

L'immigration souffre d'être trop dite. On ne sait la nommer comme on ne sait nommer l'autre qui vient d'ailleurs, qui passe ou qui reste. Les mots qui désignent l'individu (étranger, immigré, ou migrant ?) comme ses mobilités et installations s'emmêlent dans les débats scientifiques, les discours politiques, médiatiques et les catégories technico-administratives pour ensuite irriguer l'opinion publique.

« *TOUT LE DISCOURS français est saturé par l'immigration* » nous dit Jean Leca (1). Noyée dans le sens polémique, « *soumise aux discours idéologiques, demi-savants ou bureaucratiques* » (2), la catégorie de l'immigré est ainsi bien usée mais ne cesse pourtant de se renouveler au grès des contextes sociopolitiques et des crises économiques des nations.

Cette surchauffe terminologique s'accélère depuis les années 1980, période où l'immigration et les questions d'appartenance subissent une politisation croissante, avec une association récurrente du fait migratoire et de la notion d'origine (3). C'est ainsi que les frontières entre les termes d'immigré et d'étranger deviennent poreuses, assignant notamment des enfants de deuxième ou troisième génération à une étrangeté héritée. C'est ainsi qu'immigration et banlieue deviennent symbiotiques dans beaucoup d'esprits, c'est ainsi que la France se crispe sur son mythe fondateur, le modèle républicain et universaliste d'intégration, brandissant le blason identitaire.

Alors comment s'y retrouver dans un dédale de mots qui prend même au piège la sociologie, pourtant science de la déconstruction des catégories ? Libérer tout d'abord des mots capturés par l'État, car les mots de l'immigration, tel le terme « intégration », ont été appropriés comme « *symboles du verbe du pouvoir d'État* » nous dit Ahmed Boubeker (4). Les libérer de l'opprobre public ensuite, car s'il est un sujet où chacun se donne la légitimité d'exprimer son opinion, c'est bien l'immigration. « *Problème de n'importe quoi. N'importe qui peut dire n'importe quoi sur l'immigration. Ranson de la médiatisation sans sujet, soumise en direct au jugement public* » (5). Il est temps que la sociologie re-prende le dessus sur les hantises médiaticopolitiques. Non pas en s'enlisant de la même manière dans des débats terminologiques sans fin, mais en replaçant l'individu, l'humain au cœur du sujet. Déconstruire des mots minés, vulgarisés mais aussi donner toute sa place et sa valeur au sujet, dans son expérience réelle et au-delà des mots qui le nomment, voilà la double démarche que des sociologues ont choisi de suivre pour contourner les mines de ce terrain de recherche.

L'immigration et ses figures, le pouvoir des catégories

« *Nous ne considérons pas les étrangers comme individus, mais surtout comme des étrangers d'un type particulier* » (6).

L'immigration, comme phénomène global, est affublée de différents termes désignant mobilités, flux et sédentarités des individus. Eux, noyés dans la description de mouvements et de processus qui les concernent, perdent leur subjectivité pour être renvoyés à des catégories : étranger, immigré, migrant, lesquelles dessinent ensuite des figures-types : l'immigré colonial, le travailleur migrant, le zoufri et le chibani, leurs enfants le beur et la beurette, le clandestin, le sans-papiers, le rom.

Ces catégories sont constituées selon des politiques d'hospitalité, des contextes historiques, sociaux et économiques particuliers. Ainsi dans les années d'après-guerre c'est le prisme du travail qui détermine les représentations sur la présence immigrée en France. La figure d'Épinal du migrant est le travailleur célibataire, ouvrier vivant en foyer, dont la présence est pensée comme provisoire, ne souffrant pas encore d'une visibilité « problématique » dans l'espace public. « Travailleur migrant » en France ou « *Gastarbeiter* » (traduit comme travailleur invité) en Allemagne. À partir des années 1970, une approche plus globale émerge à travers des mots comme « immigration » et « immigrés ». Les années 1990 sont ensuite marquées par une juridicisation de la question migratoire, et les catégories sont souvent liées à la situation administrative ou juridique des personnes (titre de séjour, nationalité). Enfin depuis les années 1990, un nouveau portefeuille de termes s'impose qui tangue du juridique vers une référence à l'origine comme marqueur identitaire : « clandestin(s) », « sans-papiers » mais aussi « Arabe(s) », « Maghrébin(s) » « Africain(s) » (7). Ces

mots servent à nommer des personnes qui ont été ou qui sont « en migrance » mais aussi leurs enfants et petits-enfants français, héritiers de statuts et de catégories assignées.

Ces glissements sémantiques traduisent une crispation générale sur l'idée d'origine, à travers le rejet et l'exacerbation de l'altérité. Dans cet élan, est constitué en « problème » tout phénomène lié à l'immigration et ses héritages. Se déclinent alors des mots de hantises : « flots migratoires » et « appels d'air » pour désigner les phénomènes de mobilité, « communautarisme », « islamisation », « ségrégation », « ghettoïsation », « ethnicisation » pour désigner des présences durables. Or ces termes ne sont pas anodins, ce sont eux qui construisent les problèmes que l'État veut poser dans l'espace public, en ce qu'ils « *organisent la réflexion du public sur ces « problèmes » et du coup lui « soufflent » tout naturellement les « solutions »* » (8). Il faut comprendre ce processus avec Pierre Bourdieu, qui nous rappelle bien le pouvoir de domination symbolique des mots. Ce dernier nous explique en effet que l'efficacité symbolique de la langue légitime, celle qui tire les ficelles des mots, est « *un pouvoir d'agir sur le réel en agissant sur les représentations du réel* » et *qu'elle permet d'agir sur ce monde en agissant sur les représentations que s'en font les agents* » (9).

Ces « mots d'État » décrits par Ahmed Boubeker, qui dessinent catégories et problèmes, constituent un enjeu de pouvoir stratégique dans les sociétés post-migratoires qui peinent à se prémunir d'une présence et d'une influence étrangère. En effet, il faut comprendre l'acte de catégorisation comme une « *mise en forme du monde social et une reconnaissance [ou non]des groupes pouvant légitimement participer à la vie démocratique et revendiquer éventuellement des droits* » (10).

L'éternel autre

Depuis le milieu des années 1970 (11), les pistes se brouillent davantage pour qualifier celui qui vient d'ailleurs et celui qui porte encore cet ailleurs en lui, entre l'« étranger » et l'« immigré ». Une confusion règne en effet dans le sens commun comme dans les sphères médiatiques sur l'emploi de ces deux termes qui devraient renvoyer de la même manière à celui qui n'est pas français, qui est extérieur à la nation. Or, si le terme « étranger » renvoie bien à une nationalité autre que la nationalité française d'un point de vue juridique, le terme « immigré » évoque toutefois un phénomène migratoire, sans pour autant donner le moindre indice sur la nationalité de la personne. Un immigré peut ainsi très bien avoir acquis la nationalité française et être citoyen français.

Autrement dit par Didier Lapeyronnie, « *le terme immigré trace une frontière entre ceux qui sont « français » et ceux qui ne le sont pas « vraiment », soit parce qu'ils sont de nationalité étrangère, soit parce qu'ils sont considérés comme appartenant à une « race » ou une « ethnie » autre que celle de la majorité de la population* » (12).

Il faut noter aussi la variation de l'usage « immigré » en fonction des pays d'origine auxquels les immigrés en question renvoient ou non selon leur visibilité sociale. Lorsqu'est évoquée l'immigration en France, sont souvent désignés de manière implicite les pays et zones géographiques précises que sont le Maghreb et l'Afrique noire. Christine Barats a décrypté un certain nombre de discours lors de débats télévisés sur le sujet. Elle remarque ainsi que « *c'est moins le phénomène immigration qui est abordé dans les discours sur l'immigration que l'appartenance supposée à certains pays ou aires géographiques, plus ou moins explicitement évoquées dans le traitement contemporain de l'immigration* » (13). Certains immigrés européens cessent ainsi d'être labellisés « immigrés » parce qu'ils n'ont pas de marqueurs physiques visibles, d'autres issus des pays qui souvent sont des ex-colonies françaises, demeurent ainsi immigrés au-delà des générations, leur couleur de peau captant le stigmate « origine ».

Les Beurs et la banlieue, résidus de l'immigration ?

« *Si le verbe était pierre, le béton coulé entre les murs de toutes les banlieues françaises ne pèserait guère face au poids des coulées verbales qui ordonnent les présupposés et les mots d'ordre officiels sur ces cités outre périphéries* (14) » .

Cette mise à distance entre « Français » et « pas vraiment Français », « immigré » et « pas vraiment immigré » se traduit dans la ségrégation sociale et spatiale qui marque des espaces où les habitants sont vite renvoyés à leur origine ethnique. La banlieue est ainsi souvent désignée comme non-lieu,

traversée de revendications ethniques qui seraient portées par des jeunes héritiers d'un statut d'« autre », bien que citoyens français. L'expression « deuxième » ou « troisième génération » cloisonne ainsi l'identité des personnes par et dans les origines immigrées, et les disqualifie au regard de la société. La couleur de la peau et des éléments culturels ou culturels sont invoqués pour justifier ce recours à l'ethnique. Associées à l'insécurité, à la violence urbaine, les banlieues expriment des symptômes dont les sources sont rarement fouillées, « *et comme on parvient à isoler un virus sans antidote, on en reste à la localisation* » (15) remarque Ahmed Boubeker. C'est ainsi qu'immigration et banlieue forment selon lui un ensemble symbiotique et que « jeune de banlieue » est devenue une catégorie que le sens politique investi d'une attache ethnique et problématique. Différents chercheurs dénoncent cette ethnicisation des rap-ports sociaux, ou autrement dit par Robert Castel, une « *racialisation de la question sociale* » (16). Ce dernier récuse des termes renvoyant ces espaces urbains à des « ghettos » ou les jeunes de cités à des « exclus » dans la mesure où ils bénéficient d'une citoyenneté politique (droit de vote) et sociale (droits sociaux) et qu'on ne peut véritablement parler de « culture alternative » intrinsèque à la banlieue. Il rejoint Cyprien Avenel pour dire que ces jeunes ont « *les pieds dans la précarité économique et la tête dans l'univers culturel des classes moyennes* » (17). En effet, le risque de traiter comme ethniques des problématiques qui s'enchevêtrent davantage dans le socio-économique et qui ont une dimension avant tout politique est d'inciter les personnes discriminées à se conformer à l'image que la société leur renvoie. C'est le processus du miroir inversé, du « retournement de stigmaté » qui consiste à revendiquer une appartenance, ethnique ou religieuse par exemple, qui est pointée du doigt et dévalorisée pour se réfugier dans une identité revendiquée dans l'opposition. Ce processus s'applique d'ailleurs à la manière dont le terme « beur » s'est diffusé dans les années 1980. Abdelmalek Sayad y voit une appellation dérisoire « *en ce sens qu'elle est l'appellation que les intéressés eux-mêmes se sont donnés à eux-mêmes par dérision, c'est-à-dire par une manière de revanche sur leur sort auquel ils n'arrivent pas à donner un nom qui serait leur vrai nom* ». Il la voit aussi comme une appellation de revanche « *par l'ironie, la seule arme dont on dispose pour dire le monde social et la position qu'on y occupe quand on ne dispose pas de moyens canoniques pour cela, quand on n'a pas de langage et, ici, de langage autorisé* (□) » (18).

Aussi, des liaisons sont régulièrement établies entre banlieue et islam. Dans les années 1980, les jeunes « beurs » avaient délibérément positionné l'islam dans la sphère du privé et ne s'engageaient comme acteurs publics que sous la bannière des droits civiques et de l'antiracisme. Aujourd'hui, si l'islam peut constituer un vecteur de protestation, Jocelyne Cesari invite à éviter l'amalgame dans la mesure où « *ces formes d'identification révèlent en fait des recherches d'identité qui traversent l'ensemble de la jeunesse française, dans une société où les instances habilitées à dispenser de la cohésion sociale et des valeurs communes se sont singulièrement affaiblies* » (19).

Le roman national français

Ce succès sémantique du recours à l'origine traduit une obsession française à penser les questions relatives aux immigrés à travers le prisme de l'appartenance à la nation, elle qui selon Dominique Schnapper a été l'objet d'un véritable culte en France (20). Il faut en effet se replacer dans le cadre historique où ces logiques de désignation se déploient. En l'occurrence, la France est porteuse d'une tradition nationale de l'intégration, où l'expression de particularismes et d'appartenances ethniques se heurte à une définition étroite de la citoyenneté, l'identité civique étant résolument nationale. La mission civilisatrice de la France, et ses principes d'universalisme républicain ont pu se traduire ainsi par cette phrase radicale de Jules Ferry : « *Il faut placer l'indigène dans l'étroite nécessité de s'assimiler ou de disparaître* » (21). Dans un mouvement contradictoire, l'État français s'est toujours évertué à gommer les particularismes ethniques, religieux, linguistiques, tout en les pointant du doigt comme menaces à l'intégrité nationale. C'est pourquoi les spectres du « communautarisme » ou de « l'islamisation », peignant des formes de radicalisation d'expressions ethniques ou religieuses, sont régulièrement invoqués comme menaces à l'identité nationale. Par exemple, dans les années 1980, l'émergence de l'islam dans les banlieues françaises a été interprétée par les pouvoirs publics comme le signe d'une intégration en panne. Selon Jocelyne Cesari (22), il faut y voir

au contraire l'indice d'une volonté des immigrés d'inscrire la pratique du culte dans leur environnement quotidien. Jusque dans les années 1960 en effet, le culte n'était pratiqué par des travailleurs immigrés que de manière individuelle, refoulé dans l'espace intime. Or à partir des années 1980, il s'affiche de manière collective à travers la multiplication de commerces halal, de salles de prière ou encore des carrés musulmans dans les cimetières. Ceci traduit un changement de posture des immigrés vis-à-vis de la société française, mais en aucun cas une intensification ou une radicalisation de la pratique orthodoxe. Est en fait revendiqué le passage d'un islam « en » France à un islam « de » France, autrement dit un islam assumé comme religion française à part entière. La sociologie elle-même a mis du temps pour sortir des considérations républicaines et s'intéresser aux acteurs eux-mêmes plutôt qu'à leur propension à s'adapter au pays d'accueil, comme en témoigne le titre de cet ouvrage de Jacqueline Costa-Laroux « De l'immigré au citoyen (23) ». Selon François Laplantine, la force de ces mythes est en effet telle qu'elle nous rend myopes :

« Rivés, en effet, à une seule culture, nous ne sommes non seulement aveugles à celles des autres, mais myopes quand il s'agit de la nôtre (□) Nous sommes tous en effet tributaires des conventions de notre époque, de notre culture et de notre milieu social qui, à notre insu, nous désigne : ce qu'il faut regarder, comment il faut le regarder (24) » .

L'intégration et l'identité en débats

Ciment du modèle républicain, l'« intégration » est un pivot par lequel est pensée l'ensemble des questions liées à la présence immigrée en France. Ce presque label d'« intégration à la française » désigne ainsi la propension des personnes venues d'ailleurs à se délester de leurs appartenances pour se fondre dans un moule républicain. Les expressions particulières n'ont de place que dans l'espace intime et privé, au sein de la famille, elles ne peuvent pas s'exprimer dans l'espace public, où le citoyen prime sur l'individu. Ce concept des-sine un monde où le « nous » national constitue une communauté homogène et subsistante par elle-même, à laquelle les personnes « autres » doivent s'agréger et s'adapter pour se faire accepter. L'apport que l'autre pourrait apporter à cette communauté nationale en tant qu'étranger est impensé. Devenue le « *symbole d'un pouvoir du verbe d'État* » selon Ahmed Boubeker (25), l'intégration est pourtant née comme un concept de sociologie. Pour les chercheurs de l'École de Chicago en effet, pionniers d'une sociologie urbaine de l'immigration, l'intégration était « un processus actif et collectif, qui se traduit par la construction d'identités intermédiaires permettant aux migrants de gérer des tensions affectives, culturelles et sociales propres à toute forme d'exil (26) ». Louis Wirth développe notamment ce concept autour du ghetto juif (27), sorte de sas urbain permettant au migrant de trouver les appuis et les ressources nécessaires dans sa communauté pour s'introduire sereinement et progressivement à la société américaine. Aujourd'hui, l'intégration désigne moins ce type d'analyse de l'investissement de l'espace urbain par des collectifs d'étrangers qu'un long parcours tracé par l'État français, au terme duquel l'étranger est effectivement accepté ou non dans le corps national. Ce modèle peut être mis en parallèle avec deux autres schémas européens de relation à l'étranger, le modèle britannique et le modèle allemand. Alors que le premier est assez exclusif dans sa manière de trier des « nationaux » en fonction d'une unité linguistique ou du droit du sang, et non du sol, le schéma britannique, et par extension anglo-saxon, permet la coexistence de territoires communautaires et ethniques différenciés au cœur même des villes. Ces trois modèles peuvent se concilier lorsqu'il est question des droits individuels du citoyen, mais s'opposent fortement lorsque sont envisagés les droits collectifs des étrangers (28).

Ces schémas, qu'on pourrait aussi appeler « mythes » ou « contes » fondateurs dessinent des manières de regarder et de nommer l'autre qui trahissent la conception que se fait la société d'accueil d'elle-même. Autrement dit, penser l'« autre » c'est se penser soi-même, et les discours sur l'étranger et l'immigré sont bien souvent des exercices de réflexivité nationale. Abdelmalek Sayad évoque ainsi un malentendu entre « *problèmes des immigrés et problèmes de la société française face aux immigrés* » (29). Ce n'est pas donc un hasard si aujourd'hui, l'identité nationale ne cesse d'être mise en débat : implicitement la question soulevée est celle de la place que l'on donne à

l'Autre dans la nation. Pour la première fois en 2007, un ministère associe dans son intitulé les mots d'immigration, d'intégration et d'identité nationale, assumant une impossible dialectique entre les deux premiers termes et le dernier. Deux ans plus tard, sous la présidence de Nicolas Sarkozy, le gouvernement lance un grand débat public sur l'identité nationale. Plus récemment, Alain Finkielkraut, philosophe particulièrement médiatisé, s'inquiète dans son ouvrage *L'identité malheureuse* (30) d'une « crise de l'intégration » qui amènerait une « désintégration nationale (31) » . Lorsque Christine Barats évoque une ethnicisation du fait migratoire à travers les mots des médias, elle rend compte inversement d'une ethnicisation de l'appartenance à l'entité « France (32) » , que l'on retrouve justement dans l'usage de l' »identité nationale. » Ce concept renverrait en effet à l'idée d'une communauté française pensée comme historiquement et elle aussi « ethniquement » homogène et cohérente. L'éditorial de Nicolas Sarkozy publié par *Le Monde* le 9 décembre 2009 en réaction au vote suisse contre les minarets est à ce titre éclairant :

« *La mondialisation rend l'identité problématique parce que tout en elle concourt à l'ébranler, et elle en renforce en même temps le besoin parce que plus le monde est ouvert, plus la circulation et le brassage des idées, des hommes, des capitaux, des marchandises sont intenses, et plus on a besoin d'ancrage et de repères, plus on a besoin de sentir que l'on n'est pas seul au monde. Ce besoin d'appartenance, on peut y répondre par la tribu ou par la nation, par le communautarisme ou par la République. L'identité nationale c'est l'antidote au tribalisme et au communautarisme. C'est pour cela que j'ai souhaité un grand débat sur l'identité nationale (□) »*

En associant à la revendication des catégories nation/république et tribu/communauté une source commune : la perte de repères liée à l'ébranlement des frontières et au brassage, Nicolas Sarkozy annule l'opposition qu'il souhaite dresser entre ces deux projections identitaires. Elles désignent deux mêmes mouvements de repli et d'entre-soi, dans la communauté imaginée des « autres », archaïque et ethnique, ou bien dans la communauté imaginée du « nous républicain », nationale, historique et monolithique.

Les paradoxes du multiculturalisme et de l'interculturel

À travers ces débats sur l'identité nationale s'opposent deux visions, entre les tenants d'un discours valorisant les différences et la « diversité » au risque de les exacerber, et les partisans républicains d'une culture nationale et citoyenne universelle. Perspective relativiste contre perspective pluraliste, deux regards historiques sur l'autre qui se réactualisent ainsi en contexte de crise économique et de mondialisation.

Pour revenir à l'essence de ces positions, les pays dits multiculturalistes comme le Royaume-Uni et les États-Unis sont marqués par une profusion de références et de signes qui valorisent et essentialisent la « différence (33) ». Depuis les années 1990, des catégories sémantiques empruntées à ces modèles pluralistes fleurissent aussi en France. À côté de « l'absorption totalisante de l'homogène (34) » que représente le modèle républicain, des mots tels que « multiculturalisme », « phénomènes ethniques » ou « intégration communautaire » (35) sont mobilisées par des chercheurs français qui vont puiser dans la sociologie américaine. Dans le même mouvement, l' »interculturel », le « métissage » et la « diversité » sont des mots d'ordre des discours idéologiques et géographiques, en vogue aussi dans les milieux artistiques. S'ils semblent traduire un respect de la diversité des expressions culturelles et se ranger en marge de discours homogénéisant, ils évoquent pourtant une dialectique impossible entre les individus et les groupes, dont les particularités culturelles sont essentialisées au lieu d'être mises en dialogues les unes aux autres. La question multiculturelle telle qu'elle se pose se réduit souvent à l'analyse d'échanges entre codes culturels définis au préalable de manière close. S'agissant des jeunes issus de l'immigration, il faudrait éviter de cloisonner leur communauté d'expériences à partir de contenus qui seraient propres à une communauté héritée d'antan. C'est ce « *multiculturalisme sans sujet* » qu'Ahmed Boubeker condamne. Pour l'éviter, il faudrait s'attacher selon lui aux « *tensions structurantes qui s'inscrivent dans la conquête d'un droit de cité : tension entre intérieur et extérieur, entre affirmation et négociation* ». Suivre cette perspective, c'est prendre un détour par une sociologie des « acteurs », et atteindre cet enjeu d'éviter ces deux écueils qui consistent soit à

gommer les différences par la fusion universaliste soit à les opposer par le différentialiste culturel.

Plaidoyer pour une sociologie du sujet

« *Les ravages nés du refus de la reconnaissance de la complexité, de la richesse et de la légitimité des microdifférenciations sociales, qu'il s'agisse purement et simplement de leur négation au nom du projet égalitaire, ou de leur dissimulation par le recours à l'abstraction du plus grand collectif, identité nationale par exemple, ont produit ces dernières décennies trop de violences et d'arbitraires pour que le sociologue évite de prendre position dans toute démarche plaçant l'être réel au centre des dispositifs d'analyse du changement (36)* » .

L'identité souffre d'une simplification et d'une instrumentalisation idéologique puisqu'elle se construit par essence dans des processus relationnels et conflictuels, ces processus complexes et mouvants que la sociologie peut mettre au jour. Jeanne Broby livre notamment cette phrase qui illustre la difficulté de résumer l'expérience migratoire dans une opposition entre origine et intégration, entre ici et là-bas, entre identités d'origine et d'emprunt : « *On est parti de chez soi pour arriver chez soi, ou pour le dire autrement on s'installe dans un ailleurs quelque part qui devient à la longue chez soi mais au sein duquel l'on recrée le chez-soi d'où on est parti. Ainsi, sans bouger, on est constamment à la fois ici et ailleurs* » (37).

De nombreux chercheurs questionnent ainsi l'identité. François Laplantine nous invite à abandonner ce terme figé et figeant d'identité, cette « *pensée de l'un et non du multiple (...) qui consiste dans la reproduction de ce qui distingue et particularise* » (38) pour aller vers une réflexion en termes de « métissages ». Dans son sillage, Alain Tarrius et Lamia Missaoui accordent aux notions de métissage un sens tout particulier en ce qu'elles « (...) *rendent compte du déplacement des frontières de l'altérité entre groupes sociaux, entre individus, comme entre nations, afin de penser la mondialisation des normes et des valeurs qui réinterprète en termes de métissages ce que nous concédons à l'étranger en termes de voisinage* » (39). Dans ce sens, ces chercheurs se penchent sur les expériences migratoires de collectifs installés en France, et observent la formation d'identités métisses capables d'être d'ici et de là-bas (40) à la fois. Ils questionnent aussi les perceptions figées de frontières et d'espace-temps en s'intéressant davantage aux réseaux et aux « territoires circulatoires », ces processus dynamiques qui produisent des identités tout autant dynamiques et métisses.

Derrière ces chemins, il faut comprendre une volonté de replacer le sujet au centre des recherches et des débats. Certes il faut comprendre dans quelle mesure les institutions et les politiques publiques, de part leur « travail sur », sont acteurs à part entière des assignations à l'altérité. Mais il faut bien veiller à saisir comme totalité « *...la réalité quotidienne de la manifestation de l'être réel et concret, dans les situations qui illustrent la complexité et la diversité des échanges...* » (41). Au-delà des catégories qui les désignent, les individus sont en effet des acteurs dotés de ressources et de compétences, qui dessinent les frontières d'une identité dynamique à force de négociations, de mobilité, d'échanges, de conflits. Le sujet, nous dit Ahmed Boubeker, « (□) *c'est la question qui prime au-delà de celle de l'objet tout vivant soit-il. Le sujet comme la réification du monde. Le sujet comme écart vis-à-vis de toute logique intégrative ou tribale, en quête de significations. Le sujet comme horizon de nouveaux mondes (□)* » (42). Sujet doté, sujet compétent, sujet « capable » comme P. Ricoeur le définit ainsi : « *capable au sens du pouvoir dire, pouvoir faire, pouvoir raconter et se raconter hors des voix officielles ou de celles qui prétendent parler au nom des « sans voix »* » (43).

(1) - Sayad Abdelmalek. « Les maux-à-mots de l'immigration. Entretien avec Jean Leca » dans *Politix*. Vol. 3, N° 12. Quatrième trimestre 1990. p. 7-24.

(2) - Idem

(3) - Barats Christine, « Les mots de l'immigration et l'ethnicisation des rapports sociaux », Le cas des débats télévisés français sur l'immigration, *Réseaux*, 2001/3 n°107, p. 147-179.

(4) - Boubeker Ahmed, « Les mondes de l'ethnicité », *Voix et regards*, 2003

(5) - Boubeker Ahmed, 2003 p. 18

(6) - Georg Simmel, *Digressions sur l'étranger, dans Grafmeyer*, 1990 p. 59

- (7) - Barats Christine, 2001 p. 151
- (8) - Drevon Jean-Michel, Intervention d'Emmanuel Terray « La politique de l'immigration et son langage » 5 février 2012, Institut de Recherches de la FSU. <http://institut.fsu.fr/Immigration-le-defi-des-droits,687.html>
- (9) - Idem
- (10) - Martiniello Marco et Simon Patrick, « Les enjeux de la catégorisation », *Revue européenne des migrations internationales* [En ligne], vol. 21, n° 2 / 2005, mis en ligne le : 1er octobre 2008, URL : <http://remi.revues.org/index2484.html>
- (11) - Barats Christine, 2001 p. 150
- (12) - Didier Lapeyronnie, « De l'altérité à la différence. L'identité, facteur d'intégration ou de repli ? » dans Dewitte (ouvrage collectif) *Immigration et Intégration, l'État des savoirs*, La Découverte, Paris, 1999
- (13) - Christine Barats, 2001, p. 168.
- (14) - Boubeker Ahmed, *Les mondes de l'ethnicité*, Voix et regards, 2003 p. 16
- (15) - Boubeker Ahmed, 2003 p. 22.
- (16) - Castel Robert, *La Montée des Incertitudes*, Seuil, 2009 p. 384
- (17) - Castel Robert, *La discrimination négative. Citoyens ou indigènes ?*, Seuil, la République des Idées, octobre 2007, p. 37.
- (18) - Sayad Abdelmalek. « Les maux-à-mots de l'immigration. Entretien avec Jean Leca. » In : *Politix*. Vol. 3, N° 12. Quatrième trimestre 1990, p. 19.
- (19) - Cesari Jocelyne, « De l'Islam en France à l'islam de France » dans Dewitte (ouvrage collectif) *Immigration et Intégration, l'État des savoirs*, La Découverte, Paris, 1999 p. 230
- (20) - Schnapper Dominique, *La relation à l'Autre, au coeur de la pensée sociologique*, 1998, Gallimard
- (21) - Dans Castel Robert, 2007, p. 92
- (22) - Cesari Jocelyne, « De l'islam en France à l'islam de France » dans Dewitte (ouvrage collectif) *Immigration et Intégration, l'État des savoirs*, La Découverte, Paris, 1999
- (23) - Schnapper Dominique, 1998
- (24) - Laplantine François, *La Description ethnographique*, coll. « 128 », Nathan, 1996, p. 11-12
- (25) - Boubeker Ahmed, 2003, p 21
- (26) - Lapeyronnie Didier, « De l'altérité à la différence. L'identité, facteur d'intégration ou de repli ? » dans Dewitte (ouvrage collectif) *Immigration et Intégration, l'État des savoirs*, La Découverte, Paris, 1999
- (27) - Wirth Louis, *Le Ghetto*, Presses universitaires de Grenoble, 1980.
- (28) - Missaoui Lamia, « Les contrebandiers des frontières de l'altérité. Le métissage à l'oeuvre dans nos villes » dans B. Collet, *Mixités*, 2006 p. 200.
- (29) - Dans Boubeker Ahmed 2003 p. 345.
- (30) - Finkielkraut Alain, *L'identité malheureuse*, Stock, octobre 2013.
- (31) - Intervention à France Inter du 14 octobre 2013.
- (32) - Barats Christine, 2001, p. 177.
- (33) - Martiniello Marco et Simon Patrick, 2005, p. 7
- (34) - Lamia Missaoui, 2006, p. 193
- (35) - Boubeker Ahmed, 2003, p. 52.
- (36) - Hily Marie-Antoinette et Missaoui Lamia, « Éditorial », *Revue européenne des migrations internationales*, vol. 18 - n° 3, 2002, [En ligne], mis en ligne le 09 juin 2006. URL : <http://remi.revues.org/index2644.html>.
- (37) - Brody Jeanne, *La rue des Rosiers, une manière d'être juif*, Autrement 1995
- (38) - Laplantine François, *Je, nous et les autres, être humain au delà des appartenances*, Le Pommier, 1999, p. 33
- (39) - Missaoui Lamia, « Les contrebandiers des frontières de l'altérité, Le métissage à l'oeuvre dans nos villes », dans B. Collet, *Mixités*, 2006, p. 194
- (40) - Missaoui Lamia, *Les fluidités de l'ethnicité ou les compétences de l'étranger de l'intérieur*, 1999, 359 p, thèse de doctorat, université de Toulouse Le Mirail, université de Turin, p. 46.
- (41) - Missaoui Lamia, 1999, p. 46.
- (42) - Boubeker Ahmed, 2003, p. 27
- (43) - Boubeker Ahmed, 2003, p. 27///Article N° : 12022