Dans son dernier livre, Les frontières de l'« identité nationale » : L'injonction à l'assimilation en France métropolitaine et coloniale*, publié aux éditions La Découverte, Abdellali Hajjat retrace l'histoire de l'assimilation et des procédures de naturalisation. Il s'interroge sur les dimensions actuelles de la question, alors que le fait de savoir qui est français et qui ne l'est pas n'a jamais cessé de travailler l'État français. Tandis que Claude Guéant affirme que* « toutes les civilisations ne se valent pas *» en précisant que* « ce qui est en cause, c'est la religion musulmane *», cet ouvrage est indispensable pour comprendre les ressorts idéologiques qui informent l'islamophobie et les logiques institutionnelles qui le constituent.*

Contretemps : Pourquoi avoir choisi de travailler sur ce sujet, maintenant ? Qu'est-ce qui t'a conduit à te poser ce type de question et comment ton questionnement a évolué dans ton travail de thèse ? En amont de l'écriture de la thèse, qu'est-ce qui t'a conduit à l'ensemble de ces interrogations ?

Abdellali Hajjat : La première fois que j'ai été confronté au terme d'« *assimilation* », en lien avec l'administration des étrangers et la nationalité, c'est à travers une expérience personnelle. J'ai bénéficié du droit du sol et lorsque j'ai fait ma déclaration de nationalité à seize ans, l'agent du tribunal d'instance m'a demandé si je voulais changer de prénom ou de nom. Cette demande de francisation fait partie de la routine administrative : l'agent n'avait pas conscience de la violence symbolique de cette question. Or cette expérience, vécue assez jeune, a été vraiment un choc pour moi dans la mesure où c'était une manière de m'assigner à une identité autre qui n'était pas française. Je me doutais bien qu'individuellement, je n'étais pas un « Français à part entière » et qu'il y avait une distorsion entre « identité légale » et « identité réelle », en raison de l'expérience, partagée par tous les enfants d'immigrés des classes populaires, des rapports conflictuels avec la police, l'institution scolaire, etc. Mais là, au moment même où il y a une démarche d'inclusion dans la « communauté nationale », l'État renvoie à une assignation identitaire de l'Autre.

Au-delà de cette expérience individuelle, j'ai ensuite beaucoup lu, notamment Abdelmalek Sayad[1] qui est l'auteur de référence de mon parcours universitaire. Ce qu'il avait publié sur le terme d'« *intégration* » m'avait beaucoup intéressé. Du coup, j'avais l'idée de réfléchir à cette question du passage de l'altérité radicale à l'identité totale dans un travail sociologique approfondi. Des échanges avec Emmanuelle Saada m'avaient conduit à me questionner sur les rapports entre droit colonial et droit métropolitain de la nationalité. Au départ, j'avais une idée assez sommaire de l'assimilation et j'établissais un lien trop rapide entre l'assimilation coloniale et l'assimilation des immigrés, ce que j'avais essayé de montrer dans un petit mémoire de maîtrise publié chez L'Harmattan[2]. Mais, déjà à l'époque, je pensais qu'il fallait remonter à la racine idéologique de cette injonction à l'intégration/assimilation, qu'il fallait voir comment ça se transmet au niveau étatique et comment les cibles de l'injonction peuvent réagir (« haine de soi », « repli exclusif » et « repli d'ouverture »). Ce premier écrit était aussi une critique épidermique de la littérature des sciences sociales sur l'intégration/assimilation des années 1980/90, notamment celle de l'école tourainienne avec Adil Jazouli[3], Didier Lapeyronnie[4], etc. Si un de mes points de départ était donc une critique de la sociologie de l'immigration et du concept d'assimilation/intégration, je n'ai pas pour autant voulu proposer une énième définition de l'assimilation, mais plutôt renverser la perspective en essayant de prendre le mot « *assimilation* » comme objet en tant que tel et de le questionner à travers ces usages politiques, juridiques et administratifs. Prendre pour objet l'appareil administratif et le droit

était une manière de ne pas réduire ma recherche à une analyse des discours et des représentations, puisque les discours politiques, juridiques et administratifs produisent des pratiques ô combien effectives sur la réalité sociale.

Ensuite, la parution en 2003 du *Livre noir du colonialisme*[5] et la controverse de 2005-2006 sur les liens entre passé colonial et présent post-colonial, m'ont incité à aborder cette question à partir d'un objet précis et d'une démarche socio-historique. Au-delà des multiples influences qui ont pu me nourrir, mon sujet me permettait d'interroger l'inconscient national à travers des questionnements sur ce qui semble être des évidences sociales incontestées, par exemple le fait qu'il faille parler français pour être un citoyen français. J'essaie de déconstruire, d'historiciser cette évidence, ce qui me fait adopter une perspective constructiviste de la pensée d'État telle qu'ont pu la concevoir Pierre Bourdieu[6] ou Abdelmalek Sayad[7]. C'est pour cette raison que je me suis dirigé vers l'un des espaces (pas le seul bien sûr) de la pensée académique où la pensée de Sayad et de Bourdieu est encore vivante : le DEA de sciences sociales de l'ENS Ulm où enseignaient Gérard Noiriel[8], Stéphane Beaud[9], Éric Fassin[10], etc.

À la source de ton travail, il y a donc des choses très contemporaines, ton expérience individuelle ou les débats des années 2000 autour de ce que veut dire s'assimiler et finalement, tu as le souci de faire une socio-histoire qui remonte loin, pas seulement à la guerre d'Algérie ou à la période coloniale des années 1930 ou 1940, mais qui va chercher jusqu'au XVIIe siècle, notamment, tu insistes beaucoup sur ce qu'il s'est passé à Saint-Domingue. Pourquoi est-ce important de remonter si loin dans l'histoire ? À partir de là, quelles étapes as-tu identifiées ?

Le fait que je sois allé jusqu'au XVIIe siècle relève vraiment du hasard et du cheminement de mon travail de recherche. Je suis tombé sur des livres d'histoire à propos des édits royaux qui voulaient empêcher les « gens de couleur » affranchis et les esclaves noirs de s'habiller, de se nommer, de se comporter comme les Blancs, ce qu'on appelle alors l'assimilation. C'est à cette période que l'on peut observer la première forme de politisation du terme d'assimilation. Pour les Blancs, l'assimilation est dangereuse parce qu'elle est dénaturalise la hiérarchie raciale et le fondement même du système esclavagiste. À partir de là, il fallait tirer le fil en fonction des bases de données à ma disposition, un fil français, mais aussi un fil britannique parce que, même si je l'évoque peu dans le livre, il y a des trajectoires « nationales » différentes dans les usages du terme d'assimilation.

D'autant que tu montres comment ça a pu être approprié à certains moments…

En effet, si on prend le cas des colonies antillaises des XVIIe-XVIIIe siècles, le discours des abolitionnistes bourgeois considérait l'assimilation comme un synonyme d'*égalité*. Ce sens va être complètement renversé dans la seconde expansion impériale française où le terme d'assimilation va être associé à une série de termes péjoratifs tels que *domination*, *hypocrisie*, *illusion de l'assimilation*, etc. Donc, le sens a changé en fonction des contextes historiques et des rapports de force. En gros, on a une première période où le terme d'assimilation signifie *égalité* et où les considérations raciales sont présentes mais pas surdéterminantes. Contrairement aux discours aristocrates, les discours bourgeois considèrent que les indigènes des colonies et les paysans ouvriers métropolitains sont

assimilables. J'insiste sur ce dernier point, qui me semble très important : il y a une simultanéité du discours bourgeois sur l'assimilation à la fois en métropole et dans les colonies ; l'enjeu pour cette nouvelle classe sociale est d'asseoir une hégémonie politique sur un territoire, métropolitain et colonial, face à une aristocratie qui n'est pas encore en déclin. Donc le discours révolutionnaire bourgeois, bien illustré par les écrit de l'abbé Sieyès, envisageait pour la première fois l'assimilation comme une politique d'État, une guerre menée par d'autres moyens, qui se distinguait du discours aristocrate en faveur du maintien de la domination de la noblesse.

C'est à partir du XIXe siècle qu'il y a une divergence dans les discours sur l'assimilation : tandis qu'on considère les métropolitains comme assimilables, on commence à parler de l'inassimilabilité des indigènes des colonies. C'est en ce sens que je parle d'aristocratisation du discours bourgeois, à partir du moment où l'hégémonie républicaine sous la IIIe République relativise la distinction entre aristocratie et bourgeoisie et dès lors que les conquêtes coloniales sont stabilisées, il y a peu de chances pour qu'il y ait une remise en cause territoriale de la domination coloniale. Puisqu'il n'existe plus de menace réelle (aristocratique ou anti-coloniale) de l'hégémonie républicaine, le discours républicain s'aristocratise.

Si ensuite on avance dans le temps, on assiste à un processus inverse au début de la guerre d'Algérie. Entre 1954 et 1962, il y a une remise en cause du discours sur l'assimilation, auquel on substitue l'idée d'intégration. Dès lors que l'hégémonie républicaine est contestée par le mouvement anti-colonial, le discours bourgeois de la colonisation se transforme.

Il existe donc un lien direct entre ce discours légitimant la domination coloniale et le rapport de force avec la population indigène. On peut renvoyer aux travaux de Todd Shepard[11] qui analyse les politiques d'« *affirmative action* » en Algérie. Donc, il y a eu trois retournements sémantiques : le retournement de la révolution de Saint-Domingue (Haïti et la Révolution Française), le retournement des années 1830 (la seconde expansion coloniale) et le retournement des guerres d'indépendance dans les années 1940-1950.

Les étapes que tu proposes sont liées à l'histoire coloniale, mais alors comment se pose la question de l'assimilation/intégration pour l'immigration non coloniale ?

Les immigrations européennes sont considérées par les républicains sous la IIIe République comme des « *races sœurs* ». J'ai même été très étonné de voir le terme « *race sœur* » dans la circulaire de 11 août 1927, promulguée à la suite de la loi du 10 août, qui permet l'augmentation sans précédent du nombre de naturalisations des étrangers adultes. Le discours juridique est d'habitude très neutre et c'est une des rares fois où le terme est utilisé de cette manière, sur le territoire métropolitain, pour identifier certaines catégories de la population étrangère. Bien que le terme de race soit aujourd'hui présent dans le « *bloc constitutionnel* » (le « *sans distinction de race* » du préambule de la Constitution de 1946), il ne désigne pas un groupe en particulier. Aux XIXe et XXe siècles, le discours républicain sur l'assimilation des Européens considère que celle-ci est « possible » parce que les Européens sont des frères de race. Et cette assimilabilité va justifier l'acquisition de la nationalité avec la loi de 1889 (instauration du droit du sol pour les enfants nés en France de parents étrangers), puis celle de 1927 qui autorise une politique de naturalisations massives d'adultes. Dans les commentaires juridiques de ces lois, on

retrouve l'idée selon laquelle, s'il y avait eu une forte population étrangère et « exotique » (non européenne), les lois n'auraient pas pu être adoptées. Autrement dit, l'État français n'aurait pas favorisé l'augmentation des naturalisations s'il n'était pas sûr de l'affinité de race des étrangers présents sur le territoire français. Il y avait quelques milliers d'indigènes des colonies dans l'entre-deux guerres, mais leur statut juridique (national français sans être citoyen) les excluait de fait de la procédure réservée aux ressortissants d'un État étranger. Ceci signifie que, pour les républicains de la IIIe République, la principale distinction raciale est celle qui divise la race blanche et les autres races « exotiques » et que, au sein de la race blanche, il ne doit pas exister de distinction. Compte tenu de la différence de statut indigène/étranger, le critère racial de sélection des candidats à la nationalité n'est pas opérant en métropole. Il a été (presque) sorti de l'horizon explicite du droit mais il reste un horizon implicite faisant partie du sens commun politique et administratif.

Au moment des premières immigrations européennes massives, dans les années 1870-1880, les discours haineux et les violences physiques contre les immigrés polonais, les « *Ritals* », etc. sont monnaie courante et participent de leur altérisation, de l'idée qu'ils ne sont pas assimilables. Cependant, ce discours n'était pas dominant dans les rangs républicains. La droite conservatrice et l'extrême droite considéraient ces immigrés européens comme des gens inassimilables qui ne pouvaient pas rentrer dans la communauté nationale, d'où tous les débats qui ont eu lieu en 1889 et en 1927. La droite française en a beaucoup voulu aux républicains d'avoir naturalisé massivement en 1927, et a pris sa revanche sous Vichy avec la commission des révisions des naturalisations prononcées à partir de 1927. Du côté républicain, au contraire, les naturalisations doivent être promues, pas nécessairement dans une optique philanthropique mais dans l'idée qu'il faut empêcher une lutte des races, celle d'un « noyau étranger » contre la nation. Les apports de la démographie, discipline alors émergente, nourrissent ce type de discours : s'il y a des conflits entre les travailleurs français et les travailleurs italiens, c'est un phénomène « naturel » ; les Italiens sont nombreux et à partir d'un certain seuil politico-démographique, il est tout à fait « normal » qu'il y ait des conflits. La loi de 1889 qui instaure le droit du sol en France, enfin qui le restaure puisqu'il existait sous l'Ancien Régime, avait pour objectif explicite d'« annexer pacifiquement » les enfants étrangers qui avaient la possibilité de décliner la nationalité française et d'échapper au service militaire. Si on se méfie des adultes et qu'on les accueille avec parcimonie parce qu'ils ont été socialisés ailleurs, on mise par contre tout sur les enfants, sur la seconde génération. Aujourd'hui, lorsqu'il y a une remise en cause du droit du sol par la droite, il y a une contestation légitime du fait que ça précarise la situation des enfants étrangers. Cependant, à l'époque, ce qui a motivé l'instauration du droit du sol est l'idée d'annexion pacifique, et non la défense des droits des enfants d'étrangers. Au contraire, la loi de 1889 est votée pour que l'acquisition devienne « automatique » et que les enfants d'étrangers ne puissent pas décliner la nationalité. On veut empêcher que ces enfants restent des étrangers à leur majorité et refusent la nationalité française, avec tout ce que cela implique par rapport au service militaire. Pour résumer, on constate qu'à cette époque, il n'y a pas pour les républicains de division au sein de la race blanche, ce qui ne veut pas dire qu'il n'y a pas de hiérarchie[12] autour de l'idée de race latine, race celte, etc. Mais ce sont des sous-ensembles au sein de la race blanche. Le pétainisme et le nazisme vont ensuite déroger à cette vision raciale du monde en excluant la race juive de la race blanche, rompant ainsi la règle du racialisme républicain.

Aimé Césaire l'avait bien compris en 1950 : « *il vaudrait la peine d'étudier, cliniquement, dans le détail, les démarches d'Hitler et de l'hitlérisme et de révéler au très distingué, très*

humaniste, très chrétien bourgeois du XXe siècle qu'il porte en lui un Hitler qui s'ignore, qu'Hitler l'habite, qu'Hitler est son démon, que s'il vitupère, c'est par manque de logique, et qu'au fond, ce qu'il ne pardonne pas à Hitler, ce n'est pas le crime en soi, le crime contre l'homme, ce n'est que l'humiliation de l'homme en soi, c'est le crime contre l'homme blanc, et d'avoir appliqué à l'Europe des procédés colonialistes dont ne relevaient jusqu'ici que les Arabes d'Algérie, les coolies de l'Inde et les nègres d'Afrique »[13].

Et quand et comment passe-t-on de l'idée d'assimilation au terme d'intégration ?

Dans le monde francophone, le terme d'intégration est popularisé par Émile Durkheim. S'il y a souvent eu une association entre les termes d'intégration et d'assimilation, Durkheim les utilisait de manière très différente. Il parlait d'intégration d'une société ou d'un groupe social, et non d'individu à intégrer dans un groupe. Mais, employé par des disciples durkheimiens ou dans des ouvrages de vulgarisation, le terme d'intégration est devenu quasi-synonyme d'assimilation, pour évoquer le passage de l'altérité à l'identité. J'ai fait un travail sur les premiers usages en sociologie du terme d'assimilation et j'ai été étonné de voir que, pour ces sociologues fondateurs de la discipline et de la prestigieuse revue *L'Année sociologique*[14], il n'était pas envisagé comme une « *prénotion* » et de ce fait n'a jamais été questionné. Cela renvoie au statut de ces sociologues qui en tant qu'intellectuels républicains, cherchaient à assurer une certaine cohésion de la société, d'autant plus qu'ils luttaient alors contre les défenseurs d'une vision héréditaire de la société, contre un paradigme racial exclusif. Pour eux, l'assimilation est du côté du progressisme et l'hérédité du côté conservateur. Cette configuration du débat public a sûrement empêché de questionner la notion d'assimilation et celle d'intégration.

Mais on constate quand même, en France en tout cas, une certaine tension entre la question de l'assimilation et de l'intégration, à la fois dans les discours politiques et scientifiques. Comment ce débat évolue-t-il dans les années 1970-1980 ? Est-ce que tu as fait cette relecture critique des évolutions ?

C'est mon point de départ. Comme je l'ai déjà souligné, mon intérêt pour ces questions vient d'une relation quasiment allergique à la littérature sur l'immigration qui mobilise les concepts d'intégration et d'assimilation. On peut distinguer plusieurs périodes. À partir des années 1950, le concept d'assimilation disparaît des travaux sociologiques. Si on prend l'index de la *Revue française de sociologie*, le terme en lui-même disparaît en raison de ses connotations coloniales : son usage est rendu illégitime non seulement dans l'espace politique mais aussi dans le champ scientifique. Il y a donc une éclipse du terme d'assimilation jusqu'au début des années 1980 ; s'ouvre alors une période où la commande publique demande aux sociologues de mener des recherches sur les enfants d'immigrés. Des travaux sociologiques et démographiques opèrent un retour aux années 1950, notamment concernant la mesure de l'assimilation, chose courante en démographie. Dans les travaux de l'INED, le premier numéro de *Population* contient des articles sur la mesure de l'assimilation. On assiste donc à un véritable bond en arrière, notamment dans les travaux de Michèle Tribalat[15], sur le degré d'assimilation des immigrés. Il y a des oscillations entre les termes assimilation et intégration, selon les personnes, les disciplines ; j'ai l'impression que les démographes sont moins gênés pour utiliser le terme d'assimilation, mais cela reste à vérifier. Et avec la notion d'intégration, on a l'idée d'un principe explicatif total. Si on prend le cas des mobilisations immigrées, par exemple dans

le livre d'Adil Jazouli, *L'action collective des jeunes Maghrébins de France* (1986), on ne sait pas si l'intégration est la cause, le moyen ou la conséquence des mobilisations. On peut mentionner aussi Didier Lapeyronnie qui, dans un article de la *Revue française de sociologie*[16], en arrive à la conclusion que les jeunes immigrés sont dans la voie de l'assimilation et qu'ils tendent à se dissoudre dans la communauté nationale, être des Français comme les autres. Certains sociologues ont été aveuglés par le principe explicatif total qu'est l'intégration.

Il y a très peu de chercheurs qui ont fait un travail de remise en cause du paradigme de l'intégration. Le premier à le faire véritablement est Sayad[17] mais il n'est pas rentré dans une logique de confrontation avec certains sociologues de l'immigration. Ensuite, il y a eu un article percutant de Smaïn Laacher[18], où il dynamite le paradigme de l'intégration et explique comment il s'est fondé sur un phénomène de croyance. Pour lui, le discours sur l'intégration révèle plus sur les attentes des intégrationnistes que sur les objets de l'intégration. En même temps, cet article était dans une revue un peu confidentielle, ça n'a pas fait grand bruit. Puis Nacira Guénif-Soulamas[19] et Ahmed Boubeker[20] lui ont emboîté le pas, mais là encore dans des revues marginales dans le champ académique. Donc la critique des concepts s'est menée dans les marges, sauf en science politique où des chercheurs ont remis en cause radicalement, d'un point de vue scientifique, sans même parler de ses présupposés, le concept d'intégration. Ils ont critiqué la faible valeur heuristique des concepts d'intégration et d'assimilation pour comprendre les mobilisations. Johanna Siméant par exemple, à propos de la cause des sans-papiers[21], dit que les mobilisations immigrées peuvent être étudiées avec les outils classiques de la sociologie des mobilisations collectives, et que ça ne sert à rien d'utiliser un autre appareil : pourquoi est-ce qu'il y aurait une spécificité des immigrés par rapport à d'autres groupes ? Ensuite, il y a eu le travail de Lilian Mathieu[22] dans la même logique, celui de Choukri Hmed[23], etc. Ces chercheurs en science politique ont une certaine reconnaissance académique et participent à délégitimer une certaine définition du concept d'assimilation/intégration. Aujourd'hui en sociologie de l'immigration, quasiment plus personne n'utilise ces notions de manière aussi caricaturale que dans les années 1980, même si quelques-uns, autour de Michèle Tribalat par exemple, croient percevoir dans les statistiques démographiques une invasion musulmane qui perturberait l'équilibre démographique de la France.

Mais, depuis quelques années, on constate le retour du discours assimilationniste dans l'espace public dans la mesure où la droite et l'extrême droite médiatique (Zemmour, Rioufol, etc.) et politique (Guéant, Guaino, etc.) cherchent à réhabiliter ce concept. Or cette révolution conservatrice produit des effets non seulement dans le droit de la nationalité (reformulation de la condition d'assimilation) et le droit des étrangers (invention du contrat d'accueil et d'intégration), mais aussi dans l'espace académique.

Tu ne t'es pas contenté de retracer l'histoire des débats autour de l'assimilation, mais par une enquête ethnographique menée dans les services administratifs en charge des naturalisations, tu observes les pratiques concrètes des agents de l'État. Qu'est-ce que ce type d'approche ouvre comme raisonnement, et qu'est-ce que ça dit du fonctionnement de l'État, des marges de manœuvre de ses agents ? Par ailleurs, je me demandais aussi quelle avait été la réception de ton travail de thèse ?

Du point de vue de la sociologie de l'État, la dimension du pouvoir discrétionnaire des agents « subalternes » est très importante pour comprendre le pouvoir d'État. La

naturalisation est un cas parmi d'autres. Alexis Spire a fait un excellent travail sur le droit d'asile[24]. Pour mener une enquête sur ce qui se passe aux guichets des administrations, je me suis beaucoup appuyé sur les travaux de Michael Lipsky sur les *street-level bureaucrats* et de Vincent Dubois, *La vie au guichet*[25], qui montrent la malléabilité des catégories juridiques et la possibilité pour les agents en contact direct avec le public de jouer un rôle de faveur ou de défaveur, dans les limites plus ou moins respectées de la loi. L'idée est que l'État n'est pas une boîte noire : il faut rentrer dedans, voir comment ça se passe, pour observer qu'il n'existe pas de décision appliquée telle que le « décideur » l'aurait pensée au départ. Du point de vue de la naturalisation, j'essaye de montrer les différents niveaux de prise de décision et de prendre en compte les trajectoires sociales des agents. En ce sens, la catégorie d'assimilation est vraiment un très bon exemple : je prends le mot, je vois comment il apparaît dans le droit, puis comment il est utilisé dans les usages du droit à différents niveaux, au niveau national, au niveau préfectoral et au sein même des préfectures. Comme l'a démontré toute une tradition de la sociologie de l'État, c'est en rentrant dans les coulisses de l'État qu'on peut comprendre l'action publique en tant que telle, ce qui peut nous conduire à relativiser beaucoup la portée de la décision d'un ministre. Ensuite, le fait que les agents subalternes aient un pouvoir discrétionnaire, ça ne veut pas dire qu'elles (car ce sont surtout des femmes) détiennent un pouvoir détournant les règles qui s'imposent à elles. Pour saisir leurs logiques d'action, il faut à la fois étudier les normes administratives, leurs trajectoires individuelles et voir quelles tensions peuvent surgir entre ces normes et ce qu'elles sont, leurs dispositions à penser et agir et ensuite, au moment de leur confrontation avec des situations précises.

Quant à la réception de mes recherches, ça ne s'est pas toujours bien passé. Pour financer ma thèse, j'avais, pendant quelques mois, bénéficié d'un programme de recherche qui était financé par la MiRe, la mission recherche du ministère des Affaires sociales et, dans ce cadre, j'étais entré en relation avec la Direction Population et Migration (DPM) dont dépend la sous-direction des naturalisations, grâce à laquelle j'ai pu avoir accès à des statistiques mais pas à des dossiers de naturalisation. En effet, l'instauration du ministère de l'Immigration et de l'Identité nationale a tout bloqué. Mais le sous-directeur précédent m'avait demandé d'envoyer une sorte de rapport d'étape de mon enquête ethnographique et il était assez horrifié à l'idée que soit publié le résultat de mes observations… Leur discours était le suivant : « *On est la sous-direction, on rédige les circulaires, on les fait circuler et ensuite c'est appliqué* ». De leur point de vue, ma recherche laissait à penser que le droit n'est pas ou mal appliqué, que l'État n'est pas efficace, ce qui délégitimait leur travail.

En même temps, ce que tu mets en avant, c'est que les différentes attitudes des agentes sont liées à leurs propres contradictions, ainsi qu'à celles dans le discours de l'État. Par exemple sur la question du voile et du foulard, quand trois agentes n'ont pas la même définition de ce que sont le voile et le foulard, ce sont des contradictions réelles liées aux enjeux politiques du moment…

Ce n'est pas seulement la politique du moment. Au-delà de ce cas de figure, les catégories juridiques contiennent en elles-mêmes cette potentialité d'un pouvoir discrétionnaire. Ce n'est pas spécifique à la nationalité, ni au ministère de l'Immigration, c'est présent dans tout travail administratif. Ensuite, il peut y avoir l'absence de règle face à une réalité nouvelle, comme dans le cas du port du *hijab* ; il y avait un vide juridique parce qu'il n'y avait aucune circulaire promulguée, et ce vide juridique a favorisé une très forte hétérogénéité des pratiques. Des femmes qui le portaient dans le nord de la France,

essuyaient un refus alors que dans certains départements de la région parisienne, ça ne posait pas de problèmes. Il a fallu attendre une jurisprudence du Conseil d'État en 1994 pour que le fait de porter le *hijab* ne constitue pas un motif de refus pour « défaut d'assimilation ».

On constate statistiquement une augmentation du nombre de rejet ou ajournements pour défaut d'assimilation à des moments politiques assez précis : entre 1989 et 1992, juste après 1995[26], juste après 2004. Si ces dates correspondent à des moments forts de politisation de la question musulmane, il est difficile d'identifier une seule cause précise dans la mesure où ces évolutions peuvent aussi obéir, par exemple, à des rationalités comptables : le fait que beaucoup de dossiers sont instruits à ces périodes pourrait par exemple favoriser une augmentation des taux de refus. Il y a aussi des considérations liées au travail administratif qu'il faut prendre en compte lorsqu'on veut interpréter les évolutions des statistiques. Mais, il est clair que cette question du port du *hijab* a vraiment posé beaucoup de problèmes. Dans un de ces rapports, l'Inspection Générale des Affaires Sociales condamnait le fait que certains agents subalternes demandaient aux femmes d'enlever le *hijab*… En même temps, de tels rapports titillaient le gouvernement et le législateur qui n'avaient pas pris de mesure à ce sujet…

Et à part cet arrêt de 1994 ?

Il y a eu l'arrêt du conseil d'État, puis une circulaire Chevènement-Aubry, qui rajoute à la confusion puisqu'elle opère une distinction entre « bon » foulard et « mauvais » voile. Donc les agents devaient distinguer le voile, signe d'appartenance à un Islam fondamentaliste, et le foulard traditionnel porté sans cette connotation politique. Certaines agentes riaient de cette circulaire : elles disaient qu'elles n'avaient pas de « *formation en foulard* »…, qu'elles n'avaient pas à s'occuper de ça. Donc il y a des formes, peut-être pas de résistance, le mot est trop fort, mais de gêne ou réticence à rentrer à ce point dans la vie privée des gens. La volonté de savoir de l'État peut trouver des résistances au sein même de l'État, alors que c'est la tendance lourde actuellement. Avec la circulaire d'octobre 2011, il y a cette volonté de connaître l'intimité des candidats pour voir s'ils respectent les « *principes et valeurs* » de la République.

C'est là que les enjeux liés à la sexualité, et à la politisation de la sexualité apparaissent, ce qui est un phénomène relativement récent, du moins sous cette forme…

Oui, c'est assez récent, et c'est européen. Cette question de sexualité apparaît dans la notion de « *droits et devoirs* », rajoutée à l'article 21-24 sur le défaut d'assimilation. Cette notion de droits et devoirs est introduite par une loi de 2003 et a donné lieu à des discussions dans l'administration pour savoir comment la mesurer. Ces discussions ont abouti à la circulaire du 11 octobre 2011, au décret du 30 janvier 2012 et aux questionnaires récemment révélés par *Le Figaro* (31 janvier 2012[27]). La notion a été reformulée pour devenir les « *principes et valeurs essentiels* ». Dans les documents de travail de la commission que j'ai pu consulter, on constate une focalisation sur les questions d'égalité hommes-femmes et de laïcité. En lisant entre les lignes, on distingue l'image du non-assimilable absolu, en la personne de l'homme musulman, violent envers sa femme et ses enfants, homophobe, sexiste, etc. C'est l'image implicite, mais qui n'est pas spécifique

à la France. En Hollande, en Allemagne, ce sont les mêmes types de questions qui sont posées, et on va jusqu'à la chambre à coucher. Cependant, les questionnaires révélés dans la presse ne mettent pas en avant cette dimension et portent plus sur l'histoire de France. Il reste à faire la sociologie de ces formulaires.

En la matière, les précédents historiques sont à chercher dans l'histoire coloniale, puisqu'on y retrouve cette volonté étatique de savoir aussi approfondie jusqu'à l'intimité des individus, notamment en Indochine. C'est en Indochine, dans les années 1930, qu'est élaboré le questionnaire sur l'assimilation le plus développé de l'histoire du droit français, avec énormément de questions visant à mesurer le « degré de civilisation ». Et aujourd'hui il y a une tendance à une augmentation du nombre de questions. Mais ce phénomène touche aussi des pays qui n'ont pas d'histoire coloniale, ou une histoire coloniale qui ne correspond pas aux populations concernées. Si on prend le cas de la Hollande, il s'agit essentiellement de Marocains et de Turcs, qui ne sont pas liés aux Pays-Bas par une histoire post-coloniale. C'est le cas également au Danemark, en Allemagne, etc. Donc ces critères à la fois linguistiques et « culturels », qu'on appelle au niveau européen les *civic integration tests*, sont vraiment perçus par l'administration et les législateurs comme une barrière civilisationnelle : « *C'est le moyen à notre disposition pour empêcher que des islamistes, fondamentalistes rentrent dans la communauté nationale* ».

Tu sembles dire que la figure de l'ennemi se focalise sur l'homme musulman, mais en même temps dans la pratique, ce sont les femmes qui pâtissent en premier de ces mesures…

En effet, le discours et la pratique visent une représentation caricaturale de l'homme musulman, mais ce sont les femmes qui trinquent. Les professionnels de la politique et les agents de l'État ne s'en rendent peut-être pas compte et ce n'est en tout cas pas perçu comme paradoxal. On va imposer des conditions drastiques pour acquérir la nationalité, et on sait que ce durcissement des conditions va toucher les candidats les plus démunis, les moins qualifiés, qui ont moins de capital culturel, et ce sont essentiellement des femmes. Mais ce n'est pas pensé comme une contradiction. Il y a un effet d'aveuglement assez terrible. L'administration s'était rendue compte avec étonnement de ce phénomène au début des années 2000 et a essayé de quantifier cette différence entre les hommes et les femmes dans les naturalisations. On a alors demandé à des experts-sociologues de faire des recommandations pour résoudre ce problème, et la principale recommandation était de supprimer l'entretien d'assimilation par l'administration et de le déléguer à des organismes agréés. En évoquant ces recommandations avec les chefs des bureaux, on constatait une grande défiance, car cela signifiait pour eux leur enlever un certain pouvoir d'appréciation sur le candidat. Donc il y avait une forte réticence à externaliser. Ça a finalement été décidé lorsque le ministère de l'Immigration est devenu un secrétariat du ministère de l'Intérieur en 2010 et, depuis le 1er janvier 2012, les candidats ne passent plus l'entretien d'assimilation linguistique en préfecture et doivent apporter un diplôme délivré par un organisme agréé, selon une nomenclature fixée au niveau européen. Un tel test a d'abord existé en France pour la carte de résident en 2003. Cette barrière de la langue est donc externalisée. Malgré ce que dit le gouvernement, les expériences européennes montrent que cela ne va pas être gratuit, le coût pouvant aller jusqu'à 100 euros. Ensuite, l'apprentissage n'est pas aisé, surtout pour des personnes un peu âgées. Ça complexifie le processus et ça va rajouter des barrières à l'accès à la nationalité. En Allemagne et aux Pays-Bas, où de tels dispositifs ont été mis en place, on assiste à une chute du nombre de naturalisations (- 30 % à – 44 %), qui touche principalement les femmes.

Tu mets en lumière deux phénomènes qui jouent un rôle dans les processus de naturalisation, le voile et la polygamie. Si le voile est devenu une question politique depuis plusieurs années, comment a surgi la question de la polygamie ?

C'est là une question qui n'a jamais été politisée et est restée confinée. Il y a eu des affaires notamment après le vote des lois Pasqua, mais c'était par rapport au droit au séjour. Mais, pour la nationalité, cette question n'avait jamais été politisée, à la différence du *hijab*. Ce qui m'a semblé intéressant dans la polygamie, c'est que c'est un des cas où l'on peut parler de continuité entre époque coloniale et époque post-coloniale. C'est une logique juridique qui s'est reproduite dans un contexte qui a complètement changé, et non pas une reproduction à l'identique. L'idée majeure par rapport à la polygamie, c'est la renonciation au fait d'être polygame. Pendant la période coloniale, un indigène musulman ou annamite qui voulait acquérir la citoyenneté française devait renoncer à son statut personnel, ce qui signifiait renoncer à des pratiques autorisées du point de vue du droit local, et notamment la polygamie. L'idée était de passer d'une « civilisation inférieure » à une « civilisation supérieure ». Après les indépendances, la situation est différente puisqu'il s'agit de ressortissants d'États étrangers, mais lorsque l'administration voit des étrangers postuler avec des actes de mariage sur lesquels les époux ont indiqué avoir opté pour le régime polygamique, on considère qu'ils sont polygames. D'un point de vue juridique, ils n'ont fait qu'« opter » pour le régime polygamique, mais dans la plupart des cas les couples sont monogames. L'administration refusait leur naturalisation à cause de cette option. Mais un arrêt du Conseil d'État de 1994 désavoue les pratiques administratives qui supposaient une sorte de « nature polygame ». Pour le Conseil d'État, c'est l'état de polygamie qui doit être pris en compte et non le simple fait d'avoir opté pour le régime polygamique. Or, la différence entre « nature » et « état », c'est la différence entre période coloniale et le moment où il s'agit de relations entre États. Ce raisonnement juridique absurde a prévalu pendant trente-quatre ans, et beaucoup de couples se sont vus refuser leur naturalisation pour cette raison.

À partir d'exemples précis, tu montres la matrice commune entre période coloniale et post-coloniale de certaines politiques, mais tu n'en déduis pas une similarité des situations. Tu évoques plutôt l'idée d'analogie entre ces deux moments. Peux-tu préciser ce que tu entends par là ?

Mon idée se résume en effet par le terme d'analogie, de façon à mettre en lumière les adéquations et inadéquations entre deux situations, sans présupposer une rupture radicale entre ces deux périodes, ni une reproduction à l'identique. C'est une idée assez classique en histoire et en sociologie. La question n'est pas « *Y a-t-il continuité ou rupture ?* » mais plutôt « *Comment y a-t-il continuité ou rupture ?* » Le problème est que ce type de questionnement a été paralysé par des considérations politiques qui ont empêché un débat scientifique serein. Il manque encore une sociologie de la controverse sur cette question[28], qui pourrait mettre en lumière les positions des uns et des autres dans les espaces médiatique, politique, associatif et académique. La référence post-coloniale est devenue un enjeu de luttes entre les différents mouvements de l'immigration, et on pourrait dire la même chose de l'espace académique : il y a eu une lutte autour de la référence au colonial, entre des groupes plus ou moins homogènes, plus ou moins opposés, avec des positions intermédiaires introduisant entre autres les questions de racialisation. Personnellement, j'ai du mal à me situer dans un groupe particulier – d'ailleurs les groupes évoluent dans le

temps – mais, durant la controverse de 2005-2006, je ressentais un certain agacement devant le constat, qu'encore une fois, l'immigration est un enjeu de lutte dans l'espace académique et que la parole des universitaires de l'immigration postcoloniale n'est pas du tout centrale dans ce débat. C'est la grande différence par rapport au monde anglophone. Je me suis donc senti mal à l'aise dans ce débat du fait de l'obligation de prendre position, alors que des divisions auraient pu être sinon évitées du moins limitées.

Mais justement, un travail comme le tien permet de décaler le regard, sans oublier le questionnement autour du colonial mais en l'utilisant de façon heuristique, comme d'autres travaux tels ceux de Sylvain Laurens[29] ou Choukri Hmed[30], qui invitent à ne pas considérer cette question comme un donné surplombant mais à étudier comment cela travaille des phénomènes différents…

C'est clair qu'il faut toujours parler avec le terrain et juger sur pièce. Par exemple, certains historiens de l'immigration étaient pendant longtemps réticents à connecter l'histoire coloniale et l'histoire de l'immigration, mais les choses ont évolué dans le bon sens à la faveur de la production de travaux empiriques solides. Mais le problème est que ce débat manque d'autonomie. Pourquoi encore une fois ces questions ne peuvent pas être débattues sereinement entre collègues ? Cette absence de communauté de respect, qui pourrait éviter la suspicion et les invectives, est révélatrice d'un problème d'autonomie de la recherche, qui n'est pas sans lien avec les relations difficiles entre les chercheurs et les mouvements de l'immigration postcoloniale. Ceci est dommageable et rend difficile la possibilité pour les nouvelles générations d'étudiants de se lancer dans des recherches sur des sujets aussi difficiles à aborder au sein de l'université. C'est comme pour la question de l'islamophobie. Il est tout à fait significatif qu'il n'y ait aucune thèse sur l'islamophobie en France, alors que quelques-unes ont été récemment soutenues et discutées en Grande-Bretagne et en Espagne.

Ton livre est à la fois un livre d'histoire et à la fois a une portée actuelle, très politique. En tant que chercheur, comment assumes-tu cette portée politique, et comment t'a-t-elle guidé dans tes recherches ?

Ce qui m'intéresse dans cette recherche, c'est de montrer que l'État est une construction, avec une dimension arbitraire, et que ce que l'histoire a fait, l'histoire peut le défaire. Le fait que l'État se saisisse de la frontière nationale, ça lui est consubstantiel. C'est comme le monopole de l'usage légitime de la violence physique, le monopole fiscal ou le monopole du contrôle territorial : cela fait partie de ses attributs de souveraineté. Mais le fait même de poser ces frontières nationales permet de légitimer, d'une manière ou d'une autre, d'autres formes de frontières, culturelles, raciales, etc. Donc il me semble qu'on ne peut pas poser la question du racisme, des relations inter-ethniques sans poser la question du rôle joué par l'État dans la légitimation de ce type de frontières. Le problème est que les discours ou les luttes antiracistes tendent à distinguer ce qui serait un racisme uniquement dans la société, dans les mentalités, voire dans des entreprises, et ce qui relève de l'État. Je ne dirais pas que nous sommes dans un État raciste en tant que tel, mais j'aurais tendance à dire que le racisme s'appuie sur la frontière nationale pour exister. Le racisme a besoin d'une béquille que lui fournit le principe de séparation national/étranger.

Et c'est cet appui qui dans un monde idéal devrait être remis en cause. C'est cela qui me

semble avoir le plus de portée politique. Si on prend l'exemple des dénaturalisations, on peut se poser la question suivante : pourquoi un État fasciste, comme le régime de Vichy, a ressenti le besoin de dénaturaliser des individus avant de les expulser et de les envoyer vers l'extermination ? C'est parce que le fait d'avoir la nationalité française, même du point de vue de Vichy, restait une protection ; il fallait d'abord les expulser de la communauté nationale pour accepter et légitimer le racisme et ses conséquences. Le fait d'être étranger rend un individu plus vulnérable au pouvoir d'État. La question des conditions d'entrée et de sortie de la communauté nationale joue aussi dans d'autres phénomènes d'exclusion, moins dramatiques que ceux de la Seconde guerre mondiale, et il y a une articulation entre les deux. S'il y a une portée politique dans mon travail, elle inviterait à inventer d'autres formes d'appartenance à un État, si on pense que l'État est une forme indépassable au gouvernement d'une société.

On peut voir des ponts entre tes travaux et ceux qui évoquent la racialisation du sexisme, comme ceux de Christelle Hamel. Qu'en penses-tu, et plus largement est-ce que tu utilises les catégories de race et racialisation, et si oui comment ?

Ce que je disais sur la sexualité correspond exactement à l'idée de racialisation du sexisme, et inversement à la racialisation de l'égalitarisme, autour de l'idée qu'il y aurait un monopole de l'égalité hommes-femmes du côté français, européen et « occidental ». L'un va de pair avec l'autre, l'un étant autant mythologique que l'autre. Par rapport au terme de race, je l'utilise en précisant qu'il change de sens selon les périodes. Quand j'utilise dans le livre l'expression de « *guerre des races* », cela renvoie à un paradigme qui apparaît aux XVIIe et XVIIIe siècles. Jusqu'au XIXe siècle, le terme de race se rapproche de celui de classe et il est utilisé dans le cadre d'une analyse historique centré sur le conflit entre les races. Selon le « *discours historico-politique* », selon l'expression de Foucault, c'est la guerre des races qui est le moteur de l'histoire. Les écrits de l'historien romantique Augustin Thierry ont à ce propos beaucoup influencé Marx et Engels, qui cherchent à expliquer l'histoire à travers le conflit entre groupes sociaux. Il y a ensuite une biologisation du terme de race, une essentialisation et un durcissement très forts. Puis il y a une disqualification du concept de race après la Seconde guerre mondiale et les conférences de l'UNESCO où intervient Lévi-Strauss. Il y a alors un effet de censure et même une condamnation du terme au sein l'administration, dans des circulaires de 1952-53 citée dans le livre, ce qui est alors très nouveau, mais aussi très tardif. On assiste ensuite à une transformation du discours qui passe de la race à la culture. Le signe change, mais le processus d'altérisation persiste. Et s'il persiste, c'est parce qu'il s'appuie sur le principe étatique, et donc légitime, de séparation national/étranger.

Je peux alors parler de racialisation, même s'il vaut peut-être mieux parler d'altérisation, car la race est un signe parmi d'autres alors que l'altérisation peut se faire par le sexe, la religion, etc. Par exemple, pour analyser l'islamophobie, je préfère parler d'altérisation (ou de racialisation religieuse) plutôt que de racialisation tout court, parce que la différence ne se fonde pas sur un signe strictement racial, mais bien religieux. Plus précisément, la production de l'altérité par l'islamophobie conduit à la racialisation des musulmans, la supposée appartenance à une religion égalant la supposée appartenance à une race. Ce genre de questions sont discutées dans un séminaire que je co-organise à l'EHESS avec Marwan Mohammed (voir notre carnet : http://islamophobie.hypotheses.org/).

L'altérisation, c'est la production de l'Autre, idée qu'a introduit Gayatri Spivak en 1985 et qui a été reprise ensuite par d'autres chercheuses. Tous ces termes me semblent être des

outils analytiques pertinents dans la mesure où ils permettent de penser ces phénomènes de frontières et d'essentialisation des groupes, sans bien sûr considérer que la race existe, mais sans non plus se cantonner à une opposition binaire raciste / pas raciste. Le terme de racialisation est porté par une tradition anglophone des sciences sociales, même si le premier à l'avoir utilisé est Franz Fanon dans *Les Damnés de la Terre* où il souligne le fait que c'est la pensée européenne, et non les indigènes, qui racialise le monde, qui interprète le monde à partir d'une grille de lecture raciale. Les *race relations* en Grande-Bretagne et aux États-Unis constituent un domaine d'études à part entière, et en France le concept de racialisation a été importée par des chercheurs très connectés avec le monde anglophone, comme Éric et Didier Fassin ou Pap N'Diaye. J'ai l'impression que dans les études en France sur les relations inter-ethniques, on utilise plus le terme de racisation, comme au Québec. Par ailleurs, j'utilise le terme de race sans guillemets, sinon il faudrait mettre des guillemets à classe, à sexe…

Tu parles aussi de norme sexuelle nationale…

Comme l'a souligné Éric Fassin, la construction actuelle d'une norme sexuelle nationale illustre un renversement par rapport à la période coloniale, lorsque l'érotisme était du côté de l'Orient. Maintenant c'est l'inverse, la sexualité opprimée est du côté de l'Orient et la sexualité libérée du côté de l'Occident. C'est clair qu'il y a une inversion, qui pourrait être liée à une transformation dans la composition sociale des élites européennes ou occidentales. C'est une hypothèse qui reste à vérifier par un travail d'enquête, mais on pourrait expliquer cette instrumentalisation des causes féministe et homosexuelle dans les politiques d'immigration et de nationalité par l'intégration de certaines élites féministes ou homosexuelles dans les élites culturelles, intellectuelles, politiques, économiques, etc. Ce n'est pas un hasard si ce discours sur la sexualité est plus virulent en Hollande où les mouvements féministes et homosexuels ont un poids politique plus important qu'en France ou dans d'autres pays. Cela révèle des transformations de l'idéologie dominante qui ne se reproduit pas à l'identique et intègre une partie de nouveaux groupes sociaux, à travers leur cooptation parmi les élites. Cette intégration parmi les élites de groupes autrefois marginaux passe par une transformation du discours dans la mesure où la production de l'idéologie dominante a pour objectif de produire du consensus parmi les dominants. Le fait que la disqualification de l'Islam et des musulmans soit tellement partagée par les élites est, me semble-t-il, lié à ce phénomène, et c'est ce qui permettrait d'expliquer des convergences idéologiques *a priori* inattendues.

Propos recueillis par Fanny Gallot et Vincent Gay.

Nos contenus sont sous licence Creative Commons, libres de diffusion, et Copyleft. Toute parution peut donc être librement reprise et partagée à des fins non commerciales, à la condition de ne pas la modifier et de mentionner auteur·e(s) et URL d'origine activée.

références

références

⇧1 Voir notamment *La Double Absence. Des illusions de l'émigré aux souffrances de l'immigré,* Le Seuil, 1999, et *L'immigration ou les paradoxes de l'altérité*, deux tomes, Raisons d'agir, 2006.

⇧2 Abdellali Hajjat, *Immigration post-coloniale et Mémoire*, L'Harmattan, 2005.

⇧3 Adil Jazouli, *La nouvelle génération de l'immigration maghrébine*, CIEMI, 1982.

⇧4 Didier Lapeyronnie, « Assimilation, mobilisation et action collective chez les jeunes de la seconde génération de l'immigration maghrébine », *Revue française de sociologie*, vol. XXVIII, n° 2, 1987.

⇧5 Marc Ferro (dir.), *Le Livre noir du colonialisme*, Fayard, 2010 [Robert Laffont, 2003].

⇧6 Pierre Bourdieu, *Sur l'État*, Le Seuil, 2011.

⇧7 Abdelmalek Sayad,« Immigration et Pensée d'État », *in La Double Absence*, *op. cit.*

⇧8 Gérard Noiriel, *Le Creuset français. Histoire de l'immigration (XIXe-XXe siècle)*, « Points-histoire », Le Seuil, 1992 [« L'Univers historique », Le Seuil, 1988] et *État, nation et immigration. Vers une histoire du pouvoir*, « Folio-Histoire », Gallimard, 2005 [« Socio-Histoires », Belin, 2001].

⇧9 « Un ouvrier, fils d'immigrés, « pris » dans la crise : rupture biographique et configuration sociale », *Genèses*, n° 24, septembre 1996.

⇧10 Éric Fassin et Didier Fassin (dir.) *De la question sociale à la question raciale ? Représenter la société française*, La Découverte, 2006.

⇧11 Todd Shepard, *The Invention of Decolonization : The Algerian War and the Remaking of France*, Ithaca, Cornell University Press, 2006.

⇧12 Voir les travaux de Carole Reynaud Paligot, *La République raciale 1860-1930. Paradigme racial et Idéologie républicaine*, PUF, 2006 ; *Races, racisme et antiracisme dans les années 1930*, PUF, 2007 et *De l'identité nationale. Science, race et politique en Europe et aux États-Unis. XIXe-XXe s.*, PUF, 2011.

⇧13 Aimé Césaire, *Discours sur le colonialisme*, Présence africaine, 1989 [1950], p. 12.

⇧14 *L'Année Sociologique* est une revue de sociologie fondée par Émile Durkheim en 1898.

⇧15 Michèle Tribalat, *Cent ans d'immigration, étrangers d'hier, Français d'aujourd'hui. Apport démographique, dynamique familiale et économique de l'immigration étrangère*, PUF, Institut national d'études démographiques, 1991.

⇧16 Didier Lapeyronnie, « Assimilation, mobilisation et action collective chez les jeunes de la seconde génération de l'immigration maghrébine », *Revue française de sociologie*. 1987, n° 28-2. p. 287-318.

⇧17 Abdelmalek Sayad, « Qu'est-ce que l'intégration ? », *Hommes et Migrations*, n° 1182, décembre 1994.

⇧18 Smaïn Laacher, « L'intégration comme objet de croyance », *Confluences Méditerranée*, n° 1, 1991.

⇧19 Nacira Guénif-Souilamas, « Fortune et infortune d'un mot : l'intégration. Jalons d'une discussion entre sociologues et politiques », *Ville-École-Intégration – Enjeux : La discrimination ethnique. Réalités et Paradoxes,* n° 135, décembre 2003.

⇧20 Ahmed Boubeker, « Éthnicité, relations interethniques ou ethnicisation des relations sociales. Les champs de la recherche en France », *Ville-École-Intégration – Enjeux : La discrimination ethnique. Réalités et Paradoxes,* n° 135, décembre 2003.

⇧21 Johanna Siméant, *La cause des sans-papiers*, Presses de Sciences Po, 1998.

⇧22 Lilian Mathieu, *La Double Peine. Histoire d'une lutte inachevée*, La Dispute, 2006.

⇧23 Choukri Hmed, « « Sonacotra cédera ! » La construction collective d'une identité collective à l'occasion de la grève des loyers dans les foyers de travailleurs migrants (1973-1981) », Agone – Histoire, Politique et Sociologie, n° 40, Marseille, 2008, p. 81-94.

⇧24 Alexis Spire, *Accueillir ou reconduire. Enquête sur les guichets de l'immigration*, Raisons d'agir, 2008.

⇧25 Vincent Dubois, *La vie au guichet. Relation administrative et traitement de la misère*, « Études politiques », Economica, 1999.

⇧26 Après les attentats à Paris imputés au GIA algérien.

⇧27 Voir http://www.lefigaro.fr/actualite-france/2012/01/31/01016-20120131ARTFIG00419-naturalisation-des-questions-d-histoire-pour-les-etrangers.php.

⇧28 Sauf la thèse de sociologie en cours d'Anne-Claire Collier, *Le moment français du « postcolonial ». Sociologie historique d'un débat intellectuel*, Université Paris-Ouest Nanterre.

⇧29 Sylvain Laurens, ***Une politisation feutrée : les hauts fonctionnaires et l'immigration en France*, Belin, 2009.**

⇧30 Choukri Hmed, « « Tenir ses hommes ». La gestion des étrangers « isolés » dans les foyers Sonacotra après la guerre d'Algérie », ***Politix*, vol. 19, n° 76, 2006.**