

Smaïn Laacher
(CEMS-EHESS)

Immigration et logiques d'Etat

Je voudrais porter mon propos sur un thème qui ne concerne qu'indirectement les populations marocaines présentes en France. Ce thème pourrait être ainsi résumer : l'Etat, quand il a à s'occuper ou à traiter de la présence d'étrangers indésirables, n'incarne pas seulement la puissance publique en acte ; l'Etat peut aussi se retrouver, dans certaines circonstances et plus souvent qu'on le croit, dans une posture de *puissance impuissante* l'obligeant au compromis, à la magnanimité ou à l'indifférence. Cette puissance impuissante est un moment pertinent pour penser les fondements et les mécanismes internes de structuration et de fonctionnement de l'Etat. Interroger de cette manière l'Etat, en particulier par le biais de l'étranger qui entre par « effraction » sur le territoire national, cela revient à « re-historiser » l'Etat ou ce qui dans l'Etat semble avoir été frappé d'amnésie historique.

Pour étayer cette proposition générale je m'appuierais sur mes deux dernières enquêtes : celle sur la régularisation qui a eu lieu en 1998 ; l'autre sur le centre d'accueil de Sangatte qui a fermé ses portes en décembre 2002.

Réfléchir sur l'immigration revient à réfléchir sur les principes politiques qui fondent une communauté nationale et sur l'Etat qui en est l'incarnation accomplie et le garant de son éternité. Mais, pour reprendre une formule Sayadienne, réfléchir sur l'immigration, c'est aussitôt buter sur son « miroir » : l'Etat. L'un est inenvisageable sans l'autre. L'un se dévoile au contact de l'autre. L'un est la vérité de l'autre. Mais cette relation fait de l'immigration, plus qu'un analyseur des crises de la société ; l'Etat, plus qu'un « appareil » perpétuellement préoccupé par le comptage des immigrés et la lutte pour limiter leur nombre afin de satisfaire à quelques impératifs électoraux.

Formulons ainsi notre question : peut-il exister, à propos de l'immigration, un discours même critique en dehors des limites du raisonnable qui sont celles de la « pensée d'Etat ». L'inconscient sur lequel est fondé cette pensée d'Etat peut s'énoncer ainsi : point d'existence sans appartenance à un Etat national. Impossibilité d'être sans être un national.

Le « sans papier » et le pardon étatique

Je voudrais tirer mon premier exemple de l'acte de régularisation des SP, pour étayer concrètement ce que fait l'Etat quand il a à faire à des étrangers qui veulent rester et qui disent qu'ils resteront ; mais que ce serait bien et mieux si tout ça se faisait avec sa bénédiction.

Dans l'acte de régularisation je m'étais intéressé à cet acte de transsubstantiation : changement complet d'une substance en une autre. Cet aspect a été peu réfléchi. Ici ce qui va m'intéresser c'est le moment où l'Etat se décide volontairement à oublier. Comme toute institution, il est doté de ce que l'on pourrait appeler une *amnésie d'Etat*. Arrêtons nous sur cette étrange volonté souveraine.

En réalité, cette amnésie d'Etat n'est pas sans rappeler, dans ces formes générales et dans une certaine mesure dans ses exigences et ses finalités, une posture typiquement religieuse, celle de la *confession*. Pendant longtemps, et même après que la Réforme ait entrepris de modifier l'institution de la pénitence, la confession a eu un caractère sacramental : le prêtre détenait le pouvoir quasi magique de pardonner sa faute au pécheur repentant. La confession catholique se

fixe et fixe le pécheur sur des péchés identifiables et temporellement situés. Elle met en relation l'intention et l'acte (le péché). Enfin, elle privilégie une vision personnelle de la responsabilité. En un mot la confession n'a pas pour objectif, contrairement à l'idéal puritain, la construction d'une comptabilité quotidienne, sur toute la vie, des moindres écarts moraux.

D'une certaine manière elle est un *effaceur de la mémoire* des actes confessés et pardonnés. L'Etat n'est-il pas au « sans-papier » ce que le prêtre est au pécheur ? Dans les deux cas, le « sans-papier » comme le pécheur désobéissent en s'écartant de la bonne conduite, font des choses que la morale instituée réproouve.

Dans le cas du « sans-papier », c'est en se transformant en *invité permanent*, malgré la volonté du Maître des lieux. Le récit officiel de sa transgression de la loi, objectivé par le dossier contenant les preuves attestant de la réalité de ses propos, signe la structure de la confession privée obligatoire : ne pas *avouer* avoir été dans l'illégalité un certain temps et ne pas dire la *vérité* sur ces conditions d'existence pendant cette période annule toute possibilité d'être régularisé.

Dans les deux cas, pour le candidat à la régularisation comme pour le pécheur, ce qui est dit sur soi ne tient pas de la confiance volontaire mais d'un aveu institutionnalisé. Mais surtout, et c'est peut-être là que vient se loger, pour l'essentiel, la dimension sacrée (dans tous les sens du terme) de l'acte de mettre en règle ceux qui n'appartiennent pas aux mêmes croyances nationalistes : l'Etat épouse quasi naturellement la posture du prêtre confesseur quand il décide d'*effacer le passé* du « sans-papier ». En lui délivrant sa carte de séjour, il le délivre en quelque sorte de la « faute » commise. Comme le prêtre dans la confession, l'Etat ne cherche pas à thématiser l'ensemble de la vie du « sans-papier » (et du même coup à reconstruire la chaîne de causalité de sa situation présente), mais à le décharger d'un passé « honteux » par le *pardon étatique*. Et c'est donc en cela que l'instant -intensément vécu par le « sans-papier » et aussi par ceux qui les accompagnent - de la remise du titre du séjour s'apparente étrangement à un *acte d'absolution*. L'Etat dit en substance la chose suivante au « sans-papier » : « J'ai décidé de te délivrer un titre de séjour et à ce titre je t'accorde mon pardon, puisque je t'autorise, enfin "blanchi", à rejoindre, à la place qui est la tienne, la communauté politique ».

Le pardon de l'Etat est, dans cette configuration, d'autant plus moralement envisageable qu'il ne porte pas sur un acte universellement condamnable (meurtre, attentat, trafic de drogue, etc.), mais sur un désir ou sur une volonté légitime, universellement partagée : vivre décemment. La population des « sans-papiers » n'est pas une population dépourvue de « papiers », elle est constituée de personnes sans identité officielle car ne possédant pas le titre requis pour leur en donner une.

Au bout du compte cette population n'est elle pas, à sa manière, le plus bel hommage que le vice puisse rendre à la vertu ? Il y a certes délit, mais certainement pas trouble à l'ordre public, c'est-à-dire ici trouble à *l'ordre national*. On peut même affirmer que c'est tout le contraire puisque ce délit, l'infraction au séjour, manifeste à sa manière (aussi étrange et paradoxal que cela puisse paraître), une volonté de se soumettre physiquement et moralement aux impératifs catégoriques de l'ordre social (par le travail), de l'ordre étatique (par l'impôt) et de l'ordre symbolique national (par l'école).

Mais le pardon religieux tout comme le pardon d'Etat ont besoin, pour pouvoir produire toute leur efficacité, que les uns et les autres (le prêtre et le pécheur, l'Etat et le « sans-papier ») obéissent aux mêmes préceptes, quitte pour cela à transiger avec le degré d'obéissance des uns et des autres et le degré de publicité qu'il faudrait accorder à ces mêmes préceptes. De ce point de vue, l'Etat offre, dans toutes les régularisations massives un modèle intéressant de *transaction politique* : il demande au « sans-papier » de décliner les preuves de sa présence et donc de son existence sur le territoire français même si pour cette opération, il est autorisé à faire valoir à

l'Etat des pièces administrative (par exemple l'invitation à quitter le territoire) par lesquelles ce dernier lui demandait de ne pas exister, c'est-à-dire au sens propre et figuré *de disparaître*.

L'injonction paradoxale étatique peut-être formulée ainsi : montrez-moi, avec des documents officiels, que vous ne deviez pas avoir d'existence officielle même si pour cela vous devriez me montrer les documents officiels qui vous interdisaient d'être présent sur mon territoire. Cette posture, il est vrai, est étrangère au prêtre dont la conscience est encadrée par Dieu et le manuel de confession. Au dessus du prêtre il y a la Loi. Au dessus de l'Etat il n'y a rien puisqu'il est, comme dirait Durkheim, Dieu sur terre, *Dieu institué*.

On aurait tort de penser que nous sommes là devant un flot de contradictions non maîtrisées et au bout du compte insolubles. Ce que l'Etat fait il peut le défaire ; ce qu'il a certifié il peut le rayer et produire une nouvelle certification, exactement avec la même légitimité, dont la théorie nous a été parfaitement résumée par un responsable de service de préfecture de banlieue : « les cartes de séjour c'est l'Etat qui les délivre et pas à n'importe qui, il y a une circulaire, des critères, des règles. C'est comme ça ; on ne trouve pas encore de carte de séjour dans les distributeurs automatiques ».

Sangatte ou le trouble jeu de l'Etat avec le droit

Le second exemple que je souhaiterais maintenant exposer pour continuer dans le droit fil de ma démonstration, je l'extrai de ma dernière enquête sur le centre d'accueil de la Croix rouge de Sangatte.

Ouvert en septembre 1999, initialement pour deux cent à trois cent personnes, le Centre accueillait à la fin du premier trimestre 2002 plus de mille cinq cent personnes certains jours, avec un taux de renouvellement hebdomadaire qui atteignait un tiers de l'effectif. A l'origine de l'ouverture du centre de Sangatte il s'agissait de faire face à une situation d'urgence à l'égard des réfugiés fuyant la guerre au Kosovo. Au milieu de l'année 2000, d'autres ont pris leur place, en provenance d'autres régions du monde : d'Irak, d'Afghanistan, d'Iran, des Balkans et d'Afrique, etc¹. Tous étaient en situation illégale dans ce centre et tous voulaient « passer » illégalement en Angleterre.

Deux faits majeurs ont retenus mon attention, que l'on pourrait traduire par deux questions : pourquoi l'Etat n'a-t-il pas jugé impératif d'enregistrer les populations qui arrivaient et repartaient du Centre de Sangatte et ainsi de pouvoir les contrôler socialement et administrativement ? pourquoi et à quelle condition ce centre d'accueil a-t-il perduré pendant trois longues années ?

A la première question je pense que deux raisons principales expliquent cette posture de fausse indifférence. La première raison tient au fait que les personnes accueillies dans ce centre étaient perçues et considérées comme des *victimes*, c'est-à-dire des êtres sans origine, sans nationalité avérée, sans parole et sans porte-parole. Bref, au centre de Sangatte étaient hébergés des *êtres sans identités* ou, pour être plus précis encore, des êtres n'ayant pour seule identité, aux yeux d'autrui, qu'une identité de victime. Aussi, leur cas ne relevait pas du politique mais de l'aide humanitaire. Et si ces sans-noms ne possédaient pas officiellement de coordonnées civiles ou les taisaient, ce n'était pas seulement pour des raisons de sécurité. C'était aussi et surtout parce que la puissance publique ne leur demandait à aucun moment de décliner qui ils étaient et ce qu'ils voulaient. Au moins jusqu'au mois d'octobre 2002. Pour l'Etat, s'engager ainsi, c'était engager une politique de compromis nécessitant que les interlocuteurs, certes s'estiment réciproquement digne d'échanges, mais surtout se reconnaissent des intérêts contradictoires à

¹ Pour une analyse plus approfondie on se reportera à Smâin Laacher, *Après Sangatte. Nouvelles immigrations, nouveaux enjeux*, Paris, La Dispute, 2002

faire valoir, possiblement négociables. La seconde raison, c'est que l'Etat n'est inquieté que par les populations qui cherchent à entrer et à s'installer sur son territoire sans sa permission. Il peut aller jusqu'à user de la force lorsqu'on cherche à l'obliger à partager son pouvoir de définition sur les conditions de passage d'une frontière, la nationalité, plus généralement sur le droit de séjour et le droit de visite. Par exemple, quand le nouveau venu dans l'espace national qui n'a été invité par personne ou qui n'est plus autorisé à rester voudrait transformer le *fait accompli* en avantages juridiques. Ce qui se traduirait par : « Maintenant que j'y suis, je reste ». Et l'Etat au travers de ses représentants de répondre : « De quel droit ? Qui vous a autorisé à entrer chez moi, sur mon territoire et dans ma nation, sans autorisation ? ». Ce dernier est fondé en droit à tenir ces propos et à s'offusquer de la sorte. Les juristes nous rappellent qu'en droit français, l'admission au séjour n'est nullement un droit absolu. Certes l'Etat est tenu de respecter les libertés fondamentales : liberté de circulation, liberté d'opinions et de croyances, droit à la protection en cas de persécution, liberté de mariage, de vivre en famille et d'avoir une vie de famille normale, droit à la protection sociale dès lors que l'étranger est en situation régulière, etc. Mais le législateur peut, en fonction d'impératifs nationaux ou de l'intérêt général, mettre en place des mécanismes de « régulations des flux migratoires » dans un sens restrictifs. Cet exercice sans partage de la souveraineté d'Etat ne découle pas seulement de la détention d'un monopole de la violence légitime ; cette souveraineté pleine et entière sur les populations étrangères consistant à prendre des décisions s'appliquant aux étrangers et non aux nationaux, sans que cette différence de traitement soit interprétée comme une discrimination et comme une atteinte aux droits fondamentaux, figure dans la décision du Conseil constitutionnel du 13 août 1993.

A la seconde question (pourquoi et à quelle condition ce centre d'accueil a-t-il perduré pendant trois longues années ?), il me semble possible de livrer l'interprétation suivante.

Alors que les « sans papier » exigeaient de pouvoir rester légalement en France (cette exigence pose non pas des problèmes humanitaires mais des problèmes politiques aux pouvoirs publics), les personnes qui étaient accueillies à Sangatte disaient vouloir aller en Angleterre. La France ne le « intéressait pas ».

Cette revendication a été pendant longtemps, quasiment jusqu'à la fermeture aux nouveaux arrivants début novembre 2002, implicitement acceptée par les autorités françaises de l'époque. Objectivement, il existait entre les étrangers en situation illégale et la puissance publique, pour des raisons différentes, une sorte d'attente partagée ou de complicité implicite. Sans caricature aucune, les positions respectives pourraient être ainsi présentées : les uns pensaient : « Ils veulent aller en Angleterre, qu'ils y aillent ; c'est autant de personnes qui ne resteront pas en France et ne demanderont rien » ; les autres (se) disaient : « Tant qu'ils nous laissent passer, même avec des difficultés, on ne demandera rien à la France ». L'indifférence réciproque conjuguée à l'existence d'un libre *marché du passage* ont fait du centre de Sangatte une expérience originale de *gestion collective des flux migratoires* au sens strict. L'Etat et les réseaux de passeurs ont contribué, chacun à leur manière mais de façon tout à fait complémentaire, à rendre possible et à reproduire cette activité très lucrative.

Conclusions provisoires

Je voudrais pour conclure m'arrêter brièvement sur la question qui est au centre de toutes mes réflexions et je dirais de toutes nos réflexions : celle de la tension entre le droit de visite et le droit de résidence.

Cette impossibilité, dans la pratique et dans les structures mentales, en théorie et dans tous nos gestes ordinaires ou extraordinaires, à oublier tout ce qui oppose et différencie le national du non-national, à penser ce système de relations comme un arbitraire historique, à s'en dépendre ou à s'en désimprégner, quels que soient d'ailleurs les rapports que l'on entretient avec l'immigration et les immigrés (de sympathie ou d'antipathie), tient en grande partie au fait

que l'immigration est, par définition, la seule population qui met en jeu une tension, celle entre le droit de visite et le droit de résidence, constitutive de l'activité de l'Etat en matière de gestion des populations étrangères.

En nous plaçant du point de vue de l'Etat, cette tension traduit de sa part la recherche d'un équilibre incertain, aléatoire et nécessairement arbitraire (donc possiblement pervers) entre La loi de l'hospitalité, entendu comme *accueil sans conditions*, et l'appareil des lois chargés de la « contenir » afin de la ramener à un *accueil sous conditions*. Dans les deux cas, il ne s'agit pas de philanthropie mais de droit. Précisément, à quoi renvoie chacun de ces droits ? Qu'est ce qui relève de l'Etat et de ses dispositifs de contrôle, dans quelles limites et au nom de quels principes ?

Pour mieux nous aider à nous orienter et à mieux réfléchir sur nos propres règles de pensée, le détour par une réflexion qui a porté sur les mêmes objets serait d'un grand bénéfice politique. Cette réflexion sur le droit de visite et le droit de résidence se trouve formulée chez Kant dans son texte intitulé *Vers la paix perpétuelle*.²

Kant, dans ce texte fait du *droit cosmopolitique* une condition de la paix perpétuelle entre les hommes en tant qu'il est un droit universel, qui vaut pour tous et à tout moment sur toute la terre. Il est inappropriable et inaliénable dans la mesure où il n'est pas une production historique mais un attribut naturel de la condition humaine. La terre appartient à tout le monde et elle peut être *visitée* sans restriction aucune, précisément dit Kant, « en vertu du droit de la commune possession de la surface de la terre ». *La commune possession* de celle-ci se traduit non par une hospitalité aléatoire ou conjoncturelle, qui dépendrait du bon vouloir de l'occupant des lieux, mais d'un droit de visite que l'étranger serait en droit de réclamer le plus naturellement du monde, en tant que citoyen du monde.

Mais ce droit de visite ne l'autorise nullement, ajoute Kant, et cette précision est capitale, à prétendre à un *droit de résidence*. Celui-ci ne dépend pas des désirs ou des motivations publiques ou privés de chacun (quel que soit leur degré de légitimité) ; des goûts esthétiques ou politiques. Le droit de résidence est par excellence un acte de souveraineté de l'Etat ; une volonté universelle de l'Etat souverain qui n'est souverain que parce qu'il est le seul qui ne règle sa domination « par aucun autre principe que sa propre loi ». ³ Le droit de résidence est une affaire d'Etat (qui concerne la nation) en même temps qu'une affaire de l'Etat (qui touche à sa souveraineté). C'est un droit qui est du seul ressort des Etats et qui ne peut faire l'objet d'un accord qu'entre les Etats.

Ainsi Kant oppose t-il ces deux droits. L'un, le droit de visite, illimité et offert à chacun sur toute la surface de la terre; l'autre, le droit de résidence, restrictif et donc forcément discriminatoire, défini en toute légitimité par les Etat dans le cadre d'accords qu'ils auront négociés. Le refus, pour Kant comme d'ailleurs pour les Etats, de faire du droit de résidence une hospitalité offerte à tous, sans a priori et sans condition, tient au fait que la terre est constituée de *territoires* qui ne peuvent pas être identifiés à *la surface de la terre*, tout simplement parce que ce sont des espaces habités, appropriés, possédés, dotés de peuples-propriétaires. Ce n'est pas l'absence d'institutions sociales et d'un passé qui caractérise ces territoires, mais bien plutôt la

² Emmanuel Kant, *Vers la paix perpétuelle*, traduction par Jean-François Poirier et Françoise Proust, p. 83-97. Les mots en italiques sont de l'auteur. Les commentaires qui vont suivre sur la vision kantienne du *droit de visite* et du *droit de résidence* doivent beaucoup à Jacques Derrida. Pour une analyse de cet auteur sur les questions qui nous préoccupent ici on se reportera à deux de ses ouvrages ; *Adieu à Emmanuel Lévinas*, Galilée, 1997, ainsi que *Cosmopolites de tous les pays encore un effort !*, Galilée, 1997.

³ Françoise Proust, « Introduction », in Kant, *Vers la paix perpétuelle. Que signifie s'orienter dans la pensée ? Qu'est-ce que les Lumières ?*, GF-Flammarion, 1991, p. 17.

présence de multiples traces historiques (routes, groupes sociaux, monuments...) qui ont contribué, au fil du temps, à la formation de ces territoires comme *territoires nationaux*. Tout ce passe comme si le droit de visite n'était possible, ne pouvait se déployer sans contrainte et sans a priori que s'il excluait tout libre accès au droit de résidence. Rendre visite inclut l'idée de passage, du transitoire, du temps court ; la visite est un mouvement de l'œil (« je vais voir ») et des sentiments : l'intention est de « voir », de recevoir, de donner et de repartir. L'enjeu est le respect de la morale qui préside aux relations d'honneur entre l'invité et son hôte, celui qui personnifie éminemment l'hospitalité. Dans la visite, on n'est pas *un* étranger en général car le lien qui s'instaure à cette occasion, fondé comme dit Emile Benveniste sur « l'égalité par la compensation », est un lien qui s'établit entre *cet* étranger, un étranger concret (accessible et prévisible) et le citoyen du pays.⁴

Dans la résidence ou le séjour, l'enjeu est, au contraire, l'établissement d'une demeure : demeurer, construire, prendre des habitudes ; c'est l'inscription de sa présence dans la durée, et celle-ci oblige tôt ou tard une redéfinition du partage des biens, des valeurs et de l'espace entre l'indigène et le nouveau venu. La visite ne touche pas l'ordre du monde national, son souci est plutôt son respect. La résidence, parce qu'elle est un mouvement de pérennisation, quand il s'agit de migrations, pose la question des *droits* et de la *protection* (ce qui est inséparable) du nouveau résident, autrement dit de sa place dans le nouveau monde et de la valeur que celui-ci va accorder à ses actes et à ses opinions. Seul le nouveau monde du résident aura le pouvoir de « rendre les opinions signifiantes et les actions efficaces » au nouvel arrivant.⁵

Comme le suggère Kant, si la surface de la terre est à tout le monde, ce qui « s'érige au dessus du sol » n'appartient pas à tout le monde : règles, monuments, ports, Etat, langues, institutions, villes, bâtiments publics, etc. Cette position kantienne, qui est aujourd'hui celle des Etats et de leurs peuples, se trouve parfaitement résumée par Derrida : « Tout ce qui, à même le sol (habitat, culture, institution, Etat, etc.) n'est plus le sol, et même si cela se fonde sur la terre, ne doit pas être inconditionnellement accessible à tout arrivant ».⁶

Dès lors que l'Etat (et sa police) s'autorise, faut-il le rappeler en toute souveraineté et en toute légitimité, à définir les lois de l'hospitalité privée et publique, il crée du même coup les conditions du *délit d'hospitalité*. Si, dans ce domaine, le droit traduit aujourd'hui plus qu'hier, un réel souci de protéger les personnes (nationaux et non-nationaux) contre l'arbitraire des pouvoirs d'Etat, il n'en reste pas moins vrai qu'à chaque fois qu'apparaissent des controverses liées au degré et à la nature de l'hospitalité à accorder, l'enjeu semble inmanquablement résider dans la recherche difficile de l'équilibre nécessaire entre une hospitalité sans condition et une hospitalité conditionnelle, que l'on pourrait qualifier *d'hospitalité de l'Etat*. L'issue de l'enjeu ne peut pas ne pas avoir d'importantes conséquences pour tous : organisations politiques des libertés, mode de gouvernement, relations entre Etats et entre groupes sociaux, etc. . D'autant plus que cet enjeu s'inscrit dans une période marquée par l'insécurité économique et la concurrence pour l'accès à des *biens rares* comme le travail, le logement, la dignité et la reconnaissance sociale.

Si la résidence est souvent associée à un territoire particulier, le *sol national*, c'est que tous les deux, la résidence et le territoire, sont synonymes de *chez-soi* et de *sécurité*. C'est chez-soi que l'on maîtrise le mieux, dit Jean Amery, « la dialectique du connaître et du reconnaître, du risque pris en confiance (...). Tout le champ sémantique qui regroupe des mots comme foi, fidélité, se fier, confiant, confier, confidentiel, etc., s'inscrit dans la catégorie psychologique plus

⁴ Emile Benveniste, *Le vocabulaire des institutions indo-européennes*, T.1, Editions de Minuit, 1969, p. 87-103.

⁵ Hannah Arendt, *L'impérialisme*, Fayard, 1982, p. 281.

⁶ Jacques Derrida, *op. cit.*, p. 53.

vaste du sentiment de sécurité. On ne se sent en sécurité que là où l'on n'a rien à craindre de fortuit ou de totalement étranger. Vivre dans son pays signifie voir ce que l'on connaît se reproduire toujours de la même manière autour de soi, avec des variations minimales ».⁷

Ces propos n'entament en rien l'indispensable reconnaissance du droit de résidence et de sa protection, même s'il ne se substituera jamais totalement à la *terre natale*, cette terre à soi dont on a plus besoin, précisément parce que l'on sait qu'elle est soi.

⁷ Jean Amery, *Par-delà le crime et le chatiment. Essai pour surmonter l'insurmontable*, Actes Sud, 1995, p. 90.