



Figures de l'altérité : Le fou et l'immigré

Roland Pfefferkorn

► To cite this version:

Roland Pfefferkorn. Figures de l'altérité : Le fou et l'immigré. Revue des sciences sociales de la France de l'Est, 1994, Figures de l'altérité, 21, pp.154-161. <hal-01291288>

HAL Id: hal-01291288

<https://hal.science/hal-01291288v1>

Submitted on 21 Mar 2016

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.



HAL Authorization

Figures de l'alterite

Le fou et l'immigré

La résurgence dans le domaine public, depuis une quinzaine d'années, des diverses formes de racisme nous conduit à réinterroger ces deux figures idéaltypiques de l'altérité que sont le fou et l'immigré. Les réflexions qui suivent visent à prolonger des travaux publiés dans cette revue à propos de l'immigration⁽¹⁾. Elles prendront pour point de départ deux livres importants: «Folies et représentations sociales» de Denise Jodelet⁽²⁾ et «L'immigration ou les paradoxes de l'altérité» de Abdelmalek Sayad⁽³⁾.

Roland Pfefferkorn

Faculté des sciences sociales
Laboratoire de Sociologie de la Culture européenne

L'altérité du malade mental, l'absolument autre, originaire de l'intérieur de la société trace une frontière entre les groupes «normaux» et le groupe des malades construit en négatif. L'altérité de l'immigré, l'autre au départ extérieur au groupe social, questionne l'identité du groupe. La présence de l'immigré est ainsi une présence *étrangère* ou plutôt une présence qui est perçue comme telle par le groupe. Georg Simmel note déjà au début de ce siècle que la position de l'étranger dans le groupe «est essentiellement déterminée par le fait qu'il ne fait pas partie de ce groupe depuis le début, qu'il y a introduit des caractéristiques qui ne lui sont pas propres et qui ne peuvent l'être». C'est pourquoi le sociologue allemand caractérise l'étranger comme «élément du groupe lui-même», mais «dont la position interne et l'appartenance impliquent tout à la fois l'extériorité et l'opposition»⁽⁴⁾. Freddy Raphaël souligne dans son étude consacrée à *L'Etranger* de Georg Simmel⁽⁵⁾ que «l'étranger dérange car il représente un facteur de déstabilisation dans une société qui entend se perpétuer par la reproduction du même, et qui proclame son homogénéité».

Denise Jodelet présente dans son livre, version résumée de sa thèse d'état, les résultats d'une enquête de quatre ans sur la Colonie familiale d'Ainay-le-Château dans le Bourbonnais. Plus de mille ressortissants d'un hôpital psychiatrique sont

placés chez l'habitant, dans près de 500 foyers, répartis sur 13 communes; toute l'organisation sociale locale s'est mise en place et fonctionne autour de la présence des malades mentaux, des avantages qu'elle procure et des inconvénients qu'elle crée. Ces malades, tous des hommes, sont appelés par les habitants du lieu des *bredins*, des non-civils, par opposition aux gens du pays qui se disent des *civils*. Ces derniers ont en effet leurs droits civils, c'est-à-dire notamment leurs droits de citoyens au sens fort, politique du terme, contrairement aux malades qui en sont privés (comme par ailleurs les étrangers, même installés depuis fort longtemps en France, sont privés des droits politiques). L'altérité des *bredins* découle de leur appartenance psychiatrique, comme d'autres différences, nationale ou ethnique, de couleur, de langue ou de coutumes, font basculer dans l'altérité, aux yeux de «ceux qui trouvent dans leurs racines territoriales ou culturelles des raisons de nature à rester entre soi»⁽⁶⁾.

Denise Jodelet cherche à mettre à jour les processus communs qui sont à la base de cette mise à distance d'un groupe dominé. Ceux-ci tiennent de facteurs politiques, économiques et sociaux. Mais les représentations de ce qu'est l'altérité jouent aussi un rôle, au moins dans le renforcement de ces facteurs. C'est pourquoi trois types de questions sont au départ de son travail.

Comment le malade mental est-il accueilli dans la société villageoise ? Comment, dans la confrontation bredins-civils, fonctionnent les représentations sociales ? Comment se construit le rapport des civils à l'autre ? La préoccupation centrale de l'auteur est d'analyser en quoi les représentations sociales de la folie rendent compte du rapport au malade mental.

Le fou est en effet porteur d'une altérité tout à fait particulière, parce qu'il vient de l'intérieur de la société. Il n'est pas celui qui vient d'ailleurs, d'une autre culture, d'un autre monde, d'un autre milieu; l'altérité venant de Tailleurs questionne en effet l'image que nous avons de nous, l'identité du groupe. Le fou vient bien du dedans, de l'intérieur même de la société. C'est pourquoi l'étude du processus de mise en altérité du fou menée par Denise Jodelet est aussi instructive. L'altérité qui provient du dedans de la société trace en effet des lignes du partage social entre les groupes de référence légitimes et le (ou les) groupe autre(s) construit en négatif. Cela n'empêche pas les gens du village de considérer aussi, à certains moments, les fous comme un genre d'êtres humains, venus d'ailleurs, comme des intrus étrangers au village. Et, de fait, les bredins ne viennent-ils pas aussi d'ailleurs ? Ne sont-ils pas tous extérieurs au village avant d'y être placés ? N'ont-ils pas, à la manière de l'étranger de Simmel, comme caractéristiques d'être à la fois *dans* le groupe villageois et en même temps d'être en « extériorité » et en « opposition » ?

Pour les villageois, les fous se fondent dans les habitudes sociales, les routines, ils prennent une couleur de banalité. D'autant plus que la proximité civils-bredins est ancienne, car l'expérience de placement des malades mentaux auprès de familles nourricières dure depuis plusieurs décennies. Pour approcher les malades, pour se les approprier, les habitants du village les font participer à leur univers, ils se les représentent distribués dans des catégories, des

classes, créées pour eux, mais provenant de l'univers villageois. D'étrangers, ils deviennent ainsi des figures *familiales* ayant leur place, revêtues d'habillements mentaux *conformes*. Serge Moscovici, dans la préface au livre de Denise Jodelet note que le *routinier*, le culturellement opaque, devient un facteur éclairant la genèse inaperçue des représentations sociales : « toute représentation tend, en dernière instance, à une autorité et (...) parvenue à son faite, la pensée collective n'est rien d'autre qu'une banalité. » Denise Jodelet met en évidence deux taxinomies indigènes: l'une descriptive plutôt de type diagnostique qui permet aux habitants de distinguer les différents types de malades mentaux. L'autre classement, par contre, incluant les habitants eux-mêmes, introduit une hiérarchie entre les individus et les groupes. Ce classement normatif permet ou prohibe telle ou telle relation. Moscovici qualifie ce second classement de « prescriptif ». C'est un classement irréversible dans la mesure où il « définit le statut des individus au sein du groupe, mais aussi le statut du groupe au sein des individus ».

Denise Jodelet met à jour durant son enquête toute une série de pratiques, de rites, visant tous à prémunir les civils des contacts avec les bredins. Nous savons depuis Durkheim que ces « actes négatifs » ont « pour fonction de prévenir les mélanges et les rapprochements indus »⁽⁷⁾. Les contacts prohibés sont d'une part les contacts physiques, mais aussi les relations amicales. Le linge des malades est lavé séparément et leur vaisselle n'est pas mêlée à celle des autres habitants de la maison. Ces rites négatifs ont donc pour fonction d'éviter la proximité avec des personnes considérées comme impures sous peine de le devenir soi-même. Ces rites doivent protéger d'un risque, à savoir la contagion supposée de la maladie mentale. Denise Jodelet qualifie de « signifiantes » ces pratiques mises à jour, découlant des croyances communes parta-

gées par tous : les femmes qui séparent le linge des bredins ou qui ne mélangent pas la vaisselle se comportent comme si l'idée de séparation allait de soi, comme si un consensus existait à ce sujet.

Cette phobie du contact est liée à la crainte d'être contaminés, de devenir comme les bredins absolument « autres ». Ce rituel domestique de séparation permet ainsi aux habitants du village d'agir dans la maison en fonction de ces peurs. Dès lors une barrière, une frontière absolue est tracée qui permet de prolonger dans le monde domestique les ségrégations diffuses existant déjà dans la commune. Par exemple, les bredins sont mis à l'écart des jeux de cartes au bistrot; lors des bals publics, un système social de protection, complexe mais efficace, est instauré face aux « risques du sexe ». Le mélange sexuel est pourtant, de fait, toléré, quoique assez rare, à condition de rester officieux. L'enjeu est l'interdiction du mariage. Cette dernière vise clairement le maintien de la hiérarchie sociale. Le risque social majeur est en effet celui d'une indifférenciation effective, légalisée, dont les conséquences seraient catastrophiques pour l'image et l'identité du groupe. Le bredin devenu civil est en quelque sorte l'étranger impur rehaussé au rang de citoyen. Celui-ci aurait la possibilité de dire à tout moment sa double identité sociale de civil et de bredin. Cette crainte alimente l'anxiété du groupe qui pour se préserver organise ouvertement l'exclusion des malades de toute sphère sociale légitime. Une obligation de distance sociale⁽⁸⁾ s'impose ainsi de façon d'autant plus intense et obsessionnelle que la distance physique est plus petite entre pensionnaires et villageois nourriciers. Les rites négatifs servent en outre à la communauté villageoise de mémoire et d'avertissement, ils permettent de canaliser la peur, la peur de l'autre. Ils désignent cet autre dont il faut se protéger et les dangers qu'il fait courir. Ils fondent le danger d'intrusion sur celui

de contamination, de souillure¹¹¹. La lecture du livre de Denise Jodelet nous montre que les malades placés au sein des familles sont tout de même maintenus à l'écart. Finalement, au malade comme à l'immigré s'offre un même destin, la relégation aux marges de la sphère sociale reconnue pour cause d'impureté sociale.

Zuzana Jaczova, *Cariatide des Carpathes*.
L'être sur 4 baguettes (Sculpture en grès)



Le placement des malades mentaux qui, au départ, devait permettre de suspendre le «grand enfermement» des malades (Foucault) aboutit à ce que chaque maison les enferme, et devienne une sorte d'asile. De physique l'enfermement devient symbolique. Denise Jodelet souligne à quel point le regard des villageois chez qui les malades

sont placés, les nourriciers, est un regard pesant. Il est plus difficile à supporter que celui de l'infirmier ou celui du psychiatre, car ce regard n'est pas un regard médical, en principe exempt de jugement moral, mais, au contraire, un regard exclusivement moral, un regard social. La violence symbolique découlant de ce jugement social a pour effet d'isoler davantage encore le malade mental porteur de l'altérité et maintenu à la lisière de la communauté villageoise. L'autre n'est pas traité en soi, porteur de singularité, mais exclusivement en tant que «type particulier social abstrait», par rapport aux classements indigènes.

Le mythe de la pureté et la phobie de la contamination peuvent aussi être réactivés par l'utilisation politique d'une

épidémie comme hier la syphilis ou de nos jours le sida¹¹². L'absence de fondement médical à la campagne menée par le Front national sur le thème de la transmission du sida par la sueur, les larmes ou la salive n'a pas été un obstacle à la diffusion d'idées fausses comme en témoignent diverses enquêtes sociologiques¹¹³. La fantasmagorie de la contagion par les liquides du corps a, dans cet exemple, été délibérément réactivée pour favoriser le développement d'une thématique de l'exclusion, du rejet: l'enfermement des malades dans des «sida-toriums» est préconisé à priori comme seule solution pour faire face à l'extension de la maladie. Mais si cette fantasmagorie a une emprise réelle sur certains groupes sociaux, c'est aussi parce qu'elle entre en résonance avec la pensée magique, telle qu'elle a été analysée par Hubert et Mauss¹¹⁴. Cette fantasmagorie peut de ce fait trouver un support, même si elle heurte la pensée rationnelle la plus élémentaire. «Cette perception du sida comme risque majeur pour les équilibres sociaux et économiques croît en bas de l'échelle sociale dans les catégories de la population menacées par la crise économique, certaines fractions des classes populaires et de la classe moyenne traditionnelle déclinante de petits artisans et commerçants proches du Front national. »¹¹⁵. La fantasmagorie de la contagion est alors mise au service du rejet de l'autre, du séropositif, du malade, voire de l'étranger ou du juif¹¹⁶.

Comme on vient de le voir, l'analyse de Denise Jodelet à propos des représentations sociales de la folie et des fous peut être utilement transposée à ces phénomènes contemporains de «haine des étrangers» (Aussländerfeindlichkeit). Dans les deux cas le mythe de la pureté à préserver fonde ainsi la sauvegarde de l'intégrité du corps physique, et par extension du «corps social». L'arrivée d'un étranger ou d'un groupe d'étrangers, sera alors maintes fois vécue comme une agression par le «corps social»

en raison de cette adhésion collective à un ensemble de représentations ou de croyances archaïques, à «des images non domptées»¹⁵⁵. C'est alors pour le groupe un moyen de défendre une identité, le plus souvent illusoire, et de s'affirmer dans une unité mythique. La «solidarité négative» fondée sur la peur de l'étranger¹⁵⁶ peut alors être réactivée d'autant plus aisément par ceux qui défendent l'exclusion et le rejet de l'autre comme valeur positive permettant de maintenir «l'identité» du groupe ! On peut faire l'hypothèse que la violence du racisme ordinaire découle en partie au moins de l'homologie entre la «logique» d'exclusion et ces «images non domptées».

La perspective d'Abdelmalek Sayad est différente, il s'intéresse d'abord aux facteurs économiques, sociaux et politiques, permettant d'expliquer et de comprendre l'immigration. Ses travaux permettent de penser l'immigration comme un fait social concernant la société de départ, avant même d'être en lien avec la société d'arrivée. Il adopte dès les années 1960-1970 le point de vue de la société de départ pour s'intéresser aux causes et aux raisons qui ont poussé les hommes à partir. Il cherche à analyser la diversité des conditions d'origine et des trajectoires. Dans un article important¹⁵⁷, non reproduit dans son livre, il distingue, à propos de l'émigration algérienne, les «trois âges de l'émigration». Dans un premier temps, l'émigration sur ordre, elle est contrôlée et subordonnée à l'ordre paysan et à l'ordre communautaire. Ensuite l'ordre social traditionnel perd le contrôle de l'émigration, les liens de servitude qui rattachaient l'émigré à la communauté dévalorisée sont rompus. Enfin avec l'implantation des familles, on assiste à la constitution d'une véritable «colonie algérienne» en France. On peut retrouver, dans les grandes lignes, ces étapes, ces stades, plus tard, pour l'émigration portugaise ou plus récemment turque ou africaine: certaines régularités apparaissent en effet dans le processus de

l'immigration, même s'il convient à chaque fois d'étudier la diversité des populations concernées. Le mécanisme de reproduction de l'émigration qui explique notamment le passage d'un stade à un autre est exposé dans le deuxième chapitre de son livre (*Elgorba, l'exil et la souffrance de l'exil*), qui rend la parole à un émigrant kabyle. Pierre Bourdieu note à ce propos, dans sa préface que A. Sayad «se fait écrivain public» ; il donne la parole à ceux qui en sont le plus cruellement dépossédés, mais «sans jamais s'instituer en porte-parole, sans jamais s'autoriser de la parole donnée» ; son livre rassemble quelques-uns de ses articles qui ont marqué la sociologie de l'immigration¹⁵⁸.

Son travail porte donc à la fois sur la société de départ et la société d'arrivée, l'émigré devenant immigré: «l'immigré n'existe pour la société qui le nomme comme tel, qu'à partir du moment où il en franchit les frontières et en foule le territoire; l'immigré «naît» de ce jour à la société qui le désigne de la sorte». Cependant le phénomène migratoire analysé par A. Sayad n'est pas réduit à une somme de décisions individuelles motivées par de simples raisons économiques. C'est pourquoi la perspective individualiste telle qu'elle est développée par Crozier et Friedberg par exemple, n'est pas satisfaisante à ses yeux. Il analyse l'émigration/immigration comme «fait social total», en particulier et d'abord comme phénomène politique, «l'ordre de l'immigration» étant lié à «l'ordre des nations». Prenant en compte les dimensions historique et politique qui parfois sont évacuées, son livre permet d'aboutir à une clarification de la définition des notions d'immigration et d'immigré. Les illusions, fréquentes, qui accompagnent l'immigration sont en effet celles qui consistent d'une part à la relier systématiquement au travail, aux raisons économiques, d'autre part à nier la nature fondamentalement politique de l'immigration. Sayad déconstruit ces illu-

sions à partir de l'étude de l'immigration algérienne en France, première des immigrations originaires des pays dits du tiers-monde, autrefois colonisés.

Ses enquêtes sur l'émigration/immigration algérienne montrent d'abord que la présence de l'immigré est perçue dans la société de départ comme dans la société d'arrivée, comme provisoire, alors qu'elle s'avère dans les faits, après coup, durable, voire définitive. L'immigration est ainsi un état provisoire *en droit*, mais bel et bien une situation durable *de fait*. Il remarque que «tout se passe comme si l'immigration avait besoin, pour pouvoir se perpétuer et se reproduire, de s'ignorer (ou de feindre s'ignorer) et d'être ignorée comme provisoire et en même temps, de ne pas s'avouer comme transplantation définitive». Tout concourt, d'après A. Sayad, à partager dans la société de départ comme dans la société d'arrivée, cette illusion collective qui est ainsi à la base même de l'immigration. Il retrouve ainsi les intuitions de Simmel à propos de la forme sociologique de l'étranger. Ce dernier remarquait déjà en 1908 que l'étranger «n'est pas ce personnage qu'on a souvent décrit par le passé, le voyageur qui arrive un jour et repart le lendemain, mais plutôt la personne arrivée aujourd'hui et qui restera demain»¹⁵⁹.

L'immigré est ainsi un travailleur défini et traité comme provisoire, donc révocable, c'est-à-dire expulsable, à tout moment. Le séjour autorisé à l'immigré est entièrement assujéti à son travail. C'est le travail qui fait «naître» l'immigré, qui le fait être. Le travail (pour immigrés !) est la justification même de l'immigré. L'immigré n'est et ne peut être que par le travail. Être immigré et chômeur est de ce fait un paradoxe, car comment concevoir le non-travail avec ce qui n'a de sens que par le travail? Avec la montée de la crise de l'emploi la figure de l'immigré est par conséquent brouillée.

Cependant l'immigré est non seulement un allogène qui vient travailler, mais encore un non-national. C'est à ce titre qu'il est exclu du politique. Toutes les discriminations de fait qui le frappent sont ramenées à cette discrimination (de droit) fondamentale. Cette distinction légale, officielle qu'on opère sur le plan politique constitue d'une certaine manière la justification ultime de toutes les autres distinctions. «La discrimination de droit appelle à son renfort les discriminations de fait (c'est-à-dire les inégalités sociales, économiques et culturelles) et, en retour celles-ci trouvent une justification et se donnent une légitimité dans la distinction de droit». La «condition sociale» de l'immigré et la «définition juridique» de l'étranger se renforcent ainsi mutuellement. Bref, la discrimination politique est telle qu'on importe des travailleurs, mais pas des citoyens, pas des sujets politiques. Quand ces travailleurs provenaient des colonies, par exemple d'Algérie, ils avaient comme caractéristiques juridiques d'être infériorisés en tant que travailleurs coloniaux, sujets français ou «Français-musulmans»⁽²⁰⁾. L'immigré n'est finalement que la figure contemporaine de ces étrangers, exclus des droits politiques, qu'ont été successivement dans le passé les esclaves, les pègrini, les barbares, les métèques, les déportés, ou les réfugiés. L'immigré partage avec eux d'être hors de l'ordre juridique et politique national. L'immigré constitue une menace pour cet ordre par le seul fait de sa présence, parce qu'elle vient de l'extérieur.

Mais ce n'est pas la situation individuelle de la personne et le temps de séjour qui seuls font la différence entre un étranger de passage et un immigré installé, c'est aussi et d'abord le rapport de force entre deux mondes, deux pays, deux sociétés, deux cultures. On a ainsi schématiquement d'un côté «un monde dominant (politiquement, économiquement) qui ne produirait que des touristes (...) et de l'autre côté, un monde dominé qui ne donnerait que des immi-

grés». Tout étranger venant de ce second monde, lors même qu'il viendrait en touriste et qu'il ne séjournerait que le temps imparti, serait a priori un «faux touriste», un immigré virtuel, un «clandestin». Tous les étrangers ne sont donc pas forcément des immigrés, comme tous les immigrés ne sont pas forcément des étrangersTM (du point de vue de la nationalité s'entend) : qu'on pense aux harkis, aux originaires des DOM-TOM ou aux naturalisés qui ne restent pas moins des immigrés !

Depuis le milieu du siècle dernier et jusque dans les années 1970, les emplois réservés aux immigrés se trouvent surtout dans la grande industrie et les mines; de manière prépondérante il s'agit d'emplois disqualifiés socialement, de postes dévalorisés. Ces positions, parce qu'occupées par des étrangers, sont d'une certaine manière externalisées, presque en dehors de la classe ouvrière; cette dernière se représente en effet d'abord sous la figure de l'ouvrier masculin français et qualifié. Les étrangers sont ainsi isolés sur le plan économique dans quelques secteurs bien particuliers, dans des emplois infériorisés et dans quelques zones géographiquement délimitées. Les immigrés, le plus souvent des non-nationaux, à moins qu'il ne s'agisse de travailleurs coloniaux^{*21}, sont aussi maintenus à la lisière de la communauté nationale : ils sont isolés sur le plan politique (pas de droit de vote).

Gérard Noiriel a montré, notamment dans «Le creuset français»²², que l'immigration, grâce aux arrivées successives d'étrangers en France, a permis finalement depuis le milieu du siècle dernier de fournir en ouvriers l'industrie et les mines françaises: c'était, à posteriori, la solution à «l'impossible industrialisation de la France». Parallèlement, cela a rendu possible une alliance politique tout à fait originale entre les classes dominantes et la paysannerie autochtones pendant toute la troisième République. L'exode rural en provenance

des campagnes françaises se faisant, contrairement à ce qui s'était passé dans le cas de la Grande-Bretagne, plutôt dans le sens d'une ascension sociale: les enfants des paysans devenant par exemple cafetiers, épiciers, commerçants ou petits fonctionnaires, mais a priori pas ouvriers. D'une certaine manière l'immigration permet de maintenir une indifférenciation mythique des Français, les emplois du bas de l'échelle sociale étant occupés en part importante par les immigrés. Le monde ouvrier et ses organisations, syndicales et politiques, seront pourtant le creuset de l'intégration¹²⁴⁴ des premières générations d'immigrés dans la société française. Ces dernières et leurs enfants seront même une composante importante de la classe ouvrière française dans de nombreuses régions industrielles ou minières¹²⁴⁵. La société française a intégré des vagues successives d'immigrés italiens, espagnols, polonais et autres. Pour Dominique Schnapper, la nation a été le principe intégrateur dans la mesure où elle est considérée comme la forme politique qui a permis de transcender les différences entre les populations au sein d'une entité globale et autour d'un projet commun. La nation est en effet d'après cet auteur «un espace politique, donc juridique, administratif et social, à l'intérieur duquel sont réglés les relations, les rivalités et les conflits entre les individus et les groupes»¹²⁴⁶. Mais c'est bien la culture locale, dans les régions industrielles ou minières notamment, sur la base de l'activité professionnelle, qui a été le cadre unificateur concret des travailleurs d'origines ethniques différentes et de leurs familles: la différence ethnique s'est trouvée progressivement résorbée dans ce cadre local.

Aujourd'hui nous nous trouvons dans une situation différente dans la mesure où les capacités intégratrices des cultures locales semblent fortement amoindries en raison de la précarisation économique et sociale qui caractérise la crise actuelle, avec

la montée du chômage, le déclin relatif du secteur industriel et le recul concomitant de l'encadrement syndical et politique¹²⁴⁷. Les associations locales, les réseaux culturels et/ou politiques connaissent une baisse de dynamisme et un retrait militant significatif dans les quartiers populaires. On observe aussi, en même temps, un enfermement croissant des individus dans l'espace privé. Olivier Schwartz montre de manière convaincante comment dans le monde ouvrier du Nord, la famille, le «foyer», pôle du privé par excellence, devient objet des plus grands investissements, et concurrence les implications collectives¹²⁴⁸. Les territoires urbains sont ainsi de plus en plus désertés par les groupes intermédiaires structurant la vie locale et souvent l'espace public de communication n'existe plus. Un changement intervient aussi en ce qui concerne l'origine des populations qui proviennent de pays ou de continents de plus en plus lointains; par exemple, contrairement à l'entre-deux-guerre où l'immigration vers la France concernait avant tout des populations européennes, durant les années 1960 à 1980 elle est davantage marquée par l'arrivée de personnes originaires d'Afrique du Nord ou d'autres pays du tiers-monde. Le processus d'intégration des immigrés les plus récents apparaît pour toutes ces raisons plus difficile à certains. Ceci ne doit pas faire oublier que l'intégration des Italiens ou des Polonais ne s'est pas faite facilement contrairement à ce qu'une vision mythifiée du passé nous donne à voir. Gérard Noiriel souligne avec force qu'un des procédés polémiques les plus fréquemment employés consiste à dramatiser la situation actuelle en lui opposant, sans aucune preuve, l'intégration «réussie» des vagues d'immigrés du passé¹²⁴⁹. C'est dans ce contexte que, d'après Abdelmalek Sayad, le voile des illusions entourant l'immigration se rompt, notamment suite à la prise de conscience de la permanence de la présence en France des immigrés et de leurs enfants et c'est alors

Zuzana Jaczova. *Cariatide des Carpathes. L'été traversant le monde* (Sculpture en grès)



qu'une «logique» passionnelle va se développer à propos de l'immigrationTM. Il convient cependant de noter que la «thématique anti-immigré» vise, non pas les «autres», «l'altérité», mais souligne encore Sayad, «l'identité de soi». Il ajoute que «c'est là une des fonction essentielles du discours sur l'immigration : on parle objectivement de soi quand on parle des autres». Le thème de l'exclusion de l'autre réapparaît par ce biais et on retrouve finalement une des lignes de force des discours d'extrême-droite : la défense d'une identité fétichisée⁽³¹⁾. Cette thématique xénophobe s'est installée dans le champ clos médiatique du politique, depuis plus de dix ans maintenant, en France, mais aussi dans la plupart des autres pays européens. Et ce thème de l'exclusion hante maintenant de fait *tous* les discours politiques. Le dépassement du blocage apparent du processus d'intégration est rendu ainsi plus difficile. La thématique xénophobe participe en effet à la fabrication de ces représentations sociales répulsives qui risquent de repousser la population d'origine maghrébine notamment, vers une condition ethno-culturelle spécifique avec peut-être à l'avenir l'apparition d'un phénomène significatif de construction identitaire sur la base de l'Islam. C'est ce que souligne aussi Michel Wievorka qui remarque que «quand une minorité est exclue socialement et que cette exclusion est renforcée par le racisme, elle est tentée de s'installer sur les seules références positives qui lui restent, l'identité communautaire, religieuse ou ethnique, et même de s'en inventer»⁽³²⁾. Il n'est pas possible cependant, aujourd'hui, de trancher entre l'hypothèse de l'ébauche de l'ethnicité, «marque passagère d'une crise sociétale», «expression d'un dérèglement de sociétés nationales»⁽³³⁾, 'pathologie provisoire, phénomène conjoncturel, voire mythe sans contenu réel, et l'hypothèse de la marche vers un «différentialisme généralisé»[^], jungle du marché, de l'individualisme, des tribus, des

mafias et des communautés en tout genre. Pour Michel Wievorka, «l'ethnicité n'est pas historiquement inéluctable»^{'''}. Mais il ne considère pas moins que c'est la «seule réponse acceptable si l'on veut bien se placer du point de vue de ceux pour qui en permanence se conjuguent la marginalité sociale, la discrimination raciale, la limitation des droits civiques ou politiques, la répression, et la référence, voulue ou imposée par le regard de l'autre, à une identité collective»⁽³⁶⁾. On peut cependant avoir des réserves sur la voie proposée dans la mesure où l'affirmation identitaire sur des bases ethniques ne semble pas le chemin le plus sûr pour «concilier les particularismes de la culture et les valeurs universelles de la raison et de la démocratie»⁽³⁷⁾.

Le fou et l'immigré sont deux figures tout à fait à part au sein du groupe dans la mesure où ils sont aussi en même temps en extériorité et en opposition vis-à-vis de celui-ci. Cette position «d'ennemi de l'intérieur», le fou et l'immigré la partageaient avec le «pauvre» du XIX^e siècle ou encore avec l'ouvrier communiste des années 1950. Le «grand enfermement» des aliénés est contemporain de la stigmatisation des pauvres et de la classe laborieuse d'une manière générale, comme «classe dangereuse». Cependant le fou est à part aussi parce qu' invisible, parce qu'enfermé; mais, même en liberté, placé auprès de familles nourricières, il est non seulement exclu des droits civils (l'exclusion dépasse même ici les seuls droits politiques)^{'''}, mais aussi exclu de la communauté villageoise, repoussé sur ses marges par la violence des représentations. L'immigré prendra la suite de ces figures répulsives. En particulier en France où l'immigré est finalement aussi l'ouvrier par excellence^{'''}. Il partage avec ce dernier le fait d'être socialement et politiquement dominé au sein d'un monde inégalitaire. Le pauvre du début du XIX^e siècle était exclu du suffrage électoral censitaire parce qu'il était pauvre, de même

l'immigré d'aujourd'hui en est exclu parce qu'il est immigré (donc en principe non-national). Seul l'arbitraire du droit peut justifier ces exclusions. Finalement le malade mental et l'immigré ont en commun le fait que l'un et l'autre appartiennent bien au groupe, mais *en même temps* ils en sont exclus, repoussés aux marges de celui-ci. Le fou et l'immigré (d'autant plus lorsqu'il est originaire d'un ailleurs lointain, géographiquement et surtout culturellement) apparaissent en outre comme des figures abstraites et non comme des personnes; les représentations de ces figures tendent à aller de soi, elles s'imposent comme évidentes et sont largement partagées. Et elles expliquent ainsi à la fois la banalité et la pesanteur du racisme ordinaire.

Notes

1. Brigitte Fichet, «Etrangers et immigrés, deux termes problématiques», Juan Matas, «Processus d'intégration, des populations d'origine immigrée et multiculturalisme», et Léon Strauss, «Entre l'imaginaire et le réel, les représentations de l'immigré dans les Dernières Nouvelles d'Alsace depuis 1950», *Revue des sciences sociales de la France de l'Est*, n°20, 1992/1993.
2. Jodelet Denise, *Folies et représentations sociales*, Paris, PUF, 1989.
3. Sayad Abdelmalek, *L'immigration ou les paradoxes de l'altérité*, Bruxelles, De Boeck, 1991.
4. G. Simmel, «Digression sur l'étranger», in Grafmeyer et Joseph, *L'école de Chicago*, Paris, Aubier-Montaigne, 1982. (publication originale de ce texte: 1908). Voir aussi l'article d'Othhein Rammstedt consacré à la genèse du texte de Simmel dans ce numéro.
5. Freddy Raphaël, «L'Etranger de G. Simmel» in Georg Simmel, *la sociologie et l'expérience du monde moderne*, sous la direction de Patrick Watier, Paris, Méridiens-Klincksieck, 1986, pages 257 à 278.
6. Jodelet Denise, op. cit.

7. Durkheim E, *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, Paris, PUF, 1968 (1ère édition 1912). Cité par Denise Jodelet, op. cit.
8. L'inventeur du concept de distance sociale, le sociologue américain, fondateur de l'école de Chicago, Park a souligné que la distance sociale était la conséquence historique de la cohabitation entre groupes ethniques ou nationaux différents. Voir aussi le n°3 des *Cahiers du CEMRIC* (Strasbourg, 1994) «Propos sur la distance»
9. Dans le sens que lui donne Mary Douglas *De la souillure. Essai sur la notion de pollution et de tabou*, Paris, Maspéro, 1971.
10. Pascal Hintermeyer nous rappelle que «sous l'effet du sida apparaît un imaginaire immunitaire de la société qui envisage l'identité du groupe à partir d'un système qui lui permet de préserver son intégrité, en se défendant contre les agressions extérieures» Pascal Hintermeyer, «Imaginaires du corps social». *Revue des sciences sociales de la France de l'Est*, n°20, 1992/93.
11. Voir notamment les travaux de Michael Pollack : *Les homosexuels et le sida, sociologie d'une épidémie*, Paris, Métailié, 1988 (en particulier le chapitre 6, pages 162 à 192) et *Une identité blessée, études de sociologie et d'histoire*, Paris, Métailié, 1993. On trouvera dans le second ouvrage pages 399 à 409 la liste des travaux consacrés à cette épidémie par cet auteur.
12. Hubert et Mauss, « Esquisse d'une théorie générale de la magie », *L'Année sociologique* 1902-1903; repris in Marcel Mauss, *Sociologie et anthropologie*, Paris, PUF, Quadrige, 1991.
13. Michael Pollack, *Les homosexuels et le sida*, op. cit., page 186. «Leur propension régressive, remarque encore Michael Pollack, est d'autant plus grande que les séropositifs portent un stigmate supplémentaire de sorte que trois fois plus de personnes voudraient voir mis des prisonniers séropositifs en quarantaine que les 10% à 14% qui demandent une mesure d'exclusion à l'égard de tous les séropositifs et malades», op. cit., pages 186 et 187.
14. Cette fantasmagorie de la contagion vise à unir dans un même anathème le malade et l'étranger, et plus précisément le malade et le juif. Le néologisme «sidaïque», inventé par les dirigeants du Front national, est formé à dessein par référence directe à judaïque. Il a été trop largement repris par la suite, sans précautions, dans la presse (Dernier exemple relevé: *Dernières Nouvelles d'Alsace* le 7 décembre 1993) et dans les discours quotidiens pour désigner les malades du sida. Les mots, on le sait pourtant depuis longtemps, peuvent être des armes terribles pour faire resurgir les grandes peurs. En jouant sur l'analogie découlant d'un suffixe commun l'antisémitisme est ainsi sournoisement réactivé. Sur l'importance que les dirigeants du Front national accordent aux mots, voir F. Matonti, «Le Front national forme ses cadres» in *Genèses* n°10, janvier 1993. Voir aussi l'article de Michael Pollack, «Des mots qui tuent», *Actes de la recherche en sciences sociales*, n°41, février 1982, repris dans son ouvrage posthume *Une identité blessée*, op. cit., pages 97 à 120.
15. Jodelet Denise, op. cit.
16. Les mots désignant la peur et l'étranger ont une racine commune dans certaines langues, notamment en serbo-croate.
17. «Les trois âges de l'émigration algérienne en France», in *Actes de la recherche en sciences sociales* n°15, juin 1977.
18. Publiés initialement dans *Actes de la recherche en sciences sociales*, mais aussi dans des revues moins accessibles comme *Peuples méditerranéens* ou *Anthropologia medica*.
19. G. Simmel, «Digression sur l'étranger», op. cit.
20. Si l'immigration «non-européenne» est régulièrement stigmatisée en France cela tient aussi à ce passé colonial.
21. Voir aussi l'article de Brigitte Fichet, «Etrangers et immigrés, deux termes problématiques», *Revue des sciences sociales de la France de l'Est*, n°20, 1992/1993.
22. La première immigration algérienne significative remonte en effet à la première guerre mondiale !
23. Noiriel Gérard, *Le creuset français. Histoire de l'immigration, XIX^e-XX^e siècle*, Paris, Points-Seuil, 1992.
24. Sur la distinction entre les termes intégration, insertion et assimilation voir Jacqueline Costa-Lascoux, «Assimiler, insérer, intégrer» in Réussir l'intégration, *Projet* n°227, automne 1991, pages 7 à 15. Pour une étude sociologique de l'intégration de la France dans son ensemble, l'intégration des immigrés ne constituant qu'une des dimensions de celle-ci, voir Dominique Schnapper, *La France de l'intégration, sociologie de la nation* en 1990, Paris, Gallimard, 1991. Sur l'intégration des immigrés et une réflexion sur la notion de multiculturalisme voir aussi l'article de Juan Matas, «Processus d'intégration, des populations d'origine immigrée et multiculturalisme», *Revue des sciences sociales de la France de l'Est*, n°20, 1992/1993, pages 124 à 129.
25. Par exemple, dans la sidérurgie lorraine on notera l'importance de l'immigration italienne surtout, mais aussi polonaise, et plus tard nord-africaine (voir les travaux de Serge Bonnet et de Gérard Noiriel); dans le bassin potassique du Haut-Rhin c'est l'immigration polonaise qui jouera un rôle central (voir notamment l'étude consacrée par Freddy Raphaël et Geneviève Herberich-Marx aux mémoires de la «colonie» chez les mineurs du Bassin Potassique d'Alsace in *Mémoire plurielle de l'Alsace, grandeurs et servitudes d'un pays des marges*, Strasbourg, Collection Recherches et Documents, Tome 44, Publications de la société savante d'Alsace et des régions de l'Est, 1991, pages 136 à 168).
26. Dominique Schnapper, *L'Europe des immigrés*, Paris, François Bourrin, 1992, page 7.
27. Voir par exemple François Dubet et Didier Lapeyronnie, *Les quartiers d'exil*, Paris, Seuil, 1992, Michel Wieworka (dir.), *La France raciste*, Paris, Seuil, 1992, Michel Wieworka, *Racisme et modernité*, Paris, La Découverte, 1993 et Alain Bihr, *Pour en finir avec le Front National*, Paris, Syros, 1993.
28. Voir Olivier Schwartz, *Le monde privé des ouvriers, hommes et femmes du Nord*, Paris, PUF, 1989.
29. Gérard Noiriel, *La Tyrannie du national*, Paris, Calmann-Lévy, 1991, page 17.
30. Voir les discours de ceux qui sont hostiles à la présence des immigrés sur le territoire: par exemple Alain Griotteray, *Les immigrés: le choc*, Pion, Paris, 1984; ou Jean-Yves Le Gallou, *La préférence nationale: réponse à l'immigration*, Albin Michel, Paris, 1985. Pour une analyse critique de ces discours voir notamment Olivier Le Cour Grandmaison, «Immigration, politique, et citoyenneté: sur quelques arguments» in *Les étrangers dans la cité, expériences européennes*, sous la direction du même auteur et de Catherine Wihtol de Wenden, Paris, La Découverte, 1993, p. 81 à 103.
31. Alain Bihr, op. cit. Voir aussi du même auteur son article, «Identité menaçante, identité menacée, l'Europe dans l'imaginaire du Front National», *Revue des sciences sociales de la France de l'Est*, n°20, 1992/93.
32. Michel Wieworka, *La démocratie à l'épreuve. Nationalisme, populisme, ethnicité*, Paris, La Découverte, 1993, p. 20.
33. op. cit. page 154. L'auteur propose une construction sociologique de la notion d'ethnicité dans le troisième chapitre de son livre page 97 à 156.
34. op. cit. page 152.
35. op. cit. page 156.
36. op. cit. page 156.
37. op. cit. page 164. Voir aussi Alain Bihr, «La démocratie à l'épreuve de la crise de l'état-nation» in *Le Monde Diplomatique*, janvier 1994.
38. L'exclusion des droits civils est cependant justifiée par une argumentation tout à fait différente par rapport au pauvre ou à l'immigré dans la mesure où le fou est comparé à un enfant, à un mineur.
39. Sur les relations entre racisme («ethnique») et racisme de classe on pourra consulter le n° 2 de *Critiques sociales* (décembre 1991) qui est entièrement consacré à ce thème.