

Congrès AFSP Paris 2013

Section Thématique 63 « Les frontières de la communauté libérale »

**Myriam Hachimi Alaoui, Université du Havre, /CIRTAI (hachimim@univ-lehavre.fr),
chercheuse associée au Centre Maurice Halbwachs (équipe ERIS)
Janie Pélabay, CEVIPOF, Sciences-Po/CNRS (janie.pelabay@sciences-po.fr)**

Version provisoire. Ne pas citer sans l'autorisation des auteures

« L'accès à la communauté nationale conditionnée par l'adhésion aux "valeurs de la République". Le cas du Contrat d'Accueil et d'Intégration »

Les conditions posées à l'accès à la communauté nationale se sont renforcées corrélativement au discrédit dont fait l'objet le multiculturalisme depuis le début des années 2000. Les critiques adressées à ce modèle sont multiples : les discours féministes mettent l'accent sur l'opposition entre droits des femmes et droits des minorités (Okin 1999) ; la controverse autour du « dilemme du progressisme » (« *progressive dilemma* ») interroge la compatibilité entre politiques de la différence et de redistribution (Goodhart 2004 ; Michaels 2009) ; le maintien de la cohésion identitaire de la nation est, par ailleurs, une inquiétude croissante, comme en témoignent, entre autres, la « crise des accommodements raisonnables » au Québec (Bouchard et Taylor 2008) et les appels à la sauvegarde de « l'identité nationale » dans plusieurs pays européens (par exemple, l'invocation de la « *Leitkultur* » ou de la « *Britishness* »). Malgré leurs différences, toutes ces critiques convergent vers l'idée que les différences ont bénéficié d'une attention trop poussée et qu'il serait temps, aujourd'hui, de valoriser, de manière prioritaire, ce qui « nous » unit au sein d'une même communauté politique. Aussi constate-t-on un « retour à l'assimilation » (Brubaker 2001) procédant de l'idée qu'il convient de contrôler le pluralisme des valeurs, des cultures et des religions de sorte qu'il n'en vienne pas à menacer la « cohésion sociale » de la nation (Helly 2008).

Ce contexte s'est avéré favorable à la généralisation, en Europe, de programmes d'intégration destinés à régir l'accès des migrants à la communauté nationale. Portés par un « langage des valeurs communes » (Pélabay 2011), ces programmes, au-delà des dissemblances au plan de leur mise en œuvre (coercitifs ou non, gratuits ou non, tests d'intégration prohibitifs ou non, etc.), ont pour objectif de s'assurer que les migrants se conforment et adhèrent aux valeurs non négociables des sociétés d'installation. Le Contrat d'Accueil et d'Intégration (CAI), mis en place en France en 2003, participe pleinement de ce mouvement.

La contractualisation de l'intégration à travers le CAI

Le CAI s'adresse aux étrangers désirant s'installer durablement en France ainsi qu'aux étrangers en situation irrégulière ayant obtenu leur premier titre de séjour¹. Ce contrat vise à inscrire dans un engagement réciproque les migrants et la société d'accueil. L'État s'engage à leur offrir plusieurs prestations, tandis que l'étranger s'engage à y participer. Le contrat est établi à l'Office

¹ Le CAI ne concerne pas les travailleurs saisonniers et temporaires, ni les étudiants.

Français de l'Immigration et de l'Intégration (OFII) ; il est signé par le préfet qui a accordé le titre de séjour ou par le préfet du lieu de résidence.

S'agissant des discours publics, ce dispositif est justifié par la nécessité de lutter contre la fragmentation identitaire de la communauté nationale et par la fragilisation du « modèle » d'intégration républicaine. Ainsi que l'exprime François Fillon, alors ministre des Affaires sociales, le CAI vise à « *réhabiliter le modèle français qui, seul, peut résister aux communautarismes* », et de préciser : « *Vivre en France, c'est choisir la France avec ses devoirs et ses idéaux. Notre pays n'est pas qu'un espace géographique, il a fait le choix de l'intégration contre les communautarismes* » (Tabet 2002). Le CAI est ainsi présenté comme le symbole de la refonte de la politique d'intégration mettant à l'honneur une grammaire axée sur le lien intrinsèque entre droits et devoirs ainsi que sur la responsabilité du migrant dans l'accomplissement de son « parcours d'intégration ». En particulier, il est attendu des migrants qu'ils conforment leurs comportements individuels à un socle de valeurs non négociables, tenues pour authentiquement constitutives de « la République ».

La généalogie et l'extension de ce contrat témoignent du poids grandissant de sa dimension contraignante pour le migrant. D'abord mis en place de manière expérimentale en 2003 dans douze départements, avant d'être généralisé à l'ensemble du territoire français, le CAI est rendu obligatoire par la loi du 24 juillet 2006 relative à l'immigration et à l'intégration. Le ministre de l'Intérieur de l'époque, M. Sarkozy, explique à propos de cette nouvelle loi : « *Ce que nous voulons, c'est obliger les étrangers qui veulent s'installer durablement ou définitivement en France à faire les efforts indispensables pour s'intégrer* » (Sarkozy 2006). La logique de « contractualisation »² s'accroît avec la loi de 2006, qui instaure par ailleurs un Contrat d'Accueil et d'Intégration pour la Famille (CAIF) destiné à « préparer l'intégration républicaine de la famille dans la société française »³. Autre nouveauté, la loi du 20 novembre 2007 exige pour les candidats au regroupement familial (âgés de 16 ans à 65 ans) une « évaluation du niveau de connaissance de la langue française et des valeurs de la République », cela dans leur propre pays d'origine et dans le but de favoriser, avant même leur départ, leur future « intégration républicaine »⁴. S'ils échouent aux tests, les aspirants migrants doivent alors suivre une formation linguistique ainsi qu'une formation civique sur les « valeurs de la République ». La délivrance de leur visa est subordonnée à la production d'une attestation de suivi de cette formation, attestation qui ne les dispense en rien de signer le CAI à leur arrivée en France.

La présentation et la signature du CAI se déroulent sur les plates-formes d'accueil et d'intégration où ont lieu la projection du film *Vivre ensemble en France* et la visite médicale obligatoire. Le contrat se conclut à l'issue d'un entretien individuel avec un auditeur de l'OFII pour tester le niveau des connaissances orales et écrites de la personne migrante. Le signataire s'engage à suivre les formations assurées par des prestataires sélectionnés par l'État. Ces formations comportent la formation civique, obligatoire pour toutes et tous, qui dure une journée et la session d'information sur la vie en France qui s'adresse exclusivement aux primo-arrivants, à quoi s'ajoute un bilan de compétences pour les personnes sans emploi et, enfin, la formation linguistique qui dépend du niveau de maîtrise de la langue française des migrants. Notons que cette dernière formation répond désormais au label « Français langue d'intégration » (FLI) qui succède à l'ancien « Français langue d'étrangère » (FLE), à présent réservé aux étudiants

² Voir à ce sujet Cournil et Depigny 2008.

³ Loi n° n° 2006-911 du 24 juillet 2006 relative à l'immigration et à l'intégration.

⁴ Loi n° 2007-1631 du 20 novembre 2007 relative à la maîtrise de l'immigration, à l'intégration et à l'asile.

étrangers⁵, ce changement étant motivé, entre autres éléments invoqués, par le rôle crucial que joue la langue dans la transmission des « valeurs de République », c'est-à-dire par la dimension « expressiviste », et non pas seulement « désignative » et « instrumentale », de la langue (Taylor 1997).

Le CAI est conclu pour une durée d'un an. Au terme du contrat, dont il est prévu que la « réalisation » fasse « l'objet d'un suivi administratif et d'une évaluation par l'OFII »⁶, le signataire se voit attribuer une attestation nominative, transmise au préfet de son lieu de résidence. Celui-ci est autorisé à se servir de la satisfaction des stipulations du contrat comme élément d'appréciation dans deux types de décision administrative : pour statuer sur une demande de renouvellement de la carte de séjour, le préfet « peut tenir compte [...] du non-respect des engagements pris dans le cadre du contrat », de même que pour la délivrance de la carte de résident, afin de nourrir son « appréciation de la condition d'intégration républicaine de l'étranger dans la société française »⁷.

Les engagements en vue de l'« intégration républicaine »⁸ : des tensions mal élucidées

Les obligations du contrat sont contenues dans son Préambule même, où figure la déclaration suivante : « Choisir de vivre en France, c'est avoir la volonté de s'intégrer à la société française et d'accepter les valeurs fondamentales de la République ».

L'Article 1 établit les obligations de l'État : il s'engage, en l'espèce, à délivrer les formations censées fournir à l'étranger signataire les moyens d'honorer l'engagement que l'État lui impose par ce biais.

Quant à l'étranger, il est attendu de lui qu'il traduise en actes sa « volonté de s'intégrer » par la « réalisation » du contrat. L'Article 2 fixe ses obligations contractuelles : suivre « avec assiduité » les formations dispensées et/ou prescrites par l'État. Des attestations nominatives distribuées par l'OFII à la fin de chaque formation « sanctionnent » l'assiduité et constituent la preuve du respect formel des clauses du contrat – même si, comme on le verra, elles ne suffisent aucunement à répondre à la « condition d'intégration républicaine » et à prouver l'effectivité, voire la sincérité, de l'engagement personnel. Mais, pour s'en tenir à la forme et au libellé mêmes du contrat, d'aucuns insistent, en amont, sur son caractère factice, voire léonin, dans la mesure où il ne respecte pas les conditions inhérentes à la catégorie juridique de contrat (Lochak 2009).

La deuxième obligation mentionnée dans le Préambule du CAI ressortit aux « valeurs fondamentales de la République » qu'il s'agit pour les migrants d'« accepter ». La note qui introduit la partie proprement contractuelle du CAI, intitulée « Bienvenue en France » dresse une liste de quatre « valeurs » : (1) dans la section « La France, une démocratie », il est indiqué que « la France est une république indivisible, laïque, démocratique et sociale », où « le pouvoir repose sur la souveraineté du peuple », et dont la devise est « Liberté, Égalité, Fraternité » ; (2) la deuxième section présente la France comme « un pays de droits et de devoirs », faisant ainsi

⁵ La publication du Référentiel FLI a fait l'objet de nombreuses controverses. Plus particulièrement, c'est la concomitance entre cette publication et la sortie de décrets relatifs à la réforme des modalités d'accès à la nationalité française qui ont suscité le plus de débats. Voir, par exemple, la tribune signée par plus de 70 universitaires, intitulée « Flic ? Le français, langue d'une intégration contrôlée », ainsi que la réponse qui lui a été adressée « Français langue d'intégration (FLI) : réponse des acteurs de terrain, des scientifiques et des universitaires qui y sont descendus », toutes deux publiées sur le site de Mediapart.

⁶ Article 4 du CAI.

⁷ Articles 3 et 4 du CAI.

⁸ Le Préambule du CAI précise à l'adresse du signataire : « [...] vous devez préparer votre intégration républicaine dans la société française en signant, à cette fin, le contrat d'accueil et d'intégration ».

référence à la Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen de 1789, non sans insister sur les libertés d'opinion, d'expression, de réunion et de circulation ainsi que sur le principe de sûreté des biens et des personnes et sur le droit à la propriété ; (3) « pays laïc », la France considère que « la religion relève du domaine privé », que l'État « respecte la liberté de culte » tout en étant « indépendant des religions » et que « chacun peut avoir les croyances religieuses de son choix [...] tant qu'elles ne troublent pas l'ordre public » ; (4) « pays d'égalité », la France est ensuite présentée comme faisant de « l'égalité entre les hommes et les femmes [...] un principe fondamental de la société française », déclaration suivie d'une réitération explicite que les femmes ont les mêmes droits et devoirs que les hommes, d'une mention du principe de responsabilité conjointe des parents, ainsi que – nous reviendrons sur ce point – d'éléments relatifs à la non soumission des femmes à l'autorité du mari, du frère ou du père, à l'interdiction des mariages forcés et de la polygamie, à la protection légale de l'intégrité corporelle ; (5) pour finir, la langue française prenant le statut d'« un des fondements de l'unité nationale », sa connaissance est présentée comme un prérequis pour participer à « la vie de la Cité », accomplir des démarches administratives, notamment celles qui concernent l'obligation de scolarité, étant rappelé que l'école publique est gratuite et mixte. La nécessité pour l'étranger de « connaître » et de « respecter » ces valeurs est justifiée, dès les premiers paragraphes, par les impératifs du « vivre ensemble », eux-mêmes définis par l'attachement des Français à « une histoire, à une culture et à certaines valeurs fondamentales ».

Outre les obligations formelles fixées par le CAI, une dimension d'« adhésion », plus affective et/ou identitaire que cognitive et/ou civique, est venue se greffer à l'obligation d'apprendre ces valeurs et de respecter les droits et devoirs qui s'y rattachent. Cette exigence d'engagement personnel, qui excède les termes même du contrat, est à comprendre en lien avec le souci toujours renouvelé des pouvoirs publics de mesurer l'intégration, sa solidité et sa durabilité. Sur ce point, les débats parlementaires sur la loi de 2003 révèlent un certain consensus de part et d'autre de l'échiquier politique. Comme a pu l'affirmer, lors de ces débats, le futur ministre de l'Intérieur, Emmanuel Valls, l'intégration n'est pas « *qu'économique et sociale : elle est aussi adhésion à un corps de valeurs et de principes* » (cité dans Ferran 2008 : 234).

La différence sémantique entre « adhérer à des valeurs » et « respecter des principes » peut sembler anecdotique. Pourtant, elle ouvre l'espace où peuvent se développer deux tendances problématiques que nous allons analyser dans ce qui suit. Mais, avant cela, il est utile de mentionner deux points qui aident à en comprendre les enjeux de fond.

Signalons, d'abord, que les tensions dont ces tendances sont porteuses doivent beaucoup au caractère flou du « langage des valeurs communes ». Bien qu'un tel flou participe grandement de son succès, il entretient une indétermination qui laisse place à une variété d'*usages politiques* projetant des visions sensiblement divergentes de l'intégration. Lesdites « valeurs communes » se laissent en effet interpréter de diverses manières : normes juridico-politiques et principes civiques de l'État de droit démocratique ; ressources de sens héritées d'un patrimoine historique présenté comme étant spécifiquement nôtre ; convictions sur le bien sous-tendant et irriguant une « communauté morale » ; ensemble de mœurs, de coutumes façonnant l'identité ethnoculturelle de la collectivité. À chacune de ces significations – classées ci-dessus par ordre croissant d'« épaisseur » (Walzer 1994) – correspond une conception différente des fondements du « vivre ensemble ». D'où l'attention que méritent les mobilisations (le pluriel se justifiant ici par les disparités existant entre différents usages, et surtout les écarts entre les usages discursifs et pratiques) d'un langage des « valeurs de la République » au sein du CAI, depuis les déclarations

politiques qui encadrent normativement ce dispositif jusqu'aux programmes par lesquels il est concrètement mis en œuvre.

Pour comprendre les tensions qui travaillent le processus de contractualisation de l'intégration tel que l'incarne le CAI, il importe ensuite de rappeler la distinction conceptuelle entre « valeurs » et « normes ». Ainsi que l'explique Jean-Marc Ferry (2002 : 47, 55), les « normes » et les « valeurs », tout en étant « ontologiquement apparentées », sont pourtant d'une « nature logique différente » : elles se départagent en deux horizons d'argumentation sur fond desquels s'opère « la différenciation fonctionnelle du droit et de la morale », à laquelle s'ajoute la « différenciation procédurale entre l'élection de valeurs et l'adoption de normes ». S'agissant du CAI, il convient donc de se demander, dans un premier temps, si l'engagement contractuel d'« accepter » les « valeurs de la République » ressortit à une logique de l'élection, c'est-à-dire de l'adhésion intime, ou à un processus d'adoption, impliquant de la part de la personne étrangère contractante une réflexion la conduisant à souscrire ou à consentir à un ensemble de normes faisant, au demeurant, l'objet de discussions et de délibérations publiques.

Précisant cette dernière distinction, Jürgen Habermas (1987 : 58) soutient que les « valeurs », qui sont historiquement ancrées et culturellement colorées, « ne valent pas comme universelles ». Elles « expriment le caractère préférable de biens considérés comme désirables par certains groupes de personnes », tandis que les normes « engagent leurs destinataires sans exception et de la même manière » d'après un critère d'« acceptabilité rationnelle » qui leur confère « le sens absolu d'une obligation inconditionnelle et universelle » (Habermas 1997 : 18-19). C'est dire que les valeurs peuvent « tout au plus » se porter « candidates » à l'accès au statut de normes (Habermas 1992 : 36). Reste que, sans la médiation d'une délibération publique venant inmanquablement et continuellement déstabiliser les certitudes éthiques de la communauté concernée, les valeurs ne sauraient constituer d'emblée la base du « lien de citoyenneté » (Paugam 2010). Rapportée au CAI, cette précision conceptuelle laisse entrevoir une seconde tension, qui réside dans l'ambivalence entre deux conceptions de « l'intégration républicaine », l'une « politique » consistant à rattacher la citoyenneté à l'exercice des droits et au respect des lois de la République, l'autre « éthique » par laquelle la communauté nationale se voit identifiée par un ethos collectif fait d'« usages »⁹ constitutifs d'un mode de vie particulier.

« Accepter les valeurs de la République » : de l'observance des lois à l'adhésion à des convictions ?

En faisant de la connaissance et du respect des « valeurs fondamentales » de la République française l'un des piliers du « vivre ensemble », l'objectif du CAI est, à l'évidence, de permettre l'appropriation de ces « valeurs », de sorte que les étrangers s'y conforment dans leurs rapports aux membres de la société et aux institutions de la République française. Cette visée peut certes justifier que soit recherché un recoupement (même partiel) entre les convictions privées et les normes publiques. Cependant, dans une logique soucieuse de la distinction entre morale et droit, entre des sphères privée et publique de « valeurs », une limite est posée à un tel recoupement. C'est du moins le cas d'un libéralisme politique à la Rawls, qui rejette tout basculement vers un libéralisme compréhensif ou un humanisme civique professant un idéal de vie substantiel, modelé selon une conception particulière du bien. Ainsi, même lorsque John Rawls (1995 : 243-4) mise sur l'éducation civique pour « encourager les vertus politiques » aptes à renforcer le désir des

⁹ Ce terme est présent dans le Préambule du CAI qui stipule que l'intégration exige « le respect par tous, Français comme étrangers, des règles, des lois et des usages ». Se trouvent ainsi accolées plusieurs significations des « valeurs de la République », qui appartiennent à deux registres sémantiques et pratiques d'intégration.

citoyens « de respecter les termes équitables de la coopération sociale dans leurs relations avec le reste de la société », il se refuse à franchir le seuil d'une politique perfectionniste, habilitant l'État à promouvoir des modes de vie éthiquement « épais ». Sur un front plus républicain, Habermas pose une limite du même ordre. Il souligne bel et bien la nécessité d'assurer un « ancrage motivationnel » des droits et principes politiques fondamentaux afin que ceux-ci « forment un alliage durable avec les motivations et les mentalités des citoyens » (Habermas 1998 : 230). Mais, ce faisant, il insiste parallèlement sur le fait que ces motivations et mentalités « ne peuvent pas être créées de force par le droit » (*ibid.* : 76) et que la seule option restante consiste à miser sur des processus d'apprentissage grâce auxquels les individus construiront, peu à peu, une vision d'eux-mêmes conforme au système procédural du droit. Habermas (*ibid.* : 230) précise alors : « cette attente ne cherche à endoctriner personne et n'a rien de totalitaire ».

C'est là accorder une grande confiance au jeu processuel de la socialisation et au temps long de l'intégration, confiance qui est loin d'être partagée. S'alarmant du recul des idéaux démocratiques et des menaces pesant sur le régime républicain, d'autres recommandent en effet une intervention éthique de l'État visant à ancrer les « valeurs publiques » dans les cœurs et les consciences. Ainsi en est-il d'un projet « transformatif » soutenu par des auteurs exhortant les défenseurs de la citoyenneté libérale-démocratique à en finir avec « une politique de laisser-faire en matière de culture morale et civique » (Macedo 1996 : 252). Autrement dit : l'État ne devrait pas hésiter à endosser un « agenda moral positif » (Macedo 2000 : 122-3). Suivant l'idée que les « vertus » et les dispositions morales sur lesquelles repose la survie de la « république libérale » (*ibid.* : 43) « n'adviennent pas “naturellement” ou par la grâce d'une main invisible » (Macedo 1996 : 252), les agents de l'État se voient dès lors habilités à faire en sorte que les valeurs publiques « pénètrent et façonnent entièrement la vie et les traits de caractère des citoyens libéraux », qu'elles « conditionnent tous le[ur]s autres buts et projets » (Macedo 1990 : 265). La dimension transformative provient ainsi de la volonté de « reconfigurer » les convictions privées, y compris les croyances religieuses, tout spécialement celles qui sont « en tension avec les valeurs démocratiques libérales » (Macedo 2000 : 137), quand il ne s'agit pas tout bonnement de « discréditer les croyances des non libéraux » (Barry 1990 : 57).

Macedo en a lui-même convenu, les mesures ressortissant d'un tel projet peuvent sembler « illibérales » mais il maintient sa conviction qu'elles ne le sont pas à condition de rester strictement « politiques » et de ne pas faire de la vie civique « le tout de la vie morale » (voir Macedo 2000 : 139-45). Néanmoins, cette mise au point ne suffit pas à lever toutes les ambiguïtés surgissant du recours à une logique de la conviction intime à l'appui de l'intégration socio-politique. Comme déjà indiqué, cette logique n'est pas absente des discours publics relatifs aux politiques françaises d'intégration, dont le CAI. Dans le Rapport d'information sur *Le droit de la nationalité en France* déposé en 2011, Claude Goasguen prend assurément soin de préciser que la « volonté » de s'intégrer, qui est l'engagement que le CAI fixe aux étrangers désireux de s'établir durablement sur le territoire français, « n'implique pas nécessairement le désir d'acquérir la nationalité française », pas plus que l'enseignement reçu « ne saurait préjuger de la capacité d'un individu à acquérir la nationalité française » (Goasguen 2011 : 39,40). Il explique : « Après tout, le CAI n'engage l'étranger qu'à participer à la journée de formation civique et il ne s'agit pas de déterminer le degré de compréhension de l'enseignement qu'il reçoit en l'espace d'une journée, voire la sincérité et la profondeur de son adhésion aux valeurs de la République. Sur un plan strictement juridique, les articles L. 311-9 et L. 311-9-1 du CESEDA ne prévoient en effet le non-renouvellement de la carte de séjour qu'en cas de “non-respect, manifesté par une volonté caractérisée, par l'étranger, des stipulations du contrat d'accueil et d'intégration »

(Goasguen 2011 : 40). Sans compter la zone grise entourant l'appréciation d'un tel « non-respect », force est néanmoins de constater que le propos reste, à ce sujet, ambivalent. Si l'auteur de ce Rapport tient à opérer une distinction nette entre le CAI et la procédure de naturalisation, il semble que ce soit avant tout pour prévenir toute interprétation du CAI en tant que voie d'accès suffisante et assurée à la nationalité.

L'enjeu est bien de souligner que le CAI marque une « inflexion décisive mais inaboutie » (*ibid.* : 37) quant à la politique des valeurs de la République dans laquelle se sont engagées les autorités française en matière d'intégration. Inaboutissement qui résiderait dans le fait que la formation civique dispensée aux signataires du CAI est « un dispositif certes essentiel mais finalement modeste et perfectible », en ceci qu'il ne pousse pas assez loin « l'initiation » à « la vie citoyenne en France » et l'assimilation de « notions telles que la laïcité » (*ibid.* : 40). Il ne s'agirait donc pas de minimiser l'importance de l'exigence d'adhésion axiologique, mais plutôt de souligner qu'à la différence du CAI, elle est absolument requise dans le cas de la naturalisation. Pour ce qui est « d'une entrée de plain-pied dans la communauté nationale », le CAI ne constitue qu'« une première étape » – explique Claude Goasguen (*ibid.* : 39-41) ; « l'acquisition de la nationalité française » est, quant à elle, un processus long, fruit « d'une maturation [qui] agite les individus en leur for intérieur, [qui] relève souvent [...] d'une affaire intime ». C'est qu'en effet, « le caractère essentiel de la volonté et du sentiment d'appartenance » est au cœur de cette « démarche » ; et c'est parce que cette volonté « ne va pas de soi », parce que la « portée exacte et les implications de cet engagement personnel dans une relation singulière avec le pays d'accueil ne paraissent plus aussi évidentes aujourd'hui » qu'il importerait de « se demander dans quelle mesure l'acquisition de la nationalité française correspond à l'expression d'un authentique sentiment d'appartenance nationale ». D'où cette mise en garde contre toute tendance à « confondre taux d'adhésion au contrat et partage des valeurs que le contrat incite à partager » (*ibid.* : 39).

Le problème est qu'en indexant l'entrée dans la communauté nationale sur la profondeur des convictions en faveur des « valeurs de la République », les politiques d'intégration deviennent vulnérables à une forme d'« interventionnisme éthique », potentiellement discriminatoire et exclusionniste. Tel est, à tout le moins, le risque présenté par certaines procédures de naturalisation incluant des « tests de citoyenneté » dont l'objectif déborde d'un cadre cognitif – i.e. vérifier l'acquisition d'une connaissance de la langue, des institutions, de l'histoire du pays d'accueil – pour investir le domaine de la conviction intime – i.e. jauger l'authenticité de l'adhésion à des « valeurs ». Comme l'explique Christian Joppke (2010 : 141), « un test de citoyenneté qui examine la “disposition profonde” [*inner disposition*] d'un candidat est problématique, précisément parce qu'il transgresse la frontière ténue entre régulation des comportements et contrôle des croyances ». Et Joppke (*ibid.*) de noter qu'une telle « transgression », loin d'être purement hypothétique, a déjà été opérée par des autorités publiques et juridiquement sanctionnée. Ce fut le cas des guides d'entretien transmis en septembre 2005 par le gouvernement du Bade-Wurtemberg aux agents chargés de vérifier, dans le cadre de la procédure de naturalisation en vigueur depuis 2000 en Allemagne, si la « déclaration de loyauté » (*Bekanntnis*) à la Constitution correspondait véritablement aux convictions des candidats. Réservé aux seuls ressortissants des États de la Ligue islamique, ce guide fut invalidé pour deux motifs : d'abord, parce que les questions qu'il comprenait (une trentaine portant sur l'autorité parentale, la religion, l'égalité femmes-hommes, le terrorisme) stigmatisaient les Musulmans en tant que groupe spécifique dont les valeurs présumées seraient contraires à l'ordre démocratique libéral et, ensuite, du fait qu'en s'immiscant de la sorte dans l'intimité de la conscience

personnelle, ce guide violait les libertés d'opinion, étant entendu que « le simple fait d'avoir une opinion n'est pas un menace à l'ordre démocratique libéral si elle ne s'exprime pas dans des actions dirigées contre cet ordre » (Wolfrun et Röben 2006, cité par Joppke 2010 : 142). C'est là, selon Joppke (*ibid.*), l'illustration d'un « libéralisme répressif », prêt à développer des politiques « illibérales », c'est-à-dire qui « cherchent à réguler les valeurs et les croyances des gens » (Joppke 2012 : 1).

Bien sûr, ce cas concerne un autre dispositif que le CAI et il reste à démontrer que la défense française du « modèle républicain d'intégration » présente quelque convergence avec la volonté, exprimée notamment par David Cameron (2011), de développer une variante « musclée » du libéralisme. La question ne se pose pas moins de savoir si l'application du CAI, tout particulièrement dans le volet concernant la satisfaction de la « condition d'intégration républicaine » introduite dans la loi du 26 novembre 2003 relative à la maîtrise de l'immigration, au séjour des étrangers en France et à la nationalité¹⁰, saura éviter les pièges de cette logique, pour ainsi dire, convictionnelle. Malgré des circulaires qui tentent d'en préciser l'application, des difficultés demeurent¹¹. Elles concernent plus précisément l'appréciation subjective de l'autorité qui juge si l'étranger « s'engage personnellement à respecter [les principes qui régissent la République] et les respecter effectivement » (Déchaux 2007). Au-delà du critère objectif qui impose le respect des obligations stipulées dans le CAI, comment les agents de la préfecture s'y prennent-ils pour évaluer le « respect » des « valeurs de la République » et, surtout, leur « acceptation » ? Se limitent-ils à considérer l'observance des lois ou appliquent-ils des critères plus exigeants en matière d'adhésion ? Est-ce que des refus de renouvellement de la carte de séjour ou de délivrance de la carte de résident ont été ou seront prononcés en raison d'un défaut de sincérité ou de profondeur de l'adhésion ? Ce sont des questions auxquelles seule une analyse des pratiques permettra de répondre mais qui doivent déjà être posées au plan théorique¹².

Intégration éthique vs politique

Insister sur le « degré de convergence morale requis pour soutenir un ordre constitutionnel démocratique et libéral » (Macedo 2000 : 2), c'est tendanciellement imposer des frontières éthiques à la communauté politique. Et quand bien même les dites « valeurs de la République » se confondent avec les droits et devoirs s'appliquant à tous, l'usage d'un « langage des valeurs communes » tend, à lui seul, à définir la culture publique par des traits plus substantiels que de simples normes juridico-politiques. Aussi doit-on se demander si le CAI fait, ou non, signe vers une exigence d'intégration qui excède l'observance des lois communes. Dans la mesure où les « valeurs » promues dans le contrat ne sont pas dénuées de toute proximité avec une « culture » et

¹⁰ Depuis 1945, une « condition d'assimilation » s'applique dans le cadre de la procédure de naturalisation (Hajjat 2012). Avec la loi n° 2003-1119 du 26 novembre 2003, entrent donc dans l'ordre juridique, en même temps, une nouvelle condition et une nouvelle catégorie, celles d'« intégration ».

¹¹ On peut lire, p. 9, dans la circulaire NOR : IMIM0900069C du 11 juin 2009 : « Si la circulaire de 2004 décline les éléments permettant d'apprécier le respect de la condition d'intégration à partir d'un faisceau d'indices que sont principalement la connaissance de la langue française ainsi que la connaissance et le respect des valeurs de la République, ces derniers n'ont pas pour objet d'encadrer totalement cette appréciation. En effet il vous revient, dans le cadre de votre pouvoir d'appréciation, de déterminer dans quelle mesure cette condition d'intégration est effectivement remplie ou non par l'étranger. »

¹² Nous n'avons à ce jour pas trouvé de jurisprudence sur cette question, en raison, peut-être, de l'absence de publication systématique des jugements rendus par les tribunaux administratifs.

des « usages » prévalant dans la société française, qu'est-ce qui empêche de les interpréter comme fondatrices d'un « mode de vie » particulier, voire d'un « génie national » (Etzioni 2009)? Auquel cas, un cran serait franchi dans la recherche d'un « épaissement » (« *thickening* ») éthique du lien socio-politique, au risque de compromettre le respect de cette autre « valeur » édictée dans le contrat, à savoir : la « tolérance mutuelle ».

Parallèlement à la distinction thématifiée par Rawls (1995 : 38) entre « culture du contexte social » (« *background culture* ») et « culture politique publique », Habermas insiste sur le découplage entre identité nationale et citoyenneté démocratique. C'est là différencier entre, d'un côté, une « intégration éthique » basée sur la reproduction des « orientations éthiques de base d'une forme de vie culturelle dominante dans un pays » et, de l'autre côté, une « intégration politique » fondée sur la « loyauté » à l'égard des principes constitutionnels, c'est-à-dire les normes politiques et juridiques par lesquelles l'autonomie des citoyens ainsi que leurs droits fondamentaux sont institutionnalisés (Habermas 1998 : 229-234). Le but d'un tel découplage est que « la culture majoritaire » cesse d'« abuse[r] d'un pouvoir de définition historiquement acquis pour définir à elle seule, selon ses propres critères, ce qui doit être considéré comme la culture politique obligatoire de la société pluraliste » (Habermas 2003 : 165). Si le pluralisme des valeurs et des cultures ne justifie en rien que l'on transige sur le respect des principes civiques et des droits et devoirs de chacun, leur donner une traduction « éthique », sinon identitaire, est bien différent. Car alors, la probabilité s'accroît pour que les individus et les groupes épousant des « valeurs » différentes – ou perçus comme tels – se voient contraints, afin d'être acceptés dans « la République » ou, plus exactement, dans la nation, de marquer leur conformité à un mode de vie déclaré comme étant « le nôtre », sans qu'aucune justification supplémentaire ne s'impose pour en asseoir la validité. Il est fort à parier que cette déclinaison de l'intégration s'avère contreproductive, puisqu'elle favoriserait la tendance à jouer « système de valeurs » (majoritaire) contre « systèmes de valeurs » (minoritaires). Ce serait, en fin de compte, attiser les risques de fragmentation compromettre la visée d'une société intégrée, non sans radicaliser l'opposition entre « nous » et « eux ».

Sur fond d'interrogations liées à l'Islam et à sa comptabilité avec la laïcité, la problématique de l'intégration républicaine s'est particulièrement centrée sur la possibilité de concilier certaines croyances et pratiques religieuses avec les valeurs de la société française. La façon dont la « valeur » d'égalité est inscrite et libellée dans le CAI est, à cet égard, éloquente. Évacuant la dimension de justice sociale, la norme d'égalité y est attachée, de manière exclusive, au cas des femmes et de l'égalité des sexes (Hachimi Alaoui 2012). Plus que tout autre aspect de l'« identité nationale », l'égalité entre les hommes et les femmes, fortement corrélée à la « valeur » laïcité, retient les efforts que la République devrait entreprendre, à suivre Eric Besson (2010) : « *Je pose la question : est-il légitime et efficace d'enseigner à des primo-arrivants, en une séance de 6 heures seulement, tout l'équivalent de tout le programme d'histoire et de géographie [...]. L'apprentissage exact, siècle par siècle, du tracé et de l'évolution des frontières géographiques de la France, de l'évolution des styles architecturaux, ou du fonctionnement des navettes parlementaires sont-ils aussi importants que la connaissance et la pratique de l'égalité entre les hommes et les femmes, de la laïcité et de la dignité humaine? Poser la question, c'est y répondre* ». Le Rapport d'information de 2011 sur la nationalité dénote, à ce sujet, de nettes convergences : il est en effet reproché à la formation civique dispensée dans le cadre du CAI de « repose[r] sur un programme excessivement volumineux dans la mesure où il aboutit à un empilement de notions et connaissances sans doute trop diverses pour être véritablement

assimilées au fil d'une session ne durant qu'une demi-journée. De fait, les participants sont censés couvrir en ce court laps de temps les programmes d'histoire étudiés de la classe de sixième à celle de troisième, un enseignement allant de la Gaule cisalpine à la navette parlementaire sous la Ve République. Or, certains d'entre eux ne parlent guère français et peinent à comprendre des notions telles que la laïcité » (Goasguen 2011 : 40). État de fait face auquel le Rapport (*ibid.*) suggère non seulement d'opérer un « recentrage » de la formation civique autour de quelques « notions fondamentales que chacun doit nécessairement connaître » mais aussi encourage les membres de la mission d'information à « se féliciter de ce qu'un groupe de travail ait pu dresser un cahier des charges qui fixe un certain nombre d'objectifs tendant notamment à ce que la formation civique soit dispensée à des groupes homogènes de migrants et permette la diffusion de messages ciblés en fonction des origines géographiques, culturelles et du niveau d'études ». Une telle préconisation a déjà de quoi surprendre au regard de l'ambition de lutte contre « le communautarisme » affichée par les promoteurs du CAI. Mais on peut s'interroger davantage encore à propos du « rappel » que le CAI conserve pour « objectif » que « les nouveaux arrivés adoptent des comportements qui ne contreviennent pas aux mœurs et aux coutumes du pays d'accueil » (*ibid.*).

Si les « valeurs de la République », telles qu'elles sont formalisées dans le CAI, relèvent du registre juridico-politique de la citoyenneté démocratique, leur traduction en termes de « mœurs » et « coutumes » concourt à les teinter d'un culturalisme déroutant. Les exemples sont nombreux. À commencer par la manière dont Éric Besson (2010) présentait et justifiait son projet de refonte de la formation civique : « *Tous les pays n'accordent pas la même place au principe de laïcité, aux règles de séparation de l'Église et de l'État, ou à l'égalité entre les hommes et les femmes, qu'il s'agisse de la responsabilité parentale, du droit au divorce ou de la transmission des héritages. Il y a des pratiques et des coutumes que notre République ne peut accepter, comme le voile intégral, les mariages forcés, la polygamie, les mutilations sexuelles, l'excision qui sont aux antipodes de l'idée que nous nous faisons du respect de la personne et de ses droits fondamentaux. Ces coutumes n'ont pas leur place dans notre République. Elles doivent être combattues avec la plus grande fermeté.* » Affirmation à partir de laquelle il en venait à prôner une réorganisation de la formation civique « *selon des groupes homogènes, par niveau de scolarisation et par pays d'origine* ».

Lors d'une audition à l'Assemblée nationale, Arno Klarsfeld (2012 : 7), alors président du conseil d'administration de l'OFII, affirmait pour sa part, à propos de la formation linguistique dans le cadre du CAI : « *Nos coutumes sont le fruit de siècles de vie commune. C'est un héritage global auquel nous nous identifions, même s'il se modifie progressivement au gré des influences et au fil du temps qui passe. [...] Cette France quasi immuable des arts, des armes et des lois est, le plus souvent, immensément généreuse et parfois – mais rarement – mesquine, quand des préjugés pas encore extirpés cherchent à blesser ou stigmatiser* ». Là encore, l'usage discursif des termes de « mœurs » et de « coutumes » traduit une certaine « éthicisation » du lien de citoyenneté qui s'écarte notablement du langage juridique impliqué par la catégorie même de contrat.

Conclusion

Comme toute politique publique, le CAI connaît des évolutions, soumises aux aléas et changements politiques. Les pratiques au travers desquelles il est actuellement (et sera à l'avenir) développé constituent des éléments décisifs pour examiner si les tensions repérées à ce stade d'analyse ont des effets concrets et, si oui, si ces incidences confortent, réfrèment ou inversent le mouvement d'« épaissement » éthique de la communauté politique, tel qu'il ressort de

l'analyse des discours encadrant ce dispositif.

On ne saurait ici conclure sans indiquer que des écarts existent à ce sujet entre les discours publics et les mises en œuvre concrètes du CAI. Depuis 2012, les formateurs doivent nécessairement être licenciés en droit, ce qui peut laisser augurer que les relations entre les migrants et les formateurs soient placés sur le plan du droit objectif davantage que sur celui de la morale, de la culture ou des convictions intimes. Par ailleurs, les données recueillies dans le cadre de l'enquête montrent une résistance des acteurs de terrain à une appréhension de l'intégration dans une dimension ethnoculturelle. Pour ne citer qu'un exemple, on peut mentionner la réprobation de certains auditeurs sociaux, chargés de faire signer le CAI, face aux propos de M. Besson (2010) annonçant sa volonté de constituer des « groupes homogènes » de formation civique sur la base du « pays d'origine ». Un auditeur social nous a fait part de son incrédulité à l'écoute de ce discours. Un autre agent nous a confié avoir été surpris d'une telle proposition qui, à ses yeux, s'écartait de « *l'intégration à la française qui ne tient pas compte des origines* », cette personne expliquant en outre que, pour sa part, elle prenait soin de composer les groupes de formation de sorte que les diverses nationalités des migrants y soient représentées.

Assurer un ancrage motivationnel aux règles du vivre-ensemble est un défi de la plus grande importance dans les sociétés d'aujourd'hui, éthiquement et ethniquement diversifiées. Pour autant, cette tâche peut-elle et doit-elle s'effectuer au prix de la convergence – déjà donnée ou à créer – des systèmes de « valeurs » ? Au long de cette communication, nous avons tenté de repérer les tensions dont le CAI est, à ce propos, révélateur, des tensions susceptibles par ailleurs de favoriser deux tendances problématiques quant aux politiques publiques d'intégration. Dans l'élucidation de ces tensions d'une manière qui soit conforme au respect des libertés individuelles, notamment celles qu'impliquent les « désaccords raisonnables » sur le bien et sur ce qu'est une vie bonne (Rawls 1995), se joue la constitution d'une République commune *et* plurielle. À cette fin, l'intégration républicaine ne semble pas avoir grand-chose à gagner à se transformer en conviction intime, ou à être déclinée dans le registre de l'identité nationale. Et, de ce point de vue, il se pourrait bien que l'usage politique du « langage des valeurs communes » pose plus de problèmes qu'il n'en résout, ne serait-ce qu'en raison de sa propension à tirailler toujours davantage la République entre des « Valeurs-principes » et des « Valeurs-coutumes ».

Références

- Barry, Brian (1990), « How Not to Defend Liberal Institutions », dans Douglass R. Bruce, Mara Gerald M. et Richardson Henry S. (eds.), *Liberalism and the Good*, New York, Routledge.
- Cournil, Christelle et Depigny, Yves (2008), « Contractualisation et externalisation de la politique migratoire : analyse et critique de la loi Hortefeux », *Revue du Droit Public et de la Science Politique en France et à l'Étranger*, n° 4, pp. 1045-1079.
- Déchaux, Raphaël (2007), « Jurisprudence du Conseil constitutionnel. Décision n° 2006-539 DC », *Revue française de droit constitutionnel*, n° 71, pp. 565-580.
- Etzioni, Amitai (2009), « Minorités et génie national », *International Review of Sociology - Revue Internationale de Sociologie*, vol. 19, n° 1, pp. 189-200.
- Ferran, Nicolas (2008), *L'intégration des étrangers saisie par le droit. Contribution à l'analyse du droit des étrangers (1981-2006)*, Thèse de doctorat, Université de Montpellier I, Faculté de droit,

soutenue le 21 janvier 2008, 590 p.

- Ferry, Jean-Marc (2002), *Valeurs et normes. La question de l'éthique*, Bruxelles, Éditions de l'Université de Bruxelles.
- Goodhart, David (2004), « Too Diverse? », *Prospect magazine*, n° 95, février 2004.
- Hachimi Alaoui, Myriam (2012), « L'intégration sous condition : valeurs non négociables et égalité des sexes », *Canadian Journal of Women and the Law*, vol. 24, n°1, pp. 114-134.
- Habermas, Jürgen (1987), *Théorie de l'agir communicationnel*, Tome I, trad. par J.-M. Ferry, Paris, Fayard.
- Habermas, Jürgen (1992), *De l'éthique de la discussion*, trad. par M. Hunyadi, Paris, Éd. du Cerf.
- Habermas, Jürgen (1997), *Droit et démocratie. Entre faits et normes*, trad. par R. Rochlitz et Chr. Bouchindhomme, Paris, Gallimard.
- Habermas, Jürgen (1998), *L'intégration républicaine*, trad. par R. Rochlitz, Paris, Fayard.
- Habermas, Jürgen (2003), « De la tolérance religieuse aux droits culturels », trad. et présentation par R. Rochlitz, *Cités*, n° 13, pp. 151-170.
- Hajjat, Abdellali (2012), *Les frontières de l'identité nationale. L'injonction à l'assimilation en France métropolitaine et coloniale*, Paris, La Découverte.
- Helly, Denise (2008), « La légitimité en panne ? Immigration, sécurité, cohésion nationale, nativisme », *Culture et conflits*, n° 74, été 2008, pp. 11-62.
- Joppke, Christian (2010), *Citizenship and Immigration*, Cambridge, Polity Press.
- Joppke, Christian (2012), *The Role of the State in Cultural Integration: Trends, Challenges, and Ways Ahead*, Migration Policy Institute, <http://www.migrationpolicy.org/pubs/civicintegration-joppke.pdf>
- Lochak, Danièle (2009), « Devoir d'intégration et immigration », *Revue de droit sanitaire et social*, n° 1, pp.18-28.
- Macedo, Stephen (1990), *Liberal Virtues*, Oxford, Clarendon Press.
- Macedo, Stephen (1996), « Community, Diversity, and Civic Education: Toward a Liberal Political Science of Group Life », *Social Philosophy & Policy*, vol. 13, n° 1, pp. 240-268.
- Macedo, Stephen (2000), *Diversity and Distrust. Civic Education in Multicultural Democracy*, Cambridge, Harvard University Press.
- Michaels, Walter Benn (2009), *La diversité contre l'égalité*, Paris, Raison d'agir.
- Okin, Susan Moller (1999) « Is Multiculturalism Bad for Women », in J. Cohen, M. Howard, M. Nussbaum (eds.), *Is Multiculturalism Bad for Women. Susan Moller Okin with Respondents*, Princeton, Princeton University Press, pp. 7-25.
- Paugam, Serge (2009), *Le lien social*, Paris, Presses universitaires de France.
- Pélabay, Janie (2011), « L'Europe des valeurs communes et le recul du multiculturalisme : la diversité supplantée par l'unité », *Revue philosophique de Louvain*, tome 109, n° 4, pp. 747-770.
- Rawls, John (1995), *Libéralisme politique*, trad. par C. Audard, Paris, Presses universitaires de France.
- Taylor, Charles (1997), « Le langage et la nature humaine », in *La liberté des modernes*, trad. et présentation Ph. de Lara, Paris, Presses universitaires de France, pp. 21-66.
- Walzer, Michael (1994), *Thick and Thin: Moral Argument at Home and Abroad*, Notre Dame, University of Notre Dame Press.

Discours publics, articles de presse, rapports, circulaires

- Besson, Éric (2010), Discours prononcé à l'occasion du *Lancement du nouveau programme de formation civique de personnes immigrées*, à Paris, le 4 novembre 2010 (Discours sur le site du ministère de l'Intérieur dans les archives 2009/2010 du Cabinet de M. Eric Besson).

- David Cameron (2011), Discours prononcé le 5 février 2011, à Munich, lors d'une conférence sur la sécurité [<http://www.number10.gov.uk/news/pms-speech-at-munich-security-conference/>]
- Circulaire NOR : IMIM0900069C du 11 juin 2009 relative au lien entre l'intégration dans la société française et la délivrance de titres de séjour ou le regroupement familial – pratiques actuelles des préfetures en la matière, Bulletin officiel du Ministère de l'intégration, de l'identité nationale et du développement solidaire, n° 6, 30 juin 2009.
- Collectif, « Flic ? Le français, langue d'une intégration contrôlée », *Mediapart*, 09 novembre 2011 [<http://blogs.mediapart.fr/edition/les-invites-de-mediapart/article/091111/flic-le-francais-langue-dune-integration-contro>]
- Collectif, « Français langue d'intégration (FLI) : réponse des acteurs de terrain, des scientifiques et des universitaires qui y sont descendus », *Mediapart*, 16 novembre 2011 [<http://blogs.mediapart.fr/edition/les-invites-de-mediapart/article/161111/franc-ais-langue-dintegration-fli-re-ponse-des>]
- Goasguen, Claude (2011), Rapport d'information n° 3605 sur le droit de la nationalité en France enregistré à la Présidence de l'Assemblée nationale le 29 juin 2011.
- Klarsfeld, Arno (2012), Audition ouverte à la Presse, séance du 11 janvier 2012, Assemblée nationale, Compte-rendu n° 26.
- Sarkozy, Nicolas (2006), Intervention lors de la présentation du projet de loi relatif à l'immigration et à l'intégration à l'Assemblée nationale [<http://www.interieur.gouv.fr/Archives/Archives-de-Nicolas-Sarkozy-2005-2007/Interventions/02.05.2006-Presentation-du-projet-de-loi-relatif-a-l-immigration-et-a-l-integration>]
- Tabet, Marie-Christine (2002), « Polygamie - le gouvernement va mettre de l'ordre », *Le Figaro*, 21 novembre 2002.