



Les sciences sociales au service de l'identité nationale.

Françoise Lorcerie

► **To cite this version:**

Françoise Lorcerie. Les sciences sociales au service de l'identité nationale. : Le débat sur l'intégration en France au début des années 1990. Denis-Constant Martin. Cartes d'identité. Comment dit-on "nous" en politique ?, Presses de Science po, pp.245-281, 1994. hal-00796620

HAL Id: hal-00796620

<https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-00796620>

Submitted on 6 Mar 2013

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

LES SCIENCES SOCIALES AU SERVICE DE L'IDENTITE NATIONALE

LE DEBAT SUR L'INTEGRATION EN FRANCE, AU DEBUT DES ANNEES 1990¹

Françoise LORCERIE

La célébration du bicentenaire de la Révolution française (1988-89), à laquelle succéda l'"affaire des foulards" de Creil (octobre-novembre 1989), a marqué en France le début d'une période d'effervescence du débat public autour de l'identité nationale. Le thème de l'intégration, que le gouvernement Rocard avait mis en avant à la fin de l'année 1989, s'est vu repris de façon critique et polémique, dans un discours référé à la "nation" et aux "valeurs de la République". Cette période s'est close, semble-t-il, avec le retour au pouvoir, au printemps 1993, d'une droite revendiquant un nationalisme à large spectre, et avec le déplacement de l'attention sur les enjeux internationaux.

Des spécialistes de sciences humaines et sociales ont joué un rôle de premier plan dans la réhabilitation, en ces années 1990, d'un nationalisme de gauche ou du centre, et ceci a suscité de l'étonnement à l'étranger. *"Il est urgent de repenser un nationalisme républicain, non xénophobe et démocratique"*, écrivait alors Pierre-André Taguieff (Taguieff 1992). C'est ce *nationalisme républicain* de sociologues, d'historiens, de politologues français, qu'on essaie ici de caractériser. L'approche choisie relève de la sociologie de la connaissance. Mais elle ne rend pas justice à l'apport spécifiquement sociologique, politologique ou historique de chacun des auteurs concernés, il faut le souligner. L'analyse se fixe exclusivement sur le fonctionnement d'une axiologie "républicaine" dans certains travaux de cette période, sans faire le départ entre ce qui est central dans l'exposé des chercheurs et ce qui l'est moins, ni surtout entre ce qui est intentionnel et ce qui ne l'est pas, - étant admis qu'aucune entreprise relevant des sciences sociales n'échappe à l'entrelacs entre visée scientifique et posture idéologique (Simon 1983). Il n'est pas supposé que les régularités dégagées soient stables (au contraire, elles semblent avoir dépendu de facteurs en partie conjoncturels), ni qu'elles soient représentatives d'un mouvement de pensée constitué (les divergences explicites entre chercheurs sont importantes également. L'étiquette même de "nationalisme républicain", que

¹ Publication : in *Cartes d'identité. Comment dit-on "nous" en politique ?* sous la direction de Denis-Constant Martin, Paris : PFNSP, 1994, 245-281.

nous utilisons faute de mieux avec des guillemets, ne serait probablement pas acceptée par tous). Certaines modalités historiques de ce pseudo-mouvement sont évoquées en fin d'article.

Cette mobilisation a créé de l'identité nationale. Pas de toutes pièces, certes, mais plus que ses protagonistes ne l'ont dit, eux qui se sont placés sous le signe de la continuité et du rappel. Les psychologues de l'identité parlent d'*identisation* pour exprimer le caractère à la fois actif et réactif du processus identitaire, envisagé comme construction/attestation, jamais achevé par hypothèse, mais dont les manifestations peuvent être plus ou moins saillantes selon les circonstances, éventuellement pas du tout. Pour la psychologie, *"l'identité n'est pas un état ou un avoir. Elle ne se saisit que dans la crise et ne se maintient que par la prise (en charge, de position, de rôle, ou de parole). Elle trouve sans cesse appui sur de nouvelles identifications"* (Tap 1989 : 899). Cette définition se transpose aisément à l'identité "nationale", et elle offre un bon garde-fou contre l'objectivation et de l'identité et de la nation, qui est le pire des pièges en cette matière (Lacroix 1985). L'identité nationale est en effet d'abord une "prise" (*en charge, de position, de rôle ou de parole*) effectuée par des individus au nom de la collectivité nationale : en ce sens, c'est une modalité de l'identité politique des acteurs, - en entendant par là l'investissement particulier, à propos d'enjeux politiques, de l'identité tout court, "indissolublement personnelle et sociale", pour citer encore Pierre Tap. Différents auteurs ont assumé en ces années, dans leurs travaux principaux ou en marge de ceux-ci, mais toujours en tant que scientifiques, des *prises* d'identité nationale. Ils l'ont fait en adoptant des positions suffisamment homogènes pour autoriser à regrouper leurs travaux en un corpus unique, qu'on puisse envisager de décrire dans son fonctionnement symbolique d'*identisation* nationale.

Ce mouvement aura marqué la culture politique de la période. Même en laissant pendante la question de sa diffusion sociale, il n'incite pas à suivre Eric Hobsbawm dans sa supposition que c'est le déclin du nationalisme qui a donné leur essor aux études du nationalisme (Hobsbawm 1990 : 238). Il semblerait que nos auteurs aient cherché à peser sur une évolution vue comme menaçante, mais aussi très ouverte, incertaine, et qu'ils aient trouvé un écho. On retrouve ici la chaîne performative nationalistes-nationalisme-nation, dégagée par Ernest Gellner. "C'est le nationalisme qui crée les nations", écrit-il (Gellner 1989 : 86). Il n'y a pas de raison de cantonner ce processus au moment de la genèse des Etats-nations. Il sous-tend par hypothèse le procès d'*identisation* nationale, dès lors que l'on cherche à le ramener à une activité "compréhensible". D'un point de vue dynamique, les intellectuels qui investissent l'identité "nationale" assument dès lors subjectivement et objectivement (en fonction de leur force sociale)

l'identisation de la "nation" en la labellisant, et en s'efforçant d'orienter son devenir.

Mais on peut prendre aussi la chaîne par l'autre bout, en commençant par la nation, et cela relativise le rôle du nationalisme dans l'identification nationale. Comment une identité "nationale" advient-elle ou revient-elle à une population ? Au travers de procès sociaux délimitant un groupe national (sociaux, donc saisis dans des rapports de forces), pour partie intentionnels et politiques (Benedict Anderson, entre autres, a fait la preuve que certains procès déterminants ne sont ni intentionnels ni directement politiques, ainsi la lecture d'un journal national ou le "pèlerinage administratif"), procès dans lesquels se vivent (se "prennent") aussi des identités individuelles et des identités collectives autres que nationales. Sous cet angle, le nationalisme "républicain" ne résume pas la problématique de l'identification nationale dans la France contemporaine. La démocratie a probablement besoin de "nation", au sens de "*communauté imaginée*". Mais l'ordre national n'a plus la validité qu'il eut au début du siècle, bien qu'il continue à *s'imposer* dans une large gamme de conduites. On peut "orienter" son activité d'après la validité d'un ordre sans "obéir" uniquement à son sens, observe Max Weber (cité par Grignon-Passeron 1989 : 162). Il est vain, désormais, de postuler un déterminisme exclusif entre l'ordre national et la communauté nationale, comme le pose l'idée "républicaine" de l'Etat-nation. Ce qui n'enlève rien au défi intellectuel que représente l'utopie démocratique, tout au contraire.

LA PRISE D'IDENTITE NATIONALE COMME MODE OPERATOIRE DU DISCOURS SCIENTIFIQUE

Il n'est pas facile de mettre en évidence la façon dont la référence au système de valeurs "républicain" travaille l'argumentation scientifique, au-delà des énoncés liminaires qui marquent l'engagement des auteurs, tels la déclaration de Taguieff citée en introduction, ou la réplique de Lévinas dans un entretien donné à *l'Express*, que Dominique Schnapper choisit pour exergue :

"- Quelle serait l'idée de nation la plus proche de votre conception de l'Etat et de la démocratie ?

- C'est très simple : la France." (Schnapper 1991)

Certains caractères des travaux analysés contribuent à les unifier d'un point de vue épistémologique, et semblent pouvoir être rapportés à ce que Pierre Legendre désignait comme "*le Texte unitaire et patriote*" disséminé dans "les institutions du nationalisme français", et intériorisé/perpétué notamment par les responsables administratifs (Legendre 1976 : 158), -

l'équivalent d'un *habitus* nationaliste républicain, en quelque sorte. Au nombre de ces caractères, l'unitarisme et la critique de l'intégration pluraliste; le juridisme de l'exposé; l'objectivation de l'Etat et des "valeurs républicaines"; le faible intérêt accordé à la dimension proprement politique de la vie collective.

INTEGRATION ET NATION

Les auteurs concernés se démarquent largement du paradigme sociologique de l'intégration, c'est un parti-pris remarquable pour des spécialistes de sciences sociales.

Dans les théories macro-sociologiques qui ne se fondent pas sur une axiomatique du conflit et de la domination, l'intégration a le statut d'un axiome. C'est Spencer, semble-t-il, qui en a donné la première formulation sociologique, en la dérivant de la biologie évolutionniste de son temps. Il observe que l'"*hétérogénéité*" croissante des groupes humains va de pair avec l'accroissement de leur "*cohérence*", et avec la "*netteté*" de plus en plus grande de leurs *formes d'organisation* (Spencer 1879, tome 2 : 25 ss). Il nomme "*intégration*" la loi de cette évolution, traçant par là à la science sociale un programme de travail que Durkheim et ses disciples, puis les structuro-fonctionnalismes et les théories de la reproduction, allaient explorer chacun à leur manière, et ce jusqu'aux théories récentes qui récusent le présupposé de base du paradigme de l'intégration, à savoir qu'il existe *une* société, principe de l'explication sociologique, pour le remplacer par une pensée des configurations et de la contingence (Elias 1970, Touraine 1981, Reynaud, 1989, Paradeise, 1990). Différenciation et pourtant cohésion, différenciation et à cause de cela institutionnalisation et cohésion : l'axiome de départ est exclusivement constatif et programmatique. Il recevra facilement une valorisation politique. N'est-ce pas la formule même de la démocratie parlementaire ?

Lorsque la question de l'inclusion des immigrés se pose pour les sociétés européennes dans le dernier quart du XX^es., c'est en termes d'intégration que les sociologues européens construisent l'analyse de la nouvelle situation sociale, et certains vont relire les développements que le paradigme a reçus en Amérique avec les études de l'ethnicité (Bastienier-Dassetto 1993). Lorsque, dans le même temps, la question arrive sur les agendas politiques, l'intégration figure parmi les emblèmes possibles des politiques à conduire, et c'est finalement à ce terme que s'arrête en 1990 le gouvernement français (les autres pays européens font le même choix lexical). En France, le terme a de surcroît une résonance particulière du fait qu'il figure dans la mémoire politique récente. Il représenta au cours des années 1958-1960, dans les

débats relatifs à la décolonisation, l'option (la famille d'options) qui s'opposait à l'indépendance et à l'autonomie des peuples colonisés tout en se défendant de vouloir leur assimilation, préconisant leur développement économique et social et leur admission progressive dans la cité française sans abandon de leur statut personnel (Soustelle; Gonidec 1959 : 330 ss), - un contexte présentant une certaine proximité avec la situation actuelle parmi bien des différences.

Cette résonance historique explique peut-être que, dans son premier rapport "*Pour un modèle français d'intégration*" (1991), le Haut Conseil à l'Intégration donne du nouveau thème public une définition assez contournée, élaborée semble-t-il par compromis entre les membres de l'assemblée, mais qui présente pourtant une analogie avec la réflexion des fondateurs de la sociologie fonctionnaliste, puisqu'on retrouve le jeu entre différence, convergence et institutions, appliqué à la situation produite en France par l'immigration du tiers-monde, à l'origine de différences ethno-culturelles dans notre société. Le Haut Conseil y réfère les principes d'une nouvelle déontologie publique. Pour résumer rapidement, il insiste sur l'encouragement de la participation, sur l'égalité juridique, sur la recherche de la convergence dans l'acceptation des différences, et finalement sur la solidarisation intergroupes dans la pérennité sociale (c'est le point le plus novateur de la définition, le HCI s'inscrit ici dans la suite du rapport Berque, qui a le premier soulevé la question des représentations sociales antagonistes) :

"Le Haut Conseil estime qu'il faut concevoir l'intégration non comme une sorte de voie moyenne entre l'assimilation et l'insertion, mais comme un processus spécifique : par ce processus il s'agit de susciter la participation active à la société nationale d'éléments variés et différents, tout en acceptant la subsistance de spécificités culturelles, sociales et morales et en tenant pour vrai que l'ensemble s'enrichit de cette variété et de cette complexité. Sans nier les différences, en sachant les prendre en compte sans les exalter, c'est sur les ressemblances et les convergences qu'une politique d'intégration met l'accent, afin, dans l'égalité des droits et des obligations, de rendre solidaires les différentes composantes ethniques et culturelles de notre société et de donner à chacun, quelle que soit son origine, la possibilité de vivre dans cette société dont il a accepté les règles et dont il devient un élément constituant." (HCI 1991 : 18)

Il ne s'agit que d'un énoncé de finalités, sans force juridique, émanant d'une instance qui cherche encore sa voie par rapport à l'emprise d'un modèle traditionnel dont elle sait qu'elle se démarque, sans voir encore toutes les conséquences de son audace ni les limites qu'elle entend lui fixer. C'est ainsi que, dans son deuxième rapport, en novembre 1991, le Haut Conseil ramènera implicitement l'intégration à une question de caractéristiques

personnelles conformes, oubliant son analyse interactionniste et systémique, lorsqu'il s'essaiera à formuler des "indicateurs d'intégration" en référence à la norme sociale dominante. C'est finalement le rapport de mars 1992, sur les "*Conditions juridiques et culturelles de l'intégration*", qui imposera le Haut Conseil à l'Intégration comme source d'une élaboration doctrinale en la matière. Néanmoins la définition de 1991 appelle discussion. Or celle-ci n'aura pas lieu, le Haut Conseil n'étant pas en mesure de polariser le champ intellectuel et médiatique français avec ses propositions. La notion d'intégration circule alors à peu près partout, et d'abord dans le discours politique, avec en gros le sens d'assimilation sous bénéfice d'inventaire (Gaspard 1992 : 21), - un sens proche de l'usage colonial de ce terme, fortement prescriptif, mais sans prononcer le mot.

Entre le paradigme sociologique et l'usage commun, les scientifiques "nationalistes républicains" - c'est le premier trait qui les réunit - paraissent choisir l'usage commun. Du moins valident-ils ses emblèmes : notamment l'assimilation, bien qu'elle soit politiquement discréditée par l'échec colonial, et qu'elle n'ait qu'une place dérivée dans la réflexion socio-anthropologique sur l'acculturation des immigrants. L'assimilation "n'est pas exempte de fanatisme antifanatique", notent Pierre-André Taguieff et Patrick Weil. Mais l'intégration n'offre qu'une illusion d'alternative : une synthèse entre pluralisme et assimilation est impossible. De toutes façons : "Pour que l'intégration réussisse, il faut et il suffit que l'assimilation soit voulue et s'opère" (Taguieff-Weil 1990 : 93). Elle s'opère, voulue ou non, corrigent Gérard Noiriel et Stéphane Beaud, qui rappellent que l'école de Chicago a décrit l'assimilation comme un processus en bonne partie inconscient, étalé dans le temps avec des paliers successifs, mais largement inéluctable, à l'exception des Noirs (le dilemme américain), et finalement indépendant des politiques suivies et des stratégies d'acteurs (Beaud-Noiriel 1990 : 47). Dominique Schnapper est réservée sur le terme "assimilation". Il lui paraît préférable de l'éviter, au profit du concept neutre d'acculturation, pour caractériser les changements culturels induits par l'immigration chez les immigrants, et d'un autre mot, ou de pas de mot du tout, pour désigner la politique suivie. Quant au mot intégration, il peut continuer à servir comme "concept-horizon" pour "penser la constitution et le maintien du lien social", quoique l'auteur lui préfère en ce sens le concept de régulation, tel qu'élaboré par Jean-Daniel Reynaud (Schnapper 1991, 98). Quoi qu'il en soit, il s'agit bien pour les immigrants d'adopter, ou de refuser, "les comportements et les attitudes explicitement ou implicitement exigés par la société d'installation" (*ibid.* : 95; nous soulignons). Quant à la politique suivie, aucune autre n'est possible puisque - "assimilation" ou "intégration" - "il s'agit du processus même de l'élaboration nationale" (*ibid.* : 102; également Noiriel 1992 : 76).

L'équivalence est donc assumée au fond entre intégration et assimilation, l'une revient à l'autre. Cela n'est possible qu'au prix d'une double réduction : de la dimension sociétale de l'intégration à sa dimension personnelle (de "l'intégration-de" la société à "l'intégration-à"), et de celle-ci à la mise à l'épreuve de la conformité individuelle par rapport à un étalon (de "l'intégration-à" à identité) . Autrement dit, le principe d'ordre (la structure de sens) sur la base duquel l'équivalence intégration/assimilation est posée n'est pas la société. La "société" de la sociologie est un espace moniste, lieu de conflit, de transaction et de compromis générés selon des logiques probabilistes que l'observation a pour tâche de saisir, et la politique d'orienter. A sa façon, la sociologie "républicaine" est une "sociologie sans société" (le terme "société" apparaît d'ailleurs rarement dans les travaux concernés), elle vérifie l'analyse de Touraine. Son principe d'ordre, c'est l'Etat, et elle remplace la pensée de la "société" par celle de la "nation". L'idée que "le lien national est resté la forme privilégiée du lien social" (Schnapper 1991 : 361, repris par Taguieff 1992 : 40) est, pour ce courant, un postulat. La question de l'intégration sociale est ramenée automatiquement à celle de l'intégration nationale, et la question des changements introduits par l'immigration à celle de l'incorporation de nouveaux arrivants dans la nation. Le référentiel "nationaliste républicain" de la nation place ainsi le paradigme sociologique sous l'emprise du paradigme juridico-politique.

Dominique Schnapper revient à plusieurs reprises dans son ouvrage sur la formule conceptuelle singulière de cette *"sociologie de la nation"* qui donne son visage à *La France de l'intégration*.

"Dans la perspective de la réflexion sur la nation, l'Etat peut être analysé comme ././ l'instrument que chaque nation se donne pour réaliser sa vocation unique, /.../.

Cette définition entraîne deux conséquences essentielles. Tout d'abord une nation est un rapport entre l'inévitable diversité sociale, religieuse, régionale ou nationale de la population et un projet politique, mis en oeuvre par les institutions nationales - et tout particulièrement l'Etat - et soutenu par une idéologie. ././

Ensuite, la nation n'est pas un donné, mais un processus d'intégration de populations diverses, qui n'est jamais complètement achevé." (Schnapper 1991 : 73-74).

A lire la dernière phrase seule, "nation" pourrait sembler substituable par "société" et à peu près synonyme. Dans le paradigme sociologique de l'intégration, la société est bien un processus d'intégration toujours en accomplissement. Mais la proposition initiale dessine, hors sociologie, un cadre dont les termes, "Etat", "nation", "vocation", sont des termes primitifs

et interdéfinis. C'est leur mise en *rapport* (le terme, souligné par l'auteur, porte dès lors toute l'énigme de l'explication sociologique) avec une population diversifiée qui détermine la singularité de cette dernière : aucun caractère ne l'unifie antérieurement, son unité de lieu n'est pas mentionnée, et son unité "nationale" n'est pas établie hors de ce rapport (sa diversité est "sociale, religieuse, régionale *ou nationale*"). Avec à la clé ce paradoxe sociologique que les institutions sont "nationales" avant la population.

Paradoxe sociologique, raison juridique. La proposition initiale qui pose trois objets absolus relève d'une ontologie juridique *a priori*. La première "conséquence" définit par extrapolation la nation comme l'ordonnement unitaire de la population sous l'égide de l'Etat : la nation est une forme juridico-politique *a priori*. Quant à la seconde "conséquence", elle transpose à la nation l'axiome qui définit la société dans les sociologies fonctionnalistes : elle établit la nation comme société. Une définition plus tardive dans l'ouvrage offre la même structure, en plus condensé : "*La nation est une instance de régulation de la vie sociale, qui gère d'une manière spécifique les inégalités, les rivalités et les conflits entre les individus et les groupes. Expression et instrument du "système de normes ou de valeurs" spécifique, l'Etat contribue à donner à chaque collectivité organisée en nation son unité et son unicité*" (*ibid.* : 331; aussi 344). Une des originalités les plus stimulantes du livre de Dominique Schnapper est peut-être là, dans le fait qu'il s'engendre en passant d'un registre à l'autre, de la nation des juristes à la nation des sociologues, aussi bien dans son architecture générale qu'au sein de chaque chapitre, parfois (c'est le cas ici) au sein d'un paragraphe, dans un ajustement contradictoire, un registre travaillant l'autre et le subvertissant (ce qui fait décrire par exemple les couples divorcés vivant en concubinage comme *paradoxalement bien intégrés*, *ibid.* : 311), jusqu'aux dernières lignes de l'ouvrage qui nous laissent en suspens à propos de l'exceptionnalité française (*ibid.* : 363). Une ambivalence qui traverse l'ensemble du corpus.

JURIDISME

Le juridisme est en effet un trait majeur de ce moment des sciences sociales françaises. On vient de suggérer qu'il modèle subrepticement l'économie générale des analyses, nous y reviendrons. Mais il s'expose d'abord dans une certaine façon d'investir le statut de scientifique dans la société : dans le sentiment affiché que "dire, c'est faire", pour reprendre le thème central de la philosophie analytique, que le discours scientifique, comme le droit, crée du social. Tous les textes du corpus assument la transativité pratique du discours scientifique, sa force d'autorité, sa capacité d'emprise sur la

décision publique ou sur les représentations sociales. Beaucoup s'en autorisent pour prendre une posture normative. Ils contiennent des énoncés explicitement prescriptifs, qui se présentent comme des conseils pratiques au décideur. Certains énoncent les règles d'un juste marché avec les immigrés, qui rappelle terme pour terme celles proposées aux colonisés musulmans d'Algérie : "En échange d'un traitement égalitaire, on peut demander le respect des normes républicaines" (Weil, 1991, 310); "Il est nécessaire, dans le cas des Maghrébins en France, qu'ils réinterprètent deux dimensions de leurs traditions..." (Schnapper 1991 : 142); "Ceci suppose bien évidemment que la société d'accueil rejette vigoureusement toutes les pratiques de ségrégations explicites ou insidieuses..." (Beaud-Noiriel 1990 : 52).

Cette force performative du discours autorisé peut d'ailleurs être vue comme porteuse de risques sociaux. D'où aussi un éloge de l'ellipse, la pratique parfois de l'euphémisme (en particulier dans l'approche de la xénophobie), ou celle du discours lénifiant, c'est-à-dire organisé en fonction du souci d'atténuer une pression qu'on suppose chez le lecteur (qui peut être le décideur), plutôt qu'en fonction d'un apport spécifique dans le contexte scientifique. A la limite, l'énoncé s'affranchit de toute visée explicative, il n'a d'autre contenu que d'écarter des craintes : "*Il n'y a jamais, ni aux Etats-Unis ni en France, de communauté immigrée qui ait pu durablement se mobiliser politiquement contre l'Etat d'accueil sur la base de l'origine ethnique ou religieuse, en dépit de toutes les prédictions apocalyptiques...*" (Beaud-Noiriel : 48). De façon générale, conseils donnés, avertissements lancés, précautions prises, jugements formulés ancrent le texte scientifique dans le débat public, et affaiblissent sa démarcation avec les autres discours sociaux, auxquels il entend s'opposer (les travailleurs sociaux, les associations de défense, les médias parfois, sont particulièrement mentionnés comme source de falsification). D'où l'importation parmi les catégories d'analyse construites, de catégories du sens commun, plus ou moins intrinsèquement idéologiques (par exemple l'actant "la France"). Au risque de contaminations par le sens commun qui semblent des lapsus dans l'analyse scientifique : telle explication historique attribuée à l'islam en tant que culture une liaison entre "nationalité" et "communauté" qui fut en fait, à l'encontre de la tradition musulmane, l'oeuvre des nationalismes d'émancipation anti-coloniale. Telle remarque de méthode laisse passer une focalisation de type nous/eux, en opposant "les acteurs sociaux" à "la population maghrébine émigrée" (Leveau-Schnapper, 1987 : 880, 857). Etc.

Le juridisme affiché de l'énonciation accompagne le juridisme "méthodologique" de la recherche. D'une façon générale, dans ces travaux, la Loi nationale - l'idée de loi - surplombe le social et fonde le discours. L'embranchement possible d'une structure de sens à l'autre, de la règle de droit à

la régularité sociale, et vice-versa, est une constante des textes concernés, on l'a dit. C'est une clé d'accès à leurs virtualités de lecture. Leur facture symbolique est fondamentalement bi-isotopique, avec certains segments clairement assignables à l'un des deux ordres, et d'autres indécidables. Certaines expressions sont typiquement des "embrayeurs" de juridicité, occupant une place dans la construction conceptuelle, mais ne recevant leur sens et leur validité que du cadre juridico-politique. Ainsi la notion d'"exigence" (de l'Etat moderne laïc, du modèle français, de la tradition républicaine,...), ou son inverse, l'idée d'"exclure"; ou bien la relation "compatible avec", ou son inverse; ou encore les alternatives (ou bien.../ou bien...).

Le traitement de la *règle* dans les textes illustre l'ambivalence entre régularité descriptive et norme obligatoire. Tout projet scientifique est animé par l'idée de découvrir des règles : les textes concernés apportent leur moisson de découvertes. Mais une fois la règle dégagée, elle peut être traitée comme si elle devait s'imposer aux acteurs sociaux eux-mêmes. Elle devient une "règle du jeu", - l'expression est fréquente dans les textes. De l'induction d'une règle, on peut ainsi passer - non pas à sa vérification/infirmité/modulation à travers l'examen d'autres séries de pratiques sociales -, mais à l'évaluation de son application. *"La France ./ a une politique de l'immigration, ce qui signifie qu'elle s'est dotée de règles précises s'agissant de l'entrée, du séjour, éventuellement du retour des immigrés; que ces règles n'ont pas été définies au hasard, mais au croisement des nécessités économiques et sociales, et des principes fondamentaux de la République. ./ Mais des principes aux réalités, il y a les erreurs et les approximations d'une pratique qui se cherche depuis quarante ans"* (Weil 1991 : 19-20). Le plan de l'ouvrage de Patrick Weil reproduit le mouvement énoncé : la première partie est consacrée à "l'édification des principes"; la seconde à "la défaillance de l'action", dont l'auteur fait l'hypothèse qu'elle "explique l'illégitimité de l'action publique".

Rétrospectivement, la règle induite acquiert donc le statut d'énoncé doctrinal. En cela, les auteurs "nationalistes républicains" font plus que "décliner la loi" pour la servir. Ils ont l'ambition de la fonder. Jusqu'au travail de Dominique Schnapper, par exemple, la nation n'a pas de valeur établie en sociologie et peu de place en droit bien qu'elle soit au fondement du système juridique (il n'en va pas de même en histoire). C'est un mythe, dit Georges Burdeau (1989 : 8). Le terme a peu d'occurrences dans la Constitution ou dans les manuels de droit des institutions. Le Préambule de la Constitution, qui est le texte source le plus explicite, fait d'elle l'Idée garante de la "solidarité" entre tous les Français, tandis que la "République française" est l'actant qui détient les attributs de la souveraineté. La nation serait donc en droit français plutôt du côté de la fraternité, avec une valeur

proche de la "profonde camaraderie horizontale", dont Benedict Anderson fait une dimension fondamentale de l'imaginaire national sous tous les cieux (Anderson 1983 : 16). Or le concept de nation que pose l'auteur de *La France de l'intégration* est plutôt construit sur un imaginaire de la verticalité et de l'Etat. Il prend comme principe normatif la "*tyrannie du national*", dont Gérard Noiriel décrit l'établissement à la fin du XIX^es. à travers les procédures d'"encartement" des nationaux et des étrangers par l'Etat (Noiriel 1991). Un raisonnement parallèle vaudrait pour la notion de "modèle français", si souvent alléguée. Supposé contractualiste et universaliste, à la différence du "modèle allemand" qui serait généalogique ou du "modèle anglais" qui serait communautaire, le "modèle français" est à proprement parler "utopique", Dominique Schnapper le reconnaît, il ne rend pas compte par exemple des règles effectives de dévolution de la nationalité aux citoyens de souche (Schnapper 1991 : 57), il n'a de validité établie ni en droit positif, ni pour l'anthropologie politique (Smith 1986), ni même en philosophie (Renaut 1991). C'est une idée, beaucoup plus qu'un idéal-type, développée par les idéologues de la République, puis popularisée par les théoriciens marxistes et reprise comme discours d'évidence scientifique par beaucoup d'autres. Mais pas par tous ! Là encore, les politologues, sociologues, historiens qui l'utilisent comme norme de référence dans le débat français font plus que "faire parler la loi", ils contribuent à la poser en la typifiant.

Le juridisme régit globalement le traitement de l'évolution des pratiques sociales et politiques contemporaines dans les travaux concernés. Elles sont pensées par rapport à la règle : comme mise en oeuvre ou mise en cause de la "tradition". Aux institutions (école, armée, Eglises, syndicats), la question est posée du maintien ou de l'affaiblissement de leur capacité à continuer à remplir leur programme d'intégration nationale. Aux individus, on pose la question de leur capacité d'intégration en suivant le modèle établi. L'immigration récente est comparée à celle d'avant en termes de "décalage" chronologique, à certains changements près, qui retiennent peu l'attention (Leveau-Schnapper 1987; Noiriel 1988, 1992; Beaud-Noiriel 1990). En règle générale, la pensée "nationaliste républicaine" du social, dominée par la figure (juridique) de l'individu sériel, ne place pas dans la transaction sociale le siège de l'historicité quand bien même elle postule que la société est le lieu de la différenciation sociale et culturelle, le lieu du conflit, et que les individus sont des acteurs sociaux, parties prenantes de la régulation collective. Il n'y a pas dans le corpus, par exemple, de théorie socio-historique de la "génération" migratoire ou du "noyau" ethnique (à l'inverse, voir Bastenier-Dassetto 1993; de Certeau 1985; Higham 1975 pour le cas américain). Appartenance générationnelle et ethnicité sont traitées comme des caractéristiques individuelles et collectives, rapportées au cadre de référence "national". La pensée "nationaliste républicaine" du politique,

dominée par l'idéal de l'Etat, ne place pas davantage dans le politique le site de l'historicité. L'intégration nationale (comme processus) et la politique d'intégration sont ramenées l'une à l'autre. "La politique d'intégration ne /peut/ que se poursuivre", sous quelque discours que ce soit (Schnapper 1991 : 83). La vie politique ne fait parfois que brouiller la règle. Patrick Weil souligne que la "règle républicaine", qui émane de "*l'Etat de droit, égalitaire*"; émerge *malgré* la politisation. Tandis que *l'Etat acteur*, qui applique la règle et effectue les choix, le fait de façon défailante, *du fait* de la politisation (Weil 1991 : conclusion).

INCLUSION, EXCLUSION ET AUTONYMIE

L'identité nationale est référée aux *valeurs républicaines*. Quelles sont-elles ? On n'en trouve guère de définitions construites dans le corpus. L'une des plus précises est proposée par Dominique Schnapper : "*L'appartenance à la nation française est ouverte (au moins dans l'idéal) à tous ceux qui sont prêts à adopter ses valeurs. L'identité nationale n'y est pas un fait biologique, mais politique : on est français par la pratique d'une langue, par l'apprentissage d'une culture, par la volonté de participer à la vie économique et politique*" (Schnapper 1991 : 63). Le contenu distinctif de l'identité nationale est donc qualifié de "politique"; tandis que les modalités dans lesquelles il est développé sont culturelles ou cognitives. Ce qui caractérise l'identité nationale est un ensemble de compétences : une compétence linguistique, une compétence culturelle issue d'un apprentissage (la "culture" dont il est question ici est une haute culture, du type de celle qu'Ernest Gellner dit imposée par l'unification de l'espace économique et administratif national; implicitement elle s'oppose à une culture ethnique ou à une culture "démotique" comme dit Anthony Smith), et une *volonté* de participation aux échanges économiques et à la "vie politique" (cette clause évoque la fiction du *contrat* originel, et sa transposition possible dans la procédure d'accès à la nationalité française, sur laquelle avait travaillé la "Commission des sages" en 1987-1988). La participation proprement "politique", en acte, n'est en tout cas ni suffisante ni nécessaire pour déterminer ce en quoi l'identité nationale est dite "politique". Elle est politique, semble-t-il, en ce qu'elle est totalement du côté de l'Etat, ne prenant en compte que les dispositions personnelles, naturelles ou acquises, qui régissent les capacités d'action dans la "sphère publique" - qui inclut ici l'économique, il faut le noter, c'est-à-dire ce qui relèverait dans d'autres typologies politiques de la *société civile*. Selon les contextes, elle peut être tirée du côté des garanties institutionnelles elles-mêmes, individualisme et universalisme, égalité et méritocratie ("La nation est une forme politique

abstraite et universelle", Schnapper 1991 : 310), ou du côté de l'*habitus* (du côté de la "norme", du "protocole", Debray 1989 : 120).

Dans le corpus scientifique "républicain", cependant, la détermination culturelle de l'identité nationale n'est jamais poussée au point de justifier ce que Anthony Smith nomme la *congruence nationale*, c'est-à-dire la tendance à "rendre l'Etat, le territoire, la population et la culture ethnique coextensifs et homogènes" (Smith 1986 : 221; déjà Gellner 1983/1989 : 69). Le corpus *politique* "républicain" dans sa variante de droite peut assumer la congruence nationale et la légitimer politiquement comme le fondement du "consentement à gouverner" (par ex. Seguin 1993 : 51). Les scientifiques au contraire dénie la dimension ethnique (ou pluriethnique) de la culture nationale, et cette mise à l'écart constitue une dimension essentielle de leur intervention dans le débat relatif à l'"intégration". Ils la développent par une pensée philosophique de l'inclusion, et corrélativement une pensée juridique de l'exclusion.

Ce double geste apparaît notamment, théorisé, dans la contribution conjointe de Pierre-André Taguieff et Patrick Weil contre diverses représentations symboliques alternatives du lien national (Taguieff-Weil 1990). Aux tenants d'une conception ethnocentrique de l'assimilabilité, les auteurs opposent le principe républicain *de base* qu'est l'inclusion illimitée dans la nation, sans distinction de race et sans réserve, à charge pour l'Etat d'offrir à tous l'instruction qui donne notamment l'intelligence de l'Etat et de la vie politique : ils stigmatisent les racistes différentialistes en tant qu'ils "s'opposent au primat de la transmission à tous de savoirs abstraits qui institue la communauté politique en tant que groupe supra-ethnique et ouvert, base de la citoyenneté républicaine" (*ibid.* : 90). La formule rappelle les principes politiques ultra-libéraux à cet égard de la Révolution montagnarde, ou ceux d'un pays à politique active d'immigration comme l'Australie.

Mais ici l'inclusion appelle un principe d'exclusion. Celui-ci est de nature juridique, et la démarcation qu'il introduit est double. En premier lieu l'inclusion nationale repose sur l'exclusion des non-nationaux. Ainsi est-il objecté à l'encontre des demandes de "nouvelle citoyenneté" en faveur de résidents non nationaux, que les valeurs républicaines "impliquent d'accorder l'égalité des droits en fonction de situations réelles semblables. Or la dimension nationale fait partie du réel social" (*ibid.*: 101). Une affirmation qui n'est pas triviale : pour récuser la dissociation entre citoyenneté et nationalité, elle subordonne l'effectivité du principe d'égalité au droit de la nationalité et ramène implicitement les droits de l'homme à ceux du citoyen. Gérard Noiriel argumente dans le même sens à propos de l'inclusion de la deuxième génération dans la nation grâce à l'accès quasi automatique à la nationalité, opposé à l'exclusion de la première génération.

En second lieu, l'inclusion nationale repose sur l'exclusion des cultures ethniques et démotiques, en instaurant le principe d'une démarcation stricte, au sein des pratiques sociales et personnelles, entre ce qui est légal et légitime, et ce qui ne l'est pas. Dans l'équivalence ainsi posée entre ce qui est (attesté), ce qui est légitime et ce qui est légal, on retrouve bien entendu le juridisme. L'ordre social est vu comme ordonné (mis en ordre et voulu) par la loi. Ce qui excède ce recouvrement est/doit être à l'écart : "renvoyé", "cantonné à la sphère privée", - ce sont pratiquement des expressions figées, récurrentes. Le slogan *Vivre ensemble avec nos différences*, qui serait compatible avec le modèle d'une "communauté politique supra-ethnique" à condition de distinguer ce qui existe légitimement de ce qui est légal (c'est notamment une des clauses du "nouveau contrat moral" québécois), est écarté car, disent les auteurs, il "érige un fait en norme", il suppose de redéfinir la société "comme pluriculturelle, à la proportionnelle" (*ibid.* : 91).

Dominique Schnapper développe une théorie de l'acculturation qui apparaît comme le volet psychologique de l'inclusion ainsi définie. Une identité culturelle, pose-t-elle, est composée d'un "noyau dur" et d'une "périphérie". L'acculturation va tendre à faire coïncider la topique personnelle, dès lors binaire, et la topique sociale, implicitement binaire elle aussi. Au cours du processus d'acculturation, le migrant apprend à différencier l'espace social et à différencier ses normes culturelles. Il préservera en privé s'il le souhaite le "noyau dur" de sa culture ethnique (religion, alimentation, ... Le contenu du "noyau dur", note l'auteur, peut varier avec les circonstances dans lesquelles le groupe prend conscience de lui-même. Ce n'est donc pas un essentialisme culturel mais une forme) tandis qu'il infléchira ses autres règles de conduite en fonction des exigences publiques : c'est ce que l'auteur nomme la "combinaison culturelle". Encore faut-il que le sujet accepte cette dichotomie culturelle : le "blocage culturel" est une pathologie de l'acculturation qui se caractérise par le rejet par l'individu de la dichotomie personnelle et socio-spatiale requise (Schnapper 1986; 1991 : chap. 4 et 5). Il faut aussi que la configuration de la culture d'origine s'y prête : comme à l'époque coloniale, l'islam est désigné comme posant a priori un problème particulier à cet égard, bien que la réalité des "musulmans de France" s'avère nuancée (Leveau-Schnapper 1987; Schnapper 1991 : 143 et *passim*).

Dans l'ordre national, la dichotomie socio-spatiale "républicaine" oppose "public" (la sphère publique, nommée plus haut "politique", où évoluent des individus considérés sous l'angle de leur citoyenneté) et "privé". L'énoncé liminaire du texte de Rémy Leveau et Dominique Schnapper sur le rapport comparé des Juifs et des migrants musulmans à la culture politique française illustre la façon dont cette opposition organise en une seule détermination le principe d'inclusion et le double principe d'exclusion. "*L'Etat français ./., dans son principe, envoient le religieux dans l'ordre du privé et*

ne considère que des citoyens, définis par un ensemble de droits et de devoirs, indépendamment de toute appartenance historique" (Leveau-Schnapper 1987 : 855). Dans cet énoncé, l'opposition public/politique-privé résume l'anthropologie politique "républicaine". L'intégration comme caractéristique subjective désigne couramment la maîtrise de cette démarcation. Elle est aussi sous-jacente, on le sent, dans des expressions telles que "les conditions culturelles de type républicain" (Taguieff-Weil 1990 : 94), ou banalement "la tradition républicaine", "les valeurs républicaines", "le modèle français", "l'intégration à la française", la "nation à la française", etc...

On le sent, mais il est difficile de le prouver, toutes ces expressions ont en effet la particularité de fonctionner largement en autonymie : elles renvoient à leur propre énonciation. C'est le fonctionnement autonymique qui explique l'absence ou la rareté des développements visant à définir l'identité nationale, alors même que l'ensemble du corpus relève d'une *prise* d'identité nationale. Le contexte direct de ces expressions-clés n'a pas pour fonction de les désambigüiser, ou bien très partiellement. Sans être placées entre guillemets, elles fonctionnent comme des citations que le lecteur connaît, et dont il reconnaît l'autorité. La notion de "privé" offre l'exemple même du fonctionnement autonymique du vocabulaire "républicain". Toute cruciale qu'elle soit dans les argumentations développées autour de l'"intégration", elle n'est, sauf erreur, jamais définie. "Privé" fonctionne dans la représentation "républicaine" de l'ordre social comme le contradictoire de "public", qui est le pôle positif de la relation : est "privé" ce qui est "non public" et ne saurait l'être. Mais "public" n'est pas davantage défini. L'usage courant n'est pas d'un grand secours. La sphère d'action de l'Etat (coextensive des "droits et devoirs" des citoyens en tant que tels, et, faudrait-il ajouter, des résidents en tant que sujets de l'Etat) est aujourd'hui si différenciée que "public" reçoit des valeurs tout à fait irréductibles à la dichotomie républicaine. Pour rester dans le registre juridico-politique, pensons à "santé publique", et surtout à "libertés publiques" pour ne rien dire de "opinion publique", à côté de "droit public", "ordre public" ou "institutions publiques". Inversement, une activité "privée" peut ressortir de la sphère publique, c'est le cas de l'enseignement "privé" conventionné, etc. L'autonymie du vocabulaire républicain implique qu'un Texte fait référence, supérieur à l'usage, fixant sa valeur à l'usage.

De fait, la "règle républicaine" fonde une métaphysique de l'Etat. Au-dessus de l'Etat, il y a la Loi qu'il sert : le "projet politique commun" qui organise l'entité nationale, qui représente sa "vocation". C'est à partir de cet au-dessus de lui que l'Etat peut agir, au besoin s'opposer à la société civile (Schnapper 1991 : 71, 335). "L'Etat doit être puissant non comme un but en soi, mais pour faire respecter les règles édictées par la volonté générale et corriger les

abus de la société civile", déclare Claude Nicolet au *Monde*, au vif de la controverse de l'"intégration", - et la fin de la phrase montre que la "volonté générale" à laquelle il pense ne se ramène pas à celle, labile, qu'incarne la représentation nationale (*Le Monde*, 22 déc. 1989). L'instance de l'inaltérable dans la nation, mémoire et projet à la fois, est parfois nommée : c'est la Raison, la "raison républicaine", mère d'égalité et de liberté.

LE MOMENT "NATIONALISTE REPUBLICAIN" DES SCIENCES SOCIALES FRANÇAISES COMME CONJONCTURE ET COMME MOUVEMENT

Comment expliquer l'investissement patriote des sciences sociales en France au tournant des années 1990 ? La conjoncture générale, historique d'une part, scientifique de l'autre, s'y prête. Elle est marquée par ce qui apparaît être une fin des grands systèmes d'ordre. Le monde semble évoluer vers plus d'incertitude, plus de contingence; et parallèlement les sciences sociales s'adonnent de plus en plus à la pensée de la contingence et de la complexité. La tendance est insidieuse mais forte, et sans terme prévisible. Sous cet angle, la prise en charge de la variété "républicaine" de l'identité nationale par des scientifiques français, dans leur oeuvre même, apparaît d'abord comme un effort pour re-baliser théoriquement le champ du social. Mais cette première piste d'explication ne rend pas compte de ce qui a fait l'attractivité spécifique de l'idéologie républicaine pour ces chercheurs, et ce qui a fait symétriquement, côté réception, sa crédibilité auprès des hommes politiques, des media, du public français. Sous cet angle encore, il nous semble qu'on peut apporter une double réponse. D'une part, le débat politique français est alors marqué par le traitement de la question immigrée au niveau gouvernemental, alors qu'elle n'avait été traitée jusque là qu'à travers des politiques publiques, locales ou nationales, mais peu débattues, et à l'inverse débattue dans des débats partisans, mais sans décision. Nos auteurs interviennent stratégiquement dans ce contexte pour conférer une validité *rationnelle* à la gestion coutumière de la question : pour attester qu'il existe un modèle "républicain", démontrer sa pertinence dans la situation actuelle, et s'opposer par l'argumentation à sa remise en cause. D'autre part, un autre débat s'élève à ce moment-là dans la société française, moins visible, touchant à la vitalité, à la configuration interne et au positionnement social et politique des principaux groupes minoritaires. Il est marqué par un parallèle, qui est aussi un vis-à-vis, entre "juifs" et "musulmans". On voit s'exprimer au sein des deux "communautés", avec une notoriété différente et à travers des canaux différents, des partisans d'une revendication ethno-religieuse, des partisans d'une "synthèse républicaine", des partisans d'une voie nouvelle de synthèse solidariste. Des rassemblements plus larges se forment, plutôt épisodiques. Des clivages

s'affirment. La prise d'identité nationale par les chercheurs s'inscrit aussi dans ce contexte. Leur vigilance anti-ethnique y puise sans doute une part de sa ténacité.

LA PLURALITE DES MODES D'INTEGRATION.

Le monde politique est toujours un monde d'Etats, la forme politique nationale jouit toujours d'une légitimité supérieure à toute autre, pourtant l'Etat-nation, en tant que forme, ne permet plus de rendre compte entièrement de la configuration du monde. Tel pourrait être, en termes de conjoncture générale, le constat de départ que partagent implicitement les chercheurs étudiés. L'attestation qu'ils font de la nation s'inscrit dans un contexte défensif, bien exprimé dans cette phrase de synthèse de Dominique Schnapper : "Le patriotisme peut subsister quand diminue la réalité objective de la nation" (Schnapper 1991 : 341). La nation garderait une "valeur identitaire" bien qu'elle connaisse un "affaiblissement politique". C'est aussi l'opinion du penseur anti-objectiviste qu'est Norbert Elias. Malgré les "transformations de l'équilibre nous-je" au profit de l'"identité du je", la nation reste selon lui "le groupe de référence de l'identité du nous pour la grande majorité des ressortissants" d'un Etat national (Elias 1991 : 269). Elias explique cette rémanence par un "effet de retardement" : "Le processus d'apprentissage de l'humanité quant à ce qu'il advient d'elle sans que cela ait été prévu est un processus très lent, toujours en retard sur le processus dans lequel se trouve la société en question" (*ibid.* : 218).

De fait, le calcul économique des individus, leurs émotions culturelles, leurs circuits de déplacements, sont aujourd'hui banalement supra-nationaux. Une soirée télévisée de Français se règle dans un espace "multistratifié" : local, national, et international. Une carrière d'étudiant aussi. Des "révolutions tranquilles" ont affecté les relations des individus aux institutions chargées de l'intégration nationale, reconnaît Dominique Schnapper, se référant implicitement à la mutation anti-ecclésiale qui s'est effectuée dans la décennie 1970 au Québec. Sous l'effet de deux séries de facteurs, qui semblent aller de pair : il y a eu depuis la seconde guerre mondiale un processus "massif" d'intégration transnationale, appuyé sur l'essor des technologies de la communication, et en même temps des "mouvements partiels de désintégration" à l'échelle nationale, accompagnant un accroissement des "possibilités d'individualisation". Sur ces termes de l'analyse, ici repris d'Elias, on peut dire que l'accord entre les observateurs est général, quelles que soient leurs options personnelles.

L'expérience cosmopolite des individus ordinaires est peu reconnue. Elle marque certains styles de vie plus que d'autres, mais elle peut aussi être déjà

ancienne et intériorisée, tant en haut qu'en bas de l'échelle sociale (Videliér 1993). Les formes nouvelles d'organisation supra-nationale (institutions internationales et ONG) confèrent par ailleurs à cette expérience une validité morale dont témoigne, notamment, la diffusion en Europe du discours sur les droits de l'homme au cours de la dernière décennie. Durkheim pouvait affirmer au début de ce siècle que l'Etat étant "le groupe humain organisé le plus élevé qui existe", c'était la patrie qui incarnait "l'idéal d'humanité" auquel s'attache toute conscience morale (Durkheim 1938 : 83 ss). C'est moins vrai aujourd'hui, alors que la Cour européenne de Justice de Strasbourg reçoit les plaintes contre les Etats, et que la *Convention européenne de sauvegarde des droits de l'homme et des libertés fondamentales* s'impose dans les jurisprudences nationales.

D'autre part, le mode d'allégeance à l'Etat démocratique a changé. Il est moins idéologique, et plus utilitaire; moins référé à la volonté générale et plus à l'intérêt général, bref moins identitaire et plus solidariste. L'Etat se veut en France le "garant de l'intérêt général", comme l'ont souligné les travaux de préparation du XI^e Plan. Mais dans cette fonction précisément, il induit une différenciation croissante des modes d'intégration sociale, intervenant en médiateur, en animateur, en partenaire (tous ces vocables circulent dans les milieux qui pensent la "modernisation" de l'action publique) à travers une gamme étendue de services. A l'exception des cas extrêmes, désormais, "les individus combinent de manière spécifique des formes différentes de participation dans l'ordre économique, familial, associatif, religieux. Une forte intégration selon un axe peut, selon des mécanismes complexes de recompositions, compenser la faiblesse de l'intégration selon l'autre./.../ Les formes de l'intégration ne passent plus par la conformité des comportements imposés par les institutions nationales à portée universelle, mais par des projets spécialisés et compensatoires" (Schnapper 1991 : 242, 268).

Dans ce contexte, la particularité des immigrés ne serait pas d'avoir des liens sentimentaux et des partenaires économiques dans plusieurs Etats, mais de pondérer leurs attachements nationaux dans une sorte de "bilatéralité des références", pour reprendre un terme de Maurizio Catani (Catani 1983), ou bien encore de relativiser plus nettement que d'autres les unités d'intégration que sont les Etats nationaux par rapport à d'autres unités, infra-nationales ou supra-nationales. Les intellectuels beurs aiment à se définir comme européens; les jeunes sans formation se définissent plutôt comme de leur quartier ou de leur ville, ou bien ils se tournent vers l'Amérique. L'intégration des immigrés "s'opère bien *dans* un espace national, mais pas *par* les vertus mobilisatrices de l'appartenance politique à cet espace", observent plus généralement Albert Bastenier et Felice Dassetto (*op.cit.* : 278). Ce faisant, les immigrés d'Europe de l'Ouest ne feraient qu'anticiper

sur la généralisation - à tout le moins possible et, pour certains, à craindre - d'une disposition à s'affranchir des cadres nationaux d'identification. Et hâter cette généralisation, déjà en train, en accentuant la perturbation de l'*habitus* national.

C'est en tout cas contre elle qu'interviennent les chercheurs "nationalistes républicains". Leur geste prend le sens d'une restauration symbolique de l'appartenance nationale, à contre-courant. C'est au moment où, comme il le dit lui-même, on est passé du couple Etat-nation au couple Etat-société que Pierre Nora dresse un monument d'histoire, pour "retrouver à "la France", comme volonté et comme représentation, l'unité et la légitimité qu'elle n'avait pu connaître que par son identification à l'Etat" (cité par Willaime 1988 : 127). Et la codification des signes de l'identité nationale par rapport à l'extérieur érige l'idéaltype "français", quand la raison technique dans le cadre du processus européen applique de plus en plus à des problèmes semblables des solutions voisines, sinon communes.

POLITOLOGIE ET CONTINGENCE

D'un point de vue épistémologique, les sciences sociales "nationalistes républicaines" des années 1990 reposent sur une association dissonante : elles mobilisent conjointement d'un côté une politologie conventionnelle et de l'autre une sociologie, une histoire, une analyse de politique publique constructivistes et post-conventionnelles. C'est ce double registre épistémologique qui sous-tend le fonctionnement bi-isotopique (normatif/analytique) du discours, relevé précédemment. Le concept d'intégration superpose précisément les deux registres. Dominique Schnapper le signale, et son constat tient du dilemme : la lecture sociologique des données est en décrochage par rapport à la perspective juridico-politique. L'auteur met un terme au dilemme en posant une convention d'usage qui assure la subordination à *distance* de l'approche sociologique à l'approche aprioriste :

"Je garderai le concept d'intégration, utilisé dans ma définition de la nation, pour désigner les formes de participation de ces populations /les émigrés/ à la société globale, /.../.

Ce qui apparaît toutefois comme spécifique des sociétés modernes, c'est l'affaiblissement de la contrainte qu'exercent les institutions établies en tant que telles, la multiplication des instances de légitimation, le rôle croissant des individus dans l'élaboration des règles communes. L'intégration est d'abord le produit de l'élaboration, souvent conflictuelle, de normes concurrentes issues de groupes divers. Elle procède des conflits, des négociations et des compromis entre des systèmes de règles concurrents,

qui peuvent porter sur les règles elles-mêmes. L'objet premier de la sociologie cesse d'être "la société", pour devenir l'action collective des acteurs sociaux. C'est cette évolution de la réalité sociale qui a conduit les sociologues à faire du concept de régulation, c'est-à-dire de la production des règles, le concept essentiel pour penser la constitution et le maintien du lien social.

Je continuerai toutefois à utiliser le concept d'intégration, mais en soulignant qu'il s'agit, comme celui d'identité, d'un "concept horizon" plus que d'un concept opératoire." (Schnapper 1991 : 96, 97-98).

La citation est longue, car c'est son déroulement qui fait comprendre le geste intellectuel. Si la matière du livre reprend les résultats de nombreux travaux antérieurs de l'auteur (sur les modes de la judéité française, sur la diaspora italienne, sur les jeunes descendants de "harkis", sur les chômeurs et l'exclusion, etc.), le but de l'exposé n'est pas la synthèse. L'enjeu n'est pas davantage d'accorder la préférence au concept de régulation plutôt qu'à celui d'intégration, ou l'inverse. Il est d'analyser l'intégration en dernier ressort comme processus émergent, dans une pensée sociologique débarrassée du postulat qu'il existe une "société" et qui assume la contingence (ce dont traite le paragraphe central de la citation rapportée), ou bien de l'analyser comme le corollaire déduit de l'existence de la nation, elle-même posée comme référent *a priori* (comme dans la définition avancée pour la nation, rappelée dans le premier alinéa). La réserve exprimée dans l'alinéa final donne la solution adoptée pour la suite de l'ouvrage : elle prend la pensée conventionnelle de l'intégration comme "horizon" de travail (comme Lévi-Strauss le fit pour l'identité), c'est-à-dire qu'elle déblaie pour la pensée proprement sociologique de l'intégration/régulation un assez vaste champ, tout en lui assignant pour borne et repère ultime l'axiomatique de l'ordre national.

On pourrait dire peut-être que Dominique Schnapper ne trouve pas ici une théorie politique à la hauteur de sa sociologie. Elle résiste à appliquer à l'Etat, à la nation, à l'appartenance (*membership*) la démarche analytique et critique qui lui permit d'appréhender, dans une étude pionnière, la réalité sociale mouvante, conflictuelle et méconnue de la judéité française (Schnapper 1980). La même distorsion se retrouve dans les autres recherches du moment "nationaliste républicain". Aurait-elle été possible si la théorie politique avait elle-même été assurée des conditions de sa modernité ? Sans doute pas. L'idéologie républicaine est prise comme butoir de l'investigation empirique d'autant plus facilement que la théorie politique de la démocratie est en pleine mutation conceptuelle.

L'évolution de la pensée de Jean Leca sur la citoyenneté en est l'illustration. Dans un texte important de 1986, il rapporte la mise en crise de la citoyenneté par l'individualisme au dilemme qui oppose "principe civique"

et "principe civil" dans la théorie démocratique. Mais tout ceci n'est que prolégomènes, pose-t-il en terminant, tant que le concept d'individualisme (et donc ceux d'individu, d'identité, de valeur) n'est pas réexaminé à la lumière de données d'enquête renouvelées (Leca 1986 : 209). Il revient sur la question en 1991 pour établir qu'il n'y a pas opposition logique mais tension, et ce non pas entre des principes mais entre des formes de solidarité qui se déploient dans des "aires" différenciées, selon des modalités "écologiques" variées (Leca 1992). Il admet alors que le sentiment national n'est aujourd'hui qu'une des modalités d'un répertoire qui s'est étendu, que la civilité est toujours et par définition en tension avec l'altérité, et il accorderait sans doute à Alain Touraine que la conscience de citoyenneté est fondamentalement liée à l'intérêt pris au fonctionnement démocratique des institutions, mais qu'elle n'implique pas, en tout cas pas au départ, "une conscience morale ou nationale d'appartenance", même si celle-ci existe le plus souvent (Touraine 1992 : 381). Car le sentiment de communauté nationale est un accomplissement, il résulte d'un pontage réussi entre population et cadres politiques, - pontage dont il faut précisément analyser les conditions objectives et intersubjectives. La communauté nationale "n'est pas préexistante au gouvernement, elle est le résultat de l'action de celui-ci dans son échange avec les intérêts nés dans la société civile", précise Leca (1992 : 31).

La théorie politique française s'est donc engagée dans une réévaluation constructiviste du lien social. Mais ce n'est pas sans réticences qu'elle revient sur ses concepts initiaux. "L'Etat, après tout, est fait d'hommes", écrivait Bernard Lacroix dans sa contribution au *Traité de Science politique*, - tirant les conséquences de la critique bourdieusienne des catégories de la pratique (Lacroix 1985 : 475, 551) : dix ans après, cette affirmation conserve une allure de provocation en politologie. Plusieurs facteurs concourent néanmoins à entretenir la destabilisation des évidences (Rouban 1990). En bonne place parmi eux, la nécessité de penser de façon prospective les transformations de l'ordre national en Europe.

L'INCERTITUDE POLITIQUE

Mis en rapport avec les évolutions sociales et scientifiques dont il vient d'être question - elles sont globales et à long terme -, le moment "nationaliste républicain" des sciences sociales françaises apparaît comme une réaction. Face notamment aux changements que portent confusément dans la région la construction européenne et l'inclusion des immigrés extracommunautaires, des scientifiques adoptent le parti de réassurer l'ancien, d'attester sa pertinence. C'est dans la conjoncture spécifiquement

française au tournant des années 1990 qu'il faut apparemment chercher les circonstances de cette réaction. L'afflux de travaux autour de l'Etat-nation est concomitant avec l'émergence d'un débat national sur la gestion du pluralisme ethno-religieux, avec une référence aux autres exemples européens, dans une situation politique et institutionnelle relativement ouverte à l'innovation.

Les circonstances immédiates sollicitent l'intervention. Le débat autour de l'immigration a couvé au long des années 1980. Utilisé par l'extrême droite dans la surenchère électorale, repris par le gouvernement puis désamorcé en 1987-88 à propos de la modification du code de la nationalité, il est relancé à l'automne 1989 par la médiatisation du conflit opposant le principal du collège Gabriel-Havez de Creil (il deviendra député RPR aux élections de 1993) à trois jeunes musulmanes portant foulard dans l'établissement. Le gouvernement choisit un mode de réponse à la fois ouvert et non politique : le ministre interpellé demande l'avis du Conseil d'Etat. L'avis est rendu le 27 novembre 1989; il s'écarte sensiblement de l'acceptation radicale de la laïcité. Il établit en effet que la liberté de conscience reconnue aux élèves "comporte pour eux le droit d'exprimer et de manifester leurs croyances religieuses à l'intérieur des établissements scolaires, dans le respect du pluralisme et de la liberté d'autrui, et sans qu'il soit porté atteinte aux activités d'enseignement, au contenu des programmes et à l'obligation d'assiduité". Ce qui implique que le port d'insignes religieux dans les établissements scolaires "n'est pas par lui-même incompatible avec le principe de laïcité", sous réserve qu'il ne nuise pas au bon fonctionnement des établissements. Le ministre rédige une circulaire en conséquence. La discussion s'étend dans la presse et dans les partis. Un sondage réalisé par l'IFOP sur l'islam en France paraît dans différents supports le 30 novembre. Il montre parmi les Français une image confuse mais globalement négative de l'islam, et une large opposition à la tolérance du foulard à l'école (près d'une moitié de l'échantillon des "musulmans" y est également opposée). Le gouvernement s'empare alors du thème de l'*intégration*, et met en place sous cet emblème un appareil technique visant à recentrer le débat sur les politiques publiques du domaine social (Comités interministériels à l'intégration, Secrétariat général à l'intégration). L'intégration y est mise en opposition avec l'*exclusion*. En même temps, une instance d'expertise politico-juridique est installée pour examiner la question au fond dans un climat plus serein : le Haut conseil à l'intégration, composé de personnalités politiques ayant des responsabilités locales et de hauts fonctionnaires, et présidé (comme deux ans plus tôt la Commission de la nationalité) par la seconde personnalité juridique de l'Etat, le vice-président du Conseil d'Etat.

Au début de l'année 1990, le débat politique autour de l'intégration est donc ouvert tout en étant placé en retrait de la scène politique. Son issue semble

indéterminée. Le concept d'intégration, dira Paul Yonnet, "ménage une plurivocité impliquant à terme une réorganisation de la société dont nul ne peut fixer le profil ni prévoir les contours qu'elle prendra" (Yonnet 1993 : 21). L'incertitude est accrue du fait que la question vient dans un contexte de déficit du sens politique. Les années antérieures ont vu s'accroître le décrochage entre le traitement gouvernemental et législatif des problèmes et leur déploiement politique. Le paysage normatif a considérablement changé, les modes de vie aussi, tandis que la scène politique n'a guère connu que des escarmouches partisans, après les mobilisations de 1983-1984 sur la question scolaire. La signature de l'Acte unique européen puis la conclusion du traité de Maastricht (comme plus tard le référendum d'acceptation) n'ont pas vraiment donné lieu à débat. Les immigrants ont acquis des droits et sont clairement devenus en une décennie un "problème intérieur à la société française, voire intérieur à la conscience de la part la plus jeune de la population" (Berque 1985 : 6) : ils ont continué à être désignés très naturellement comme un groupe "à la troisième personne", comme dit Elias, par l'ensemble de la classe politique. En matière scolaire, la loi du 10 juillet 1989 applique à l'école les principes de la politique dite de "modernisation de l'Etat", elle introduit des dispositions novatrices, contraires aux intérêts corporatistes et aux représentations courantes, mais le débat public sur la rénovation scolaire est escamoté. A la veille du déclenchement de l'affaire des foulards, le ministre Lionel Jospin déclare : "Notre action doit viser à assurer la réussite scolaire; mais il s'agit aussi de faire de l'école le lieu de reconnaissance par tous de la légitimité de la diversité culturelle de notre société afin de contribuer à son évolution"; mais c'est devant un parterre de membres des CEFISEM réunis en séminaire fermé (*BOEN* : 30 nov. 1989)...

A défaut d'affichage politique, un dessein s'esquisse à travers les différentes politiques publiques en matière sociale et administrative (politique de la ville, politique de lutte contre l'exclusion, modernisation des services publics). Il se profile une évolution à la québécoise, avec plus de décentralisation, plus de "partenariat" et d'ouverture aux initiatives civiles, et un nouveau "contrat moral" donnant pour base à la citoyenneté un triptyque : démocratie participative, noyau culturel commun (au Québec, il s'agit de la francophonie), et reconnaissance du pluralisme "dans les limites qu'imposent le respect des valeurs démocratiques fondamentales et la nécessité de l'échange" (Québec 1990; aussi Juteau-McAndrew 1992; Taylor 1992). Ce qu'implique cette perspective du point de vue de la représentation de la nation française a été très rarement formulé au politique (avant Lionel Jospin, le ministre Alain Savary s'y était essayé en 1983). Le débat de philosophie politique sur la laïcité, nécessaire pour fonder un accord en raison au-delà des convergences ou des oppositions de sensibilité, est resté confidentiel (mais voir Lecourt 1993). Toutefois cette orientation a la faveur, par exemple, des intellectuels issus de l'immigration, ainsi que des

catholiques républicains et de cercles laïcs tournés vers la formation (p.ex. Franchi 1989, *Projet* 1991, Bouamama 1991, Naïr 1992, Bouamama-Cordeiro-Roux 1992).

Par ailleurs, les instances de consultation et missions d'expertise qui ont eu à traiter de la question dans ces années ont conclu de façon récurrente en faveur d'une reconnaissance pragmatique de la réalité plurielle de la société (Berque 1985; Hessel 1988; Conseil d'Etat 1989; Biville 1990; HCI 1991, 1992, 1993). Certaines se prononcent même expressément sur la spécificité de ce que Bastenier et Dassetto nomment le "cycle islamique" (Berque, Biville).

C'est dans ce contexte que se dessine le mouvement "nationaliste républicain" parmi des chercheurs spécialistes de la formation sociale nationale. Leurs allocutaires, on l'a noté, sont le prince ou le "public". Leur engagement témoigne de la propension des scientifiques à se mouler dans la perspective politico-administrative (Wagner 1989; Lacroix 1985). Cependant, ils ne sont pas les seuls à assumer des rôles d'experts, et leur orientation propre s'oppose à la perspective réformatrice du gouvernement. Ce qu'ils affirment par leurs travaux et dans leurs interventions, c'est que la politique française d'intégration ne peut aller à l'encontre des traditions du pays, que le pluralisme de la société n'est pas une nouveauté mais une constante, qu'il n'y a pas là matière à décision politique mais simplement matière à gestion, dans le respect des formes anciennes de l'inclusion des immigrés (Beaud-Noiriel 1990) ou bien dans le respect de la règle qui s'est dégagée depuis la suspension de l'immigration de main d'oeuvre en juillet 1974 (Taguieff-Weil 1990). La stigmatisation de l'arabe ou du noir, le "handicap de la peau bronzée" (Weil 1991 : 277) n'appellent pas d'intervention particulière des pouvoirs publics, le remède pourrait s'avérer pire que le mal (Beaud-Noiriel 1990). Leur démarche, mise à côté de celle qu'ont adoptée dans l'ensemble les experts et juristes mandatés par les gouvernements successifs, dénote un croisement paradoxal des statuts et des rôles : les juristes, hauts fonctionnaires et personnalités en reviennent aux faits, les chercheurs de sciences sociales rappellent au droit.

IDENTITES EN CONFLIT

L'appel au droit est massif chez les chercheurs "nationalistes républicains" lorsqu'il s'agit de caractériser l'hétérogénéité ethno-culturelle de la société. "La nationalité est désormais le principe fondamental de la classification sociale", écrit Gérard Noiriel, tout en posant que cette représentation appartient à la "mythologie française", selon laquelle "le processus de fusion des peuples est arrivé à terme avec la Révolution" (Noiriel 1992 : 70, 73).

Pour les populations qui se sont insérées plus récemment, des particularismes peuvent demeurer dans l'"espace privé" mais ils sont en tant que tels compatibles avec l'assimilation - déterminée par la participation à l'"espace public" -, ou bien ils vont se résumer à des stratégies discursives d'affirmation individuelle, chez les jeunes notamment (Schnapper 1991 : 79ss, 303 et *passim*). La "visibilité" des jeunes issus de l'immigration maghrébine est bien un "problème", sur lequel Gérard Noiriel, en particulier, insiste, mais il l'analyse comme l'effet d'une dérive de l'action sociale et du discours politique, en partie au moins contrôlable par les pouvoirs publics. Le racisme ou l'ethnocentrisme n'ont pas leur place dans l'analyse. Une philosophie politique de la réciprocité, sur laquelle certains fondent l'espoir d'un approfondissement de la démocratie (Ladrière 1990, Pharo 1991, Taylor 1992) n'a donc pas lieu d'être prise en considération. Derrière l'éthique de la reconnaissance, les auteurs voient la prescription communautaire. Maxime Rodinson en éclaire la charge émotionnelle dans le texte vibrant qu'il envoie au *Monde* à l'automne 1989, lorsqu'il superpose son expérience du communautarisme prescrit au Liban et un cauchemar de son enfance (Rodinson 1989).

Toutefois la forclusion du fait communautaire dans l'analyse ne va pas sans usage de l'argument communautaire. Un double stéréotypage est à l'oeuvre dans certains travaux : concernant l'islam, et la judéité. Les deux constructions vont de pair : le "modèle juif" est érigé en étalon de référence pour l'analyse du procès d'intégration des musulmans. L'hypothèse générale est celle du parallélisme entre les deux procès, avec un décalage : "une génération au moins" (Leveau-Schnapper 1987 : 856).

L'islam se trouve décrit en des termes génériques qui induisent l'idée d'un groupe indifférencié. "L'islam constitue une référence religieuse qui gouverne la vie quotidienne des individus dans ses aspects les plus intimes et les rapports que le groupe entretient avec le pouvoir" (Schnapper 1991 : 143). Le stéréotype posé (il ne tient guère compte des observations déjà anciennes des sciences sociales sur la mutabilité des sociétés musulmanes), sa signification sociale peut être atténuée par l'argumentation. Dans le passage de référence, par exemple, l'argument de la distance culturelle est récusé au profit d'une dynamique de la réinterprétation des traditions ethniques dans le sens exigé par la société d'accueil. Des énoncés ultérieurs apportent ainsi un contrepoint au premier : "La majorité des musulmans installés évolue discrètement vers cette conception "privée"" (*ibid.*). Au terme du développement, le stéréotypage du groupe musulman est modulé : le stéréotypage (maintenu) de la religion musulmane est contrebalancé par une certaine individualisation des membres du groupe (même mouvement argumentatif dans Leveau-Schnapper 1987).

Le stéréotypage des juifs dans les travaux concernés n'est pas moins net, - et il s'agit bien là d'un stéréotypage du groupe et non d'un stéréotypage de la religion. Le "modèle juif" que construisent Dominique Schnapper et Rémy Leveau dans l'article qu'ils consacrent à la comparaison entre juifs et musulmans maghrébins, érige en traits génériques les caractéristiques culturelles et religieuses des seuls juifs de tendance "républicaine" (ceux que Dominique Schnapper dénomme dans sa thèse les "israélites"). Il gomme la diversité des rapports des juifs de France au judaïsme et à Israël, - diversité que Dominique Schnapper avait elle-même mise en évidence (Schnapper 1980). Ce "modèle" ne tient pas compte non plus de ce que l'histoire rapporte sur le mode d'insertion de la judéité dans la nation. Parmi les populations incorporées en France à l'époque moderne, s'il en est une dont la promotion a été assurée collectivement et non individuellement, c'est la population juive. En 1870, le décret Crémieux a naturalisé en corps les juifs d'Algérie et leur a imposé sans solliciter leur avis le statut personnel du Code civil. L'émancipation décrétée par la Révolution et mise en oeuvre par Napoléon avait eu le même caractère collectif, assorti cependant, en 1806, d'une sorte de grande procédure contractuelle collective, très solennelle, par laquelle "l'accord entre morale, dogmes et toutes institutions religieuses de *Moïse*, et les lois du *Code Napoléon* fut établi et consacré" (Foulaines 1809 : 151; l'ouvrage détaille la procédure et les dix questions adressées par Napoléon).

Ce double stéréotypage a valeur stratégique. Dominique Schnapper le suggère lorsqu'elle mentionne ailleurs le développement du communautarisme parmi les juifs, et la "violence" des conflits internes aujourd'hui. Vu le petit nombre de leurs protagonistes, ces conflits ne sont pas "au niveau national, une source significative de diversité, estime-t-elle, - sauf s'ils constituaient un modèle adopté par la "minorité religieuse", les deux ou trois millions de personnes d'origine musulmane" (Schnapper 1991 : 112). Réserve symptomatique. La référence au communautarisme juif est pratiquée dans l'immigration maghrébine (le rapport du colonel Biville en donne un exemple à propos de la nourriture casher servie aux appelés musulmans : Biville 1990), et il n'est pas impossible que cet intérêt ne conforte en retour une affirmation d'ethnicité juive. Le "modèle juif" qu'évoquent des maghrébins comprend les traits qui, de leur point de vue, leur manquent pour acquérir dans la société la place à laquelle eux-même ont droit : poids social, savoir-faire organisationnel, conscience de soi. Il y a bien deux "modèles juifs" en circulation dans l'espace public français.

L'affirmation répétée par les auteurs "nationalistes républicains" d'un risque d'assignation identitaire, et le rappel à la nation-contrat-entre-des-individus, ne prennent tout leur sens que replacés dans le contexte des luttes de classement qui se développent aujourd'hui en France au sein de la

population qui se reconnaît comme juive, ou qui est reconnue comme telle, et entre minorités ethno-religieuses.

CONCLUSION

Deux remarques d'ensemble pour terminer. En premier lieu, l'analyse montre l'utilité de la distinction conceptuelle posée au début entre *identité* nationale, *identisation* nationale et *prise* d'identité nationale. La linguistique dispose d'une articulation homologue avec langue, énonciation, et discours. L'identité nationale est le résultat (émergent) des innombrables accomplissements quotidiens de la population nationale. Ces accomplissements constituent globalement le procès d'identisation de la population nationale. Parmi ces accomplissements, certains sont des conduites symboliques intentionnelles visant l'identité du "nous" national : ils constituent des prises d'identité nationale. La teneur d'une prise d'identité est relative aux luttes que mènent ses auteurs (de Certeau 1985 : 183; Bourdieu 1980; Tap 1989 pour la conceptualisation psychologique). Dans la première partie de cet article, on a cherché à décrire les régularités symboliques qui ont caractérisé la *prise d'identité* "nationaliste républicaine" dans les sciences sociales françaises au tournant des années 1990 (en laissant de côté l'originalité de chaque auteur); dans la deuxième partie, on a caractérisé les partis-pris communs de ces travaux en les rapportant à certains traits du contexte scientifique et social qui permettent de les situer. Parmi ces parti-pris, la minoration ou l'omission de bien des caractéristiques qui font précisément la particularité de l'identité nationale française contemporaine, par rapport à celle que décrivait Zeldin par exemple : depuis la vitalité des luttes symboliques ethniques jusqu'au consumérisme scolaire, en passant par la transnationalisation de la vie ordinaire d'une partie de la population. Il y a un écart important entre l'identité nationale "réelle", si tant est qu'on puisse la restituer à partir d'observations empiriques variées, et les attestations normatives qui en sont faites.

En second lieu, le concept d'identisation permet de spécifier le mode d'impact des scientifiques sur l'identité nationale. Dans un Etat démocratique établi, la représentation du *nous* collectif est un des enjeux forts de la lutte politique et la décision politique est un des déterminants importants de l'identité nationale. En prenant position sur l'identité nationale et en acquérant une audience publique, les chercheurs restreignent ou étendent les ressources de légitimation de la décision politique, et par suite ils affectent sa faisabilité. En l'occurrence, la mobilisation "nationaliste républicaine" dans les sciences sociales a contribué à restreindre la marge de

liberté dont le gouvernement Rocard disposait initialement pour promouvoir une représentation de la société française plus conforme à ce qu'elle est et à ce qu'elle a droit d'être. Le modèle finira-t-il par avoir raison de la réalité instable, ou la crispation sur le modèle rendra-t-elle au contraire l'évolution sociale moins contrôlable tout en privant le politique de moyens d'action (Genestier 1991, Simon 1992, 1993) ? Dans l'immédiat, en tout cas, la mobilisation "républicaine" de gauche et de droite a accru la domination symbolique que subit la "communauté musulmane" en tant que telle. Saïd Bouamama dénonce une "problématique capacitaire" (Bouamama 1991 : 180). L'effet d'intimidation produit, parmi les maghrébins d'origine, par le stéréotypage de l'islam a été très perceptible à l'occasion de la guerre du Golfe.

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- Anderson (Benedict) 1983, *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, London, Verso.
- Bastenier (Albert), Dassetto (Felice) 1993, *Immigration et espace public. La controverse de l'intégration*, Paris, L'Harmattan/CIEMI.
- Beaud (Stephane), Noiriel (Gérard) 1990, "Penser l'intégration des immigrés", *Hommes et migrations* 1133 : 43-54.
- Berque (Jacques) 1985, *L'immigration à l'école de la République*, Paris, La Documentation française.
- Biville (colonel Yves) *et al.* 1990, *Armées et populations à problèmes d'intégration : le cas des jeunes Français d'origine maghrébine*, Paris, Ministère de la Défense/ CESPAT.
- Bouamama (Saïd) 1991, *Vers une nouvelle citoyenneté. Crise de la pensée laïque*, Lille, La boîte de Pandore.
- Bouamama (Saïd), Cordeiro (Albano), Roux (Michel) 1992, *La citoyenneté dans tous ses états. De l'immigration à la nouvelle citoyenneté*, Paris, CIEMI/L'Harmattan.
- Bourdieu (Pierre) 1972, *Esquisse d'une théorie de la pratique*, Genève-Paris, Droz.
- Bourdieu (Pierre) 1980, "L'identité et la représentation. Eléments pour une réflexion critique sur l'idée de région", *Actes de la recherche en sciences sociales* 35.
- Burdeau (Georges) 1989, "L'éclatement du concept de nation", *Encyclopaedia Universalis* 16 : 8-9.
- Catani (Maurizio) 1983, "L'identité et les choix relatifs aux systèmes de valeurs", *Peuples Méditerranéens* 24 : 117-126.
- Certeau (Michel de) 1985, "L'actif et le passif des appartenances", *Esprit* 102 : 155-171.
- Debray (Régis) 1989, "Etes-vous démocrate ou républicain ?" *Le Nouvel Observateur*, 30 novembre - 6 décembre : 117 -121.
- Durkheim (Emile) 1938, *L'éducation morale*, Paris, Alcan.
- Elias (Norbert) 1970/1991, *Qu'est-ce que la sociologie ?* La Tour d'Aigues, Les éditions de l'Aube.
- Elias (Norbert) 1991, "Les transformations de l'équilibre "nous-je"", *La société des individus*, Paris, Fayard : 205-301.
- Foulaïnes (M. de) 1809, *Harmonie des cultes catholique, protestant et mosaïque avec nos institutions*, Paris, Gautier et Bretin.

- Franchi (Anne-Marie) 1989, "Résolution finale Laïcité 2000. Solidarité et démocratie", 87° Congrès, *Bicentenaire de la Révolution française*, Paris, La Ligue (LFEEP) : 96-98.
- Gaspard (Françoise) 1992, "Assimilation, insertion, intégration : Les mots pour devenir français", *Hommes et migrations* 1154 : 14-23.
- Gellner (Ernest) 1989, *Nations et nationalisme*, Paris, Payot.
- Genestier (Philippe) 1991, "Pour une intégration communautaire", *Esprit* (février) : 48-59.
- Gonidec (P.F.) 1959, *Droit d'outre-mer*, tome 1, De l'empire colonial de la France à la Communauté, Paris, Montchrestien.
- Grignon (Claude), Passeron (Jean-Claude) 1989, *Le savant et le populaire. Misérabilisme et populisme en sociologie et en littérature*, Paris, Hautes Etudes/ Gallimard-Le Seuil.
- Haut Conseil à l'Intégration (HCI) 1991, *Pour un modèle français d'intégration. Premier rapport annuel*, Paris, La documentation française.
- HCI 1991, *La connaissance de l'immigration et de l'intégration*, Paris, La documentation française.
- HCI 1992, *Conditions juridiques et culturelles de l'intégration*, Paris, La documentation française.
- HCI 1993, *L'intégration à la française*, Paris, 10/18.
- Hessel (Stephane, prés.) 1988, *Immigrations : Le devoir d'insertion*, Commissariat général du Plan, Rapport du groupe de travail Immigration, Paris, La documentation française.
- Higham (John) 1975/1982, "Un autre dilemme", Extrait traduit de *Send them to me. Jews and other immigrants in Urban America*, ARIESE/CNRS.
- Hobsbawm (Eric) 1990, *Nations et nationalisme depuis 1780*, Paris, Gallimard.
- Juteau (Danielle), McAndrew (Marie) 1992, "Projet national, immigration et intégration dans un Québec souverain", *Sociologie et sociétés* XXIV-2 : 161-180.
- Lacroix (Bernard) 1985, "Ordre politique et ordre social", in Grawitz (Madeleine) et Leca (Jean) dirs., *Traité de science politique*, tome 1, Paris, PUF : 469-565.
- Ladrière (Paul) 1990, "De l'expérience éthique à une éthique de la discussion", *Cahiers internationaux de sociologie* LXXXVIII : 43-68.
- Leca (Jean) 1986, "Individualisme et citoyenneté", dans Birnbaum (Pierre) et Leca (Jean), dirs., *Sur l'individualisme, Théories et méthodes*, Paris, PFNSP : 159-209.

- Leca (Jean), "Nationalité et citoyenneté dans l'Europe des immigrations", in Costa-Lecourt (Dominique) 1993, "La laïcité : du juridique au symbolique", *Philosophie politique* 4 : 111-118.
- Legendre (Pierre) 1976, *Jouir du pouvoir. Traité de la bureaucratie patriote*, Paris, Minuit.
- Leveau (Rémy), Schnapper (Dominique) 1987, "Religion et politique : Juifs et musulmans maghrébins en France", *Revue française de science politique* : 855-889.
- Naïr (Sami) 1992, *Le regard des vainqueurs Les enjeux français de l'immigration*, Paris, Grasset.
- Noiriel (Gérard) 1988, *Le creuset français. Histoire de l'immigration 19°-20° s*, Paris, Seuil.
- Noiriel (Gérard) 1991, *La tyrannie du national. Le droit d'asile en Europe 1793-1993*, Paris, Calmann-Lévy.
- Noiriel (Gérard) 1992, "Difficulties in French Historical Research on Immigration", dans Horowitz (Donald L.) et Noiriel (G.) eds., *Immigrants in two Democracies. French and American Experience*, New-York, New York University Press : 66-79.
- Paradeise (Catherine) 1990, "Les théories de l'acteur", *Les Cahiers français* 247 : 31-38.
- Pharo (Patrick) 1991, *Politique et savoir-vivre. Enquête sur les fondements du lien civil*, Paris, L'Harmattan.
- Projet 1991, "Réussir l'intégration : Conclusions", 227 : 111-117.
- Québec 1991, *Enoncé de politique en matière d'immigration et d'intégration*, Montréal (Québec), Direction des communications du ministère des communautés culturelles et de l'immigration.
- Renaut (Alain) 1991, "Logiques de la nation", in Delannoi (Gil) et Taguieff (Pierre-André) dirs., *Théories du nationalisme*, Paris, Kimé : 29-46.
- Reynaud (Jean-Daniel) 1989, *Les règles du jeu*, Paris, Armand Colin.
- Rodinson (Maxime) 1989, "De la peste communautaire", *Le Monde*, 1^o décembre.
- Rotmann (Roger) 1990, "L'art de la synthèse : isoler les apports étrangers dans la culture française ?" Plaquette *Composition française*, Paris, Centre George Pompidou.
- Rouban (Luc) 1990, "La modernisation de l'Etat et la fin de la spécificité française", *Revue française de Science politique* 40-4 : 521-545.
- Schnapper (Dominique) 1980, *Juifs et israélites*, Paris, Gallimard.

- Schnapper (Dominique) 1986, "Modernité et acculturations", *Communications* 43 : 141-168.
- Schnapper (Dominique) 1991, *La France de l'intégration. Sociologie de la nation en 1990*, Paris, Gallimard.
- Seguin (Philippe) 1993, "La république et l'exception française", *Philosophie politique* 4 : 45-62.
- Simon (Patrick) 1992, "Belleville, un quartier d'intégration", *Migrations société* 19 : 45-68.
- Simon (Patrick) 1993, "Nommer pour agir", *Le Monde*, 28 avril.
- Simon (Pierre-Jean) 1983, "Le sociologue et les minorités : connaissance et idéologie", *Sociologie et sociétés* XV-2 : 9-21.
- Smith (Anthony) 1986, *The Ethnic Origins of Nations*, Oxford-New York, Basil Blackwell.
- Spencer (Herbert) 1879, *Principes de sociologie*, Paris, Lib. Germer Baillière.
- Taguieff (Pierre-André) 1992, "Nationalisme, Réactions identitaires et communauté imaginée", *Hommes et migrations* 1154 : 31-41.
- Taguieff (Pierre-André), Weil (Patrick) 1990, "Immigration", fait national et "citoyenneté", *Esprit* (mai) : 87-102.
- Tap (Pierre) 1989, "Identité (Psychologie)", *Encyclopaedia Universalis* 11 : 898-899.
- Taylor (Charles) *et al.*, 1992/1994, *Multiculturalisme. Différence et démocratie*, Paris, Aubier.
- Touraine (Alain) 1981, "Une sociologie sans société", *Revue française de sociologie* XXII : 3-13.
- Touraine (Alain) 1992, *Critique de la modernité*, Paris, Fayard.
- Videlier (Philippe) 1993, "La migration comme configuration du monde", *Ethnologie française* (avril-juin) : 177-184.
- Wagner (Peter) 1989, "Les sciences sociales et l'Etat en Europe occidentale : la structuration politique du discours disciplinaire", *Revue internationale des sciences sociales* (nov.) : 563-586.
- Weil (Patrick) 1991, *La France et ses étrangers*, Paris, Calman-Lévy.
- Willaime (Jean-Paul) 1988, "De la sacralisation de la France. Lieux de mémoire et imaginaire social", *Archives des sciences sociales de religions* 66-1 : 125-145.
- Yonnet (Paul) 1993, *Voyage au centre du malaise français. L'antiracisme et le roman national*, Paris, Gallimard.