des tâches devient un souci majeur pour les descendantes des parents maghrébins² Une autre distinction concerne cette fois-ci le nombre d'enfants qu'envisagent d'avoir les jeunes issus de l'immigration maghrébine. Si la plupart d'entre eux sont issus de familles nombreuses, M. Tribalat affirme sur ce point que les jeunes d'origine algérienne, aussi bien les filles que les garçons, « souhaitent avoir une famille de 2,7 enfants en moyenne soit à peu près autant que les autres jeunes du même âge, alors qu'ils ont vécu dans des familles de près de 8 enfants »³. La baisse de la fécondité des personnes de la deuxième génération est, d'une part, un signe concret du rapprochement de leurs mœurs de celles des Français d'ancienne date et, de l'autre, une donnée irréfutable que la population maghrébine ou issue de l'immigration maghrébine ne constitue guère un « danger démographique ».

Les prénoms que comptent donner les jeunes femmes interrogées par C. Lacoste-Dujardin à leurs futurs enfants ne sont pas toujours des prénoms arabes. Ainsi, si 68,85 % des interrogées souhaitent donner un prénom arabe à leurs enfants, 26,22 % envisagent des prénoms neutres et 4,91 % des prénoms français⁴. Environ trois personnes sur dix envisagent donc de changer le registre des prénoms ce qui demeure une évolution importante par rapport à leurs parents qui choisissaient exclusivement les prénoms répandus sur l'autre rive de la Méditerranée. La crainte de voir leurs enfants désignés comme étrangers ou immigrés, d'être la cible du racisme à l'école, au travail et dans la recherche de logement et la volonté de manifester une rupture avec la communauté immigrée peuvent, entre autres, expliquer pourquoi le choix des prénoms se limite aux prénoms neutres ou français. Même celles et ceux de la première et de la deuxième génération qui choisissent

¹ Voir sur cette question les propos des filles interrogées dans l'enquête suivante : C. Lacoste-Dujardin, *Yasmina et les autres de Nanterre et d'ailleurs. Filles de parents maghrébins en France*, Paris, La Découverte, 1992 (voir précisément les pages 15, 16 et 17).

² C. Lacoste-Dujardin, *Yasmina et les autres de Nanterre et d'ailleurs. Filles de parents maghrébins en France*, op. cit., p. 208.

³ M. Tribalat, « Intégration des jeunes d'origine étrangère » in I. Théry, *Couple, Filiation et parenté aujourd'hui. Le droit face aux mutations de la famille et de la vie privée*, Rapport à la ministre de l'Emploi et de la Solidarité et au garde des Sceaux, ministre de la Justice, Paris, Odile Jacob/La Documentation française, 1998, p. 278.

⁴ C. Lacoste-Dujardin, (sou la dir. de), *Les jeunes filles issues de l'immigration maghrébine : une problématique spécifique*, op. cit., p. 51.

les prénoms arabes ont tendance à ne pas donner des prénoms arabes traditionnels et difficiles à prononcer. En effet, si, en 1995, les prénoms donnés par les parents algériens sont Mohamed, Mehdi, Sofiane, Karim et Samir, ceux donnés par les parents marocains sont Yassine et Youssef, nous pouvons observer qu'en 2005, en Île-de-France « Mohamed a été détrôné par Rayan (avec Rayane et Ryan), et tout juste cette année par Yanis, autre prénom d'intégration »¹. Quant aux prénoms des filles, ils ont connu des changements depuis déjà un peu de temps. Fatima, Khadija, Aïcha ont cédé la place à Sarah qui vient en tête en 1995 suivi de Sabrina, Sonia, Anissa, Nadia, Leila, Myriam, Linda et Samira².

Le nivellement des mœurs ne suppose aucunement que toutes les personnes issues de l'immigration adoptent les pratiques sociales de la majorité des Français de naissance. En effet, en dépit de leur naissance en France, certaines personnes ont un attachement à l'éducation de leurs parents, tout particulièrement en ce qui touche à la pudeur, à la sexualité, aux rapports entre les sexes et aux prénoms arabes. Ce sont les garçons qui manifestent globalement une volonté de maintenir les règles et les pratiques sociales de leurs parents³.

Par ailleurs, on a souvent présenté les personnes issues de l'immigration comme étant exclusivement des enfants ou des jeunes. « Enfants de parents immigrés », « jeunes issus de l'immigration » et « jeunes d'origine étrangère » sont des expressions largement employées dans le discours politique, médiatique et même dans la production scientifique en France. Ces expressions sont particulièrement utilisées pour désigner les personnes nées ou élevées en France de parents maghrébines. Mais ces expressions oublient souvent qu'au fil du temps, ces jeunes acquièrent le statut d'adulte, fondent des familles et deviennent pères et mères. L'intérêt de l'étude de N. Guénif Souilamas est qu'elle dévoile que les personnes issues de l'immigration maghrébine qui sont devenues parents ne développent en aucun cas un modèle spécifique d'éducation qui puise ses bases dans les coutumes et les pratiques sociales existant dans les sociétés maghrébines⁴. Les parents issus de l'immigration maghrébine interrogés par N. Guénif-Souilamas appartiennent à des milieux sociaux différents, ont acquis des niveaux d'instruction différents et certains sont mariés avec des Français(es) d'ancienne date. L'hétérogénéité de la population de parents « franco-maghrébines » comme les appelle N. Guénif-Souilamas engendre une hétérogénéité des choix éducatifs ; d'où l'absence d'une spécificité de cette population par rapport aux jeunes parents d'origine française⁵.

B. 4. L'islam et la pratique religieuse des immigrés maghrébines et de leurs descendants

L'analyse du processus d'intégration de la communauté immigrée maghrébine en France nous conduit à examiner le fait religieux. Sur ce point, la particularité de la communauté maghrébine par rapport aux communautés immigrées d'origine européenne juives et chrétiennes est qu'elle constitue en même temps une communauté immigrée comme les autres et une communauté religieuse nouvelle sur le territoire français.

Cette distinction de la communauté immigrée et de la communauté religieuse est d'une grande importance⁶. En effet, quand nous affirmons que le processus de différenciation sociale qui s'installe au sein

¹ Ph. Besnard et G. Desplanques, *La cote des prénoms en 2005*, Paris, Les Éditions Balland, 2004, p. 397.

² Ph. Besnard et G. Desplanques, *La cote des prénoms en 1995*, Paris, Les Éditions Balland, 1994, p. 320.

³ C. Camilleri, « Évolution des structures familiales chez les Maghrébines et les Portugais », *Revue européenne des migrations internationales*, vol. 8, n° 2, 1992, p. 136. Soulignons au passage que nous ne pensons pas que l'on puisse désigner la société française comme une « société d'accueil » pour les enfants nés pour la plupart d'entre eux sur le sol français. C'est pour cette raison que nous n'avons utilisé l'expression « société d'accueil » que pour les immigrés proprement dit, c'est-à-dire la première génération.

⁴ N. Guénif Souilamas, « Représentations et pratiques éducatives des jeunes parents franco-maghrébines », *Migrants-Formation*, n° 98, 1994, pp. 92-104.

⁵ *Ibid.*, p. 102.

⁶ Insistons une fois de plus sur le fait que la communauté immigrée désigne les individus de la première et de la deuxième génération. La communauté religieuse, quant à elle, rassemble des individus qui adhèrent à la même foi et aux mêmes dogmes. Les personnes immigrées ou issues de l'immigration maghrébine, par exemple, qui sont athées ou converties à d'autres religions font partie de la communauté immigrée sans pour autant appartenir à la communauté musulmane. Inversement, les Français d'ancienne date convertis à l'islam n'appartiennent pas à une communauté immigrée mais font partie de la communauté musulmane. Bref, toute personne faisant partie de la communauté immigrée n'appartient pas forcément à la communauté musulmane et inversement. Certains imams, comme Bencheikh et Oubrou, sont conscients qu'il ne faut pas intégrer dans la communauté musulmane tous les individus qui ont des parents musulmans. À partir du moment où une personne met en question les dogmes (l'unicité de Dieu et la prophétie de Mahomet) et ne se déclare plus musulmane, elle n'appartient pas à la communauté musulmane. Voir sur cette question : L. Babès, T. Oubrou, *Loi d'Allah*,

de la communauté immigrée conduit celle-ci à une disparition progressive dans la société environnante, cela ne veut aucunement dire que la communauté religieuse que forment les immigrés et leurs descendants subit automatiquement le même sort. Si le groupe immigré s'installe dans une société d'accueil avec laquelle il partage la même religion (le christianisme dans le cas des Polonais, des Italiens, des Espagnols et des Portugais immigrés en France) ou si le groupe immigré s'enracine dans une société d'accueil qui contient une minorité anciennement sédentarisée (les Juifs d'Europe de l'Est), la disparition de la communauté immigrée et de la communauté religieuse formée par ces immigrés et leurs descendants est inévitable. Mais si, en revanche, une communauté immigrée s'installe avec une religion différente de celles présentes dans la société d'accueil, comme c'est le cas de l'islam transporté par les immigrés maghrébins en France, les traits caractéristiques d'une communauté immigrée disparaissent sans que cela engendre pour autant la disparition de la communauté religieuse. En effet, si nous admettons qu'avec le processus de différenciation sociale les immigrés et surtout leurs descendants ne partagent plus la même qualification (non diplômés et diplômés), ni le même travail (ouvriers, ingénieurs, enseignants, médecins, etc.), ni le même territoire de résidence (banlieues, centres-villes, quartiers à populations défavorisées et d'autres à populations favorisées), ni les mêmes croyances religieuses (croyants pratiquants, croyants non pratiquants, agnostiques, athées, personnes converties à d'autres religions), la communauté immigrée n'a plus d'existence réelle. Malgré cette hétérogénéité, certaines personnes de la première, de la deuxième, de la troisième, de l'énième générations restent fidèles à la religion transportée par elles-mêmes, par leurs parents, leurs grands-parents ou leurs arrière-grands-parents.

Ces propos restent encore théoriques pour la communauté maghrébine et les autres communautés issues de pays musulmans. En effet, la différenciation sociale demeure, à nos jours, un long chemin à parcourir pour ces communautés immigrées et le poids démographique de la troisième et de la quatrième génération est actuellement faible¹. En effet, la communauté musulmane en France, y compris les Maghrébins, est majoritairement implantée dans les banlieues des grandes villes anciennement ouvrières. 38 % des musulmans en France résident dans la région parisienne, 13 % dans la région Provence-Alpes-Côte d'Azur, 10 % en Rhône-Alpes et 5 % dans le Nord-Pas-de-Calais (66 % des musulmans vivant en France habitent donc ces quatre régions contre 34 % dans les autres régions de France)². La communauté immigrée maghrébine partage d'autres traits avec les autres communautés immigrées originaires de pays musulmans. La population musulmane en France toutes origines confondues comprend, en effet, des personnes moins diplômées que la population française non musulmane. Ce fait s'explique par la surreprésentation des élèves et des étudiants en cours de formation au sein de la population musulmane. Les agriculteurs exploitants y sont quasiment absents et les fonctionnaires et les cadres moyens et supérieurs y sont moins nombreux que dans la population française d'ancienne date³. À la différenciation sociale peu développée de la population musulmane résidant en France il faut ajouter que les taux de croyants pratiquants et de croyants non pratiquants demeurent très élevés chez les musulmans : selon le sondage de l'IFOP, cité par Boyer, 37 % des musulmans enquêtés déclarent être croyants et pratiquants, 38 % seulement croyants, 20 % d'origine musulmane, 4 % sans religion et 1 % d'une autre religion⁴.

G. Simmel distingue la religion comme forme et la religiosité comme contenu⁵. La distinction entre religion et religiosité nous permet ainsi d'analyser, dans un premier temps, la religion musulmane en France considérée comme forme et, dans un second temps, le contenu c'est-à-dire la religiosité des Maghrébins et celle de leurs descendants (degré de pratique religieuse "respect des interdits alimentaires, prières et jeûne", évolution de la notion de communauté religieuse, évolution de la manière de se sentir musulmans ou

loi des hommes. Liberté, égalité et femmes en islam, Paris, Albin Michel, 2002, p. 32. S Bencheikh, *Marianne et le prophète. L'islam dans la France laïque*, Paris, Grasset, 1998, p. 74.

¹ Sur le faible poids démographique des personnes de la troisième et de la quatrième génération issues des communautés immigrées originaires des pays musulmans, voir en particulier Michèle Tribalat, « Une estimation des populations d'origine étrangère en 1999 » in C. Bergouignan et al., *La population de la France. Évolutions démographiques depuis 1946*, Conférence universitaire de démographie et d'étude des populations, université Montesquieu-Bordeaux IV, t. 2, 2005, pp. 671-684 (voir en particulier le tableau page 679).

² Pour ces chiffres, voir A. Boyer, *L'Islam en France*, Paris, PUF, 1998, p. 21.

³ Sur les niveaux de qualification des musulmans en France et sur le travail qu'ils occupent, voir l'étude de Claude Dargent, « Les musulmans déclarés en France : affirmation religieuse, subordination sociale et progressisme politique », *Les cahiers du CEVIPOF*, n° 34, février 2003 (Voir en particulier la subordination sociale des musulmans déclarés, pp. 38-64).

⁴ A. Boyer, *L'Islam en France, op. cit.*, p. 22.

⁵ G. Simmel, *La religion*, Belfort, Éditions Circé, 1998.

d'appartenir à la communauté musulmane, etc.). Concernant la forme, l'organisation de l'islam dans la société française n'est que dans ses premières phases. La domination de la langue arabe et des imams étrangers, l'existence de salles de prières insalubres, de conflits reposant sur l'appartenance ethnique et nationale, l'absence de nouvelles interprétations des textes sacrés ou d'une nouvelle théologie sont, à titre d'exemple, un indice que la nouvelle religion a devant elle un long chemin à parcourir avant de bénéficier de la même place que celles occupées par les religions anciennement présentes sur le sol français. Cette évolution doit être accompagnée par le changement de la religiosité des immigrés et de leurs descendants. En effet, d'après les enquêtes de terrain¹, rares sont les musulmans qui se déclarent athées ou convertis à d'autres religions. Le poids de la religion musulmane est très présent dans l'esprit des immigrés et de leurs enfants. Le niveau de la pratique a, certes, largement baissé à travers les générations, mais il demeure que la majorité des immigrés maghrébins ou des personnes issues de l'immigration maghrébine ont un taux de croyants et de pratiquants beaucoup plus élevé que ce que l'on peut trouver chez les Français d'ancienne date.

Bref, le cercle formé par les Maghrébins en France ne cesse de connaître une différenciation sociale depuis la genèse de cette immigration avant la Grande Guerre. L'hétérogénéité d'ordre ethnique, démographique, professionnelle fut constatée par les données statistiques et par plusieurs recherches de terrain. Cette hétérogénéité a aussi touché le domaine des mœurs et des pratiques sociales. Cependant, l'intégration de la communauté maghrébine demeure de nos jours inachevée. En effet, cette communauté conserve encore des traits d'ordre démographique, économique, social et religieux qui la distinguent du groupe majoritaire (pauvreté de ménage, famille nombreuses, précarité de l'emploi...)

III. DE LA PRESENCE ENCLAVEE AUX COMMUNAUTES DIASPORIQUES ET TRANSNATIONALES

« Nous ne devrions pas sous-estimer la curiosité des êtres humains et leur aptitude à mener des discussions par-delà les barrières prétendument dressées par les schémas conceptuels les plus disparates. Trop influencés peut-être par cette idée wittgensteinienne selon laquelle toute communication effective suppose une certaine conformité de jugements, nous, les théoriciens, avons tendance à penser que la délibération requiert un cadre de concepts et de compréhension communs ; et nous ne sommes pas aussi gênés que nous devrions l'être, toutes les fois où quelque marin, négociant, guerrier ou immigrant nous prouve le contraire » (J. Waldron)².

A. Figure de « l'immigré » : des dérives culturalistes à la reconnaissance des identités migratoires comme identités « clivées » ou « plurielles »

Avec la figure de « l'immigré », c'est le passé, dans un strict rapport de causalité, qui exercerait une influence homogène sur toutes les situations vécues et pousserait soit au retrait sur sa culture d'origine soit à un phénomène d'acculturation radicale. Une opposition est construite entre la culture de la société d'accueil, véhiculée notamment par l'école et les médias, et la culture principalement léguée par la famille. La culture est appréhendée comme une sorte de donnée qui préexisterait à toute forme de rapports sociaux. L'emploi de l'expression « culture des immigrés » renvoie presque toujours à la culture d'origine des immigrés, c'est à dire à la culture de leur pays d'origine. L'important est sans cesse « rappeler l'immigré à ses origines », selon l'expression de A. Sayad.

En affirmant, comme nous l'avons fait précédemment, que l'intégration est un processus de différenciation sociale au sein de la communauté immigrée, nous souhaitons nous opposer aux dérives culturalistes pour qui la culture est envisagée uniquement à partir d'une conception ethnique du lien social. L'origine ethno- raciale est vécue comme une nature prescrite. L'immigration apparaît homogène, soumise pareillement aux mêmes actions et aux mêmes mécanismes de reproduction (la figure d'un rural immigrant seul pour une durée nécessairement limitée dans un monde industriel et d'abord inconnu).

¹ Pour plus de détails sur ces enquêtes voir E. Oussiali, *Les formes et les processus de l'intégration des Maghrébins en France. Contribution à la sociologie de l'immigration et de l'intégration*, thèse de 3^e cycle en sociologie, Paris IV-Sorbonne, 2006, pp. 432-447.

² J. Waldron, « Identité culturelle et responsabilité civique », in W. Kymlicka et S. Mesure, *Comprendre. Les identités culturelles*, Paris, PUF, 2000, p. 183.

Ces travaux procèdent par éviction de l'altérité au bénéfice d'une étude sur la culture par catégorisation (au mieux, l'approche est ethnographique et elle cherche à pointer des différences par le biais d'études monographiques). La représentation de la socialisation comme ordre mécanique qui traverse ces études renvoie au problème de la réduction unitaire du système des représentations (avec un attrait pour l'exotisme de « l'étrange étranger » - le « Eux » et le « Nous » - au détriment d'une reconnaissance du métissage - la relation « Eux-Nous »)¹. Dans ces travaux, l'identité ethnique est un ensemble immuable et transmissible de « traits culturels » (envisagés à travers les croyances, valeurs, rites, langue, code de politesse, pratiques vestimentaires...) dans des entités discrètes et homogènes. La mémoire collective du groupe ne cesse de transmettre de manière sélective et d'influencer mécaniquement l'individu. On insiste beaucoup dans ces travaux sur la notion de « distance culturelle » qui pourtant repose comme l'écrit O. Shenkar, sur plusieurs « illusions » : de symétrie (la distance culturelle serait la même pour un Hollandais s'installant en Chine et pour un Chinois s'installant aux Pays-Bas), de discordance (certains facteurs, culturels ou organisationnels, seraient plus importants que d'autres), de causalité (des facteurs autres que la culture peuvent bien entendu marquer une distance) ou de stabilité (il n'existe ni courbe d'apprentissage, ni convergence)².

Dans un processus de stigmatisation des appartenances, les immigrés des classes populaires sont d'abord appréhendés par leur appartenance à des entités collectives : les « Algériens », les « Portugais »... Pour V. De Rudder, C. Poirer et F. Vourc'h, si les deux disciplines que sont la sociologie et l'ethnologie se sont fondées comme l'étude des ouvriers « ici » et celle des sauvages « ailleurs », elles ont parfois comme échangé certaines de leurs représentations. Ainsi, tandis que les déshérités ont été longtemps perçus comme les « primitifs » des sociétés industrielles, les peuples colonisés ont pu être collectivement appréhendés comme les exploités des sociétés urbaines³. En France, s'est donc longtemps affirmé une figure typique de l'immigré, travailleur peu qualifié qui échange la sécurité économique contre l'efficacité et le rendement manuel dans un système taylorien⁴, et cette représentation unique est allée jusqu'à s'inscrire dans l'épaisseur des outils statistiques de l'administration qui mesurent les flux de mobilité professionnels⁵. A. C. Wagner a su ainsi démontrer que les statistiques et les analyses secondaires isolant les cadres étrangers dans l'ensemble des actifs en France sont rares, comme alignées sur celles portant sur l'immigration : « alors que la nomenclature des catégories socioprofessionnelles occupe une place centrale, et sans équivalent dans d'autres pays, dans l'appréhension nationale du monde social, tout se passe comme si ces principes de stratification perdaient leur pertinence quand on s'intéresse aux étrangers. C'est pour eux la nationalité, indiquée dans la plupart des tableaux de données, qui est implicitement considérée comme le premier et le principal facteur de différenciation »⁶.

Fort heureusement, des études vont progressivement démontrer que cette représentation du rapport entre l'individu et sa culture d'origine ne correspond ni à la perception que les étrangers se font de leur identité, ni même forcément à l'image qu'on leur renvoie d'eux-mêmes en France. Ainsi, il revient, par exemple, à R. Sainsaulieu, au sortir des années soixante-dix, d'avoir mis en évidence que la déqualification de l'immigré ne signifiait pas l'absence de culture propre et l'incapacité de toute initiative d'ordre culturel dans

¹ M. Abdallah-Preitceille, *L'éducation interculturelle*, Paris, PUF, 1999, p. 86.

² O. Shenkar, « Measurement of cultural differences », *Journal of International Business Studies*, 32 (3), 2001.

³ V. De Rudder, C. Poirer et F. Vourc'h, *L'inégalité raciste. L'universalité républicaine à l'épreuve*, Paris, PUF, 2000, p. 62.

⁴ Cette figure de l'immigré tend à désigner des travailleurs menacés par le chômage, exerçant des tâches difficiles, à l'écart des promotions et des salaires élevés. A. Zehraoui remarque que ces hommes immigrés connaîtraient, en réalité, « une double disqualification sociale en tant qu'immigré et comme travailleur manuel » (« Processus différentiels d'intégration au sein des familles algériennes en France », *Revue Française de Sociologie*, XXXVII, 1996, p. 254).

⁵ L'immigration en France (encouragée entre 1945 et 1965, puis contenue et réprimée) et l'afflux de demandeurs d'asiles fuyant les régimes communistes, les dictatures latino-américaines ou les conflits opposants des groupes ethniques à des Etats (Chinois et Malais en Malaisie, Grecs et Turcs à Chypre, Chrétiens et Musulmans au Liban...) ont éveillé de nouvelles interrogations sur le statut même du « déraciné ». « Jusqu'au début des années soixante-dix, l'immigration en Europe occidentale est considérée comme un phénomène économique conjoncturel. Les travailleurs immigrés ne sont vus que comme une main d'œuvre additionnelle destinée à corriger certaines déficiences du marché du travail. Leur présence est perçue comme temporaire. Tout ralentissement significatif de l'activité économique est censé provoquer un reflux de ces travailleurs vers les pays d'origine. (...) Les immigrés et leurs familles ont fait souche. (...) La fixation définitive des immigrés et l'entrée de leurs enfants dans la vie sociale les obligent à changer d'attitude. La mise entre parenthèses temporaire ou la dissimulation de certaines pratiques culturelles n'est plus acceptable » (M. Martiniello, *Sortir des ghettos culturels*, Paris, PFNSP, 1997, p. 20).

⁶ A. C. Wagner, *Les nouvelles élites de la mondialisation*, Paris, PUF, 1998, p. 24.

l'entreprise¹. Même si on les remarque, même si on parle d'eux au sein de la filiale d'accueil, les étrangers ne disposent pas suffisamment de « surface sociale » pour être écoutés et que leur parole émerge de la communauté². C'est bien une position forcée de retrait par rapport au monde du travail et d'investissement dans des activités parallèles telles que les loisirs, la religion ou l'action associative, qu'illustre R. Sainsaulieu quand il évoque le déchirement culturel des travailleurs immigrés et les difficultés d'intégration à l'entreprise.³ L'expérience de ces immigrés serait marquée notamment par une « dissociation » entre leur intégration sociale et leur intégration nationale⁴, et aussi par le constat d'un processus progressif d'assimilation culturelle (nivellement des mœurs), de participation à la vie civile (la participation politique) mais d'intégration faible à la vie économique (insertion économique) à cause du chômage de masse⁵. « Dans le cas des travailleurs immigrés, employés dans les postes les plus simples et les moins valorisés, en bas de la hiérarchie ouvrière française, tant qu'ils n'ont pas manifesté de signes tangibles de leur intégration par la langue et le choix de rester en France, il semble que les rapports de travail ne soient l'occasion d'aucune constitution d'identité. Il est en effet très rare que leur différence soit reconnue comme utile par les collègues ou les chefs. Leur « étrangeté » ne sert finalement aux yeux des autres qu'à justifier le fait qu'on leur attribue les tâches les plus ingrates et les moins payés. Leur type d'identité au travail ne peut donc être que fortement illusoire et imaginaire. Pour se sentir exister, ces travailleurs étrangers doivent se représenter à l'étranger chez eux, en évoquant le rôle qu'ils y jouent et joueront plus tard à partir de leur période d'émigration, sauf à réclamer parfois la modeste condition d'être humain pour obtenir un peu de considération pour leur santé ; ces travailleurs doivent accepter l'esclavage, au sens hégélien du terme, c'est-à-dire considérer en face le fait qu'ils n'ont aucun moyen d'accéder à la maîtrise dans les rapports de travail en France. Il n'y a en général pour eux d'identité en France, qu'imaginaire ou fondée sur la réalité précaire de la solidarité des bidonvilles ou des hôtels meublés ; ou encore, et cela peut arriver dans les centres industriels ayant depuis fort longtemps importé de la main-d'œuvre étrangère, comme dans les mines et la métallurgie, on voit de véritables colonisations d'ateliers ou de professions par pays. Une entrée progressive dans le monde du travail français se fait ainsi par blocs nationaux collectivement identifiés à des tâches dont les Français ne veulent plus »⁶.

Souvent, les migrants ne cherchent la reconnaissance « officielle », publique, sociale de leur particularité culturelle qu'à partir du moment où ils n'ont pas l'occasion de la faire vivre en famille ou dans le milieu restreint de leurs compatriotes. On passe d'une ethnicité « totale » à une ethnicité « symbolique ».

¹ « D'abord, sa singularité saisit : ces yeux, ces lèvres ces pommettes, cette peau pas comme les autres le distinguent et rappellent qu'il y a là quelqu'un. La différence de ce visage révèle en paroxysme ce que tout visage devrait dévoiler au regard attentif : l'inexistence de la banalité chez les humains » (J. Kristeva, *Étrangers à nous-mêmes*, Paris, Gallimard, 1991, p. 12).

² « Votre parole n'a pas de passé et n'aura pas de pouvoir sur l'avenir du groupe : pourquoi l'écouterait-on ? Vous n'avez pas assez d'assiette - « pas de surface sociale » - pour rendre votre parole utile. Désirable, elle peut l'être, surprenante aussi, bizarre ou attirante soit. Mais de tels appâts sont de faibles poids face à l'intérêt - qui précisément manque - des interlocuteurs. L'intérêt est intéressé, il veut pouvoir utiliser vos propos en comptant sur votre influence qui, comme toute influence, est ancrée dans des lieux sociaux. Or, précisément, vous n'en avez pas. Vos paroles, fussent-elles fascinantes par leur étrangeté même, n'auront donc pas de suite, pas d'effet, ne provoquant aucune amélioration de l'image ou de la renommée de vos interlocuteurs. On ne vous écoutera que distrait, amusé, et on vous oubliera pour passer aux choses sérieuses. La parole de l'étranger ne peut compter que sur sa force rhétorique nue, sur l'immanence des désirs qu'il y a investis. Mais elle est dépourvue de tout appui de la réalité extérieure, puisque l'étranger en est précisément tenu à l'écart. Dans ces conditions, si elle ne sombre pas dans le silence, elle devient d'un absolu formalisme, d'une sophistication exagérée - la rhétorique est reine et l'étranger un homme baroque » (J. Kristeva, *Étrangers à nous-mêmes*, Paris, Gallimard, 1991, p. 34).

³ Pour G. Verbunt, la reconnaissance de problèmes proprement « interculturels » dans les entreprises françaises a commencé avec des revendications religieuses. Jusqu'ici les grandes entreprises avaient « exploité la veine culturelle » en créant des équipes de travail homogènes sous la conduite d'un chef « naturel » ou bien, au contraire, en tentant d'éviter la syndicalisation par l'éparpillement sur les chaînes de travailleurs d'origines diverses. G. Verbunt souligne que « les travailleurs musulmans obtinrent ça et là l'autorisation de faire la prière aux heures prescrites et de se réserver des lieux de prière » in G. Verbunt, *La société interculturelle. Vivre la diversité humaine*, Paris, Seuil, 2001, p. 116.

⁴ F. Dubet, *Immigration. Qu'en savons-nous ?*, Paris, La Documentation française, 1989.

⁵ Voir à ce propos :

- M. Tribalat, *Faire France*, Paris, La Découverte, 1995.
- M. Tribalat, *De l'immigration à l'assimilation*, Paris, La Découverte, 1996.
- J. Mottin, *Les immigrés et l'emploi*, Paris, Librairies techniques, 1986.

⁶ R. Sainsaulieu, *L'identité au travail*, Paris, PFNSP, 1988, p. 341.

S'appuyant notamment sur les avancées de R. Bastide ou de G. Devereux, un nombre croissant de travaux sont donc venus contester, au cours des années soixante-dix et quatre-vingt, le fait que la multiplicité des choix identificatoires auxquels les migrants sont confrontés ne puisse mener qu'à la construction d'une personnalité « éclatée » et « incohérente »¹. On est passé, en quelque sorte, d'une conception de l'identité clivée à une identité plurielle. Ces travaux montrent des individus qui ne sont pas nécessairement écrasés par les désignations, l'automatisme réglementaire et les statuts qui s'abattent sur eux. Admettant de plus en plus difficilement au dessus d'eux une position de surplomb, une vérité décontextualisée, au delà de leur vérité culturelle ou de leur position de sujet, ces individus pourraient en partie contrôler au travers de stratégies de l'identité la désignation sociale dont ils sont objets, des acteurs plus différenciés entre eux, mais aussi intérieurement. L'identité est une entité plurielle ne pouvant être réduite à une structure fixe et donc pathologique mais, au contraire, de nombreuses études illustrent son extrême plasticité et l'intégration de différentes expériences vécues. Ainsi s'opposent les théories qui mettent l'accent sur les aspects unitaires du moi et celles qui admettent une conception plus chaotique, plus discontinue de l'identité tentant d'intégrer un éclatement. L'identité interculturelle ne procède pas par simple assimilation mais par accommodation continue de traits nouveaux à un socle lui-même « polyréféréncé »². On reconnaît progressivement qu'en situation d'hétérogénéité culturelle, il est possible qu'une identité puisse intégrer les trois dimensions qui sont celles de la constance, de l'unité et de la cohérence. Le recours à des stratégies est utilisé afin de gérer le décalage culturel entre l'immigré et la société d'accueil.

Pour ces immigrés, si certains sociologues soulignent que le retour au religieux agit comme un refuge personnel, est un des moyens d'affirmer une dignité personnelle face aux discriminations économiques ou raciales, on n'estime peu souvent que l'ethnicité puisse aussi constituer une ressource stratégique facilitant le processus d'intégration³ et l'on utilise le plus souvent le thème de la « double appartenance culturelle » : ou reniement des origines, ou logique de rupture se prolongeant par l'émergence des minorités.

Ce dilemme nous paraît réducteur. B. Lorreyte a raison d'écrire que « si l'immigré dérange et inquiète, il lui arrive parfois d'attirer ou de fasciner les Français. C'est ici que l'immigré, en tant que figure majeure de l'Autre aujourd'hui dans notre société, révèle toute l'ambivalence qui s'attache à la figure du Double »⁴. « L'Autre, ici l'immigré, en tant que porteur de ces valeurs liées à un passé révolu et regretté, devient alors l'Autre valorisé, idéalisé. En opposition à une société française perçue de plus en plus comme aseptisée, anonyme, déshumanisée, l'accent est mis par contre sur les valeurs collectives des immigrés, leur esprit de solidarité, la chaleur de leurs liens familiaux, leur grande convivialité ... » poursuit B. Lorreyte.

De nouvelles approches sur les immigrés clandestins au sein des sociétés développées mettent en lumière les stratégies de survie, destinées à dissimuler l'illégalité de leur situation ou même à en tirer profit. G. Engbersen parle de « stratégies de séjour » pour désigner ces tactiques adoptées afin de rester sur un territoire en évitant l'expulsion : mobilisation du capital social, mariage à but résidentiel, jeux d'identité masquant l'irrégularité et action stratégique dans l'espace public⁵.

¹ « Pour l'adolescent immigré, aucune identification culturelle totale, donc satisfaisante car permettant un repérage et une mise en situation précis de soi par rapport au groupe, n'est possible : du fait de la double appartenance, il ne peut être question que d'identifications partielles ou parcellaires, trop contradictoires en tout état de cause pour se fonder en un tout cohérent » (R. Berthelot, « Ce qu'en pense le psychiatre », in M. Charlot, *Des jeunes algériens en France*, Paris, CIEMI, 1981, p. 232, cité par Z. Guerraoui et B. Troadec, *Psychologie interculturelle*, Paris, Armand Colin, 2000, p. 77).

² P. Denoux, « L'identité interculturelle », *Bulletin de psychologie*, n° 419, 1994.

³ « L'émergence des minorités est toujours porteuse d'une double issue. Soit elle entraîne vers toute une série de ruptures, radicales, éphémères et exceptionnelles. Soit, à l'inverse, c'est une ressource de la sociabilité et de l'insertion des jeunes. Rien n'illustre mieux cette ambiguïté des appels identitaires que le port du foulard islamique. Derrière cette pratique se dessine toute une série de stratégies permettant aux filles de dénoncer, au nom de l'islam et de la pureté que le port du voile leur octroie, la religion traditionnelle qui les refoule dans le foyer. En manifestant de manière ostentatoire son attachement à l'islam, la fille remet en question l'autorité parentale et circule librement dans l'espace public. D'où l'ambivalence radicale du foulard : il permet parfois à la jeune fille de s'émanciper individuellement, mais il risque de l'enfermer en elle-même. Pour bien des filles, le foulard est une soumission à la tradition, pour d'autres il est une manière de se construire comme un sujet contre cette tradition » (F. Dubet et D. Martuccelli, *Dans quelle société vivons-nous ?*, Paris, Seuil, 1998, p. 202).

⁴ B. Lorreyte, « Français et immigrés : des miroirs ambigus », in C. Camilleri et C. E. Margalit (sous la dir. de), *Chocs de cultures : concepts et enjeux pratiques de l'interculturel*, Paris, L'Harmattan, 1989, p. 260.

⁵ G. Engbersen, « Sans-papiers. Les stratégies de séjour des immigrés clandestins », *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 129, 1999, p. 26.

Des travaux, comme ceux de A. Sayad et de A. Zehraoui sur le fait migratoire, vont permettre également de sortir d'une vision ethnocentrique, consistant à voir l'immigré comme une victime de la domination pour insister sur les pratiques entrepreneuriales d'acteurs migrants, les réseaux transnationaux, l'échange de savoir-faire via l'immigration... Celle-ci devient aussi émigration, c'est à dire que la recherche sociologique va aussi s'intéresser aux conditions socio-historiques de départ du pays d'origine et définitivement se dégager de la figure de l'immigré comme simple représentant désincarné d'une classe (au même titre que la classe ouvrière ou la bourgeoisie).

Ces recherches sur les migrations vont également illustrer davantage la capacité des immigrés des quartiers défavorisés à se constituer en acteur apte à formuler des revendications et à prendre part au débat public sous des formes institutionnalisées de militantisme politique. Avec ces études, émerge la question de la possibilité d'accorder des droits non pas politiques mais civils, économiques et sociaux aux non-citoyens¹. On comprend que les populations immigrées, ne peuvent plus être gérées par quelques instances administratives proches du Ministère de l'Intérieur, du Ministère du Travail ou du Ministère de l'immigration, mais exigent l'accès à toutes les institutions de droit commun, à toutes les instances administratives et revendiquent une demande de prise en compte globale. « Par sa stabilisation, l'étranger est de moins en moins étranger, de plus en plus résident et de plus en plus membre de la communauté locale »². Le syndicalisme, comme exercice collectif d'une responsabilité apparaît comme le « vestibule » d'une citoyenneté active.

Progressivement se fait jour aussi la nécessité de prise en charge plus active des identités linguistiques et culturelles par certains États d'origine (au travers de l'organisation de cours de langue, de la création d'écoles coraniques). La privatisation de l'audiovisuel, les possibilités nouvelles de radios locales communautaires, la diffusion de vidéocassettes en langues d'origine, la transnationalisation des systèmes de télévision par satellites et par câbles, l'irruption d'internet sont autant d'outils favorisant l'émergence d'une demande sociale de la part du mouvement associatif immigré, visant souvent le respect de l'identité linguistique et culturelle des communautés.

B. De nouvelles formes de socialisation en entreprise des cadres immigrés

« L'homogénéisation partielle des systèmes de valeurs et des styles de comportement, dont l'industrie du « management » a été l'un des instruments, permet notamment de comprendre l'un des aspects remarquables du fonctionnement des multinationales qui est l'aptitude de ces compagnies à trouver ou à constituer, dans des pays dotés de structures sociales et de traditions culturelles relativement différentes, un personnel d'encadrement, suffisamment homogène pour rendre possible une orchestration des politiques internes, des règles de gestion du personnel et sans doute, au-delà, des *habitus* professionnels » (L. Boltanski)³.

B. 1. Une population nouvelle et porteuse de privilèges : quelques éléments statistiques

La France a accueilli environ 11 000 travailleurs étrangers en 1994. Ce chiffre est passé à 55 000 en 1996. Outre l'augmentation numérique frappante, on peut constater également la diversification des origines nationales de ces travailleurs étrangers. En effet, la proportion des travailleurs européens non qualifiés décline : aux renforts traditionnels du bâtiment ou de l'industrie s'ajoute désormais une immigration « entrepreneuriale », composée de cadres et d'ingénieurs⁴. Selon les classifications de l'OMI, le tiers des autorisations de travail délivrées chaque année en France correspond à des emplois et qualifications élevés. Les trois premières nationalités, par ordre d'importance démographique, sont issues du continent américain : les citoyens en provenance des États-Unis, de Brésil et de Canada. On le sait, les actifs étrangers sont

¹ J. Streiff-Fenart, « Les recherches interethniques en France : le renouveau ? », *Migrants-Formation*, n° 109, juin 1997.

² A. Perotti, *Migrations et société pluriculturelle en Europe*, Paris, L'Harmattan, 1996, p. 69.

³ L. Boltanski, *Les cadres. La formation d'un groupe social*, Paris, Éditions Minuit, 1982, p. 214.

⁴ La mobilité internationale du capital humain est, de nos jours, encouragée par les gouvernements par diverses formes : investissement dans la formation dans les pays d'origine, croissance des devises grâce aux envois de fonds des expatriés, incitations fiscales pour encourager le recrutement de personnel étranger, programmes de rapatriement de post-doctorants et scientifiques, utilisation des réseaux d'immigrants et des diasporas, faire de la reconnaissance des diplômes, un principe applicable à tous, établir des systèmes de comparaison des diplômes et des cursus de carrières.

quasiment absents de la fonction publique (5,8 % contre 23,2 % pour les Français de naissance). Une étude du CERC conclut « qu'en additionnant secteurs public, parapublic et privé, l'estimation des emplois fermés aux étrangers non ressortissants de l'espace économique européen aboutit à une fourchette de 6,5 à 7,2 millions d'emplois, soit 29 à 33 % du stock¹. En France, ce sont les classes supérieures qui contribuent le plus fortement à l'augmentation des effectifs des actifs étrangers. Entre 1982 et 1990, les effectifs des cadres étrangers ont presque doublé passant de 50 700 à 92 000 personnes (+ 81,5 %), alors que ceux des autres actifs étrangers ont cessé de progresser (+ 0,8 %, pour une population totale de 1 619 600 actifs étrangers) (INSEE, 1992). En 1995, d'après l'enquête Emploi, près de 10 % des immigrés sont des cadres et professions intellectuelles supérieures (INSEE, 1997) ². Ces chiffres nous obligent ainsi à repenser la conception « classique » de l'immigration définie comme une relation entre une personne ou un ménage se déplaçant en quête d'une réinstallation et d'un travail définitifs d'une part, et un gouvernement faisant office de gardien veillant sur les entrées sur le sol national.

La plupart des migrants les plus qualifiés étaient aussi jusqu'à présent, sinon bien acceptés, du moins perçus comme « proches » sur le plan culturel. Avec le développement de certains pays émergents dans les mobilités inter-entreprise, les critères d'admission évoluent comme avec le cas des informaticiens indiens. Les firmes multinationales, par l'importance et la mobilité de leur effectif, la ramification de leur organisation comme la complexité de leurs problèmes de gestion constituent un lieu privilégié d'observation du brassage d'identités polymorphes et du rapprochement des différences culturelles dans l'expérience concrète du travail. À la hâte, on peut y distinguer deux catégories de cadres immigrés, les détachés temporaires (experts ou jeunes « hauts potentiels », en missions courtes, qui vont principalement cultiver une visibilité internationale) et les permanents (baroudeurs présents sur des terrains difficiles et pour lesquels les espoirs de retour au siège de l'entreprise ou au pays d'origine tout cours sont limités). Les entreprises compétitives veulent rendre « synchrones » le marché du travail interne avec la culture externe de l'économie de marché ou du pays où elles évoluent et ces deux catégories de cadres y ont leur part. Certains pays européens dont fait partie la France adoptent une immigration sélective que l'on désigne souvent par l'appellation « immigration choisie ». Certes cette immigration ne concerne pas exclusivement les cadres étant donné qu'elle touche également les métiers demandant peu de qualification dans le BTP ou la restauration par exemple. Cependant, tout laisse entendre que cette politique volontaristes toucherait davantage une population cadre qui mettrait son expertise et son savoir-faire au service des sociétés européennes vieillissantes notamment dans le domaine de la recherche, la santé et les technologies modernes.

B. 2. Différenciation sociale des cadres : effet acquis

Certains jeunes cadres originaires du Maghreb se réclament d'une différence, s'y réfèrent, cherchent à conjuguer principe d'identité (stabilité et mémoire) et réalisation de soi dans une série de rôles professionnels (incertitude et création). Ce sont des acteurs qui, d'une certaine manière, refusent « l'indifférence devant les mille manières d'être au travail ». Ce qui rend ces cadres immigrés semblables à leurs collègues c'était précisément, pour nous, leur « haut degré de différenciation »³. Connaître leur nationalité ou leur statut social ne permet en rien de « prédire » leurs comportements et leurs représentations au travail. Pour nombre de cadres immigrés, le but de leurs déplacements n'est pas le retour au pays dans la mère patrie pour exploiter sur place les savoirs accumulés.

S'il ne s'agit pas, de nier l'influence du poids de l'acquisition des compétences cognitives et des valeurs modernes de l'entreprise, si la plupart des cadres internationaux n'hésitent pas à se définir comme « citoyens du monde » mais puisent, en réalité, bon nombre de leurs comportements professionnels aux sources d'une culture occidentale, et en particulier anglo-saxonne, loin de conduire à un seul type de cadres internationaux, l'effet central d'acculturation a pour effet d'accroître, à nos yeux, la conscience et la signification de l'ethnicité. Ceux qui possèdent l'instruction, qui ont le pouvoir économique, politique ou scientifique, qui bénéficient d'une mobilité internationale et accèdent à une information à échelle mondiale, jouent sur plusieurs registres culturels, selon les circonstances, les intérêts et les interlocuteurs. Les

¹ V. De Rudder, C. Poirret et F. Vourc'h, *L'inégalité raciste. L'universalité républicaine à l'épreuve*, Paris, PUF, 2000, p. 135.

² A. C. Wagner, *Les nouvelles élites de la mondialisation*, Paris, PUF, 1998, p. 21.

³ G. Devereux, « L'identité ethnique : ses bases logiques et ses dysfonctions », *Ethnopsychanalyse complémentariste*, Paris, Flammarion, 1972.

« différences » qui s'affirment dans l'entreprise « sont “échafaudées” par les acteurs en tant qu'identités propres, comme des modes de subjectivation et de reconstruction de soi »¹. Ces nouvelles identités qui veulent s'exprimer dans le domaine public de l'entreprise, en appellent à l'ethnicité, au genre ou aux générations. Ces études posent sur le plan psychologique la question des liens entre unité et diversité du moi constitué de territoires et possessions divers : mon corps, mon nom, mes racines, mes droits et mes devoirs, mes positions et mes rôles, groupe d'appartenance ou groupe de référence, etc.

À cet égard, les analyses de R. K. Merton concernant le groupe d'appartenance et le groupe de référence sont pertinentes. En effet, R. K. Merton montre que la majorité écrasante des recherches à son époque portaient globalement sur le choix des groupes d'appartenance comme groupes de référence mais, note-t-il, « rien n'a été fait sur le choix des groupes de non-appartenance. »² En effet, certains individus peuvent laisser de côté leur groupe d'appartenance qu'ils ne considèrent plus comme groupe de référence. Ainsi, affirme R. K. Merton « nous ne savons pas comment les gens choisissent leurs groupes de référence, mais il est sûr qu'ils ne choisissent pas toujours le groupe le plus pertinent. Par exemple, ce n'est pas parce qu'un individu appartient à tel syndicat et à telle Église qu'il prendra ce syndicat et cette Église comme groupe de référence économique et religieux. »³ Nous pouvons ainsi dire, avec R. K. Merton, que les individus peuvent bien appartenir à un groupe qu'ils n'ont pas choisi (groupe ethnique, religieux, linguistique) ou à un groupe qu'ils ont choisi (groupe professionnel, groupe d'amitié par exemple), mais ils ne considèrent pourtant pas leurs groupes d'appartenance comme groupes de référence. Ces idées sont d'une grande importance car elles nous permettent de dire que les immigrés et surtout leurs descendants – qui, aux yeux des Français d'ancienne date, appartiennent à un groupe particulier (groupe ethnique, religieux, linguistique) – ne se réfèrent pas à leur groupe d'appartenance ou à leur communauté immigrée. Ainsi, la sociologie de l'immigration et de l'intégration doit s'intéresser à ce fait. Elle doit expliquer pourquoi certaines personnes immigrées ou issues de l'immigration ne se réfèrent plus à leur groupe d'appartenance et à leur communauté immigrée. Le fait de prendre un groupe de non-appartenance comme groupe de référence, n'est-il pas un signe de la diminution du contrôle social au sein du groupe immigré et de son éclatement ? L'intégration ne commence-t-elle pas dès lors qu'un ensemble d'individus abandonnent leur groupe d'appartenance (la communauté immigrée) jugé stigmatisé par la majorité pour adhérer à un groupe de non appartenance ? Que devient la communauté immigrée si la plupart des personnes issues de l'immigration de la deuxième et de la troisième génération ne se réfèrent plus à elle ? Les cadres immigrés dotés d'un esprit critique vis-à-vis de l'héritage culturel ancestral ont beaucoup plus de facilités à prendre distance envers leur groupe d'appartenance.

La variété de ces processus de construction identitaire amène à insister sur l'hétérogénéité sociale des acteurs économiques, de leurs rationalités et des ajustements entre eux. Là où l'on ne voit habituellement qu'une élite homogène privilégiée et cosmopolite, naît une nouvelle catégorie d'acteurs sociaux capables d'élaborer des stratégies d'adaptation fondées sur l'usage choisi de leurs références communautaires, culturelles et ethniques⁴. À l'instar de ces compositions compartimentées de P. Klee ou d'E. Mondrian, un jeu presque infini de correspondances, de réappropriations multiples et partielles, d'alternatives identitaires s'instaure pour le sujet entre culture(s) d'origine et culture(s) rencontrée(s), multipliant les difficultés pour l'organisation internationale à laquelle ils appartiennent de faire adhérer ce dernier au sens d'une action collective. Les situations de travail sont traversées du risque de dissonances et de jeux identitaires comme pour cette jeune femme franco-américaine à qui un collègue américain souhaitait absolument la présenter au cuisiner de la cafétéria de leur entreprise new-yorkaise qui était lui aussi Français. Il lui présente, en effet, un homme affable naturalisé depuis peu et d'origine turque. Pendant qu'il rêve de son Anatolie natale, la jeune

¹ F. Dubet et D. Martuccelli, *Dans quelle société vivons-nous ?*, Paris, Seuil, 1998, p. 197.

² R. K. Merton, *Éléments de théorie et de méthode sociologique*, Paris, Armand Colin, 1997, p. 248.

³ *Ibid.*, p. 261.

⁴ Merton montre remarquablement que les individus ne changent pas facilement de groupe d'appartenance s'ils ne sont pas à l'abri de tout jugement péjoratif de la part des membres de leur ancien groupe. Il affirme sur ce point : « Le fait qu'il n'existe pas de mot neutre mais une foule de mots péjoratifs pour décrire l'homme qui passe d'un groupe à un autre est une preuve supplémentaire de la violence des sentiments qu'il suscite dans une société : renégat, apostat, girouette, félon, déserteur, traître, hérétique. Tous ces mots méprisants soulignent que celui qui change de veste passe par définition à l'opposition et devient un ennemi. L'apostat rejette des croyances saintes pour en accepter de païennes. Et le traître (en politique ou ailleurs) est, dit-on, toujours alléché par le gain. » R. K. Merton, *Éléments de théorie et de méthode sociologique*, op. cit., pp. 242-243. Ce que dit ici Merton est encore plus vrai dans un contexte de conflit entre les groupes (guerre, conflit religieux et colonisation).

femme reconnaît après cette rencontre avoir pensé à sa campagne aveyronnaise et les deux font « comme si ». Ils auraient pu s'y refuser mais jouent aux Français en présence de leurs collègues américains.

Laisant longtemps aux philosophes, aux historiens et aux politologues la question de la différence culturelle et le soin de penser la faillite des Etats-Nations comme la question de l'intégration des minorités, la plupart des recherches sociologiques sur les relations interethniques en France, à l'exception des travaux de R. Bastide, de G. Balandier ou de l'approche ethnopsychiatrique de G. Devereux, ont été fortement influencés par la cohabitation à l'intérieur de la nation américaine de collectivités humaines différentes par la « race » (les noirs, les Indiens), l'origine nationale (les Italo-Américains), ou par l'origine ethnique ou religieuse (les Juifs, les Musulmans). Ce n'est que dans le prolongement de ces travaux américains regroupés autour de « l'anthropologie culturelle », que la question du syncrétisme et de la confrontation des cultures intra-étatiques sera largement traitée en France après la Seconde Guerre Mondiale et l'on peut donc, comme le souligne D. Cuche, « s'interroger sur le retard des recherches sur l'entrecroisement des cultures par rapport aux travaux réalisés sur les cultures prises isolément »¹.

La littérature managériale d'origine anglo-saxonne valorise le profil d'un manager transnational, « hyper-adaptable », « membre d'une communauté d'objectifs et qui doit articuler sa participation à celle des autres pour produire une efficacité globale »². En France, la socialisation professionnelle de la population des cadres d'origine étrangère et le travail de gestion de leurs origines dans un contexte international ont longtemps été appréhendés à la lumière du modèle de l'immigration de la décennie soixante³. C'est pourquoi, il faudrait, à nos yeux, souligner avec force que pour comprendre d'un point de vue sociologique cette population de cadres immigrés ainsi que leurs différentes stratégies identitaires, de nouveaux outils d'analyse doivent être forgés. Ces outils doivent prendre en compte l'existence de différences cruciales entre les anciennes immigrations ouvrières et les immigrations des cadres d'aujourd'hui. En effet, dans les classes supérieures qui vivent la mobilité internationale en entreprise, la double appartenance culturelle paraît à la fois valorisée symboliquement et souvent entretenue pratiquement. Si les spécificités nationales et ethniques ne sont pas niées au nom de l'assimilation au pays d'accueil, on perçoit ce qui sépare la plupart des cadres internationaux des immigrés des milieux populaires. Les cultures d'origine des « mobiles » sont, en certaines séquences, « mises en scène » et participent pleinement à la constitution d'un capital linguistique, social, éducatif, professionnel et symbolique international. Ces cadres qui vivent intensément la mobilité internationale au sein de l'organisation ne cessent en fait d'entretenir des relations de participation ou d'allégeance complexes, pouvant puiser aux sources de contextes familiaux, associatifs, universitaires, professionnelles, une force sociale supplémentaire. Ce n'est pas le sujet qui est « coupé en deux » mais lui qui choisit d'introduire des coupures entre différents engagements sans que la mobilité internationale en entreprise n'étouffe les phénomènes de discrimination raciale qui touchent plus fortement les immigrés des classes populaires.

B. 3. Stratégies identitaires des cadres : hétérogénéité affirmée

¹ D. Cuche, *La notion de culture dans les sciences sociales*, Paris, Éditions La Découverte, 1996, p. 51.

Pour D. Cuche, « les ethnologues ont longtemps cédé à ce qu'il (R. Bastide) appelle la « superstition du primitif » ou encore « le mythe du primitif ». Il s'agissait pour eux d'étudier en priorité les cultures les plus « archaïques », car ils partaient du postulat qu'elles fournissaient à l'analyste les formes élémentaires de la vie sociale et culturelle qui ne pouvaient que devenir plus complexes au fur et à mesure que la société allait se développer. (...) L'ethnologie a donc non seulement cultivé l'obsession de la recherche de l'aspect originel de chaque culture, mais aussi celle du caractère absolument original de chaque culture. Dans cette perspective, tout métissage des cultures était vu comme un phénomène qui en altérait la « pureté » originelle et qui gênait le travail du chercheur en brouillant les pistes » in D. Cuche, *La notion de la culture dans les sciences sociales, op. cit.*, 1996, p. 52.

Pour D. Schnapper, la faible place des études portant sur l'immigration dans la sociologie française tient à « l'histoire de la naissance et de l'institutionnalisation de la sociologie, fondée par un professeur, juif assimilé et républicain, soucieux d'universalisme, qui, tout à la fois, prévoyait que s'affaibliraient les dimensions ethniques de la vie collective au fur et à mesure que se déploierait la logique de la société moderne et jugeait favorable une évolution qui libérerait l'homme de ses attachements hérités. Elle a sans doute été renforcée par l'influence de la pensée marxiste, fortement dominante depuis 1945. Ainsi s'explique que les chercheurs français n'aient guère participé au débat sur la définition et le sens de l'ethnicité, qu'ils connaissent mal, et qu'ils soulignent volontiers la dimension sociale et politique des relations entre les hommes » in D. Schnapper, *La relation à l'autre*, Paris, Gallimard, 1998, p. 395.

² I. Francfort, F. Osty, R. Sainsaulieu et M. Uhalde, *Les mondes sociaux de l'entreprise*, Paris, Desclée de Brouwer, 1995.

³ G. E. Simpson et M. J. Yinger, *Racial and Cultural Minorities. An Analysis of Prejudice and Discrimination*, New York, Harper & Row, 1953.

De précédents travaux nous ont amené à conclure que la mobilité internationale incite les cadres mobiles (expatriés ou impatriés) à reconnaître la présence en eux d'un étranger déprécié, aimé ou idéalisé, parfois à reformuler leur sentiment d'appartenance en acte de revendication culturelle. Inscrits ainsi dans des registres d'action multiples et non congruents, dans des situations qui ne sont pas entièrement codées et prévisibles, ces cadres internationaux s'expliquent, se justifient et prennent de la distance par rapport à leurs cercles d'appartenances et d'origines¹. Cinq stratégies identitaires ont été proposées : celles des « conservateurs », « défensifs », « opportunistes », « transnationaux » et « convertis » (le tableau qui suit en reprend certains des aspects majeurs). Ces études ont été complétées ensuite par ce que nous avons pu appeler, avec L. Gherardi, quatre « configurations spatio-temporelles » différentes vécues par les cadres mobiles : expatriation d'expertise ou de conquête de marché, mobilité réticulaire à base unique, double mobilité scalène et circulation du top management à mobilité externe².

¹ Voir précisément à ce propos :

- Ph. Pierre, « Les figures identitaires de la mobilité internationale. L'exemple d'une entreprise pétrolière », *Sociétés contemporaines*, 41-42, Octobre 2001.
- Ph. Pierre, « Mobilité internationale des élites et stratégies de l'identité », *Revue Européenne des Migrations Internationales*, vol. 19, numéro 1, 2003.
- Ph. Pierre, *Mobilité internationale et identités des cadres. Des usages de l'ethnicité dans l'entreprise mondialisée*, Fontenay-Sous-Bois, Éditions Sides, 2003.

² L. Gherardi et Ph. Pierre, « Population mobile dans les grandes entreprises : compétences acquises et coûts humains », *Revue Européenne des Migrations Internationales*, 2008.

TYPES DE STRATEGIES IDENTITAIRES	ETHIQUE DE CONDUITE À L'OCCASION DE LA MOBILITE PROFESSIONNELLE INTERNATIONALE	COMPORTEMENTS AU TRAVAIL	COMPORTEMENTS DANS LE CERCLE FAMILIAL	COMPORTEMENTS AVEC LA COMMUNAUTE D'ORIGINE
CONSERVATEURS (repli autour d'éléments socio-culturels d'origine)	<ul style="list-style-type: none"> - Une ouverture limitée sur le monde socioculturel de la société d'accueil. - Forte corrélation entre l'expérience vécue d'une discrimination en terre étrangère et une intériorisation durable d'une image de soi négative. - Refus d'apprendre la langue du pays d'accueil lors d'une mobilité considérée comme « temporaire ». 	<ul style="list-style-type: none"> - Forte propension à appliquer des règles écrites pour s'opposer à tout « arbitraire humain » et à tout « flou organisationnel » en contexte multiculturel. - Besoin d'assouvir des responsabilités d'encadrement direct. - Choix souvent subi et/ou obligé de court terme. Le retour dans de bonnes conditions au pays d'origine est beaucoup plus important qu'une réussite professionnelle éloquente à l'étranger. - Volonté de réduire l'engagement social et affectif qui résulte des rapports de travail avec des collègues d'une autre origine nationale. 	<ul style="list-style-type: none"> - La mobilité apparaît comme une étape contrainte qui s'effectue (pourtant) en famille. - La mobilité est fondé sur un contrat moral basé sur la fidélité à ses origines et l'obligation de « rester les mêmes » quoi qu'il advienne. - Perpétuation d'un modèle traditionnel qui implique une complémentarité supposée des sexes (la gestion domestique par la femme et le privilège de l'extériorité pour les hommes). 	<ul style="list-style-type: none"> - Repli sur sa communauté d'origine. - Entretien d'intenses relations avec les siens (amis, famille élargie, réseaux associatifs, religieux...) restés au pays.
DEFENSIFS (revendication d'un sentiment d'appartenance à un groupe d'origine)	<ul style="list-style-type: none"> - Volonté de cultiver son « statut d'étranger » en valorisant les liens avec le pays et la culture d'origine. - La mobilité a activé ou réactivé un sentiment d'appartenance à une collectivité d'origine. - Faible corrélation entre l'expérience vécue d'une discrimination en terre étrangère et une intériorisation durable d'une image de soi négatives. 	<ul style="list-style-type: none"> - Fort besoin d'autonomie dans le travail. - Tolérance difficile du principe hiérarchique réglementaire perçu comme brimant toute créativité individuelle. 	<ul style="list-style-type: none"> - Terrain d'acquisition privilégié de compétences managériales et techniques permettant d'asseoir une autorité professionnelle et pouvant à terme être « monnayées » sur le marché externe du travail. 	<ul style="list-style-type: none"> - Tendence à une coupure avec la communauté d'origine lors de la mobilité internationale. - Sur-affirmation de codes culturels traditionnels dépréciés à travers une vie sociale dense dans le pays d'accueil. - Au moment de la retraite, fréquents retours au pays d'origine (avec de possibles entrée en politique, défense des intérêts locaux, régionaux...)
OPPORTUNISTES (emprunts alternés et mise en liaison « synchrétique » d'éléments culturels d'origine)	<ul style="list-style-type: none"> - Volonté de pénétrer le milieu d'accueil en cultivant différentes facettes identitaires perçus comme "efficaces" en fonction des situations rencontrées. - Alternance des codes culturels en prenant soin d'adapter son comportement et sa "visibilité ethnique" à ses différents interlocuteurs. - L'identité professionnelle est fondée par la conscience de fortement s'investir dans l'entreprise (forte implication et dévouement revendiqués). 	<ul style="list-style-type: none"> - La mobilité est le ressort principal de progression de carrière. Elle peut s'effectuer seul (sans sa famille). - Moment d'"exposition de soi" et d'accumulation d'expériences venant asseoir une expertise professionnelle forte et reconnue. - Choix volontaire de long terme sous-tendant une carrière toute entière orientée autour des affectations à l'étranger et du travail en filiales. 	<ul style="list-style-type: none"> - Inversion possible des lieux de socialisation puisque l'entreprise devient « refuge » pour la cadre mobile. 	<ul style="list-style-type: none"> - Recherche de souplesse dans l'organisation et d'autonomie dans la prise de décision. - Au sein de l'organisation, l'autorité devrait toujours être évaluée en termes d'efficacité et non de réputation sociale, d'appartenance à des réseaux d'anciens, à la possession de diplômes...
TRANSNATIONAUX (articulation « synthétique » d'éléments culturels d'origine)	<ul style="list-style-type: none"> - Héritiers de la mobilité internationale (les parents, les grands parents voyageaient, travaillaient à l'étranger). - Volonté de s'intégrer au milieu d'accueil sur la base de ses qualités professionnelles. - Sur-affirmation d'un comportement, d'attitudes et d'opinions propres à une catégorie de cadres dominants qui sont appelés à faire une carrière « transnationale » et servent de modèles identificatoires pour les plus jeunes. 	<ul style="list-style-type: none"> - Étape nécessaire, envisagée dès le plus jeune âge et perçue comme formatrice dans l'acquisition de compétences managériales. - Terrain d'importance dans la constitution à terme de réseaux relationnels diversifiés. Chaque mobilité géographique et fonctionnelle constitue un jalon en rapport avec un intense projet de promotion sociale. - Satisfaction d'évoluer au sein d'un environnement humain multiculturel et de pouvoir résoudre des problèmes complexes avec d'importants moyens octroyés par une entreprise (souvent mondialisée) perçue comme « puissante ». 	<ul style="list-style-type: none"> - Ressort clé de la progression de carrière. - Moment d'"exposition de soi" et d'accumulation d'expériences venant asseoir une expertise professionnelle forte et reconnue. - L'identité professionnelle est fondée par la conscience d'appartenir à un « corps d'élite » dans l'entreprise. 	<ul style="list-style-type: none"> - Propension à fonder systématiquement ses choix en raison et à réévaluer périodiquement le bien fondé des actions entreprises selon ce critère.
CONVERTIS (conversion à un ensemble culturel d'adoption perçu comme dominant)	<ul style="list-style-type: none"> - Volonté d'afficher la plus grande ressemblance avec les cadres dominants de l'entreprise et de dissoudre irrémédiablement les manifestations de son milieu culturel d'origine. - Expérience d'une discrimination sociale dans le milieu d'accueil. 	<ul style="list-style-type: none"> - Mobilité vécue en attendant de pouvoir rejoindre le siège (lieu de pouvoir). - Refus du retour au pays d'origine. - Conscience d'appartenir à une entreprise puissante et reconnue sur le plan nationale ou internationale. 	<ul style="list-style-type: none"> - Inversion possible des lieux de socialisation puisque l'entreprise devient « refuge » pour la cadre mobile. 	<ul style="list-style-type: none"> - Goût pour le commandement libéral. - Les rapports hiérarchiques de travail sont conçus comme une succession d'opinions et de comportements orientés par les cadres dirigeants de l'entreprise, le groupe culturel dominant.

C. Transnationalisme immigré

Dans la recherche classique sur les migrations durables, la figure de l'immigré s'est constituée autour de la migration comme synonyme de rupture et de déracinement et moins comme épreuve de circulation, d'enrichissement identitaire et de développement d'appartenances. Des recherches actuelles portent fort utilement l'accent sur des migrations « transiliennes » qui s'opèrent quand les personnes émigrent une seconde fois depuis leur pays d'accueil sans repasser par leur pays d'origine, comme c'est le cas, par exemple, de certains migrants entrepreneurs qui profitent de l'essor des technologies de transport et de communication¹. Vient ainsi le temps de l'essor du transnationalisme qui facilite le maintien d'interconnexions transnationales sans forcément avoir de contacts de face-à-face. La virtualité procurée par l'électronique permettrait de dissoudre les contraintes imposées par la maison réelle (la patrie, le chez soi, la communauté des siens...) sans en ressentir l'absence dommageable². Ainsi, la « double absence » peut faire place la « co-présence »³. Cet essor est également marqué par une augmentation du rôle joué par les migrants dans les économies des pays d'accueil ou d'origine – certains savent transformer leur dépendance, ici, en réussite au pays - parfois la reconnaissance de ce rôle au travers de services ou droits spécifiques aux ressortissants, de loyautés politiques...⁴ L'émergence d'un pluralisme culturel qui a tendance à pousser certaines minorités à garder une pluralité de références nationales (double nationalité) resitue la signification de l'immigration. C'est parce que ni le système éducatif, ni le système économique des sociétés industrialisées ne savent réellement prendre en compte, valoriser et reconnaître leurs savoirs et savoir-faire (musiques, chants, broderies, contes, poterie, cannage...) que des immigrés font vivre, par-delà les frontières des réseaux complexes de systèmes structurés d'aide (sources de financement pour l'ouverture de commerces, caisse de solidarité, aides sociales...).

Cependant et d'un point de vue historique, le transnationalisme – comme forme d'organisation transgressant les limite territoriale et juridiques des Etats-nations – n'est aucunement un phénomène récent lié à la révolution industrielle et à l'État-nation. En effet, les réseaux de commerce génois ou vénitiens montrent que le transnationalisme, sous la forme de réseaux de longue distance, remonte bien loin dans l'histoire. Le monde a toujours été transnational car il n'a pas toujours été découpé par les États-nations⁵. Par ailleurs et selon M. Nedelcu, trois approches complémentaires des dynamiques migratoires différenciées d'un même processus global de « transnationalisation » des migrations internationales se dégagent aujourd'hui : les diasporas comme être-ensemble unitaire dans la dispersion géographique des corps et des mémoires individuelles, l'approche transnationale et l'approche en termes de circulations migratoires⁶.

Par définition, l'espace d'une diaspora constitue un espace transnational diffus et réticulé, fondé sur la conscience et le fait de revendiquer une identité ethnique et nationale, l'existence d'une organisation politique, religieuse ou culturelle du groupe dispersé ainsi que l'existence de contacts réels ou imaginaires avec le territoire ou pays d'origine⁷. À cet égard, les indiens vivant aux États-Unis (environ 1,7 million) constituent un exemple significatif⁸.

Au delà des frontières nationales, les migrants s'organisent en communautés à partir d'intérêts et de référents identitaires communs (aux États-Unis, les mexicains de Californie, les Portoricains et les Haïtiens de New-York, les Cubains de Floride...)⁹. Le pays d'origine procure le soutien affectif et le pays d'accueil

¹ F. Bovenkerk, *The Sociology of Return Migration : A Bibliographic Essay*, The Hague, M. Nijhoff, 1974.

² Z. Bauman, *Le coût humain de la mondialisation*, Paris, Hachette, 1999, p. 137.

³ M. Nedelcu, *Néo-cosmopolitismes, modèles migratoires et actions transnationales à l'ère du numérique. Les migrants roumains hautement qualifiés*, Thèse de doctorat en sociologie, Université de Neuchâtel, 2008, p. 37.

⁴ M. Nedelcu, *Néo-cosmopolitismes, modèles migratoires et actions transnationales à l'ère du numérique. Les migrants roumains hautement qualifiés*, Thèse de doctorat en sociologie, Université de Neuchâtel, 2008, p. 45.

⁵ A. Appadurai, *Modernity at Large : Cultural Dimensions of Globalization*, Minnesota, Minnesota University Press, 1996.

⁶ M. Nedelcu, *Néo-cosmopolitismes, modèles migratoires et actions transnationales à l'ère du numérique. Les migrants roumains hautement qualifiés*, Thèse de doctorat en sociologie, Université de Neuchâtel, 2008, p. 38.

⁷ M. Bruneau, *Diasporas*, Montpellier, GIP Reclus, 1995, p. 9.

⁸ S. Bhatia, *American Karma. Race, Culture and Identity in the Indian Diaspora*, New York, New York University Press, 2007.

⁹ D. Held et al., *Global Transformations, Politics, Economics and Culture*, Cambridge, Polity Press, 1999.

apporte le soutien légal et politique à des revendications qui débouchent dans les deux espaces nationaux (le mouvement kurde en Europe illustre la force de ces pressions au niveau de la Cour européenne des droits de l'homme). Le pays d'origine est appréhendé comme un pôle d'identité tandis que le pays de résidence est une source de droits avec au dessus, un espace transnational, défini comme un nouvel espace d'action politique associant au moins les deux pays¹. P. Nyiri a pu ainsi observer l'apparition de communautés chinoises en Hongrie dont la particularité est de ne guère participer à la vie publique du pays de destination tout en conservant une affiliation politique et économique forte à la Chine par des liens familiaux resserrés².

L'émergence de ces communautés qui déploient leurs activités sociales et économiques entre plusieurs pays trouve certainement son fondement dans la logique même d'expansion du système capitaliste. A. Tarrus fait remarquer que « plus la crise s'approfondit dans une nation riche et plus elle frappe les nations pauvres, plus encore s'amplifient les différentiels de richesse, au grand bénéfice de ceux qui savent passer »³. L'entreprenariat tire sa force des différentiels d'information et de prix entre pays. C'est bien un nouveau mode distinctif d'adaptation immigrante qui est favorisée, selon A. Portes, par « l'assèchement des emplois industriels bien payés dans les pays avancés » ainsi que par « la diminution spectaculaire des coûts de communication et de transport à longue distance »⁴. Pour A. Portes, le capitalisme a donné naissance à des conditions qui incitent la construction d'entreprises transnationales, caractérisées par un nombre grandissant d'individus de condition modeste et « menant une vie double ». « Les membres sont au minimum bilingues, et passent facilement d'une culture à l'autre ; ils possèdent souvent un domicile dans les deux pays et poursuivent des activités économiques, politiques et culturelles qui nécessitent leur présence dans l'un et l'autre à la fois »⁵. Alors même que les États ont renforcé leurs barrières à l'entrée, de nouvelles connexions à l'initiative des migrants prennent la forme d'économies souterraines⁶. A. Tarrus souligne que « le monde des diasporas est favorable à la reproduction des compétences circulatoires mais pour les seuls individus qui partagent l'histoire commune, qui rejoignent en somme une topique de "l'identité collective" ; nos nomades, par contre, se construisent comme circulants dans des univers incertains de négociations entre diversités, dans des situations de fragmentation de tout ce qui fait unité « identitaire » »⁷. M. Wieviorka distingue, quant à lui, les diasporas nées d'un choc important (génocides, massacres de masse, expulsions violentes...) faisant du territoire un lieu mythique, les diasporas résultant davantage d'un choix que d'un effet de la force et enfin les diasporas qui s'édifient en inventant une communauté transnationale. L'auteur prend l'exemple de la « contre-culture noire », de part et d'autre de l'Atlantique, ni spécialement africaine, ni américaine, ni antillaise, ni

¹ R. Kastoryano, « Immigration, communautés transnationales et citoyenneté », *Revue Internationale des Sciences Sociales*, n° 165, Septembre 2000, p. 358.

² P. Nyiri, « Organisation and Integration in a new Overseas Chinese Community – Hungary, 1989-1997 », *Conférence internationale sur l'Europe centrale et orientale comme nouvel espace migratoire*, Pultusk (Pologne), 11-13 Décembre 1997.

³ A. Tarrus, *Les nouveaux cosmopolitismes. Mobilité, identités, territoires*, La Tour d'Aigues, Éditions de l'aube, 2000, p. 89.

⁴ A. Portes, « La mondialisation par le bas. L'émergence des communautés transnationales », *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 129, 1999. Il note précisément à ce sujet : « Ces réseaux denses, géographiquement étendus et solidaires, peuvent catalyser différents types d'initiatives économiques. Dans un cas, étudié par S. Sassen (1994), ils conduisent à la création de marchés du travail à longue distance, qui permettent de repérer et de saisir des offres d'emploi dans des endroits très éloignés. Dans un autre cas, décrit par ZHOU (1992), ils conduisent à la mise en commun des ressources afin de réduire les dépenses et de générer une épargne suffisante pour acquérir une affaire ou investir dans l'immobilier. Un troisième exemple, étudié en détail par I. Light (1984) et ses collaborateurs (I. Light et E. Bonacich, 1988), montre l'émergence d'associations de crédit informelles, où les sommes épargnées sont mises en commun, puis allouées à chacun à tour de rôle. Une quatrième initiative consiste à jouer sur les écarts de prix et d'information entre les pays de départ et d'accueil, par le biais de la création d'entreprises transnationales » in A. Portes, « La mondialisation par le bas. L'émergence des communautés transnationales », *Actes de la recherche en sciences sociales, op. cit.*, p. 18.

⁵ *Ibid.*, p. 22.

⁶ Dans cette perspective, A. Tarrus distingue la diaspora, de l'errance et du nomadisme. L'errance signifie, pour lui, l'absence d'attaches avec un lieu d'origine ainsi qu'une multitude de lieux de centralité lors du parcours. C'est le lot des sans-papiers, des exilés sans appuis, des fuyards... Les populations en diasporas se caractérisent quant à elles par trois attributs essentiels que TARRUS rappelle : « liens maintenus avec les villes, régions, nations, traversés par les leurs, complémentarité morphologique, économique, rapide avec les sociétés d'accueil, apparition co-occurrence dans les dispositifs collectifs d'action politique, sociale, culturelle et économique ». Les nomades manifestent quant à eux une grande fidélité avec leur seul lieu d'origine et se tiennent à distance des dispositifs politiques et citoyens locaux. Voir à ce propos A. Tarrus, *Les nouveaux cosmopolitismes, op. cit.*, p. 142.

⁷ *Ibid.*, p. 178.

britannique mais tout cela à la fois¹. Plus qu'aucune autre, la diaspora est construite dans un rapport d'expressivité des acteurs au corps, aux mots, à la sexualité, à la musique...

Dans son étude de Belsunce à Marseille, quartier investi par une population d'origine maghrébine, A. Tarrus montre ses métamorphoses en « un carrefour de réseaux internationaux à vocation mondiale »². « Entrepreneurs commerciaux tunisiens, marocains, sénégalais, turcs, italiens, polonais, libanais, bulgares et bien d'autres encore ont repris en main les destinées de cet emplacement pour le transformer en comptoir commercial nomade en voie de mondialisation »³. A. Tarrus y voit un commerce de l'ombre, non reconnu par nos sciences mais par les commerçants comme par les clients, fondé sur l'oralité plutôt que sur l'officialité, la codification par la lettre et la négociation étatique. L'anthropologue urbain y voit une éthique sociale, dégagée de la seule manifestation idéologique de l'Islam, basée sur le respect de la parole donnée, sur des codes d'honneur, « avec, en contrepoint, les aspects terrifiants des sanctions sans appel et des exploitations dans un contexte d'échanges ultralibéraux »⁴. « Contrairement aux amalgames qui ont cours, note A. Tarrus, le repliement religieux ou encore ethnique n'est pas de mise dans ces milieux, et les trafics n'y sont pas mafieux : il faut croiser les autres réseaux, proches ou lointains, porteurs de tant de différences pour composer cette oralité qui permet la circulation, la fluidité, la traversée des frontières. (...) L'affirmation de légitimités identitaires sur le mode la mobilité, et non de la sédentarité, chasse les clivages ethniques »⁵.

Belsunce joue ainsi le rôle de « dispositif commercial circulatoire », d'enclave permettant l'installation d'entrepreneurs étrangers dans des réseaux aux origines de plus en plus lointaines et par des circulations de plus en plus intenses. « L'éthique sociale qui fait unanimité est plus proche d'un mode de vie populaire arabo-berbère, d'un partage civilisateur en quelque sorte, permettant d'assumer la grande diversité des mixités ethniques, que d'une adhésion religieuse sévère, stricte et différenciante »⁶.

Ces évolutions vont dans le sens d'une diversification des formes d'intégration territoriale, des formes de transactions et d'articulations des identités. A. Tarrus dit voir apparaître comme « fait social généralisé la cooccurrence de l'apparition du commerçant ethnique, le retour de vieilles diasporas locales, l'irruption d'entrepreneurs, de financiers venus des centralités nationales, de « petits migrants », arrivés d'autres nations ou d'autres régions, ou de villages voisins, pour de « petits emplois », de fonctionnaires internationaux »⁷. D'un côté, les réseaux particularistes, sédentaires, enkystés ; de l'autre, une internationale des réseaux souterrains, une société de l'honneur et de l'ombre. Dans ce partage, le savoir-faire nomade institue des circulations, repère des itinéraires mais « laisse la ville et ses civilités au sédentaire indigène »⁸. L'objectif de ces circulations est d'aboutir à de forts écarts de valeurs et des différences de profits créées par le passage des frontières. Simultanéité des présences dans les espaces de la ville et du transit. Le savoir-faire nomade propose un entre-deux entre deux bouts de trajectoire, dit « projet » là on l'on peut dire « exil », « circulation » là ou nous exigeons « fixation », « enracinement »⁹.

« Plus les différentiels de richesse se creusent entre nations, entre « zones mondiales », afin de mieux servir, conserver ou multiplier les intérêts des plus riches, plus il est avantageux de transiter des produits et des savoir-faire pour qui sait contourner les règles édictées dans les négociations d'officialité : c'est à dire passer les frontières, traverser les univers de normes. Les compétences requises des passeurs sont moins d'ordre économique que social : solidarités fortes, agencements en collectifs entre étrangers, adhésion à des morales de l'honneur, fluidités dans ses rapports aux lieux et aux voisinages d'étapes, fidélités aux milieux d'origine »¹⁰.

¹ M. Wiewiorka, *La différence*, Paris, Les Éditions Balland, 2001, p. 49.

² A. Tarrus, *Les nouveaux cosmopolitismes*, *op. cit.*, p. 89.

³ *Ibid.*, p. 89.

⁴ *Ibid.*, p. 90.

⁵ *Ibid.*, p. 90.

⁶ *Ibid.*, p. 121.

⁷ *Ibid.*, p. 133.

⁸ *Ibid.*, p. 118.

⁹ *Ibid.*, p. 131.

¹⁰ *Ibid.*, p. 253.

Avec A. Tarrus, on comprend que la force du commerce tend à bannir les différences attachées à l'ethnicité ou à les refouler dans la sphère privée. L'ethnique laisse place à l'étranger, face aux autochtones qui « ont négocié depuis longtemps leur place dans les hiérarchies des légitimités locales »¹. En vertu de l'incertitude généralisée qui gouverne la condition d'immigrée, ces réseaux sont fondés sur des liens forts de loyauté, de respect de la parole donnée et souvent sur l'allocation à tour de rôle de sommes épargnées en commun. Les entrepreneurs immigrants dépendent surtout de leur capital social, comme l'ont montré les études de L. E. Guarnizo² ou celles de M. Zhou et C. L. Bankston³.

Le concept de transnationalisme invite à rompre avec le postulat de la société définie et étudiée dans son équivalence à l'État-nation. P. Levitt distingue ainsi une catégorie de migrants qu'elle nomme les « purposeful innovators » et qui mêlent des pratiques et des idées acquises avec des normes de la société d'origine en donnant naissance à de nouvelles formes, des visions du monde imprégnées de l'expérience migratoire⁴. Le concept de « simultanité » et celui de « champ social transnational », inspiré par P. Bourdieu, P. Bourdieu, permettent de lire les processus d'interconnexions qui transforment le vécu quotidien, affranchissent les frontières de l'État-nation et relient à des personnes aux locations éloignées et disparates. Les individus peuvent occuper en même temps différentes positions de classe, de genre, ethno- raciales par rapport à différents États. Le concept de transnationalisme explore la nature bi-focale (au moins) de la réalité vécue qui conduit à s'interroger sur des compétences en contexte interculturel, sur une capacité des migrants à nouer des relations et des logiques d'être en relation. Le transnationalisme, par la création de fonds communs d'investissement et de transferts monétaires, l'émergence d'associations de crédits informelles, la création de marchés ethniques du travail de longue distance, la création d'entreprises à cheval sur plusieurs frontières... tend à offrir une sécurité à la condition immigrée plus large que les autres stratégies d'adaptation. Ces migrants profitent des écarts de prix et d'information entre pays d'accueil et d'origine mais surtout de la loyauté des membres. La haute densité relationnelle de ces travailleurs qualifiés permet, en certains cas, le contournement des règles politico-économiques établies entre nations, l'utilisation d'un « savoir excéder » les limites traditionnelles⁵ au travers d'échanges d'honneur, d'accords de paroles et de mémoire collective flottante.

Bref, le transnationalisme apparaît comme un éventail de vies possibles plus important que l'immigration économique ouvrière classique. De jeunes migrants ne semblent pas éprouver de sentiment de déracinement, se disent de farouches partisans d'un certain « internationalisme », avec des valeurs qui en appellent à la libre circulation des individus et des capitaux, aux droits de l'homme, au refus des tracasseries administratives, des identités de papier, au nécessaire effacement des nationalités...

¹ A. Tarrus, *Les nouveaux cosmopolitismes*, op. cit., p. 128.

² L. E. Guarnizo, « Los « Dominican Yorkers » : the making of a binational society », *Annals of the American Academy of Political and Social Science*, n° 533, 1994.

³ M. Zhou et C. L. Bankston, « Entrepreneurship. An alternative path to economic mobility for Asian Americans », in G. Susan et I. Natividad, *Asian American Almanac: A Reference Work on Asians in the United States*, Detroit, Gale Research, 1995.

⁴ P. Levitt, « Social Remittances : A Local Level, Migration Driven from a Cultural Diffusion », *International Migration Review*, vol. 32, n° 124, 1998, p. 927.

⁵ A. Tarrus, « Au-delà des États-nations : des sociétés de migrants », *Revue européenne des migrations internationales*, vol. 17, n° 2, 2001, p. 7.

EN GUISE DE CONCLUSION : VERS UNE NOUVELLE SOCIOLOGIE DES « MOBILITES »

« Je suis Romain
Romain comme seul un Hébreu peut l'être
Car un Romain
Qui est Romain parce qu'il est Romain
Est beaucoup moins Romain
Qu'un Romain qui l'est, parce qu'il veut l'être »¹.

Nos propos visent à mettre en lumière les différentes modalités de socialisation culturelle dans un contexte migratoire de trois figures stéréotypées suivantes :

- *L'immigré classique* : il est souvent analphabète et issu de la société rurale. Il est salarié d'une usine en tant qu'ouvrier non qualifié.
- *L'immigré cadre* : disposant de diplômes et d'un savoir-faire de bon ou de haut niveau, il quitte son pays d'origine en quête de nouvelles expériences professionnelles dans des firmes devenues « mondialisées ».
- *L'immigré transnational* : il transcende les frontières des États-nations en travaillant comme commerçant ou intermédiaire. Sur plusieurs aspects, il incarne la figure du commerçant juif au Moyen Âge analysé par G. Simmel².

Concernant les immigrants classiques, l'intégration au sein de la société d'accueil est conçue comme un processus de différenciation sociale qui englobe à la fois l'économique via la division du travail, le socioculturel à travers le nivellement des mœurs et, en fin, l'action politique et associative par le biais de la participation. Le processus de différenciation sociale a une forte incidence sur les liens unissant les membres de la communauté immigrée. En effet, plus une communauté est peu nombreuse et indifférenciée plus les liens qui unissent ses membres sont forts et ceux avec la société environnante sont faibles. Inversement, plus une communauté est nombreuse et différenciée plus les liens qui unissent ses membres sont faibles et ceux avec la société environnante sont forts.

Quant aux immigrants cadres, leur intégration est beaucoup plus complexe. En effet, dotés des qualifications diverses et insérés dans des firmes différentes, les cadres immigrants forment dès le début un cercle fortement différenciés et hétérogène. Plusieurs logiques d'action et nombreuses stratégies identitaires peuvent ainsi être mises en œuvre.

Les immigrants transnationaux offrent une nouvelle figure récente qui a fait objet de plusieurs études de terrain. Leur ancrage social et culturel s'opère dans deux ou plusieurs sociétés. Cadres et immigrants transnationaux partagent le fait que l'on ne se déplace pas n'importe où mais dans le cadre d'un espace balisé, connu et circulaire. Ainsi, ce chapitre a mis en évidence, des acteurs qui participent à l'élaboration des définitions de soi et d'autrui, à la création de conduites, d'attitudes, de ressources et de finalités et qui, tout en étant marqué par leur passé, ne sont jamais réductibles à la communauté immigrée à laquelle ils sont censées appartenir.

Le déchirement, l'enracinement, la perception du pays d'origine et du pays d'accueil sont des thèmes qui diffèrent selon que l'on est immigré économique, cadre immigré ou immigré transnational. Le modèle classique d'immigration, avec comme horizon la dilution de la culture d'origine, ne disparaît pas mais s'ajoute à des migrants circulants ou des membres de diasporas dont l'ancrage social et culturel s'opère sur différents territoires. Dès lors grandissent les revendications de droit à la différence et même de droit à l'ambivalence : « un droit d'être d'ici et d'ailleurs, sans obligation de trancher entre différentes appartenances ; un droit de

¹ E. Fleg, *Le Juif du Pape*, cité par L. Ouaknine, « Le paradoxe de l'identité française », *L'Autre*, vol. 5, n° 2, 2004, p. 287.

² L'exkursus sur l'étranger compte six pages (663-668) incluses dans le neuvième chapitre intitulé « L'espace et les organisations spatiales de la société » in Georg Simmel, *Sociologie. Études sur les formes de la socialisation*, Paris, PUF, « Sociologies », 1999, pp. 599-684.

sortir des réserves de l'immigration pour circuler à travers différents mondes, comme tout citoyen passant d'une région morale à l'autre »¹.

Notre chapitre milite ainsi pour l'étude de l'ethnicité qui s'inscrit dans une perspective pragmatique qui permet de souligner des processus de différenciation en cours, des écarts, plutôt que des états en termes de différences. Les acteurs de la mobilité sont de plus en plus des « acteurs de soi » sur plusieurs terrains pour des mobilités plus courtes qu'auparavant. Puisque la personne mobile crée aussi des liens à partir de lieux réels ou imaginaires, transgressés ou niés, nous prôtons moins une recherche systématique de « prédictibilité » des conduites qu'une mise en relief de stratégies humaines possibles dans différents types d'environnements sociétaux. Dans un « enracinement dynamique », tout pousse à ne pas négliger ces phénomènes multiculturelles dans lesquelles des individus de plusieurs pays sont amenés à vivre ensemble (réfugiés, tourisme, mobilités physiques à court terme à des fins éducatives, séjours longs à l'étranger, rencontres médiatisées de type Second Life dans des « communautés garde-robes »...) ². Il ya fort à croire que la sociologie de l'entreprise analysera de plus en plus « ces peuples et groupes sociaux avec lesquels nous n'avons aucune interaction régulière mais avec lesquels il est possible d'éprouver et d'entretenir un sentiment de lien et d'appartenance. Nous devons imaginer non seulement les présences et les absences mais aussi les « présences imaginées » et la façon dont des objets divers peuvent porter des présences imaginées au sein et à travers de multiples sortes d'habiter »³.

¹ A. Boubeker, « Un soif de reconnaissance. Les héritiers de l'immigration maghrébine en France entre mépris social et subjectivation », in J. P. Payet et A. Battagay, *La reconnaissance à l'épreuve*, Villeneuve d'Ascq, Presses Universitaires du Septentrion, 2008.

² M. Maffesoli, *Du nomadisme. Vagabondages initiatiques*, Paris, Le livre de Poche, 1997, p. 27.

³ J. Urry, *Sociologie des mobilités*, Paris, A. Colin, 2005, p. 137.