

DESTINS DE MIGRANTS ET CONSTITUTION DU SUJET

Franck SANSELME

Toute réflexivité est socialement déclenchée. La conscience de soi ou la réflexion sur soi-même naît le plus souvent par défaut, en l'occurrence de décalages entre les cadres de socialisation et non d'une capacité *a priori* de l'individu à la distanciation (Kaufmann, 2001, p. 162). C'est cette expérience qui, à première vue, semble s'imposer avec une certaine acuité aux "étrangers" dès lors qu'ils s'engagent dans des situations non entièrement codées à l'intérieur d'une société d'accueil ; étant donné que la réalité de celle-ci est autant objective que subjective, c'est-à-dire également perçue et reconstruite en permanence par les individus, l'acquisition d'un "Je" pour le migrant serait également indissociable d'un travail d'interprétation des mondes (objectifs) vécus. "Penser le sujet" (Dubet et Wieviorka, 1995) à travers des destins migratoires oblige par conséquent à être attentif à ces tentatives de double recadrage (positif ou négatif) symbolique. Réorganisation simultanée de soi et de l'"autrui généralisé" (la société d'accueil), les deux "bougeant" ensemble, afin que le sujet puisse se construire une identité cohérente.

Le récit de vie (Bertaux, 2001) se prête alors particulièrement bien à la saisie de cette synthèse de soi et du monde. Prenant corps dans une perspective résolument ethnosociologique qui s'efforce de passer du particulier au général, il se présente avant tout comme une méthode d'enquête doublement réaliste. Celle-ci s'attache, en effet, à recueillir de façon dialogique des récits personnels de pratiques vécues en situation ; à la différence du modèle idiosyncrasique de l'autobiographie exhaustive, elle présente encore l'avantage de pouvoir comprendre des logiques propres à des « catégories de situation » – comme celle que forment ici des individus transplantés – et prend pleinement acte de la fragmentation qui caractérise les sociétés contemporaines. Menée sous la forme d'entretiens semi directifs, l'enquête s'est ainsi appliquée, par un exercice narratif, à faire ré-émerger des moments forts de rupture biographique (départ initial du pays d'origine et retours épisodiques) et des situations sociales (scolaire, professionnelle, de mobilité résidentielle, de sociabilité villageoise) supposées décisives dans l'expérience intime de l'altérité telle

qu'ont pu la vivre ici neuf migrants installés depuis plusieurs années en France. Neufs "étrangers" que nous avons voulus culturellement assez proches de notre société¹ et géographiquement éloignés des dynamiques urbaines de stigmatisation (Peralva, 1993). Tous résident effectivement en milieu rural breton (Ille-et-Vilaine et Côtes-d'Armor)² dans des logements particuliers ; ce critère de choix explique le nombre restreint des personnes enquêtées, sachant qu'environ 3% des étrangers vivant en France habitent à la campagne. Plus fondamentalement, nous souhaitons montrer que la constitution du migrant en sujet réflexif peut aussi se faire sans que de profondes distances et discordances culturelles ne séparent objectivement société d'origine et société d'accueil. Sur un plan empirique, les chercheurs intéressés par la question trouveront peut-être là des populations moins "exotiques" et moins attendues pour leurs démonstrations à venir. Sur un plan théorique, nous les invitons à considérer que le (re)devenir sujet, pour le migrant, ne doit pas nécessairement quelque chose au passage mécanique d'un hypothétique « Nous communautaire » à un « Je sociétaire » (Dubar, 2000, pp. 187-191), sauf à vouloir généraliser et substantialiser des formes culturelles en paires conceptuelles aprioristes.

Il reste maintenant à savoir quelle logique migratoire et quelles expériences quotidiennes de la société française induisent quel mode d'interprétation du monde pour, finalement, permettre la constitution de quel type de sujet ; la "qualité" de celui-ci demeurant subordonnée à des capacités, très variables, de distanciation critique lesquelles, pour être efficaces, doivent l'éclairer et l'habiliter socialement. Telle est donc l'ambition de ce texte³ qui se veut avant tout une typologie exploratoire (autour de la constitution du migrant en sujet réflexif) et dont les limites

¹ En provenance d'Angleterre, de Croatie, d'Espagne, du Portugal, de Madagascar (ancien protectorat français et territoire d'outre-mer) et de Polynésie française.

² Nous tenons à remercier ici Sandrine Massard qui nous a permis de constituer notre population d'enquête.

³ Texte qui a bénéficié des lectures attentives et critiques d'Yves Bonny et de Jacques Cochin, sociologue et anthropologue à l'Université de Rennes II. Complices de longue date, qu'ils en soient ici remerciés.

évidentes. Bâtie sur neuf "cas", elle ne saurait prétendre à une validité générale, bien qu'elle s'y essaie, fort modestement ; construite principalement sur le second terme de la dialectique émigration-immigration⁴, il lui manque certainement une connaissance approfondie des sociétés d'origine et de leurs relations historiques avec la France.

CRITIQUES RADICALES ET ALTÉRATION DES MONDES⁵

Si "l'idée de critique ne prend sens que dans un différentiel entre un état de choses désirable et un état de choses réel" (Boltanski et Chiapello, 1999, p. 69), il faut d'abord prendre au sérieux la parole de ceux dont les aspirations à une vie meilleure en France se sont finalement trouvées fortement démenties. Bref, tâcher de comprendre cette dialectique parfois coûteuse de l'émigration/immigration qui est susceptible d'ouvrir le migrant à une réflexivité pouvant déboucher sur la critique du monde.

Le double aveuglement

Ray et son épouse, Kate, ont quitté leur pays, l'Angleterre, à la fin des années quatre-vingts. Comme nombre de leurs compatriotes immigrés, ils ont fui le « Thatcherisme » ambiant (Prado, 2000, p. 158). Moins, semble-t-il, pour des raisons strictement financières – dix années seront nécessaires avant que Ray ne retrouve, dans notre pays, un niveau de salaire équivalent à celui qu'il avait en Angleterre – que passablement dégoûtés par le diktat d'une idéologie ultra-libérale :

"Politiquement, on ne pouvait pas rester en Angleterre. C'était en plein Thatcherisme. Diminution des crédits pour l'éducation... Le climat était pesant. On parle d'une "obscénité". C'est une honte. Le succès dans le travail, c'était basé sur l'argent. La réussite primait,

⁴ L'émigration (départ) et l'immigration (arrivée) n'étant qu'un seul et même phénomène à deux faces dialectiquement liées : l'immigré est d'abord forcément un émigré.

⁵ Dans le sens d'un travail subjectif de modification négative des représentations des (sous) mondes institutionnalisés de la société d'accueil.

la "réussite" [c'est elle qui met les guillemets] des individus" (Kate, 52 ans, anglaise, sans emploi).

"Après dix ans de Thatcher, je n'avais pas envie de rester. J'étais directeur d'une formation continue. Il fallait choisir les salles par rapport au nombre d'étudiants parce que l'éclairage, le chauffage, le nettoyage, tout était sur mon budget. Le seul mot qui comptait était la rentabilité. La qualité pédagogique, créer étaient impossibles. Et il fallait chercher en ville les contrats pour survivre. L'université était gérée comme une société anonyme. Ce n'était pas là que je voulais vivre. Il fallait émigrer, aller quelque part. Ça, c'était une décision très consciente" (Ray, 55 ans, anglais, professeur d'université).

Cette pleine "conscience" est avant tout une certitude : celle qu'imposent ses propres sentiments auxquels on obéit. Sentiments négatifs, de "honte" et d'"obscénité", qui habitent Ray et Kate et dont la puissance nourrit, sur le mode du positionnement politique, une véritable éthique de conviction.

C'est encore ce même régime de l'affectivité, mais symétriquement inverse, qui préside à un autre destin migratoire. Celui de Vahiinerii, Polynésienne de vingt-six ans, qui abandonne en 1996 son archipel pour "suivre" en métropole ce légionnaire français dont elle est tombée follement amoureuse. De l'azur des Gambier à la latitude moins ensoleillée d'un petit village des Côtes-d'Armor, le pas est vite franchi pour la jeune femme alors à peine âgée de dix-sept ans, cela "sans trop se poser de questions", admet-elle.

D'un côté une éthique de conviction que l'on sait peu soucieuse des conséquences prévisibles des actes accomplis (Weber, 1959, p. 172) ; de l'autre une passion amoureuse où priment la remise et la réalisation de soi dans la relation à l'autre (Dagenais, 2000, pp. 147-176) : les raisons d'une émigration relativement solitaire échappent pour le moins ici au calcul rationnel, au projet réellement planifié. Cela n'interdit pas, cependant, un tout autre type de projection qui anticipe et rend plausible l'immigration, c'est-à-dire l'existence à venir dans le pays d'accueil.

Pour Ray et Kate, la garantie de trouver en France un monde meilleur s'est étayée sur tout un imaginaire vacancier. Une France rurale enchantée et enchanteresse constituait une fiction suffisamment puissante pour que son principal acteur s'y laisse prendre un temps et, en définitive, s'aveugle doublement :

"On venait assez souvent en vacances en France. La France pour moi, c'était l'Auvergne : l'espace énorme, le plaisir, les fraises dans la forêt. Une qualité de vie qu'on a vécue sur les campings. Je connaissais les gens du village qui nous a accueillis. Un contact très humain. Cette idée de solidarité, de complicité, de mutualiser des choses. Je n'avais pas peur de venir avec la famille. – Q : tu ne t'es pas dit que tout ça ne durait que le temps des vacances qui n'est pas forcément celui de la vie quotidienne. Non, c'est un pari ... et un peu aveuglé par le besoin de quitter l'Angleterre. Ce n'est plus la même chose maintenant. Mais quand je suis arrivé, un moment, je me suis réveillé en vacances. Le plaisir de vivre, le plaisir d'être là. Donc c'était une sorte de vacances permanentes".

Vahiinerii, quant à elle, s'en est remise aux clichés d'un pays qui « doit être joli parce que », dit-elle, « on la voyait la France à la télé, chez nous ». Plus encore, "pour moi, c'était un rêve de venir en France" confie celle qui se prend donc à rêver de devenir une "vraie française" dans le mépris des siens restés au pays, nous le verrons plus loin, et, surtout, avec l'espoir d'accéder à une condition sociale plus élevée.

Misère de position, misère de condition

Passé le temps éphémère de l'extraordinaire, des vacances permanentes ou de la passion amoureuse qui aménagent confortablement le passage d'un monde à l'autre, il s'agit ensuite de prendre possession d'un nouveau quotidien. Une "réalité [bien plus] souveraine" (Berger et Luckmann, p. 34) qui est celle de la banalité, de ces "moindres bagatelles", remarquait Usbek, le héros persan de Montesquieu (1993 [1721], p. 50). Une réalité que nos propres "Persans" savent très bien mettre en mots une fois expérimentée la pluralité des mondes vécus qui rompt tout

particulièrement le migrant à l'exercice de la critique sociale (Boltanski et Chiapello, 1999, p. 588), le transforme en "juge local" (Walzer, 1990, p. 51).

Ray, propriétaire depuis trois ans d'une maison de campagne située à l'extérieur d'un gros bourg rural d'Ille-et-Vilaine, se voit en permanence assigner cette identité d'"Anglais" dont il ne peut sortir. Il ne se passe "pas une semaine", déplore-t-il, sans que cette identité totalisante ou contaminante (qui fait du statut subordonné d'une personne son statut principal) ne se rappelle à lui. Ainsi, au village :

" Je suis supposé être retraité. Soit en vacances, soit retraité. À la boulangerie, ça a pris deux ans, mais deux ans quasiment ! avant qu'elle ait pigé que nous n'étions pas en vacances. Combien de fois par semaine avant qu'elle ait compris. Intermarché, pareil ! Je dis assez souvent que je ne suis pas en vacances. Ou alors, à la boulangerie, les autres me disent "ah! oui, il y a une Anglaise, là, qui habite à M." : comme si je suis censé la connaître ou, j'ai envie de... Ils imaginent mal qu'on ait envie de rester là et surtout que je travaille ".

Un travail qui ne peut être que celui d'un "prof d'anglais", ironise Ray, lorsqu'on s'inquiète parfois de ce qu'il fait. Soucieux de ne pas décevoir une telle attente, le professeur d'université répond alors laconiquement qu'il est « dans l'éducation » et tente, de cette façon, d'échapper à la logique implacable d'un étiquetage villageois qui fait que "forcément, ce que nous faisons n'est pas comme les autres puisque nous sommes britanniques!". Cette tactique de dissimulation et de contrôle de l'information sociale est habituelle chez les individus porteurs d'un stigmate (Goffman, 1975, pp. 57-126). Elle prend ici un relief plutôt particulier pour le détenteur d'un statut professionnel plus qu'honorable bien qu'encore contesté au sein même de l'université. Ray reste bien prisonnier de son statut de "Britannique, qui me coûte cher", précise-t-il. Une vraie "misère de position" (Bourdieu, 1993, p. 11) dans laquelle se laisse enfermer (peut-être par complexe d'infériorité) le natif de Liverpool « la prolétaire » et qui doit énormément à la défection d'instances sociales (qu'elles soient universitaire ou villageoise) seules capables d'habiliter

fortement le sujet. C'est cette même et nécessaire reconnaissance impersonnelle par l'"autrui généralisé" (Mead, 1963, pp. 130-139) qui fait encore cruellement défaut quand s'exercent contrôle et suspicion sur une citoyenneté de droit :

" On a été voter pour les élections municipales. Nos cartes ont été vérifiées parce que les gens n'ont jamais vu une carte électorale rosâtre comme les nôtres. Après vérification, quelqu'un a dit "oui, oui, c'est possible". Quand je suis sorti de l'isoloir, à peine trente microsecondes [c'est l'enquête qui souligne] et deux gens derrière disent : "pas cantonales, pas cantonales"! Donc ils me guettaient. Ils acceptaient parce que j'avais la carte, je pouvais voter dans les municipales. Mais ils attendaient au cas où j'avais envie de voter dans les cantonales, l'urne des municipales était sur la table des cantonales. Et ils ont crié "non, non!" Ça a arrêté tout le monde. Les gens nous regardaient... Ils avaient cette envie, ce besoin de m'empêcher de voter dans les cantonales ".

On est bien loin du rêve vacancier, celui d'une France campagnarde chaleureuse et solidaire. Dès lors, comment ne pas comprendre la violence, mais aussi, dans une sorte de réponse symétrique, la montée en généralité d'une critique qui fustige :

" Une France que j'ai découverte qui est celle de la « liberté, égalité, médiocrité!" C'est une toute autre France que je n'ai pas rencontrée avant. Dans les pays toujours un peu à l'aise, c'est "cocorico", très chauvin. Et pourtant, quelle mé-dio-crité [c'est l'enquête qui souligne] ! La France de la grande cuisine, de la haute couture : mais quand on regarde dans la ville, les gens ne portent pas ces vêtements ! Une telle médiocrité aussi à l'université, que parfois c'en est insupportable, c'est invivable. Sur tout, on est sur les deux extrêmes. Vanter à la fois une qualité de vie et accepter une telle médiocrité. Comment peut-on vivre ce paradoxe-là ! Et puis il y a les décisions douteuses, cette capacité à tricher, à manigancer, à magouiller. Ça devient un élément très important dans la culture où je me sens très mal à l'aise ".

Kate n'est guère plus tendre à l'égard d'un pays qui, analyse-t-elle, tend à devenir comme cette Angleterre "*obsène*" qu'elle a fui : arrogant économiquement, corrompu politiquement et indifférent à la pauvreté de plus en plus criante d'une partie de sa population. Pas plus qu'elle n'a d'indulgence pour une société villageoise qu'elle suspecte d'entretenir, à son égard, une sociabilité purement intéressée (la solliciter afin de donner des cours d'anglais à l'école primaire) et qui s'entête à lui demander ce qu'elle mange ! Mais la principale "*misère*" ne se situe peut-être pas là pour l'ancien professeur de lycée qui, à cinquante-deux ans, se dit de "*plus en plus agacée par le fait d'être femme au foyer*" et se sent surtout "*très seule dans cette maison*". C'est plutôt une "*misère de position*" conjugale que ressent douloureusement l'épouse de l'universitaire ; un "*autrui significatif*" qui fait de plus en plus défaut depuis qu'il a accepté de nouvelles responsabilités administratives alors qu'il était venu en France pour "*créer*" pédagogiquement. L'échec de la migration est l'échec du couple. En venant ici, il s'est "*trompé*" et ne parvient plus à partager ses anciennes passions comme le bricolage. Anecdote certes commune à bien des couples s'il n'y avait cet aveu, terrible, lâché en fin d'interview : "*je ne peux même plus bricoler ; je me suis fait opérer du poignet, ça n'a pas trop marché et je ne peux pas trop utiliser ma main : c'est presque une punition*".

Dépourvue de toute qualification professionnelle, Vahiinerii, elle, fait depuis quatre ans l'expérience relativement douloureuse du monde du travail socialement disqualifié et précaire. Simple intérimaire dans l'industrie agroalimentaire, elle désosse et découpe de la volaille. Des heures pénibles passées sur les chaînes d'abattage des nombreuses usines de la région pour un salaire équivalant au Smic lui font dire qu' "*en fait ici, tu survis, tu vas travailler et puis bon, c'est pour payer les impôts, l'eau, la télé, le téléphone ; rien qu'à cause de ça, t'as déjà envie de partir*". On est loin de la France-société-d'abondance. Un constat d'autant plus amer que le monde du travail expose également la jeune Polynésienne au racisme ordinaire d'égaux précaires, ne supportant pas une telle ressemblance de condition avec celle qui a la "*peau mate*". Il est difficile, quand on veut devenir une vraie Française, d'essuyer quotidiennement des remarques qui, comme pour beaucoup de migrants originaires d'outre-mer (Marie, 1993, p. 5), dénie un droit

d'identification à une nationalité de droit : "*quand je suis au travail, je me sens vraiment étrangère, ouais. Enfin, il y en a qui me le font ressentir aussi. Mais moi aussi je suis Française, de toute façon!*" Pas plus qu'il n'est facile de voir exposée sa petite condition à la surveillance particulièrement active de la communauté villageoise qui peuple un chef-lieu de canton plutôt cossu ; des villageois "*toujours au courant de tout, avec la voisine*", connaissant les moindres faits et gestes de "*la Tahitienne*", comme on l'appelle, et qui savent, notamment, quand il y a du travail et quand il n'y en a pas ; des villageois plus ou moins bien intentionnés lorsque, sans détour aucun, ils s'enquière auprès de Vahiinerii du salaire de son compagnon chauffeur routier ou, lorsque avides d'exotisme facile, ils "*me demandent souvent : mais qu'est-ce que tu manges chez toi?*" Ben moi je réponds : "*comme vous, hein! J'ai appris à faire la cuisine française ! Je fais la même cuisine que toi!*"". Dès lors, comment être soi dans une transaction subjective, sans cesse remise en question, entre identités héritée et visée (Dubar, 1991, p. 116) ? Il y a, d'abord, un travail, épuisant, d'autocontrôle :

" *Quand on est avec un Français, on n'a pas du tout le même caractère. On n'est pas pareil que quand on est avec un Polynésien. On est plus nerveux, plus speed ! C'est bizarre, hein?*

– *Q : et avec les "Français", tu es toujours réservée, inquiète ? Pas inquiète. Mais ... je ne suis pas vraiment naturelle... Si, je suis naturelle, mais bon, je ... fais attention à ce que je fais. Faut pas, non plus, être trop speed.*

– *Q : et ce n'est pas fatigant de toujours devoir faire attention, comme ça ?*

Si ! Mais bon, il ne faut pas non plus se donner une mauvaise image, quoi.

– *Q : tu as parfois l'impression de ne pas être tout à fait toi-même ?*

Ben, quelquefois, je ne me sens pas moi-même. Je me sens vraiment Française. Quelquefois, D. [son compagnon], ça lui arrive de dire : "mais dis donc, t'as des habitudes de Française, t'es comme une Française!"

– Q : c'est quoi des "habitudes de Française?"

Ben, par exemple, quand j'ai des invités, je fais quelque chose de français. Je fais bien, quoi. Moi, je suis un peu les deux. Quelquefois, j'aime bien me lâcher, quelquefois j'ai horreur de me lâcher. Mais quand ça m'énervé vraiment, moi je me lâche ! Il faut que je bouge et tout sinon, "tu t'endors avec eux !" Quand tu vas à une fête polynésienne, là, c'est tout de suite l'ambiance !".

Une maîtrise apparemment laborieuse du corps et des émotions refoulées, qui compte sur les encouragements du conjoint à l'origine, rappelons-le, de la migration. Pièce maîtresse d'un incertain processus de "civilisation" (Elias, 1973), il suffit que ce dernier se dérobe (lors des disputes du couple ou des absences professionnelles continues et prolongées du compagnon) pour que Vahiinerii vacille, lui reproche de l'avoir "emmenée ici" et souhaite, finalement, rentrer définitivement en Polynésie, seule. L'immigration de la jeune femme est un échec. Un échec avant tout personnel mais impossible à avouer comme tel. Pétrie de contradictions et de tensions, c'est sur le mode, positif, de l' "expérience à faire" qu'elle décline ses années de solitude passées en France métropolitaine, loin de l'abondance espérée. Dans la perspective, probable et peu glorieuse, d'un retour au pays, elle laisse éclater une critique radicale et un mépris cinglants pour les siens qu'elle risque de retrouver bientôt et qui, paradoxalement, n'ont cessé de lui manquer. La vision de la vaincue se transforme alors en un formidable complexe de supériorité :

"Quand tu retournes là-bas [en Polynésie], tu te sens intéressante, plus intéressante qu'avant. C'est que toi, tu as appris tellement de choses ici. Par exemple, pour moi, mes sœurs, c'est des idiotes. Je dis "oh, t'es une idiote, tu ne sais pas parler !" Parce que tu sais, j'ai appris tellement de choses ici. Donc, avec une de mes sœurs, et tout le monde, tu vois, je parle d'un truc et elle ne sait pas

te répondre ou elle ne comprend pas. Moi je dis : "tu ne comprends rien du tout, vas-t-en !" Je lui dis franchement : "tu n'es pas du tout intéressante !"

– Q : tu te sens supérieure ?

Ouais, supérieure.

– Q : et comment elles prennent ça, tes sœurs ?

Mal ! Elles disent que c'est parce que j'ai vécu en France. Heureusement que j'ai vécu en France ! Parce que j'ai quand même appris des choses. Moi, je leur dis : "imaginez si je n'avais pas été en France : je serais comme vous, je serais idiote !" Tu sais, tu peux parler avec une femme de trente ans là-bas, tu vois, moi j'ai vingt-trois ans pourtant, eh bien pour moi, elle n'a rien dans la tête ! Mon copain, il m'a dit : "si t'étais pas ici, tu ne serais pas comme tu es maintenant. Tu serais comme eux de toute façon". Bon ben ça, je le sais".

Il y a assurément quelque chose de désespéré dans une personnalité aussi duale, dédoublement et désespoir qui renvoient, bien évidemment, au *Marginal Man* (Park, 1950, pp. 345-356). Vahiinerii reste doublement partagée entre amour et haine pour, simultanément, deux mondes qu'elle ne parvient pas à "habiter" vraiment. L'un est à la fois un refuge et une prison ; l'autre un eldorado inaccessible que seule une surenchère patriotique permet symboliquement d'investir pour celle dont on apprendra par la suite qu'elle vote Front National.

CONFORMITÉ SOCIALE ET RÉDUCTION DES MONDES

L'apaisement, sinon la disparition, de la critique peut-elle intervenir chez les porteurs d'une logique migratoire différente de celle, idéologique ou passionnelle, en tout cas largement dictée par les affects, qui caractérise les producteurs de critiques radicales ? Apparemment plus "rationnelle", l'émigration présentée ici est de nature économique et familiale, une fois les conditions de vie dans le pays d'accueil expérimentées puis validées

par le chef de famille d'abord venu y travailler seul en "éclaireur". La validation indique que la société française remplit sa fonction essentielle de "structure de plausibilité" (Berger et Luckmann, 1989, pp. 211-212). Elle est alors à même d'habiliter socialement le jeune migrant avide de réussite économique ou capable de réhabiliter, de façon plus urgente, celui que la pauvreté pousse, accule au départ.

La bonne volonté culturelle

Helena est arrivée en Bretagne en 1985. C'est à peine mariée qu'elle quitte le Portugal pour suivre son mari qui, lui, travaille déjà comme tailleur de pierre dans une des nombreuses carrières de granit qui entament le sous-sol costarmoricain. Exploitées par de petits entrepreneurs locaux, les carrières ont depuis les années soixante-dix drainé une importante main-d'œuvre portugaise recrutée directement au pays ; Fernando, l'époux d'Helena, y a d'ailleurs rejoint son propre père que la différence de salaire et les multiples dettes contractées au Portugal, à l'époque, ont fini par convaincre de s'établir définitivement en France, avec toute la famille. Une émigration de salut, en somme, qui est venue alimenter la représentation collective de l'eldorado français :

"La France, je ne connaissais pas. Mais les Portugais en général, même si la plupart n'étaient jamais venus, ils disaient que c'était un pays très bien, très riche. La question de l'accueil ne se posait même pas trop. Et mes amies, elles estimaient que j'avais beaucoup de chance de partir. Mais on ne parlait pas beaucoup des gens. Je ne me posais même pas la question" (Helena, 38 ans, portugaise, femme de ménage).

La "question de l'accueil" s'est pourtant rapidement posée et imposée à Helena. Pendant des années, elle avoue être "restée seule à la maison à attendre les voisins ... qui ne venaient pas". Un contraste saisissant, dit-elle, entre la sociabilité chaude, spontanée, "à la bonne franquette" qui réunissait quasi quotidiennement tout le village au Portugal, et celle, très "cadrée", très formelle qui, en France, impose ses codes – "frapper avant d'entrer" ou l'invitation "officielle presque par écrit !" – et ses instruments – le téléphone – d'entrée en relation avec autrui. Passé le

temps de l'étonnement mêlé parfois de tristesse, voire de désespoir au point de songer sérieusement à rentrer au pays, elle a "fini par comprendre" qu'ici "on ne dérangeait pas les gens", que "ça ne se fait pas de débarquer comme ça chez eux". Il a fallu apprendre à "ne pas déranger", expression maintes fois utilisée durant l'interview et particulièrement significative de cette position acceptée de contrevenante. Point de critique, donc, des mœurs françaises mais bien plutôt l'intériorisation, même douloureuse, d'une discipline collective et la soumission à des règles impersonnelles – qu'indique l'emploi du "on" et du "ça" – qui structurent la sociabilité villageoise. Des règles plus ou moins reconnues (légitimées) mais qui sont aussi celles d'un pays en avance économiquement sur le Portugal, estime Helena. Un pays où "l'écart des salaires et des retraites" ainsi que "la grande différence de qualité de vie", c'est-à-dire le pouvoir supérieur d'achat et de consommation, compensent et rendent acceptable le formalisme des rapports sociaux. Alors même si "ce n'est pas comme j'aurais aimé parce qu'on n'a pas été habitué comme ça, j'ai réussi à m'adapter, à force, à me faire ici", reconnaît la jeune femme dont la bonne volonté culturelle relève plus, en fait, d'une logique économique compensatoire que d'une adhésion convaincue aux normes culturelles de la société d'accueil. Cela suffit, néanmoins, à apaiser la critique, à transformer de l'intérieur le migrant d'abord "inadapté" en débiteur de la France. Une telle économie psychique peut-elle, pour autant, toujours se déduire de la seule raison économique, du moins immédiatement ?

Maria, Portugaise, sœur aînée de Fernando, est arrivée en France à l'âge de treize ans ; elle y a rejoint son père avec le reste de la famille. Locataire depuis 1992 d'un logement HLM, elle habite avec son mari et ses deux jeunes enfants un minuscule pavillon construit, avec une quinzaine d'autres, dans les années soixante-dix afin d'accueillir les familles d'immigrés venus travailler dans les carrières de la région. Un peu à l'écart du centre d'un petit village des Côtes-d'Armor, la cité pavillonnaire est facilement repérable. L'exiguïté et la reproduction à l'identique des habitations mitoyennes tranchent singulièrement avec les maisons de bon standing de la nouvelle cité qui s'est récemment implantée de l'autre côté de la route : la ségrégation spatiale n'est donc pas l'apanage des villes. Femme de ménage à bientôt trente-neuf ans, Maria n'a pas, cependant, le

même niveau de vie que sa belle-sœur Helena. Son mari a connu plusieurs périodes de chômage après un accident du travail à la carrière. Un reclassement par la Cotorep et quelques heures de ménage effectuées chez des particuliers permettent au couple de s'en sortir, guère plus. Ce qui fait dire à Maria :

"Ceux qui sont restés au pays ont mieux réussi que nous, hein. Il faut voir leur vie par rapport à nous. Ils ont la vie mieux que nous! ... Enfin maintenant, pas à l'époque. Il y a des Français qui vont là-bas [au Portugal] et qui nous disent : "qu'est-ce que vous faites en France?"".

Pourtant, elle se sent chez elle en France, pays jugé "accueillant" malgré "toute l'émigration". Elle n'a "pas de mal à dire des Français" assure-t-elle encore au sociologue. Et ce ne sont pas les échos d'un racisme ordinaire, les bruits rapportés de l'école par ses enfants – la fille d'un conseiller municipal s'étant vantée que son père allait "foutre tous les étrangers dehors" – pas plus que la présence d'électeurs d'extrême droite sur la commune, qui suffisent, apparemment, à entamer sa confiance. Ce ne sont, dit-elle, que des "paroles de gamins"; quant aux votes d'extrême droite, "on aura beau me dire que telle personne est Le Pen, je ne vais pas le croire tant qu'elle ne me le dit pas en face". L'important est d'"être bien avec tout le monde, moi je parle bien avec tout le monde", souligne Maria qui, très tôt, a habitué ses enfants à "toujours dire bonjour à tout le monde sur la commune, même si certains ne répondent pas : c'est à nous de montrer l'exemple". Cette mansuétude et ce rigorisme dissimulent mal, en fait, une quête anxieuse de la norme ou de la conformité villageoise. Comment bien se comporter quand on est un étranger qui développe un formidable complexe d'infériorité? Comment oser, par exemple, demander des explications sur le système électoral à un conseiller municipal instituteur au village, lorsqu'on n'est que des "petits ouvriers de ménage" et qu'"on n'est pas assez de classe pour aller chez lui?" L'approximation de la langue est ici, paradoxalement, terriblement parlante. Équivoque, elle en dit long, malgré tout, sur cette bonne volonté culturelle, sinon ce désir d'invisibilité, objectivement mal rétribuée (économiquement et socialement) en retour. À moins que l'essentiel soit ailleurs et d'une autre nature, que la conquête d'une meilleure position

sociale soit différée à la génération suivante et que la réalisation familiale passe par l'acquisition d'un capital inédit construit dans une instance extérieure : l'école. Maria, la petite Portugaise arrivée en France dans une méconnaissance totale de la langue, lui est infiniment redevable :

"J'ai eu de la chance de pouvoir aller à l'école, même si c'était dur au départ et que je n'ai pas été plus loin que le collège. Mais j'ai eu de la chance par rapport à certaines qui n'ont pas eu cette chance. Moi, je peux me débrouiller pour écrire un mot ; je travaille chez des gens, des fois, le téléphone, il faut répondre, il faut mettre des mots. Donc j'ai eu de la chance de pouvoir le faire. Tout le monde n'a pas eu cette chance-là".

Formule incantatoire, la "chance" signe là une véritable reconnaissance de dette. Dette qui ne cesse de croître à mesure que l'institution produit et réalise ses prophéties sur le fils aîné de la famille et parvient même à restaurer la dignité paternelle :

"Les instits m'ont toujours dit que D. [son fils] ira loin. Et c'est vrai. Il est en 1^{ère} S. Déjà, prendre 1^{ère} S, tout le monde dit que c'est courageux. Même s'il a du mal. Mais ces instits-là me disaient : "D., il ira loin". Et pareil, D., quand il est entré en 6^{ème}, il était très complexé. Il ne voulait pas dire le métier de son père à la carrière, parce qu'il était tailleur de pierres. Il avait honte. Alors, j'en avais parlé justement aux maîtresses, qu'il avait eues en CM2. Et puis un jour, à la sortie du car (j'ai trouvé ça super parce que moi, je ne savais pas comment faire), une maîtresse a interpellé D et lui a dit : "pourquoi tu as honte du métier de ton père ? Tu sais, c'est un art, tailleur de pierres. Tout le monde ne sait pas le faire. Faut pas avoir honte ! T'as de la chance qu'il travaille. Faut pas avoir honte". Et c'est vrai que ça a fait le déclic. Maintenant, il n'a plus honte".

De telles habilitations et réhabilitations permettent de supporter bien des dominations, de taire bien des critiques.

La surenchère patriotique

Le concept de "surenchère patriotique", tel que nous l'esquissions modestement ici, traduit un double processus social. Il décrit et analyse chez des migrants quatre étapes d'un mécanisme de fabrication d'une nouvelle identité nationale – avec un travail de mise à distance symbolique et de négation progressive de leurs "semblables" – mécanisme qui en même temps, dans sa dimension normative, réduit radicalement les mondes vécus à l'unicité de la société française et exclut, par là, la possibilité de sa critique radicale.

La première étape passe par l'intériorisation ou l'acceptation des stigmates que les "siens" se voient communément attribuer. Les Portugais, "*c'est tout à fait vrai qu'ils sont bruyants et que leur cuisine sent ; étant moi-même Portugaise, je sais de quoi je parle !*", a dû reconnaître un jour Helena, en réponse aux propos xénophobes d'un interlocuteur français. C'est encore un autre stigmat "générique" que confirme sa belle-sœur Maria, Portugaise, lorsqu'elle compare la "*propreté de la France*" aux "*extérieurs très bordéliques là-bas, au Portugal*" ; ses parents se font d'ailleurs les prosélytes du modèle français depuis leur retour au pays : "*ils essaient que les gens redeviennent propres [à l'] extérieur, ramassent les papiers devant*". Ces menues déviances restent ethnicisées ou communautarisées de l'intérieur. Bien que négative, l'identification aux "siens" demeure ici.

La pédagogie du prosélytisme ayant ses limites, la seconde étape amorce une réelle mise à distance critique de ses "semblables" dont les infractions à l'ordre social risquent de ruiner les efforts d'invisibilité et d'intégration de ceux qui se sentent les plus redevables à la société française (Pétonnet, 2002, p. 260). Il s'agit, dès lors, de se démarquer d'une disgrâce collective, de se décontaminer de stigmates communautaires :

"Quand il y en a un qui fait une connerie, on y passe tous, les Portugais ! Il y en a un ici, il a fait le con un peu. Il buvait. Ce n'est qu'à lui le tort, hein. Mais on passait tous pour des alcooliques ! Il y en a un autre qui a la belle vie, qui ne travaille pas. On me pose la

question : "comment il fait ?" Ben je dis : "allez lui demander ! Nous-mêmes on est étonnés, alors allez lui demander !" Pourquoi quand il y a un Portugais qui fait un truc, ils viennent nous demander à nous ? Il n'ont qu'à lui demander directement. Elle, c'est pareil. Une autre personne qui construit. Son mari est routier. Elle, elle fait des ménages. C'est vrai qu'elle fait tout pour réussir et elle n'est pas trop épaulée par son mari. Mais ils construisent une maison et on ne l'a jamais vu travailler une année entière : comment il fait ? Ben les gens se posent des questions. Et il nous fait mal voir, nous. Moi, si je pouvais, je partirais dans une commune où il n'y a pas un seul Portugais " (Maria).

Cependant, une telle critique tourne quelque peu à vide. Sur un plan cognitif et social, elle est contre-productive. En premier lieu, la condamnation des "siens", transgresseurs estimés de l'ordre moral de la société d'accueil, révèle une conscience très réduite, sinon inexistante, de la pluralité des mondes. Comme le notent Boltanski et Chiapello (1999, p. 588), l'appréciation d'une norme unique ne peut "*ouvrir la voie à un conflit des interprétations et en quelque sorte à l'institutionnalisation de la critique sociale*". Quant à la réhabilitation du sujet dénonciateur, elle reste vaine face à la puissance d'exclusion et de contamination des commérages (Elias, 1997, pp. 202-224) circulant au sein d'une communauté villageoise *a fortiori* lorsqu'elle est scindée entre installés et nouveaux venus ... étrangers. L'on saisit mieux ainsi l'idéal de fuite, d'éloignement physique de Maria qui, matériellement, ne peut passer du côté des gens "respectables". La critique de ses "semblables" ne dépasse alors guère le niveau de l'identité narrative. Il manque quelque chose au processus de surenchère patriotique : la reconnaissance effective de la francisation.

Cette troisième étape, Antonio, le frère de Maria, l'a franchie. Comme sa sœur, ce jeune ouvrier maçon de trente-cinq ans ne supporte pas que ses compatriotes se fassent remarquer. Jugés "*sans gêne*", parfois "*frimeurs*" et même "*très jaloux les uns des autres*", les Portugais des alentours ne sont pas très appréciés de lui. Il a d'ailleurs rapidement mis fin à la fréquentation d'une association portugaise parce que, dit-il, "*ils faisaient leur clan à part et si c'est pour faire clan, je préfère rester à la*

maison ". L'anecdote de la retransmission d'un match de foot France-Portugal à laquelle Antonio a assisté dans un lieu public est encore, selon lui, exemplaire de " *tous ces hommes qui parlaient fort portugais, se faisaient remarquer et ne voulaient pas faire d'efforts d'intégration* ". Toutefois, cette désaffiliation revendiquée est aussi une désaffiliation socialement confirmée ; pour nous " faire sienne ", la société doit en quelque sorte nous " faire signe ". Ainsi, depuis sa femme, qui se plaît à préciser que son mari " *n'a même pas d'accent, ni rien* ", jusqu'à son club de foot, qui lui a délivré une licence faussement (innocemment ?) estampillée " *nationalité française* " ⁶, sans oublier les collègues de travail et les amis, qui le considèrent " *pas comme Portugais mais comme Français* ", il y a tout lieu de croire que celui qui répète à satiété se " *sentir Français* " l'est réellement aux yeux des autres significatifs. De telles accréditations, auxquelles il faut encore ajouter les propos de " *ceux restés au pays qui nous appellent les "Français"* ", paraissent ici amplement suffisantes. L'identité française revendiquée se passe très bien de papiers. Condition indispensable d'une surenchère patriotique qui ne soit pas simple et vaine tentative de " désidentification " (Goffman, 1975, p. 60), sans aucun effet de miroir social, ce sont ces mêmes étiquetages, positifs, qui confirment José-Manuel, Espagnol, dans sa francisation. Également marié à une Française, il s'estime " *Français comme les autres* " et même " *assez bien coté* " au village ; il est vrai que ce chef d'une petite entreprise dans le bâtiment est devenu à quarante-huit ans un petit notable dans sa commune des Côtes-d'Armor dont il réalise tous les travaux : membre du comité des fêtes, de la commission des impôts et de la société de chasse, il a dû décliner, faute de temps, un siège au conseil municipal. Et quand il retourne en Galice, il ne déteste pas, non plus, se faire appeler " *là-bas, [c'est] José de France* ". Tout comme Antonio, il fait partie, déclare-t-il fièrement, de " *ces gens courageux qui bossent et*

⁶ Pour celui qui ne l'a pas demandée ! Curieux paradoxe dans un mécanisme de surenchère patriotique, à moins que l'on saisisse, en écoutant attentivement les interviewés, que la nationalité en droit demeure inopérante pour effacer le statut d'étranger (voir les déboires, précédemment rapportés, de Vahineri, la Polynésienne). La reconnaissance sociale se joue ailleurs (l'accent, les proches, les collègues de travail, les amis français, etc.) pour ceux pour qui la question de la naturalisation ne s'est, de toute façon, pas posée.

qui réussissent ", principe méritocratique qui travaille aussi à la réduction des mondes à une norme universelle. Une réussite qui n'est cependant pas du goût de tous et qui expose le migrant à de nouvelles stigmatisations que l'on pourrait, cette fois-ci, qualifier de " positives ".

Quatrième étape qui parachève le processus de surenchère patriotique, la stigmatisation " positive " sort, paradoxalement, le migrant de son statut d'étranger. La vindicte villageoise se concentre ici sur la réussite économique de ceux qui possèdent effectivement la plus belle habitation de leur commune. Massives, toutes en pierres de taille jusqu'aux murs d'enceinte (gardés par de féroces lions en granit) qui clôturent les vastes surfaces gazonnées, les maisons de José-Manuel et d'Antonio suscitent, nous confient-ils, la jalousie de certains au village qui, visiblement, ne comprennent pas les " *gens courageux qui bossent et réussissent* ". Ce sont moins, en fait, les constructions en elles-mêmes qui focalisent les critiques que leur regroupement en cités pavillonnaires de petite taille, souvent excentrées, et désignées comme le " *coin des bourgeois* " par ceux qui se plaignent encore qu' " *il n'y en a que pour eux à la mairie* ".

Analysée à travers ce petit modèle séquentiel – intériorisation des stigmates, décontamination, francisation et stigmatisation positive – la surenchère patriotique fonctionne finalement comme " une succession de positions objectives associées à des remaniements subjectifs " (de Queiroz, 1994, p. 103). Une carrière, en somme, que suivent, partiellement ou intégralement, les migrants rencontrés, ceci depuis la confirmation (les " *Portugais bruyants* ") jusqu'à la sortie (les " *bourgeois* ") de leur " ethnicité ". Centrées sur une logique économique d'ascension sociale soutenue par un rigorisme moral, ces trajectoires habilent certes l'étranger. Mais elles le dépossèdent, en même temps, d'une réelle capacité critique en réduisant son expérience migratoire à un seul monde, en inscrivant durablement dans une position de débiteur celui et celle qui tendent souvent à rabattre la pluralité des mondes sur le modèle de réussite français. Entre altération et réduction des mondes, une autre forme de critique, qui ne soit ni radicale, ni apaisée, est-elle possible ?

SYNTHÈSE DES MONDES ET RÉFLEXIVITÉ NARCISSIQUE

Ce devenir sujet intéresse une troisième catégorie d'immigrés, celle du "double" étranger, migrant déjà "sang-mêlé" ou natif d'un pays dans lequel il n'a jamais été vraiment chez lui. Si telle serait, théoriquement, la condition anthropologiquement nécessaire à l'institution d'un "vrai" sujet critique (Park ; Stonequist, 1961), il faut néanmoins se poser la question de son rendement effectif : une réflexivité qui habilite véritablement quel type de sujet ?

L'émancipation de l'homme marginal

Eloi, Malgache, trente-neuf ans, est artificier-extracteur dans une carrière de granit des Côtes-d'Armor. Situé par sa filiation entre deux cultures, il représente la figure même du *marginal Man* analysée par Stonequist (1961) et Park. Issu d'une mère malgache institutrice et d'un père français exploitant agricole qu'il qualifie de "Blanc", ce métis a passé sa petite enfance et une partie de son adolescence à Madagascar. L'ambivalence de son statut, ainsi que les rôles plus ou moins caricaturaux qu'il y associe, sont évoqués rétrospectivement. C'est en "indigène (et fier de l'être) pieds et torse nus" qu'il estime avoir vécu cette période de sa vie, dans ce qu'il décrit comme étant un état de nature et d'abondance (chasse, pêche et cueillette à volonté) plus ou moins mythifié, mythes que viennent à présent valider les nombreux reportages qu'il visionne sur "les Papous et tout ça". Mais parlant de ses rencontres avec les "blancs" de l'île, il se souvient, à l'époque, admirer également ces êtres qu'il considèrerait comme "le bon Dieu", des "mecs au top" qui étaient "bien au-dessus de nous" et à qui "on était toujours prêt à rendre service", renchérit celui dont le père, pourtant "blanc", ne faisait visiblement pas partie de cette caste supérieure à ses yeux. Ironiquement, il réalise (à son insu ?) la synthèse entre les deux univers en pensant, finalement, avoir "grandi en Tarzan", héros blanc ami des bêtes sauvages ! En 1979, la famille doit quitter le pays. Des pressions politiques et économiques exercées à son encontre par le régime socialiste mettent fin à seize ans de "robinsonnade". Les parents d'Eloi, accompagnés de leurs quatre enfants, vont alors connaître les foyers "Sonacotra" de Sarcelles, puis de Mulhouse, avant de s'installer définitivement en Avignon. Une succession

DESTINS DE MIGRANTS ET CONSTITUTION DU SUJET

de migrations internes, de "complets dépaysements" dans "une autre planète" peuplée de "clochards", de gens bigarrés "sales" et "violents", se rappelle Eloi, suffira à démystifier les anciens "bons Dieux" et à sortir rapidement le jeune malgache de ses illusions sociales. La prise de conscience de la pluralité des mondes fut, ici, pour le moins brutale, même si le métissage prédispose l'*homo duplex* à ressentir tôt l'incertitude des statuts et l'artificialité des rôles sociaux. Une réflexivité se construit, prémices d'une émancipation plus affirmée.

Mladen, lui, est yougoslave, ou plutôt croate, comme il tient à le préciser. Autre figure de l'homme marginal, il a été pendant longtemps cet étranger de l'intérieur, soumis, selon lui, au processus de déculturation forcée par un État central communiste :

"Je vivais dans un pays qui était quand même ... **monolithique** [c'est l'enquête qui souligne], avec un parti. Il n'y avait pas d'autres choix qu'un parti. Et si vous n'adhériez pas à ce parti, vous n'aviez de toute façon pas le droit de parler. Quand chez vous, dans votre domicile, vous n'êtes pas chez vous : alors vous partez. Si vous ne pouvez pas être vous-même, si vous avez des gens qui ne sont pas spécialement de votre culture qui viennent vous commander, vous cherchez une issue" (Mladen, 58 ans, retraité, ancien chef d'une petite entreprise d'agroalimentaire).

À peine voilée, l'allusion faite également à la domination serbe⁷ conforte l'idée d'une identité infaisable pour celui qui, en 1971, choisit la France comme terre d'accueil "cosmopolite, de la Révolution, du multipartisme et de la liberté" vue de Yougoslavie. Ce choix, Mladen ne l'a cependant pas envisagé en termes de rupture, à l'inverse de Ray. Bien au contraire. Le "jeune" étudiant d'alors rêve de "faire quelque chose entre les deux pays, du conseil juridique en entreprise ou des choses comme ça". Synthèse de deux mondes intellectuellement envisageable

⁷ Le fédéralisme communiste instauré sous le régime de Tito (1945-1980) n'évite pas certains déséquilibres comme, notamment, une majorité de serbes installée aux directions du parti communiste et de l'armée yougoslaves.

dès le moment où la marginalité initiale prédispose, et c'est là tout son "privilège", à l'émancipation et à la disponibilité, permet, *ab ovo*, d'assumer un rôle d'étranger "cosmopolite". La "liberté", c'est enfin et aussi l'ethos du futur petit entrepreneur, fils d'un exploitant agricole qui déjà, en son temps, défiait les coopératives d'État en vendant directement aux touristes le produit de sa vigne. Comment imaginer la France autrement qu'un pays dans lequel les positions sociales sont à conquérir, les statuts à prendre ?

Prise en charge et amour de soi

L'engagement de soi – dont nous avons montré, ailleurs, tous les risques de défiguration sociale et de désintégration identitaire qu'il comporte pour l'étranger surinvestissant et surexposant, sans distanciation aucune, son moi privé dans la sphère publique (Sanselme, 2002) – a partie liée, pour le migrant, avec une défection de multiples instances sociales "normales" et normalisatrices censées habilitier tout sujet. Ces épreuves de défection, Mladen les a vécues dès son arrivée en France. Il a fallu immédiatement se prendre en charge. D'abord travailler "pour obtenir des papiers", un permis de séjour ... et de travail : autant de "petites tracasseries" qui "vous font quand même comprendre que vous êtes en exil", concède-t-il. Cette première conquête des statuts de travailleur et de résident français a un coût ; elle fait du licencié en philosophie un simple tâcheron, occupé à inscrire des matrices au cadastre la journée durant, le tout payé à la ligne. Devant le refus du Bureau du Travail d'accorder la moindre autorisation aux étrangers employés dans l'Administration, le jeune croate se tourne rapidement vers le secteur des travaux publics par lequel il semble plus facile de régulariser sa situation. Trois années se succèdent ainsi à "goudronner les routes" tout en suivant des cours, en auditeur libre, à la faculté de droit "où vous sentez le goudron, tous les étudiants ne sentent pas le goudron", précise celui qui, finalement, devra renoncer aux études, "faute de débouchés dans cet esprit rigide du droit". Mais l'essentiel, c'est-à-dire la naturalisation, est obtenu. À partir de là s'opère un changement complet d'orientation, apparemment sans regrets. Mladen entame alors une longue carrière de représentant puis de directeur commercial dans de grands groupes de l'industrie agroalimentaire française et étrangère, une activité dans laquelle il s'est

"trouvé davantage parce que je savais très bien qu'avant, ce n'était pas ma vie, c'était vraiment momentané, intermédiaire". Il réalise définitivement ses aspirations en devenant, avec sa femme, directeur d'une Sàrl dans ce même secteur industriel. Ce parcours sinueux mais ascendant, non linéaire ou non porté par des structures classiques (école, capital familial) d'habilitation de l'individu, a autre chose de remarquable. Il est ici pensé par son auteur comme une œuvre, un patient cheminement tant professionnel que spirituel. La conquête progressive des statuts est indissociable d'une quête initiatique et quasi-mystique de soi :

"C'est sûr que j'ai été obligé de passer par certaines portes très étroites. Mais moi, je me sentais tout à fait apte à passer ces portes. Je ne cherchais pas spécialement une voie facile mais je suis capable d'explorer ce que je découvre. Mais pour moi, ce n'était pas un problème parce que j'avais cette force d'esprit qui me poussait vers quelque chose où je pouvais m'exprimer : le relationnel, le commercial. Je me suis rendu compte que, quelque part, le chemin de vie de chaque homme vous amène à vous découvrir vous-même. C'est à vous de vivre vos propres expériences et d'avancer avec vos petits actes, vos petites choses, votre propre destin. Moi, vous savez, je suis de nulle part. Et j'apprends effectivement une chose : la vraie richesse, c'est d'être de nulle part, du fait que vous vous détachez un peu... Parce que qu'est-ce qui est important dans la vie d'un homme ? Depuis notre enfance, on nous apprend beaucoup de choses dans l'éducation : il faut s'accrocher à la famille, aux biens, à beaucoup de choses... Et vous vous attachez à des tas de choses qui, finalement, vous empêchent de vous épanouir. En grandissant, vous avez la chance de comprendre que la vraie richesse, c'est de vivre vos propres expériences pour vous forger votre vraie personnalité. Mais pour ça, il faut vous détacher pour aller effectivement vers quelque chose qu'on appelle le vide, l'inconnu, et de vous trouver vraiment dans ce vide".

Ce glissement, on l'entend, d'un contenu d'abord laïc (dans sa version économique libérale) vers celui plus religieux (dans sa philosophie personnaliste) ou mystique qui colore idéologiquement une auto-éducation faite d'engagement et de détachement, marque une forme de réflexivité

narcissique, qui relève de l'amour de soi. Cet individualisme, on le verra, n'est cependant pas essentiellement ou, du moins, directement porté par la seule finalité interne de son propre "épanouissement", de sa "maturation", selon ces métaphores naturalistes qu'affectionne particulièrement Mladen.

C'est une même série d'épreuves et d'expériences relativement disparates qui conduit Eloi à penser son parcours singulier en termes de "mûrissement". Transplanté en France à seize ans et alors "trop jeune pour travailler, trop vieux pour aller à l'école", le jeune Malgache passe ses journées entières à "traîner à la maison", livré à lui-même en l'absence de ses parents partis, eux, travailler. Ce temps de la défection des instances de socialisation est pour lui le temps des "conneries" qui, avoue-t-il, dureront un an. Dépourvu de tout diplôme, l'adolescent s'essaye ensuite à une formation de carreleur "pour prendre un métier". Conquête difficile lorsque l'on n'est pas rompu aux disciplines (notamment temporelles) scolaires. Conquête éphémère puisque "au bout de cinq mois ça m'a pris la tête et je me suis cassé", résume Eloi. La période de sa vie qui s'ouvre alors est particulièrement symptomatique du sujet qui se cherche face à l'éloignement combiné de la famille, de l'école et du monde du travail, univers "habituels" d'accréditation sociale. Eloi, qui avait toujours "fait le coup de poing, mais à la loyale", au pays", se lance dans une carrière de boxeur amateur entrecoupée de petits boulots précaires plus ou moins légaux, carrière qu'il va poursuivre "chez les paras" quand, en 1981, il décide de devancer l'appel sous les drapeaux. L'expérience militaire est celle du "planqué comme barman qui jouait les gros bras", du "protégé du capitaine qui pensait que j'étais un grand boxeur et qui m'a fait faire le championnat de France", ironise-t-il. Son service achevé, le jeune homme envisage sérieusement de s'"engager" dans la Légion étrangère. Sa future femme l'en dissuade. Il reprend la boxe, en professionnel cette fois, tout en naviguant de "Ces [Contrats emploi solidarité] en petits contrats intérim, ici et là". Parallèlement, la compétition sportive lui fait sillonner la France. C'est "là, dit-il, que j'ai commencé à contempler toutes les belles maisons et que dans ma tête, je me suis dit : 'un jour, j'aurai une maison!'" Ça, c'était mon rêve". Rêve de l'éternel migrant qui, peu à peu, prend conscience du champ des possibles, refuse de se laisser enfermer dans une fatalité :

"Je voyais tout le monde, dans la cité où j'habitais, avec des belles bagnoles sur le parking. Je me suis dit : 'ils sont cons!'" Autant mettre de l'argent dans une maison que de payer de belles voitures comme ça et de vivre en HLM. Moi, j'étais en HLM parce que j'étais dans l'obligation d'y être. Et mes enfants risquaient de devenir là-bas comme ceux des autres, des délinquants".

Quitter la cité et amorcer un processus d'ascension sociale suppose, outre une certaine lucidité, les moyens matériels pour l'accomplissement de ses prophéties. Eloi "raccroche les gants" en 1990 et commence à enchaîner de petits contrats de travail dans une carrière de granit de la région. Il va y apprendre le métier "vite fait", sous la direction d'"un chef qui ne me disait rien mais moi, je regardais tout ce qu'il faisait". Le chef licencié, le jeune Malgache convainc son patron, d'abord réticent, qu'il est désormais capable de le remplacer. Son CAP d'artificier-extracteur en poche, il est, depuis, devenu "le chef de moi-même" et a pu ainsi "lancer l'histoire de construire" la maison de ses rêves dans une petite cité pavillonnaire d'une commune rurale. Symbole d'une émancipation et d'une réussite sociales, cette maison, "je l'ai d'abord construite pour moi, pas pour mes enfants", lâche brutalement celui qui contemple également sa vie comme une œuvre, sinon un chef d'œuvre, personnelle :

"Le fait d'avoir eu une autre vie, d'autres vies, je crois que ça m'a bien aidé dans la vie, ne serait-ce que pour des questions d'éducation. Question d'éducation, moi je me place très haut par rapport à pas mal de Français que je côtoie et qui sont très mal élevés [c'est l'enquête qui souligne], qui n'ont aucun savoir-vivre, qui n'ont pas de respect ! Moi, je me place très haut, plus haut que les autres. S'il y a un building de vingt étages, je me place au moins au dix-neuvième étage, voire même au vingtième".

Cette auto-éducation n'a pas la dimension mystique qui marque si fortement le récit de Mladen, le Croate. À la fois plus pragmatique et porteuse d'une revanche sociale redistribuant les rôles et les étiquettes entre "sauvages" et "civilisés", elle laisse, là aussi, éclater un amour de soi exclusif. Amour qui installe encore une fois le migrant dans une forme

de réflexivité narcissique qu'encourage, par ailleurs, l'individualisme moderne. Serait-ce là tout le bénéfice de l'émancipation du *marginal Man* ?

Les meneurs du jeu acculturatif ?

Roger Bastide a bien montré combien les "hommes marginaux" étaient, de par leur statut ambivalent, les plus à même de réaliser la synthèse entre deux cultures en devenant de véritables meneurs du jeu acculturatif (1971, p. 110).

Pour le Malgache, une telle synthèse a pris initialement la forme aiguë et imposée d'une lutte quasi "civilisatrice", dans laquelle il joue sa propre valeur. Un combat en réponse aux attitudes racistes développées à l'égard de ses enfants métis, ces "*Noirs-là avec qui il ne faut pas jouer, qu'il est malfaisant de côtoyer*", ont longtemps recommandé certains au village. L'émancipé s'est alors fait émancipateur, partagé entre colère, compréhension et commisération pour ces :

"gens de la campagne qui ne connaissent pas les Blacks, qui n'ont pas trop vu de Blacks et qui les prennent encore pour des sauvages ! C'est de la connerie pure, c'est quelques cons, les derniers des derniers, qui n'ont rien dans la tête, qui ne savent rien de la vie. Moi je leur ai dit : "essayez plutôt de comprendre, de savoir ce qu'est la vie, essayez de regarder un peu l'information, de savoir ce qu'est l'évolution". Ils n'ont qu'à s'informer de ce qu'est la vie".

Cette invite éducative ne s'est en fait pas contentée de simples mots. Une plainte a été déposée contre un des auteurs des propos racistes. L'affaire arrivée devant le juge, Eloi l'a aussitôt regretté. Il ne souhaitait pas, dit-il, que "*ça aille si loin ; l'idée, c'était qu'il comprenne sa bêtise devant les gendarmes, qu'il prenne un peu de plomb dans la tête parce que c'est quelqu'un qui était quand même un peu simplet*". Une pédagogie de l'intimidation et de la leçon que l'on donne à tous ceux qui "*feraient mieux d'avoir un peu de jugeote avant de sortir des conneries comme ça*", conclut-il après avoir retiré sa plainte. La paix revenue au village,

c'est désormais sur le mode festif et convivial, celui de la préparation de repas exotiques lors de manifestations communales, qu'Eloi cultive, collectivement, sa "*fierté*" de "*faire à manger des choses qu'ils n'ont jamais mangées*", de "*leur montrer des choses qu'ils n'ont jamais vues*", de "*leur faire faire des choses qu'ils n'ont jamais faites*". Une habilitation de soi, donc, plus qu'un véritable processus d'acculturation dont le rendement, dans ce type de rencontres ou de parenthèses sociales relativement superficielles, demeure toujours objectivement faible.

C'est cette même volonté d'étayer socialement une profonde estime de soi qui anime Mladen, le Croate, l'amène à se penser également comme un meneur du jeu acculturatif. Mais la leçon, fort désincarnée, qu'il adresse au sociologue se veut par contre ici très spiritualiste, presque ésotérique. Elle est donnée par celui, à présent initié, qui a "*passé une limite*", a atteint une certaine perfection mentale, possède "*un esprit plus large parce que je connais les deux points de vue*". Dès lors, l'étranger, c'est l'autre, c'est-à-dire celui qui "*ne veut pas accepter de s'ouvrir, qui reste dans l'étrange parce que l'étranger est ce qui est étrange, celui qui ne s'est pas découvert lui-même*", professe-t-il ; alors "*trop enfermés en eux, dans leur cocon, dans leur famille, dans leurs racines*", ces personnes, poursuit-il, "*ne voient pas ailleurs*". Cette vue, qu'il estime courte, émane, comme chez Eloi, d'un jugement plein de commisération :

"la personne qui vous traite d' "étranger", elle a une petitesse d'esprit... Enfin, je ne dirais pas un petit esprit mais un esprit à son niveau. Chacun, si vous voulez, agit, parle à partir de la hauteur de son esprit. Et on ne peut pas en vouloir à quelqu'un qui a un esprit enfermé, clos".

Toutefois, la rédemption reste possible. Elle passe par un "*travail sur soi*", par ce long cheminement spirituel que tout le monde doit effectuer. Ainsi :

"chacun verra très très bien qu'il va s'ouvrir beaucoup à celui qu'il pense étranger. C'est ce que j'appelle une maturité de vue. Et vous allez, avec cette maturité, aider les autres à vous voir autrement. Je pense que c'est comme ça que la civilisation, que

notre espèce grandit au fur et à mesure, en ayant une autre vue sur les choses et sur les autres ”.

Nous n'en saurons pas plus sur les applications réelles de cette conscience éclairée de soi et du monde. Sauf que Mladen aime à soulager par la parole les souffrances psychologiques de gens qu'il rencontre " *au gré des hasards* " et qu'une telle lucidité doit également ... à la pratique assidue de l'astrologie : effort somme toute commun chez l'individu (post)moderne de réinscription d'un moi souverain dans une transcendance, ici cosmique à défaut d'être sociale.

RÉFLEXIVITÉ ET CAPACITÉS CRITIQUES : UN TRAVAIL POUR QUEL RENDEMENT ?

Les migrants rencontrés ici ont tous vécu initialement, mais à des degrés divers, la condition objective de la transplantation sociale et culturelle. Cette expérience fait d'eux des êtres plus ou moins décalés au sein d'une société d'accueil, société dont la compréhension des codes et des règles ne peut être immédiate ou donnée. Mais ce désajustement (Thomas, 1923) appelle toujours une procédure cognitive essentielle : celle qui implique un véritable travail subjectif d'interprétation des mondes, de (re)définition des situations et qui transforme l'individu en sujet. Même pour les plus conformistes de "nos étrangers", leur bonne volonté culturelle et leur surenchère patriotique restent fondamentalement le produit d'une action, d'un travail sur soi et de réduction des mondes ; elles révèlent cette capacité provisoire de mise à distance de soi afin d'endosser progressivement le nouveau rôle qui convient pour mener à bien un projet migratoire de réussite économique. Si donc le migrant représente une sorte d'archétype du sujet réflexif, cette réflexivité est avant tout le résultat d'un travail.

Toutefois, les choses deviennent plus complexes lorsqu'il s'agit d'évaluer la qualité de ce même sujet à l'aune, maintenant, de son discours critique censé le définir de manière plus complète. L'intensité de celui-ci s'avère d'abord très fluctuante dans le temps, notamment selon la réponse sociétale apportée au projet migratoire et aux prétentions identitaires associées. Plus encore, il ne débouche pas forcément sur une habilitation

sociale du migrant. On est alors en droit de s'interroger sur le rendement de toute critique : être l'auteur de sa vie, certes, mais de quelle vie et pour quel résultat ?

On a pu ainsi constater que le premier type de migration, bâti sur le régime (positif et négatif) de l'affectivité, a généré un type de sujet oppositionnel, discréditant radicalement une société française qui ne tient pas ses promesses et installe le migrant dans des misères de position et de condition. Face à la défection des multiples instances sociales d'habilitation, la vision des vaincus est celle de sujets malheureux dont l'activité critique demeure ici non héroïque, sans efficience sociale : privée de tribune ou solitaire, elle se voit confinée au sein de la sphère domestique ; elle finit par contaminer le couple et l'oblige à endosser son propre échec dans une vraie déperdition subjective. Dans un parcours inverse, c'est une quête anxieuse de la normalité (pensée en termes de réussite économique et d'intégration villageoise) qui transforme par étapes les porteurs d'une logique migratoire économique en individus conformistes ; ils en arrivent alors à nourrir une critique sans concessions à l'égard de leurs "semblables" et finissent par rabattre la pluralité des mondes vécus sur l'unicité du modèle méritocratique français porté par les sirènes de la consommation. Paradoxalement, la critique travaille ici à la déformation ou à la dégradation du sujet désormais réduit à son rôle social, ne faisant plus qu'un avec le système. Enfin, et en marge de cette sorte de jeu à somme nulle qui pourrait caractériser le rendement des deux activités critiques à l'instant évoquées, semble se construire un sujet dont l'émancipation doit à une position initiale de *marginal Man*, à égale distance entre communauté et société. Pourtant, à y regarder de plus près, la réalisation de soi, pour ce type de migrant qui se pense comme l'auteur de sa propre vie, relève d'un instrumentalisme narcissique plus ou moins affirmé. La synthèse des mondes vécus s'organise dans un amour de soi qui, par ailleurs, confine autrui dans une position critiquée d'infériorité (ou d'immaturité) sous le masque de la commisération. Là encore, il ne saurait être véritablement question de sujets – en tant que catégorie morale – pour des individus qui n'investissent pas socialement leurs critiques dans des espaces collectifs ou solidaires de contestation (Touraine, 1973) et qui, surtout, sont avant tout leur propre fin.

Si ces conclusions tendent à nuancer quelque peu la "figure de l'immigré comme emblématique du sujet" (Touraine, 1995, p. 30), elles ne peuvent bien sûr être définitives. Ce qui n'est qu'une typologie exploratoire reste dans l'attente de révisions étayées, notamment, sur un matériau empirique beaucoup plus fourni.

Franck SANSELME
Sociologue
Université de Rennes 2

CRÉDIT BIBLIOGRAPHIQUE

- BASTIDE R. (1971), *Anthropologie appliquée*, Paris, Payot.
- BERGER P. et LUCKMANN T. (1989), *La construction sociale de la réalité*, Paris, Méridiens Klincksieck.
- BERTAUX D. (2001), *Les récits de vie*, Paris, F. Nathan.
- BOLTANSKI L. et CHAPELLO E. (1999), *Le nouvel esprit du capitalisme*, Paris, Gallimard.
- BOURDIEU P. (1993), *La misère du monde*, Paris, Le Seuil.
- DAGENAIS D. (2000), *La fin de la famille moderne. La signification des transformations contemporaines de la famille*, Rennes, PUR.
- DE QUEIROZ J.-M. et ZIOLKOVSKI M. (1994), *L'interactionnisme symbolique*, Rennes, PUR.
- DUBAR C. (1991), *La socialisation. Construction des identités sociales et professionnelles*, Paris, Armand Colin.
- DUBAR C. (2000), *La crise des identités. L'interprétation d'une mutation*, Paris, PUF.
- DUBET F. et WIEVIORKA M., éd. (1995), *Penser le sujet. Autour d'Alain Touraine*, Paris, Arthème Fayard.
- ELIAS N. (1973), *La civilisation des mœurs*, Paris, Calmann-Lévy.
- ELIAS N. (1997), *Logiques de l'exclusion. Enquête sociologique au cœur des problèmes d'une communauté*, Paris, Arthème Fayard.
- GOFFMAN E. (1975), *Stigmate. Les usages sociaux des handicaps*, Paris, Éditions de Minuit.
- KAUFMANN J.-C. (2001), *Ego. Pour une sociologie de l'individu*, Paris, Fernand Nathan/IFER.
- MARIE C.-V. (1993), « Les Antillais en France : histoire et réalités d'une immigration ambiguë », *Migrants-formation*, n° 94, pp. 5-14.
- MEAD G. H. (1963), *L'esprit, le soi et la société*, Paris, PUF.
- MONTESQUIEU L.S., baron de (1993), *Lettres Persanes*, Paris, Boringh International.
- PARK R. E., *Race and Culture*, Glencoe, The Free Press.
- PIERALVA A. (1993), « Le racisme et la ville », in M. Wieviorka éd., *Racisme et modernité*, Paris, La Découverte.
- PIETONNET C. (2002), *On est tous dans le brouillard*, Paris, Éditions du CTHS.
- PRADO P. (2000), « Le rêve de village anglais en France », in M. RAUTENBERG et alii, éd., *Campagnes de tous nos désirs. Patrimoines et nouveaux usages sociaux*, Paris, MSH.
- SANSELME F. (2002), « Associations de femmes "étrangères" à Rennes : dits et non-dits d'une politique d'intégration », *L'ei enjeux (migrants-formation)*, n° 128, pp. 238-254.

CAHIERS DE SOCIOLOGIE ÉCONOMIQUE ET CULTURELLE

STONEQUIST E. (1961), *The Marginal Man. A Study in Personality and Culture Contact*, New York, Russell and Russell.

THOMAS W. I. (1923), *The Unadjusted Girl*, Boston, Little and Brown.

TOURAINÉ A. (1973), *Production de la société*, Paris, Le Seuil.

TOURAINÉ A. (1995), «La formation du sujet», in F. DUBIET et M. WIEVIORKA, éd., *Penser le sujet. Autour d'Alain Touraine*, Paris, Arthème Fayard.

WALZER M. (1990), *Critique sociale et sens commun. Essai sur la critique sociale et son interprétation*, Paris, La Découverte.

WEBER M. (1959), *Le savant et le politique*, Paris, Plon.