

Vivre, penser et dire les catégories :
les enfants d'immigrants maliens au regard de leur(s) identité(s)

Lila Belkacem¹

Construction du « Nous » et saillance de l'identité « ethnique » : valorisation et fixation des critères et des symboles identitaires

Pratiques culturelles et religieuses : l'islam comme appartenance identitaire

Croyance en l'origine commune : parenté et territoire

Histoire, destin et combats communs : jeu entre l' « ethnique » et le « racial »

Propriétés contrastives des catégories et établissement de frontières entre « Nous » et les « Autres ». La vision d'un monde binaire et antagonique ?

De « Nous » et « Eux »...

... à « Nous » contre « Eux »

Eclatement des frontières, proximité de l' « Autre » et altérité(s) en soi

Eclatement des frontières entre « Nous » et « Eux »

Altérité en soi et saillance des frontières internes au « Nous »

Les rapports de genre : paroxysme de l'altérité et des frontières internes ?

Jeux, manipulation des frontières et circulation au sein des différents espaces identitaires

L'enquête que nous nous proposons de restituer s'inscrit dans le cadre d'une recherche doctorale portant sur les processus de construction identitaire et le lien des jeunes français d'origine ouest-africaine (plus particulièrement malienne) avec le pays d'origine de leurs parents. Au sein d'un ensemble de questionnements, il nous a paru intéressant d'étudier la question précise des processus de « catégorisation indigène », à travers l'analyse des expressions employées par les descendants d'immigrants maliens pour se définir, désigner leur spécificité au sein de la société française et leur rapport avec le pays d'origine de leurs parents. Quelles catégories emploient-ils pour se nommer ? Quels mécanismes concourent à la construction et la force d'un « Nous » ? Que révèle la saillance de ce « Nous » sur la place des jeunes et de l'individu-sujet dans les espaces qu'ils occupent ? A travers ces interrogations, il s'agit donc de questionner le lien entre « Je », « Nous » et les « Autres ». Précisons que si la question du lien entre les discours et les pratiques des acteurs constitue le fondement de notre travail de thèse, il nous a semblé intéressant, pour cette enquête sur les catégorisations, de limiter notre analyse à l'étude des discours et des conversations, permettant ainsi une approche en terme d'affirmation et de négociation identitaires. Ce travail s'inscrit donc dans une perspective symbolique, subjectiviste et constructiviste de l'identité.²

Notre corpus de matériaux s'articule autour de l'analyse de discours, de conversations et d'interactions entre des jeunes de 15 à 25 ans environ, pour la plupart français, nés et ayant grandi en France, résidant en région parisienne, enfants d'immigrants maliens (majoritairement soninkés et musulmans) arrivés à partir des années 1960 et travaillant dans des secteurs de travail faiblement qualifiés.³

¹ Doctorante en sociologie au Centre d'Etude des Mouvements Sociaux (EHESS). lila.belkacem@hotmail.com. Le travail présenté ici s'inscrit dans le cadre d'une communication au colloque « Catégorisation(s) et Migrations » organisé par Migrations les 13 et 14 mars 2008 au CERI. Je remercie chaleureusement Michèle Leclerc-Olive, Stéphane Cure et Cécile Jouhanneau pour leurs conseils et leur lecture attentive du texte.

² Notre travail s'inspire notamment des théories de l'ethnicité analysées et défendues par Philippe Poutignat et Jocelyne Streiff-Fénart dans leur ouvrage *Théories de l'ethnicité. Les groupes ethniques et leurs frontières*, Paris, PUF, (1995), 2005.

³ Les soninkés, un « groupe ethnique » d'Afrique de l'Ouest, sont particulièrement présents dans la région de Kayes au Mali, et représentent une part importante de la population immigrante d'origine malienne en France.

- Une quinzaine d'entretiens réalisés au Mali en 2006 et en 2007 auprès de jeunes séjournant pour diverses raisons dans le pays d'origine de leurs parents, nous ont permis d'observer comment les jeunes se décrivent dans le pays d'origine de leurs parents et face à une personne étrangère à leur milieu.
- Deux enquêtes ethnographiques menées actuellement en France, l'une au sein d'une structure organisant notamment des débats entre des associations de ressortissants maliens et de jeunes descendants d'immigrants, l'autre auprès d'une association d'ethnocliniciens originaires d'Afrique de l'Ouest travaillant notamment avec des familles soninkées, ont apporté un éclairage enrichissant sur certaines relations « intra-communautaires ».
- Un ensemble de chansons et de clips produits par des rappeurs d'origine malienne ou africaine a mis en valeur quelques symboles et « labels » identitaires mis en relief et diffusés par ces « diseurs », voire ces « revendiqueurs » d'identité. Une importance particulière a été accordée aux paroles des chansons utilisant des expressions particulièrement reprises ou critiquées par les jeunes de notre étude.
- Enfin, une grande partie de notre enquête s'est appuyée sur un corpus de matériaux recueillis sur internet. Nous avons tout d'abord sélectionné et analysé une vingtaine de conversations recueillies sur différents forums de discussions dits « communautaires » regroupant des maliens (en France et au Mali) et des français d'origine malienne. L'analyse de différents blogs de jeunes d'origine malienne a par ailleurs grandement enrichi l'enquête. Précisons qu'il s'agit majoritairement de blogs « personnels » conçus sur le principe d'une succession de photos accompagnées de commentaires revendiquant l'appartenance identitaire. Quelques blogs, plus construits et particulièrement visités, contenaient toutefois des articles ou des vidéos sur des questions précises, entraînant de nombreux commentaires des internautes, et donnant ainsi lieu à des débats informels autour des questions d'identité.

Avant de poursuivre, il convient de nous attarder quelque peu sur la pratique des interventions au sein des espaces de conversations sur internet. Une brève analyse du *dispositif* et de la *structure* de ces espaces amène à envisager une sociologie différentielle des blogs et des forums de discussions. Premièrement, au contraire de ce que nous aurions pu penser, *l'anonymat* est parfois plus important sur les blogs que dans les forums de discussions. Si les auteurs des blogs mettent souvent en ligne leurs photos et narrent leurs expériences personnelles, les internautes réagissant à leurs « articles » peuvent pour leur part rester anonymes. A l'inverse, certains forums de discussions conditionnent la participation des internautes à une inscription (donc une identification) préalable ; d'autres mettent en relation des personnes appartenant à des mêmes milieux d'interconnaissances et se rencontrant par ailleurs. Deuxièmement, le niveau de *publicité* de ces dispositifs est très variable. Si l'accès à la lecture des conversations et des commentaires ne fait l'objet d'aucune restriction (ni sur les blogs, ni sur les forums rencontrés), les sites sont inégalement visités par les internautes. Seuls les quelques blogs mettant en ligne des articles ou des vidéos rencontrent une grande audience et sont le théâtre de conversations et de débats. La « publicité » des forums est également variable et dépend principalement des sujets abordés. Troisièmement, « *l'ouverture à l'altérité* » est très forte sur les blogs personnels, fréquentés non seulement par des jeunes d'origine malienne mais également par leurs proches, de toutes origines et confessions. Cette « ouverture à l'altérité » est moindre sur les forums de discussions analysés, qui regroupent les internautes sur la base de leur origine ou de leur « appartenance culturelle ». Certains forums sont à ce sujet relativement fermés. Quatrièmement, le niveau de *réflexivité* est généralement plus fort sur les forums de discussions, où les interventions des uns tiennent nécessairement compte de celles des autres puisqu'elles en découlent directement. Les interventions sur les blogs, sur lesquels les internautes peuvent réagir aux articles en « postant » leurs commentaires, génèrent moins systématiquement des conversations et des débats en tant que tels.

Le *profil des internautes* fréquentant ces espaces est lui aussi hétérogène. Tout d'abord, *filles et garçons* créent et fréquentent de manière plus ou moins égale les blogs. En

revanche, certains des forums de discussions analysés sont majoritairement fréquentés par un public féminin. Par ailleurs, *l'âge* des internautes varie en fonction de la nature du dispositif d'interaction. Les blogs personnels regroupent les internautes principalement sur la base de leur âge et sont très majoritairement créés ou fréquentés par des jeunes de 15 à 25 ans. Les forums de discussions, en revanche, fondent leur existence sur l'« appartenance culturelle ou ethnique », et font donc entrer en interaction des internautes d'âges plus variés, « *jeunes* » et « *aînés* » appartenant ou se sentant appartenir à une même « communauté ». D'autre part, la « *stabilité* » des personnes participant aux conversations varie grandement entre les blogs et les forums de discussions. Sur ces derniers, le nombre de membres inscrits est souvent bien supérieur à celui des internautes prenant part de manière régulière aux débats. En réalité, seul un petit « noyau actif » semble intervenir fréquemment sur les forums de discussions.⁴ Ce phénomène se retrouve sur un certain nombre de blogs, mais leur dispositif, plus ouvert que les forums de discussions, génère un plus fort « *turn over* » des internautes participant aux débats.

L'analyse des *conversations* engagées dans les espaces visités révèle également une distinction entre les blogs et les forums de discussions. Ces derniers ont tous vocation à susciter des conversations sur des sujets divers, ou à répondre collectivement aux questions de certains internautes. La plupart des blogs visités, prenant davantage la forme de « pages personnelles », ne sont consultés que par des proches ou ne traitent pas de sujets susceptibles de générer des débats. D'autre part, la *durée et le nombre d'interventions* pour une conversation sont particulièrement variables. Les blogs, fonctionnant sur le principe de la mise en ligne de commentaires, génèrent des conversations plus « *informelles* », pouvant être interrompues durant des mois, puis reprises soudainement par un nouvel internaute et durer ainsi plusieurs années.⁵ Sur les forums, les conversations se limitent généralement à quelques semaines, voire quelques mois. En règle générale, celles concentrant le plus grand nombre d'interventions et s'étalant sur des temps longs ont particulièrement retenu notre attention en raison des discours sur l'identité et l'appartenance culturelle qu'elles mobilisaient. Enfin, nous avons constaté, principalement sur l'un des forums consultés, que les conversations jugées intéressantes à analyser étaient majoritairement *impulsées* par des jeunes femmes françaises d'origine africaine, ou bien par des immigrants hommes plus âgés et préoccupés par le vécu des jeunes de France et l'avenir de la « communauté » à l'extérieur de ses frontières.

Notre contribution à l'étude des « *catégorisations indigènes* » s'articulera en trois parties, avec dans un premier temps une analyse des processus de construction du « *Nous* » passant par la valorisation de certains critères ethniques et la fixation de symboles identitaires dans les champs d'interaction observés. Dans un deuxième temps, nous montrerons que cette construction du « *Nous* » s'accompagne de la constitution de frontières entre « *Nous* » et « *Eux* », décrites le plus souvent sur un mode binaire, entretenant ainsi la force et l'unité symbolique du « *Nous* ». Nous révélerons enfin que ces dichotomisations, aussi mobilisatrices soient-elles, ne résistent pas aux interactions et aux attributions catégorielles de la vie quotidienne. Ces dernières révèlent davantage la proximité avec les « *Autres* » et la présence d'une altérité en soi.

⁴ Prenons l'exemple d'un forum de discussions ouvert en juin 2006, regroupant 3613 membres. 2473 internautes n'ont posté aucun message. En revanche, 42 internautes sont intervenus plus de 300 fois. 23 de ces 42 personnes composant le noyau « actif » du forum sont des jeunes femmes ayant grandi en France ; une dizaine sont des jeunes hommes. Les personnes de ce groupe plus restreint se connaissent généralement bien et plaisaient aisément entre elles.

⁵ Par exemple, sur un blog visité par un grand nombre de jeunes internautes d'origine malienne, la publication en août 2005 d'un article particulièrement virulent à l'encontre des « *africains* » et des « *antillais* », a entraîné la rédaction de 237 commentaires et donné naissance à un vif débat qui se prolonge encore aujourd'hui.

Construction du « Nous » et saillance de l'identité « ethnique » : valorisation et fixation des critères et des symboles identitaires

De quelle manière les jeunes descendants d'immigrants maliens sont-ils amenés à s'inclure dans un « Nous » ? Pour répondre à cette question, il convient tout d'abord d'analyser les processus de mise en relief de l'identité ethnique. Max Weber définit les « groupes ethniques » comme « *ces groupes humains qui nourrissent une croyance subjective à une communauté d'origine fondée sur des similitudes de l'habitus extérieur ou des mœurs, ou des deux, ou sur des souvenirs de la colonisation ou de la migration, de sorte que cette croyance devient importante pour la propagation de la communalisation.* »⁶ La construction et la revendication du « Nous » résultent en effet en grande partie de la valorisation et de la fixation de « signes » identitaires. L'enquête révèle ainsi que l'affirmation de l'appartenance communautaire passe par la mise en valeur dans les discours et les interactions de certains critères et symboles. Internet constitue à cet égard un « espace scénique » intéressant à analyser, où se nouent de nombreuses controverses et négociations identitaires. Il s'y développe un idiome, une imagerie et des codes particuliers, reprenant les mots entendus au cours de nos différentes enquêtes de terrain, et en inventant de nouveaux. Les intitulés de certaines conversations sont à cet égard éclairants : « *Nos petits et grands frères soninkés nés en France sont-ils moins impliqués dans le soninkaaxu [la maison des soninkés, la communauté soninké] que leurs sœurs soninkés ?* », « *Que pensez-vous des jeunes franco-africains qui vont dans leurs pays pour se montrer ?* », etc. Les blogs visités contiennent par exemple des articles sur la polygamie, ou encore des vidéos intitulées « *Nos pays tristement célèbres pour leur excision* », souvent accompagnés de nombreux commentaires d'internautes français d'origine malienne. Les pages personnelles montrent notamment des photos de jeunes « au pays » ou en vêtements « traditionnels », commentées de phrases telles que « *Moi en mode kainfry [africain]* », « *je représente mon bled le Mali* », ou encore « *belle renoi de Bamako* ». A travers ce foisonnement de signes identitaires, nous nous attarderons sur l'analyse de trois des critères ethniques particulièrement mis en valeur par les jeunes pour se définir.

Pratiques culturelles et religieuses : l'islam comme appartenance identitaire

Les acteurs rencontrés fondent tout d'abord le « Nous » sur la valorisation de certaines pratiques culturelles du groupe, vecteur de connivence et d'honneur, telles que la langue maternelle, le mariage coutumier, les habitudes culinaires, la religion, les pratiques maraboutiques, etc. L'affirmation « *je suis de culture soninké (avec tout ce qui comprend les mœurs et traditions...)* »⁷, constitue un des nombreux exemples de discours établissant un lien quasi immuable entre l'identité, l'appartenance et les pratiques culturelles. Toutefois, une seule des pratiques culturelles évoquées par les jeunes nous a paru faire l'objet d'un consensus parfait dans les discours et les conversations : la foi et la pratique de l'islam. Sur les forums de discussions, un idiome nouveau se développe, symbolisé par exemple par l'utilisation croissante de la salutation « *salam* », absente jusqu'alors du vocabulaire de la communauté d'origine. Un type d'écriture propre à internet est utilisé pour accompagner le nom d'Allah.⁸ De nombreux internautes accompagnent leurs « pseudonymes » d'images religieuses (de la Mecque ou du Coran par exemple), ainsi que de « signatures » telles que « *Et craignez ALLAH, alors ALLAH vous enseigne* ». L'évocation des pratiques religieuses contient donc une forte portée symbolique. Fait particulièrement intéressant, la pratique de l'islam est toujours décrite comme le signe d'une appartenance identitaire et communautaire

⁶ Weber, Max, *Economie et Société*, Paris, Plon, (1921), 1971, p. 416. Cité dans Poutignat, Philippe, Streiff-Fénart, Jocelyne, *Théories de l'ethnicité. Les groupes ethniques et leurs frontières*, Paris, PUF, (1995), 2005.

⁷ Extrait de la réponse d'une jeune femme sur un forum de discussions, à une question posée par un immigrant malien d'une cinquantaine d'années : « *Une question aux enfants nés ou ayant grandi dans l'immigration : vous êtes soninkés ou d'origine soninkée ?* »

⁸ C'est le cas par exemple de l'expression « *Allah (swt)* » (abréviation de « *Soubhana Watta Allah* », qui signifie « *Gloire à Allah le très haut* » en arabe), rencontrée sur de nombreux blogs et forums de discussions.

vécue sur le mode de l'inné, de la substance, de l'essence. Les discours semblent donc occulter le fait que l'islam n'a pas toujours fait consensus au sein des populations maliennes en France. En effet, les pratiques animistes, également décrites sur le mode de l'inné, ont longtemps coexisté avec, voire primé, cette religion monothéiste ; et ce n'est que récemment que la conversion à l'islam a engendré une certaine « dévalorisation », ou du moins une compétition, avec les pratiques maraboutiques par exemple. Nous ne nous attarderons pas davantage sur ce sujet, mais il nous paraissait important de soulever cette question de l'« effacement » de la mémoire des éventuelles conversions « religieuses », ainsi que de la tension entre les différents types de croyances et pratiques.

Croyance en l'origine commune : parenté et territoire

Un autre fondement essentiel à la construction du « Nous » correspond à la croyance en l'origine commune. Ce mode d'appartenance « primordialiste » se décline à partir de deux critères et symboles clés : la parenté et le territoire. La parenté, tout d'abord, regroupe les références à l'hérédité et à la transmission du « Nous » par le sang des parents. Elle fait l'objet d'un sentiment partagé par l'ensemble des personnes rencontrées, pour qui l'hérédité constitue le fondement de l'affirmation identitaire :

« Même si c'est pas ça, pour moi je suis malienne. Mes parents ils sont maliens, mes origines elles sont maliennes. »⁹

Cette croyance en l'origine commune « transmise » par les parents est par ailleurs renforcée par une filiation groupale, édiflée à partir du nom de famille et donc de l'inscription dans une histoire plus globale, celle des « ancêtres » et des « ethnies ».

« [Mon premier voyage au Mali], c'est la première fois où j'ai eu conscience d'appartenir... Enfin d'avoir une sorte de bagage, d'acquis social, de truc, je pense qui est naturel chez un africain, d'appartenir à un ensemble énorme. Je pense que t'as pas ça en France. T'as ta famille, et puis t'as en dehors de ta famille. T'as pas le côté de dire « je m'appelle Cissé », et se rendre compte que s'appeler Cissé d'un seul coup, ça a des retentissements énormes en fin de compte. Que ta famille c'est des marabouts, que des Cissé dans la ville de Kita yen a entre 15 et 20 000, que quand tu remontes à 50 kilomètres sur la route, t'as un village sur deux où t'as que des Cissé, que à chaque fois que t'arrives quelque part et que ya un Cissé il t'appelle mon fils ou mon frère ou mon cousin. Donc je pense que ouais, le sentiment, ça a été le sentiment d'un seul coup d'appartenir à un truc, et puis de faire partie d'un tout, et tout ça, ça te donne comme une force, c'est un capital en plus. »¹⁰

Le deuxième critère valorisant l'origine commune est celui de la référence au territoire, avec les nombreuses évocations « au pays », « au bled », à « chez nous », relevant du registre de la maison, du foyer protecteur. Les images et les symboles faisant référence au pays d'origine sont nombreux sur internet. L'un de ces symboles, très prisé, nous a paru particulièrement significatif : l'image du drapeau malien est souvent accompagnée du nombre « 223 », indicatif téléphonique du pays. Le lien téléphonique est en effet pour de nombreux jeunes un des modes principaux de relation avec le pays d'origine des parents. Par ailleurs, le « bled » est décrit comme le pays des « racines » :

« Pour moi, le Mali. Ben c'est un pays, c'est un beau pays. C'est mon pays quoi. Je suis venu pour connaître mes racines. Parce que je savais pas. »¹¹

Fondé sur la référence au territoire d'origine, prenant souvent la forme dans les discours d'un espace mythique, un « Nous » peut alors se dessiner et se dire, à la base de nombreuses références suggérant un « sentiment diasporique ». Ainsi, les expressions « enfant de la diaspora », ou « ma diaspora » se retrouvent sur plusieurs blogs et forums de

⁹ Extrait d'un entretien avec une jeune fille de douze ans, originaire de la région parisienne, séjournant à Kayes depuis six mois, après avoir été renvoyée de deux collèges successifs en France.

¹⁰ Extrait d'un entretien avec un jeune français d'origine malienne de trente ans, séjournant au Mali depuis deux ans, et racontant son premier voyage dans le pays d'origine de ses parents, à l'âge de sept ans.

¹¹ Extrait d'un entretien avec un jeune de seize ans, originaire de Nantes, séjournant à Bamako depuis un an à la suite de problèmes avec la justice française, qui explique les raisons de son séjour au Mali.

discussions. Notons que l'utilisation de ce terme pour désigner les « populations d'origine africaine » en France nous paraît particulièrement récente et liée à leur installation et leur « fixation » sur le territoire d'« adoption ». L'expression « diaspora » incite par ailleurs à considérer la portée performative, voire normative, du langage. En employant ce terme, l'individu tend à « créer » un groupe et se positionne comme membre de celui-ci. Par le discours, il fait exister une « communauté », postule son unité et sa continuité dans le temps, tendant ainsi à minimiser la diversité des trajectoires migratoires.¹² Dans le cas qui nous intéresse ici, les références au « sentiment diasporique » sont la plupart du temps associées à des conversations concernant le lien au pays d'origine et la solidarité avec les immigrants en France. Il s'agit alors de signifier une allégeance envers le groupe d'« appartenance », que celle-ci soit dirigée vers le Mali ou les populations « en diaspora ».

*« J'm'accroche au bled
Sinon à Bama [Bamako]
Le but ici, c'est d'faire du bif [de l'argent], du raoui
Dévaliser c' pays [la France], pour investir dans mon pays. (...)
J'ai juré fidélité au drapeau vert jaune rouge [drapeau du Mali].
Parole de soninké »¹³*

Ces paroles, prononcées un rappeur d'origine malienne particulièrement connu, illustrent l'affirmation identitaire et d'allégeance envers le pays d'origine, et permettent de souligner un autre fait intéressant : la plupart des catégories créées ou utilisées dans ce contexte précis de l'évocation à l'origine commune relèvent majoritairement de l'appartenance « ethnique », « nationale » ou « territoriale », avec l'usage de termes tels que « soninkos », « soni », ou encore « malien », « de Kayes », « de Bamako », etc.

Histoire, destin et combats communs : jeu entre l'« ethnique » et le « racial »

Nous souhaitons évoquer un dernier critère identitaire particulièrement valorisé au cours de notre étude. Le discours autour de l'origine commune s'accompagne – davantage sur internet ou dans les chansons que dans les entretiens – d'un autre sur l'histoire et le destin communs, expliquant (ou justifiant) l'engagement pour des causes ou des combats « communautaires ». Il est alors intéressant d'observer deux processus de catégorisation parallèles, qui bien souvent s'entrecroisent, d'une part celui de l'évocation du « national » ou de l'« ethnique », et d'autre part celui du « racial ». Nombreuses sont les évocations du sort réservés aux immigrants maliens en France (racisme, discrimination, expulsions, mal logement, incendies d'immeubles et mort « des nôtres »). Ces références conduisent de nombreux internautes à exprimer et promouvoir un « Nous solidaire en immigration ». Les appels à la mobilisation constituent alors une occasion intéressante d'observer les manières de se dire des jeunes :

« Un p'tit msg à tous mes frères et soeurs maliens, sénégalais, ivoiriens, guinéens et autres, il faudrait que vous preniez conscience que beaucoup de choses viennent ternir l'image de notre communauté. Des événements comme Vincent Auriol, Cachan, Aubervilliers, Saint Denis, Lamine Dieng, Villiers le Bel et j'en passe.....des drames ou des faits graves qui touchent des gens qui pourraient être vos parents, votre frère ou votre soeur, des événements qu'on aimerait plus voir ni entendre.... Pour cela il faut qu'il y ait une mobilisation générale à chaque fois qu'il se passe qqch [quelque chose] de la sorte parce que quand il s'agit de soirées, de Big Aprèm ou autres, ce sont les renois au 1er rang alors que lorsqu'il y a des appels de soutien aux familles d'expulsés par exemple, on ne voit plus personne. Il faut qu'il y ait une prise de conscience collective et que chacun apporte sa contribution à l'avancement des choses... (ne rien faire c'est leur donner raison!!!) »¹⁴

¹² Cette réflexion s'inspire notamment des travaux développés par Stéphane Dufoix dans : *Les diasporas*, Paris, PUF, Collection Que Sais-je ?, 2003.

¹³ Extrait des paroles de « Parole de soninké » de Mokobé.

¹⁴ Extrait d'un article mis en ligne sur un blog particulièrement visité, animé par un jeune d'une vingtaine d'années, d'origine malienne. Précisons ici que nous avons pris le parti de citer les extraits recueillis sur internet

Il est ici intéressant de voir apparaître une dichotomie entre d'un côté les « frères et sœurs » solidaires et mobilisés pour la « cause » des immigrés, et de l'autre les « renois » seulement « bons à faire la fête ». Dans les discours, la préférence est souvent accordée à « l'engagement et la solidarité communautaires ».

A côté de cette manière de se dire à partir du « national » ou de l'« ethnique », les blogs et les chansons valorisent souvent une appartenance « raciale », fondée sur la couleur de la peau, et liée cette fois davantage à l'histoire plus ancienne et globale du continent noir africain, de l'esclavage et de la colonisation :

*« Au départ on était pas des esclaves
Mais qui en parle dans les images qu'on nous renvoie
Des villageois remplissent des cales
Envie d'couler des négriers c'est pas pareil quand t'es renoi
On nous vendait comme du café, échangeait contre du tabac
Chacun sa merde »¹⁵*

Sur internet, une grande variété d'images et de « labels » circulent ainsi, faisant référence à l'inclusion dans une histoire plus large : les photos d'esclaves enchaînés, ou encore les images de l'Afrique avec des « noirs » emprisonnés derrière des barreaux, viennent compléter les pseudonymes et les signatures tels que « Noir et fier », « Miss ében », ou encore « L'Afrique a été pillée par qui ? Par des gens comme eux ? ». Il est intéressant ici de remarquer que ces références n'ont pas seulement donné naissance à la catégorie de « noir » (ou « renoi »), mais également à celle d'« africain », souvent exprimée à travers les expressions « kainfry » ou « kainf » (« africain » en verlan, pouvant également s'écrire « k1fry » ou « cainf »), ou encore « mafia kainfry ». Cette dernière référence à l'organisation criminelle nous semble moins mettre l'accent sur la « délinquance professionnalisée et organisée » que sur le principe d'une communauté, soudée par l'appartenance, l'honneur, la connivence et la solidarité face aux « Autres ». Notons par ailleurs que dans l'expression « kainfry », le terme africain s'accompagne implicitement de la référence à la couleur de peau noire. Cette brève analyse de la mise en relief des signes ethniques par les jeunes montre que l'affirmation communautaire varie grandement selon les symboles et critères valorisés : l'évocation des pratiques culturelles et de l'origine commune semble favoriser un « Nous ethnique ou national ». Les références à une histoire et un destin communs, quant à elles, révèlent un jeu d'alternance entre le « national », le « continental » et le « racial ». Il est intéressant par ailleurs de noter que les mots employés pour se définir font souvent référence au seul pays d'origine des parents, et non à la France. Ainsi n'est-il pas rare de lire sur internet des expressions telles que « nous les noirs » ou encore « nous les maliens », plus utilisées que « nous les noirs de France » et « nous les maliens de France » par exemple. L'affirmation de l'allégeance envers le « pays d'origine » peut d'ailleurs s'accompagner d'un refus de l'identification en référence à la France.¹⁶ Enfin, quelque soit le type de critères identitaires mis en valeur, la saillance ethnique s'accompagne toujours d'une valorisation de l'honneur communautaire et de la fierté d'appartenir à ce « Nous ». Preuve en sont par exemple les nombreuses « maximes » diffusées sur internet, telles que « Je porte l'Islam comme un trophée, l'Afrique comme une couronne et mes Racines avec fierté !!! 😊 »¹⁷

tels qu'ils ont été écrits par leurs auteurs, ce qui explique les abréviations, les fautes d'orthographe et la présence de symboles (« smileys »). Nous avons par ailleurs souligné certaines expressions importantes à nos yeux.

¹⁵ Extrait des paroles de « Mes racines » de Mokobé et 113.

¹⁶ Ce refus est particulièrement affirmé dans certaines chansons telles que « On est venu ramasser », d'Alpha 5.20, Malik Bledoss et Mokobe. Le clip montre une table sur laquelle sont posés trois passeports de la République du Mali et des liasses de billets de banque (euros). Les paroles sont significatives : « Demande à Mokobe, parole de soninké, on est venu ramasser [de l'argent], puis après s'barrer. » Contrairement à l'adage « comprendre d'où tu viens [du Mali] pour savoir où tu vas [en France] », prononcé par certains parents et institutions afin de concilier la « double appartenance » des jeunes, le dicton prôné est : « A une époque où on bascule entre le bien et le mal, l'important c'est pas de savoir où tu vas mais d'où tu viens. »

¹⁷ Signature d'une jeune française d'origine malienne, internaute sur un forum de discussions regroupant des soninkés.

La construction de différents « Nous » est donc le résultat de la préférence et de la fixation de certains symboles et critères ethniques. Toute la force de ces « Nous » réside par ailleurs dans la désignation, voire la catégorisation, d'« Autres », menant à l'établissement de frontières entre « Nous » et « Eux ». La deuxième partie de ce travail vise donc à répondre aux questions suivantes : de quelles manières le « Nous » se nourrit-il de la désignation d'« Autres » ? Quels types de relations nées de la construction de ces frontières sont mis en valeur dans les discours et conversations ?

Propriétés contrastives des catégories et établissement de frontières entre « Nous » et les « Autres ». La vision d'un monde binaire et antagonique ?

Les catégories du « Nous » revêtent des propriétés fortement contrastives, notamment parce que « *l'identité se construit à partir de processus d'inclusion et d'exclusion qui établissent des limites entre ces groupes, définissant ceux qui en sont et ceux qui n'en sont pas.* »¹⁸. Ainsi observe-t-on un jeu entre les dichotomisations « Nous » et « Eux » d'une part, et « Nous » contre « Eux » d'autre part.

De « Nous » et « Eux »...

La construction des frontières et des catégories « Nous » et « Eux » s'accompagne bien souvent de discours et de conversations sur la fermeture du « Nous » et la nécessité de rester « entre soi ». Les propos tenus sont caractérisés par une certaine violence symbolique. Peu remarqué dans les entretiens, sans doute en raison de l'interaction qui s'y jouait, ce phénomène est particulièrement visible sur internet. De nombreux mécanismes entrent alors en jeu, avec en tout premier lieu une injonction à la fermeture du groupe. L'illustration la plus éclairante est sans doute l'incitation à l'endogamie qui se retrouve sur de nombreux forums de discussions. Certains des discours sont particulièrement coercitifs, avec pour justification le fait que l'« Autre » est trop différent – voire dangereux –, et qu'une union avec lui conduirait à la perte de l'unité et de l'identité du groupe. Fait intéressant, ces injonctions à l'« entre soi » s'accompagnent bien souvent de la création d'expressions et de catégories nouvelles. Discutant de polygamie sur un forum, une jeune femme explique qu'elle souhaite être la seule épouse de son mari :

*« (...) Moi je suis pour l'exclusivité, le partage (halal ou non) ne fait pas parti de mes plans et comme la plupart des jeunes filles (j'ai bien dit la plupart et non TOUTES) je ne veux pas partager l'homme que j'aime ... (...) je suis de la génération sunset beach donc je ne partage pas!!! »*¹⁹

Un jeune homme lui répond :

« Et pour celles qui s'identifient dans la génération "Sunset Beach" j'ai une petite recommandation en tant que frère: Etant donné que vous avez peu de chance de trouver un homme de votre taille en Terre Soninké (dont la France fait partie selon moi), évaluez bien les conséquences d'un mariage avec un sunset beachien car c'est pas vers nous qu'il faudra venir pleurer quand vous découvrirez qu'il se tape sa/ses secrétaire(s). 🙄 »

La jeune femme se sent alors comme contrainte de répondre :

*« Pour revenir à "génération sunset beach" c'était juste un clin d'oeil à tout ceux ou celles qui vivent leurs romances africaines différemment de nos parents. Cela ne signifiait pas une union avec un brandon ou un dylan (oui c'est beverly hills ça mais c'est la même nan 🙄) »*²⁰

¹⁸ Poutignat, Philippe, Streiff-Fénart, Jocelyne, *Théories de l'ethnicité. Les groupes ethniques et leurs frontières*, Paris, PUF, (1995), 2005.

¹⁹ « Sunset Beach » est un feuilleton télévisé américain comparable à « Beverly Hills ». Diffusé en France à partir de la fin des années 1990, il met en scène les péripéties (notamment amoureuses) de californiens.

²⁰ Extrait d'une conversation recueillie sur un forum de discussions, intitulée « *Mariage polygamique en milieu soninké : ses enjeux !* »

Ici Brandon et Dylan, héros de la série télévisée Beverly Hills, sont la représentation du blanc, de l'occidental. Les discours injonctifs mettant en garde contre le mariage avec un « Autre » sont d'autant plus forts qu'ils s'accompagnent de symboles réifiant et particulièrement mobilisateurs. Mais la force de la frontière entre « Eux » et « Nous » ne tient pas uniquement à la portée coercitive des symboles et des « labels ethniques ». Elle réside également dans l'utilisation de l'humour, ainsi que dans la mise en valeur de l'accueil et de la convivialité comme valeurs du groupe. « Famille nombreuse », une chanson de rap, souvent mise en ligne sur les blogs, peut illustrer ce propos. L'air est enjoué ; des enfants en boubou chantent en cœur un refrain entraînant : « *Bienvenue chez nous. Fais comme chez toi. Famille nombreuse. Bonheur chez nous. T'inquiète mec. Unis et heureux !* ». La vidéo montre le chanteur et sa famille nombreuse, assis en vêtements « traditionnels ». On suppose que le foyer est composé de plusieurs femmes. Un contrôleur blanc sonne à la porte, muni d'un dossier intitulé « *Service du recensement. Famille nombreuse* ». Hostile au début, inspectant les chambres des enfants, il finit par se vêtir à son tour d'un habit « traditionnel » africain, à danser avec les autres enfants, et accepte, après bien des hésitations, de manger avec la famille. Les paroles sont également éclairantes :

« *On s'appelle Traoré, Camara ou Diakité. (...)*

Rien à foutre, moi j'me sens bien qu'avec mes proches. (...)

Wolof, bambara, soninké, peul.

Tout mon amour j'vous l'distribue.

J'emmerde les voisins qui disent qu'on est une tribu. (...)

On est nés en France, mais on tient pas à s'égarer.

A la maison c'est pas [Hélène] Segara mais Oumou Sangaré. »²¹

Cette chanson constitue un exemple représentatif des symboles mis en valeur pour souligner les frontières et rapports de force entre « Nous » et « Eux », décrits ici sur le mode de l'humour, de la convivialité et de l'accueil de l' « Autre ». En « *Terre soninkée* », l' « Autre » est un hôte de grande valeur. Mais ici, ce dernier prend tour à tour la forme du contrôleur et des voisins belliqueux. Les « Autres » sont clairement identifiés comme différents. Par l'humour il s'agit de signifier d'une part que même en France, la famille « n'abandonnera » pas son identité culturelle (elle continuera à vivre nombreuse et conservera les modes de vie de « *là-bas* ») ; et d'autre part que cette « spécificité » culturelle, bien que minoritaire et stigmatisée en France, n'empêche nullement – bien au contraire – l'accueil de l' « Autre » chez soi.

... à « *Nous* » contre « *Eux* »

Mais cette relation entre « Nous » et « Eux » ne fait pas tout le temps l'objet de discours tels que ceux décrits ci-dessus. Ainsi, la dichotomisation entre « Nous » et les « Autres » se transforme souvent en « Nous » contre « Eux ». Ce passage du « et » au « contre » s'opère notamment par la construction ou la mise en valeur dans les discours et les conversations de catégories idéales-typiques d' « Autres », réifiés. La figure du « *blanc* » y est particulièrement mobilisée et prend des formes variées : le « *blanc* », le « *toubab* », le « *babtou* », l' « *occidental* », l' « *européen* », le « *fils de colon* », le « *français français* », le « *francos* ». Employées au pluriel ou au singulier, ces catégories demeurent englobantes. L'usage du terme « *toubab* » est particulièrement intéressant car il marque la réappropriation d'une catégorie traditionnellement employée par les maliens pour désigner les « *blancs* » arrivant ou vivant en Afrique. Notons par ailleurs que les différentes désignations de l' « Autre » sont souvent associées au racisme, à la discrimination, à l'esclavage, au colonialisme, ou encore aux modes de vie occidentaux décriés. Les « *blancs* » sont parfois jugés responsables de la domination des « *noirs* » et de la division régnant entre « *africains* ». Quelques exemples recueillis sur internet peuvent éclairer ce propos :

« *Ce film (...) comporte tout ce qui fait de nous des barbares aux yeux des toubabs* »

²¹ Extrait de « Famille nombreuse » de Moussa du 9-4. Hélène Segara est une chanteuse de variétés française. Oumou Sangaré est l'une des chanteuses traditionnelles les plus célèbres du Mali.

« Malheureusement, les occidentaux ont cette fâcheuse tendance à nous renvoyer à nos origines pour nous qualifier ainsi nous enfants d'immigrés nés en France. »²²

« Mali, Senegal ou Mauritanie pour moi ce sont des créations d'européens avec leurs collaborateurs noirs africains. »²³

« Le langage, le nom, ils nous ont tout pris »²⁴

Ces citations illustrent une conception binaire et réactionnelle des conflits. Ces derniers naîtraient ainsi en réponse aux processus de catégorisation et de discrimination imposés par les « dominants » sur les « dominés » :

« Décidément y a bocou de noir ki tombe dan lé piège d blanc il fut un temps ou nous étions unis , ils nous eu c batard de bounty et de bapou.Diviser pour mieu régner !!! la connaissance c important , d'ailleurs bocou galsen [verlan de sénégalais] corrompu ceux qui ne se laissent pas avoir c' ceux qui connaissent leur histor.Nous avons la même religion du Dieu unique et mohammed est son prophète (bsl) cessons cette division car Dieu voi notre agissement, le savoir est une arme galsen et mali c la même malheureusement lé blanc domine un peu tro le sénégal!!! »²⁵

A la lumière de ces quelques citations, il convient de se demander si les processus de catégorisation des « Autres » et l'usage de catégories réifiantes et excluantes, relèvent ou non d'un « racisme ordinaire ». « C'est précisément dans ce travail implicite de la catégorisation comme mobilisation d'un savoir social qui opère en deçà de la conscience qu'on peut repérer ce qui relève (...) d'un racisme « ordinaire », c'est-à-dire (...) d'un racisme non thématifié, qui n'implique pas de référence explicite à une doctrine, ni même à des catégories raciales. Ce « racisme ordinaire » n'est pas celui de la haine, mais celui de l'usage routinier de schèmes de partition du monde social et de hiérarchisation des populations. »²⁶ Il nous paraît difficile en l'état actuel de nos recherches de parler de racisme, notamment parce que cette hypothèse ne peut se vérifier qu'à travers l'observation fine des pratiques des acteurs. Toutefois, il semble que nous pouvons d'ores et déjà parler de processus de catégorisation de l' « Autre » sur une base « raciale ». Par ailleurs, la conception « réactionnelle » et « à sens unique » des conflits entre « Nous » et « Eux » se doit d'être nuancée. Les conversations analysées montrent en effet qu'il ne s'agit pas uniquement de tensions « de x vers y » ou « de x en réaction au comportement de y », mais bien « entre x et y ». Ceci invite à une analyse interactionnelle et constructiviste des conflits « inter-ethniques ». Dans les conversations sur internet par exemple, la violence de certains propos tenus en réaction à l'intervention d'internautes « français français » ou « blancs » est éclairante à ce sujet. La publication sur un blog d'une vidéo montrant différentes scènes de « noirs » victimes d'exactions (durant l'esclavage, la colonisation, ou encore l'apartheid) a par exemple donné lieu à des commentaires particulièrement virulents à l'encontre des « blancs » qui ne devaient en aucun cas faire l'objet du pardon. Un internaute, s'opposant à la violence de ces propos et expliquant que les noirs n'étaient pas les seuls à avoir subi l'esclavage, avait à son tour fait l'objet d'attaques :

²² Cette citation nous semble bien illustrer l'un des paradoxes de l'affirmation identitaire des jeunes qui revendiquent leur origine mais refusent qu'on la leur attribue « de l'extérieur ». Ce mouvement paradoxal a d'ailleurs été souligné par un « toubab » au cours de cette même conversation : « Il est vrai que bon nombre d'occidentaux n'arrivent pas à dire d'un noir qu'il est "français" point. La différence les oblige à "préciser". Il ne faut pas oublier que de l'autre côté, ces jeunes se revendiquent étrangers en permanence malgré leur naissance en France, leur vie en France... Concrètement la langue exprime un paradoxe présent chez ces enfants de soninkés ou enfants d'étrangers d'autres pays : ils passent leur temps à dire qu'ils ne sont pas français et s'offusquent qu'on précise leur origine ou qu'on dise directement " sénégalais, malien, algerien..." ».

²³ Extraits de conversations recueillis sur des forums de discussions sur internet.

²⁴ Extrait des paroles de « Mes racines » de Mokobé et 113.

²⁵ Extrait d'un commentaire posté sur un blog, en réaction à un article intitulé « Mali galsen [Sénégal ou sénégalais en verlan] », publié à la suite de la création par un jeune d'origine sénégalaise d'un blog intitulé « Maliens de merde ».

²⁶ Streiff-Fénart, Jocelyne, « Racisme et catégorisation sociale », in *Quelles initiatives contre le racisme « ordinaire »*, Profession Banlieue, 1998.

« Mais regardez moi tout ces blancs qui se ramènent sur ce sky [ce blog] pour narguer notre peuple... A ceux qui veulent pardonner vous avez ici même la preuve que ces gens là n'ont pas changé et qu'ils ne changeront jamais dans leur écrasante majorité. Rien à foutre des exceptions. Vos histoires d'esclaves blancs on s'en tape, c'est pas notre problème que vous vous soyez foutus en esclavages entre blancs. Mais par contre c'est notre problème que vous soyez venus nous faire chier chez nous. La france est une garce (...), je dirais même plus une salope mdrrrrrrrrrrrrr [mort de rire] »²⁷

Les acteurs justifient donc l'usage de catégories excluantes principalement par les rapports de domination des uns sur les autres (en l'occurrence des « blancs » envers les « noirs »). L'exemple ci-dessus nous incite par ailleurs à penser qu'il ne faut pas se limiter à ce niveau d'analyse, mais plutôt considérer les descendants d'immigrants comme des acteurs à part entière dans la construction des catégories de l'« Autre » et des relations entre « Nous » et « Eux » :

« Jsuis une belle renoi et fiere de l'etre le produit eclaircissant jle laisse a celles et ceux ki n'ont pas compris kil n'ya rien de plus beau q le noir meme mes vetements st noir heureusement kil ya des mecs pas bete com toi en tt cas j'aime q les renois et jme vois av rien d'autre c vrai on ns copie elle voudraient bien avoir nos fesses notre corps meme ces blanches et etre aussi stylé et les bab [babtou] ki aimerait avoir le beau corps de nos beau black mais yora bcp de taf pr eux avt d'y arriver »²⁸

Ces deux premières parties nous ont permis d'analyser les processus de construction du « Nous » à travers une double dynamique : d'inclusion dans une entité collective, décrite comme commune, homogène et primordiale d'une part ; de catégorisation et d'exclusion des « Autres », jugés différents, voire « dangereux », d'autre part. Les « catégories de pratique » se révèlent donc être autant le fruit du pouvoir de nommer que la condition de la saillance et de la force du « Nous ». Un monde binaire semble alors se dessiner, où le « Nous » s'établirait à partir du plus grand dénominateur commun, et le « Eux » désignerait les « français », les « toubabs », les « blancs ». Toutefois, une étude plus fine des conversations et des interactions intra-communautaires permet de montrer que les catégorisations sont loin d'être aussi simples et figées. La dernière partie de ce travail s'attache donc à analyser l'éclatement des frontières entre « Nous » et « Eux », les clivages internes au « Nous », et le jeu entre un « Je » individuel, un « Moi » ethnique et un « Nous » éclaté.

Eclatement des frontières, proximité de l'« Autre » et altérité(s) en soi

L'étude des pratiques concrètes des acteurs constitue une manière fondamentale de mettre à jour la complexité des mondes sociaux. Mais ceux-ci se donnent également à voir à travers l'analyse des conversations et des discours.

Eclatement des frontières entre « Nous » et « Eux »

Un premier signe de cette complexité apparaît lorsque l'on tente de s'interroger sur le monde social tel qu'il est souvent décrit, à savoir de manière binaire. L'enquête révèle alors un éclatement des frontières entre « Nous » et « Eux ». Une analyse fine des conversations montre en effet que le conflit entre « Nous » et « Eux » est loin de se décliner sur le traditionnel mode binaire : « société d'accueil blanche » versus « Nous ethnique noir ». Les « Autres » sont parfois bien plus proches qu'il n'y paraît, et le « Nous » bien plus éloigné. Se dessine alors un modèle multipolaire de clivages, menant à un brouillage des frontières entre des « Nous » et des « Eux » très divers en réalité. Le « Nous musulman », par exemple, englobe à la fois une proximité et d'importants conflits entre les « rabz » (les « arabes ») et

²⁷ Extrait d'une conversation sur un blog, en réaction à une vidéo intitulée « Pardonner mais pas oublier ».

²⁸ Commentaire publié sur un blog, en réaction à un article intitulé « Noir et fier ».

les « *karlouch* » (les « *noirs* » en arabe dialectal). Les conversations sur les forums de discussions tournant autour de l'exogamie sont à cet égard particulièrement éclairantes. Une jeune femme parle en ces termes :

« *Salam je suis soninké et je souhaite me marier avec un arabe kan penser vous bien sur on pratique* ». Au cours de la conversation, elle précisera : « *g peur ke vous que vous pensez ke j'aime pa lé garçon sonikos sa na rien avoir j'aimeré mé g pa et dieu ma mis sur sa route et voila j'ai l'impression d'etre perdu defois.* », puis « *salam a tous je sais ke mon histoire parait ridicule pour certaines personnes je tien juste a dire ke c la premieres fois ke je suis avec un arabe sinon pas du tt. maintenant ce ke je tiens a dire c ke je sui une personne censer je veut pa ke les gens pensent ke je veu me marier avec lui pour avoir des enfants metisés ou autres* »

Les réponses à l'intervention de cette personne sont très hétérogènes. De nombreuses jeunes femmes soulignent la primauté de l'amour sur la « différence culturelle ». Pourtant, la plupart des réponses sont bien différentes et montrent que l'« Autre » n'est pas uniquement le « français blanc non musulman » :

« *L'arabe epouse une noire c'est delicat (...) on ne partage les memes etats d'esprit et de societés differents* », « *Même s'il est plus que arabe [également musulman], je te conseille pas ce mariage. (...). Ce qui conduit et oriente le couple dans sa vie de tous les jours est notre identité culturelle. Et là tout vous diffère..... L'amour s'arrête à la porte de la maison et la culture prend le relais...* », ou encore : « *Il faut savoir également que les Maghrébins ont souvent tendances à cultiver une espece de supériorité sur l'homme noir.* »²⁹

La catégorie « *noir* » elle-même n'est pas exempte de clivages internes. En son sein se dessine une frontière particulièrement prégnante entre les « *africains* » (« *kainfry* ») et les « *antillais* », désignés sous des termes stigmatisants tels que « *moikas* »³⁰, « *bounty* » [comprendre noir de peau mais blanc de cœur, plus blanc que blanc], ou encore « *vendus* », « *traîtres* » [en référence à l'histoire de la traite des noirs]. Des « joutes verbales » ont par exemple lieu sur certains blogs :

« *Bon si vs êtes si conten é si fière de vo mizérable petite iles perdu ds la mer dé caraibes soyé le jvou encourage a létre paske on na bo vs dire ke tou noir sor dafrike vs comprené pa baa continué a penssé ke se son vos frère lé colons blanc ki son venu sur votré si belle iles é ki vs on planté é arrosé é vou êtes sorti tou bo é tou clair clap clap clap...:). si porté une plake dimatriculation signifian ke vs êtes colonizé é tj o pouvoir dé blanc allé y vive lé 971 972.... pfff bandes dignoran a cteur si vs éte lé seul pay en nn dsl lé seul départemen de noir a étre colonizé lésclavage c passé fo fére honneur o noir é montré kon né la mé bn c mieu vs avé la caf é lé papié francé é considéré comm francai (on va dire sa paske pour le pen ya pa de différence entre antillais é afrikain té noir c tou) vs êtes pa clandestin dieu merci!!!!!!!!!!!!!!!!!!!!!! »³¹*

Par ailleurs, il serait illusoire de croire que la catégorie « *africain* » est vierge de frontières internes. Preuve en est par exemple la création d'un blog (rapidement interdit par le serveur internet) intitulé « *Maliens de merde* ». Celui-ci avait été créé par un « *galsen* » (« *sénégalais* » en verlan) en réaction aux nombreux blogs réalisés par des jeunes d'origine malienne.³² Sur internet, l'évocation de ces différents clivages s'accompagne généralement

²⁹ Extrait d'une conversation sur un forum de discussions, intitulée « *mariage entre musulmans que l'on soit noir ou blanc oublions la couleur* ».

³⁰ Nous n'avons pu retrouver l'origine exacte de ce mot, mais une discussion à ce sujet sur un forum de discussions « *des DOM-TOM* » nous éclaire : « *C'est assez insultant oui, c'est une moquerie inspirée de "mwén ka" qui revient souvent en kreyol* », puis « *Bof ça dépend de qui ça vient. Mais en general quand je l'entendais c'était plus péjoratif qu'insultant, moins fort qu'une insulte quoi. C'est l'équivalent de babtou pour nommer les blancs.* », et enfin : « *(...) c'est insultant.. Y a ke les kainf ki disent ça normalement.* »

³¹ Extrait d'un commentaire mis en ligne sur un blog, en réaction à un article écrit par une personne qui « *emmerde* » tous les « *antillais qui méprisent l'Afrique* » et les « *africains qui disent des Antillais que ce sont des vendus ou des Bounty* ».

³² Notons en revanche un fait intéressant. Nous n'avons identifié sur internet aucun conflit se référant à des frontières en termes d'« ethnies » : tout comme leurs parents, jeunes « *soninkés* », « *bambaras* », « *peuls* », affichent leurs différences mais se disent tous « *frères* » ou « *cousins* » dans le contexte migratoire. De même,

de discussions et de négociations autour de l' « ouverture » et du « métissage » du « Nous ». Il est alors intéressant de remarquer que les discours prônant la « réconciliation » invoquent souvent l'unité « raciale » (pour ce qui est des « *africains* » et des « *antillais* », « *noirs* » unis face aux « *racistes blancs* », aux « *filis de colons* »), « sociale » (lors d'un entretien, une jeune fille explique par exemple que son frère avait finalement accepté qu'elle soit amie avec un « *rabouin* » [un « *gitan* »] parce qu'il habitait la même tour et pouvait donc être « surveillé »), ou encore « religieuse ». Par exemple, dans un clip dénonçant le « racisme » entre « *noirs* » et « *arabes* », religion, histoire commune des guerres mondiales, destins communs et modes de vie, sont tour à tour invoqués pour en souligner le non sens :

« Mais pourtant on s'voit à la mosquée, avec des visages miskin [humbles].

Et dehors c'est l'visage masqué !

On s'fait la guerre à croire que l'union est un délit.

Mamadou versus Kamel à croire qu'la haine nous embellit. (...)

On s'est vu navigués dans cette putain d'querre en boulette comme des pass'Navigo, Arabes et noirs égaux. (...)

Nos parents modèles nous poussent tous à stopper le lien. (...)

Yacina a tenté d'marier Djenaba, mais sa famille du Massina lui a dit chez nous pas d'djellaba. (...)

Le système pour nous abattre ne le fait pas en tuant.

On est dans la même guerre mais on cherche qui est l'plus puant.

Couscous maffé sont partis en versus et pourtant dans les quartiers les frères avec les mêmes joints s'usent. (...) »³³

Ces remarques permettent de comprendre que même l'identité collective fondée sur les plus grands dénominateurs communs – de la couleur de peau ou de la religion par exemple – ne résistent pas longtemps au brouillage, voire à l'éclatement des frontières, et que les clivages entre « Nous » et les « Autres » sont loin d'être figés. Ce phénomène se retrouve également au sein du « Nous » revendiqué à partir de catégories plus « étroites » – et donc prétendument plus homogènes –, telles que « *malien* » ou encore « *soninké* », qui connaissent elles aussi d'importantes lignes de fractures et de jeux.

Altérité en soi et saillance des frontières internes au « Nous »

L'analyse des frontières internes au « Nous » révèle que leur mise en relief est en grande partie le fruit de constructions et d'attributions catégorielles excluantes provenant de l'intérieur même de ce « Nous ». De nombreuses catégories définissent les descendants d'immigrants maliens par leur altérité. Ainsi, les exo-définitions stigmatisantes ne viennent pas uniquement des « Autres », mais également des « siens », phénomène bien plus difficile à vivre, selon les témoignages recueillis. Deux figures imposées de l'intérieur, par les parents ou le « pays d'origine », ont particulièrement retenu notre attention : celle de l' « *enfant perdu* » et celle du « *toubab* », du « *filis des blancs* ». Pour les parents des enfants nés ou ayant grandi en France, la « double appartenance » est souvent décrite comme une difficulté à surmonter, voire un handicap. Si l'enfant ne se soumet pas à « l'injonction identitaire et communautaire » des parents, c'est-à-dire s'il ne suit pas certaines des normes et pratiques dictées, et s'il se refuse à accepter son rôle de « *relève* » pour le pays d'origine, il risque d'être désigné et défini comme un « *enfant perdu* ». Cette figure de l'égaré est d'autant plus marquante qu'elle est souvent corrélée à celle du « *délinquant* », du jeune qui « *tient les murs de la cité* ». Par ailleurs, l'expérience du séjour au Mali marque une autre confrontation avec des attributions catégorielles tout aussi difficiles

les « frontières » de lignages et de positions sociales (entre descendants de nobles, de castés et d'esclaves), particulièrement prégnantes au Mali et chez les parents maliens en France, sont très peu évoquées par les jeunes de notre étude, mis à part pour signifier le peu d'importance accordée à ces dichotomisations. Cela peut d'ailleurs générer d'importants conflits avec les parents. Sans le développer davantage, cet aspect méritait d'être souligné, car il nous semble que les phénomènes qui s'estompent sont tout aussi importants à analyser que ceux qui émergent.

³³ Extrait des paroles de « Histoire pire que vrai » de Troisième prototype (sexion d'assaut).

à assumer : celles de « *toubab* », de « *parisien* », de « *fils de blanc* », de « *français noirs* », qui renvoient directement les jeunes à leur altérité vis-à-vis du pays auquel ils se disent appartenir. Les échanges lors d'un débat entre plusieurs associations de « jeunes descendants d'immigrants maliens », de « ressortissants » maliens installés en France et de « villageois » de la région de Kayes en visite à Paris, peuvent illustrer ce propos. Parlant de la difficulté des jeunes de France à se faire accepter « *au village* » dans le cadre de chantiers de solidarité, un immigrant d'une trentaine d'année avoue :

« *Parfois on entend : mais c'est quoi ces toubabs, ces jeunes délinquants qui vont nous apprendre à faire la maçonnerie !* » En réponse à cela, un jeune français d'origine malienne revenant d'un séjour dans le village de ses parents acquiesce : « *oui, on entend toujours ces français noirs.* » Un ressortissant en visite à Paris rétorque alors avec vigueur : « *Moi, si un français noir vient me voir pour dire « je viens construire une école », je lui dirai : tu n'es pas Zorro !* »

Cette relation ambiguë entre les « maliens maliens » et les « maliens français » fait l'objet de descriptions détaillées dans nombre d'entretiens (plus que sur internet ou dans les chansons). Ainsi, si les « authentiques » sont souvent décrits sur le mode de la référence première et du modèle à suivre, ils sont également définis comme « Autres » par les jeunes d'origine malienne. Certains récits relatent par exemple les relations conflictuelles avec les maliens lors des voyages et des séjours « *au pays* ». Un groupe de jeunes d'origine malienne, rencontré à Bamako, nous racontait ainsi les nombreuses insultes qui leur étaient adressées en bambara, et qu'ils ne pouvaient donc comprendre qu'à moitié. Ceci amène l'une des jeunes filles à préférer lorsque l' « *on est entre nous. On est entre français, c'est bien, on se comprend. (...) On est tous nés là-bas et c'est bien. On comprend tous la même langue, français. Mais c'est pas que question de langue.* »³⁴

Les heurts entre les jeunes français et les jeunes maliens sont également visibles en France. Ainsi, les figures du « *bledard* » (immigrant venant du bled) et du « *foyerman* » (immigrant résidant en foyer de travailleurs) sont deux catégories souvent associées au conflit. Parlant du quotidien dans sa ville, une jeune fille nous explique par exemple qu'elle adore se moquer des « *foyermans* » de Montreuil, qu'elle traite de « *blé* » (« *bledard* »), de « *sales clandés [clandestins] vous allez vous faire expulser !* ». Mise en valeur par certains jeunes au cours des entretiens, une lutte a vu le jour entre les « *bledards* » et les « *gars de la cité* » (ou encore les « *grands frères* »). Cette opposition est souvent reprise, comme par exemple dans la chanson « *Bledards contre lascars* », mettant en scène un affrontement entre ces deux figures possible du « jeune noir ». Tenant tour à tour le drapeau du Mali, l'un vêtu d'une tenue urbaine, l'autre d'un boubou, deux jeunes s'affrontent : d'un côté un « *lascar* » (« *Une vraie kayra [racaille en verlan] tout le monde te respecte. (...) T'as trop la rage, tu sais même pas pourquoi. De toute manière rien à foutre, nique sa mère l'Etat.* »), et de l'autre un « *bledard* » (« *Ce gros bledard qui fait des illégaux business, qui squatte à Château Rouge, à Châtelet ou à Barbès. (...) arrivé en France juste pour faire des gros sous. (...) Ce gros bledard, qui parle mal français mais qu'en a rien à foutre.* »).³⁵ Cette rivalité entre les jeunes de France et les « *bledards* » n'est pas uniquement symbolique. Quelques récits nous ont en effet été reportés, soulevant l'importance du conflit entre ces deux catégories dans l'environnement urbain des jeunes. Une jeune fille nous raconte par exemple qu'à Montreuil, les « *foyermans* » et les « *grands frères* » s'affrontent, les uns pour conquérir le cœur (voire davantage) des jeunes françaises d'origine malienne, les autres pour protéger ces dernières de la « mauvaise réputation » :

« - *C'est les foyermans, (...) ils aiment trop faire comme les jeunes, comme les jeunes de la cité. Leur accent français, je sais pas. Ils font trop comme les jeunes de la cité. (...) Les jeunes du foyer, ils viennent dans ma cité. (...) Mais les filles elles*

³⁴ Extrait d'un entretien avec une jeune de douze ans participant à une « colonie » de vacances organisée par une association d'immigrants maliens de la région parisienne pour faire connaître le « pays d'origine » à leurs enfants.

³⁵ Extrait des paroles de « *Bledards contre lascars* » d'Al Peco.

traînent jamais avec les foyermans, sinon elles auraient plein de réputation. Les jeunes de nos cités, ils veulent pas qu'on traîne avec les foyermans. Mais pour moi, ils veulent pas qu'on traîne avec des gars c'est tout. Les jeunes des cités, on les prend pour nos grands frères. Eux ils peuvent [traîner avec des foyermans], mais nous on a pas le droit. Même nos parents ils veulent pas. Moi ma mère elle veut pas que je traîne avec des foyermans hein, ha non. Et même moi je veux pas. Sinon j'aurai trop de réputation.

- T'aurais quoi comme réputation ?

- Bah ya des foyermans qui violent hein! (...) Parce que les femmes qui vont dans les foyers, ils disent qu'elles se font péter, tout ça là. (...) [L'autre fois], ya un foyerman qui m'avait coursé, après je l'ai traité. Parce que il m'avait touché et il m'a fait je t'aime. Après ça fait moi je l'ai frappé. Je lui ai donné une gifle. Après je suis partie voir mon frère. Mon frère il l'a attrapé, il l'a défoncé. Après il m'a coursé aussi. Il m'a coursé, j'étais avec ma soeur, la plus petite. Après les gens ils lui ont fait ouais si tu la touches on te nique. »³⁶

La citation précédente apporte un éclairage de taille sur les relations entre les « jeunes de France » et les « jeunes maliens en France ». Elle nous permet par ailleurs d'introduire la problématique du « genre » dans notre analyse des processus de catégorisation.

Les rapports de genre : paroxysme de l'altérité et des frontières internes ?

Sur internet en particulier, les conversations concernant les jeunes femmes sont caractérisées par une violence symbolique particulièrement prégnante. Si ces dernières n'affichent pas leur conformité avec certains modèles de « vertu » et d' « authenticité », elles se voient souvent attribuées des catégories marquant à la fois leurs « mauvaises mœurs » et leur altérité vis-à-vis de la « communauté » :

« *Nous les filles d'ici nous avons le droit à tous les noms* », dit une jeune femme. Une autre précise : « (...) pour en revenir au noms ou critique négatifs sur nous les filles de france: 1 nous somme des perdinté [des enfants perdues, ratées] / 2 des kakala [en bambara : débauchée, à la vie sexuelle intense] / 3 nous ne savons pas préparé [la cuisine] / 4 nous respectons pas nos parents / 5 nous ne sommes pas vierge / 6 nous ne savons pas nous occupé d'un hommes / 8 on parlent pas le soninké / 9 on acceptera pas de retourné dans le pays d'origine / 10 nous ne fesont pas beaucoup d'enfant / 11 on prend le dessus sur nos maris / 12 on connait rien de notre culture »³⁷

Introduites plus haut (cf. page 8), deux figures antagoniques, nées de la rencontre des jeunes descendantes d'immigrants maliens avec les jeunes migrantes de leur âge, peuvent alors être intéressantes à analyser. Sur un forum de discussions, un conflit a vu le jour entre les « *sunset-beachiennes* » (les jeunes femmes assumant les modes de vie « occidentaux ») et les « *bledardes* » (celles défendant davantage les « valeurs » du pays d'origine). Abordant la question du mariage endogame, une jeune femme s'interroge sur les difficultés du « *mariage entre 2 jeunes Soninkés nés en France* ». Les avis des hommes sont très éclairants :

« *Salut a tous,cherche pas de midi à 14h,les filles du bled sont plus gentille que vous c'est évident,beaucoup beaucoup beaucoup plus belle que vous(ce sont des miss),même avec vos etudes elles sont plus intelligente que vous,elles savent dix fois mieux mieux cuisiner que vous,et sa tous le monde le sait,c'est pour cela que tous les cousin vont labas. Alors faut vous y faire elles sont superieur a vous tous simplement*  ».

³⁶ Extrait d'un entretien avec une jeune fille de treize ans, d'origine malienne, résidant à Montreuil.

³⁷ Extrait d'une conversation sur un forum de discussions, intitulée « *Mariage entre 2 jeunes Soninkés nés en France* ».

Les réponses particulièrement variées des descendantes d'immigrants révèlent une tension entre soumission à l'injonction identitaire et affirmation d'une différence, voire d'une altérité assumée. Soulignons à cet égard le glissement qui s'est opéré au sein de la catégorie « *bledarde* ». Originellement employée pour décrire les femmes nées et ayant grandi au Mali, à présent, elle sert également à définir celles qui, bien qu'ayant été élevées en France, adoptent – ou du moins revendiquent – les modes de vie considérés comme provenant de « *là-bas* ». Les « *bledardes* » prônent alors le maintien des liens avec le pays d'origine et la primauté de la « communauté » :

« *[En se mariant avec un soninké] cela apporte beaucoup de richesse dans le couple (ce qui est mon cas car mon mari est né au pays). on en apprend tout les jours sur les habitudes et les coutumes de l'autres. Surtout pour nous enfants de France, cela nous permet à travers, nos conjoints de s'épanouir en se sentant vraiment soninkés car si on reste entre "français" sans volonté on risque de voir nos enfants devenir de vrai petit "blanc" car avec la routine et le temps(travail des 2 conjoints, école,...), nous risquons de donner un mauvaise exemple à nos enfants en devenant à la longue une famille française. ». Ou encore : « Moi aussi je suis comme toi, en dehors du boulot, je suis habillée à l'africaine comme, chez nous. D'ailleurs dans mon quartier, les maliennes qui se prennent pour des toubabs m'appellent "la blédarde", mais c un compliment pour moi, ce sont elles qui sont dans la bêtise. Chez moi je prépare les plats du bled, je mange à la main etc... »³⁸*

A l'inverse, les « *sunsetbeachiennes* », invoquent parfois, non sans humour, les difficultés à se plier au modèle défendu par les « authentiques » du « Nous » :

« *Suivre à la lettre les indications du mari.... Chose quasi impossible en France. / Très tôt le matin Préparer le petit déjeuner (pour celle qui taf ben faudrait changer de contrat et prend un mi-temps). Donc si monsieur se lève à 5heures ben faudrai vous lever vous à 4h30 pour préparer sa bouffe et le servir dans la joie et la bonne humeur 🍌 / Lui prendre l'argent des condiments pour le marcher et préparer un bon "fouto" [nom d'un plat cuisiné] avant qu'il ne revienne. Faire le ménage, la lessive de monsieur. A son retour dès qu'il met la clé dans la porte courir lui arracher son sac, lui enlever les chaussures préparer la douche. Après la douche lui servir à manger le faire boire. / Ensuite la masser lui faire son "fatahé". 😊 / C'est sure qu'avec tout ça ils nous trouveront belle, respectueuse et soumise en meme temps. Qu'elle homme n'aimera pas une femme entre guillemets soumise? »*

Non satisfaites de se voir attribuer l'image d' « occidentales », les jeunes femmes ont récemment vu l'apparition d'expressions telles que « *ninja* » ou « *ghettoka* » (« *racaille* », « *kayra* » au féminin), véhiculant l'image de jeunes filles grossières et dénuées de toute féminité. Cette figure se diffuse notamment à travers certaines chansons. Dans son clip « *Ghetto Girl* », Kizito dresse le portrait de ces « *Bintou* » qui jurent, crachent, volent, dealent, sortent la nuit, violentent les « *ptites françaises* » :

« *Ghetto partout, bedo [joint] à la bouche, traîne en babouch, sortent avec Karlouch [un noir] mais cherchent leur babtou. (...)*
J'te parle pas de Pamela [Anderson] ou d'Adriana [Karembeu], mais Bintou, Fatou, Aïssata ou Mariama (...)
J'crois qu'tu t'es cru tout permis, j'crois qui t'manque plus qu'un pénis, tu parles trop fort dans l'méto, et des faux cheveux t'en mets trop. (...)
Pour toutes les Kadera comme dirait Djamel Debbouze, pour toutes les ghattoka qui traînent en bas des tours, même si elles en ont pas, elles aussi elles s'en battent les couilles. »³⁹

Le clip de cette chanson, mis en ligne en décembre 2006 sur un blog très visité d'un jeune d'origine malienne, avait provoqué une vive controverse et donné lieu au plus grand

³⁸ Extrait d'une conversation recueillie sur un autre blog, mais illustrant bien notre propos, intitulée « *La double culture est une richesse ?* »

³⁹ Extrait des paroles de « *Ghetto Girl* » de Kizito.

nombre de commentaires comptabilisés jusqu'à présent sur les blogs. Les réactions des jeunes femmes sont alors intéressantes à observer. La grande majorité avait été scandalisée par cette assignation identitaire jugée dévalorisante. Mais contrairement à ce à quoi nous nous attendions – une critique des propos machistes du chanteur –, « Ghetto Girl » a davantage été accusé de porter atteinte aux prénoms cités dans la chanson, de conduire à la perte de l'unité du « Nous », et de faire le jeu des « toubabs » et des « racistes » :

« Jtrouve ça vraiment trop déguelasse comment voulez vous qu'on avance après tout ça. Carrément on a nos propres frères qui se foutent de notre gueule, non là wallaye c'est trop grave ça !!! Rien que citer des prénoms déjà à base de Fatou, Bintou et les autres... C'est déjà relou à vivre au quotidien n'ont pas parce qu'on n'en a honte, mais pour ce que des énergumènes comme ça font des prénoms africains à consonnance Afrique de l'Ouest (fierté). Franchement j'ai honte pour ces gens là, on dit "ouai arrête de t'exciter c pour rigoler", mais moi jdis rigoler rien du tout ouai, c'est du niveau abruti plutôt. (...) vous jeunes hommes de ma communauté, pardon, permettez moi de vous dire qu'à force de plaisanter de ces choses là; ne vous étonnez pas que l'on continue encore au 21ème siècle dans notre société de mépriser vos soeurs diplômées ou pas... Quant aux pseudo figurantes [qui ont tourné dans le clip], allez plutôt aider vos ptit frères et soeurs à étudier plutôt que de nous afficher délibérément, si vous ne vous respecter pas, nous autres vrais Fatou et Bintou on se connaît... Merci! »⁴⁰

Si la majorité des internautes hommes étaient du même avis, les remarques de certains d'entre eux révèlent les clivages et les rapports de force délicats entre filles et garçons dans les négociations identitaires et les (re)présentations de soi :

« Moi, al-hamdoulillah, mes Soeurs sont pas comme ça, elle se respect je suis fier d'elle! Elle représente bien le pays. Mais les Crasseuz comme on voit ds le clip, elle merite que des baffe ds leur gueule, comme di Kizito, elles se croient tou permis. Elle Rabaissent Trop l'image de LA FEMME AFRICAINE ! »⁴¹

Certaines filles reprennent d'ailleurs à leur compte cette « injonction à la bonne conduite », en se distinguant des « Ghetto Girls » :

« javou la chanson el est méchante mé c pa tte les meuf ki sont concerné... »

Autre fait intéressant, afin d'apaiser les tensions, « Ghetto Girl » a finalement été remplacé par un autre clip, bien plus « consensuel » et mobilisateur. « Boulevard Auriol », de Médine, raconte ainsi le parcours d'une famille d'immigrants sénégalais mourrant dans l'incendie d'un immeuble parisien vétuste à cause du mépris des institutions françaises face au sort des immigrés. Apaisant un moment les jeunes femmes, la polémique autour de « Ghetto Girl » a pourtant rapidement repris et anime les internautes aujourd'hui encore.

Ces quelques réflexions montrent que les jeunes femmes sont, sans doute plus que les hommes, prises dans des contraintes et des injonctions diverses et souvent contradictoires. Les rapports de genre dans les manières de se nommer semblent donc montrer que l'identité est davantage marquée par la complexité et l'indécision chez elles que chez leurs « frères ».

Les manières de se dire des jeunes évoluent donc dans un contexte interne particulièrement conflictuel. Les attributions catégorielles désignant l'altérité des jeunes proviennent de l'intérieur même du « Nous », du plus proche de soi. Ceci rend d'autant plus complexe le lien entre affirmation identitaire des jeunes et reconnaissance d'authenticité et d'inclusion par les pairs. Mais notre enquête a révélé que les frontières internes au « Nous » ne produisent pas uniquement du conflit et de la soumission à l'injonction identitaire. Elles sont également l'occasion pour les acteurs de nombreux « bricolages », de jeux, de manipulations et de circulation au sein des différentes espaces identitaires.

⁴⁰ Extrait de la réaction d'une des internautes au clip « Ghetto Girl » de Kizito.

⁴¹ Extrait de la réaction d'un des internautes au clip « Ghetto Girl » de Kizito.

Certes, les attributions catégorielles stigmatisantes et génératrices de conflits entraînent une importante tension chez les jeunes rencontrés. Elles amènent certains à se définir de manière « excluante » comme « *ni français ni malien* ». Chez d'autres, elles semblent empêcher de dire « je » et obligent davantage, nous semble-t-il, à se cantonner dans des rôles figés, à devenir des « caméléons de l'identité ». ⁴² Toutefois, la dialectique entre endo- et exo-définition conduit également à la création et la diffusion de catégories hybrides, intéressantes à étudier. Ainsi, il n'est pas rare de lire sur les blogs des expressions amusantes et significatives telles que « *50 % française, 50 % malienne, 50 % mauritanienne* », laissant penser que les identités « débordent » l'individu, et représentent 150 % de lui-même. Un autre exemple éclairant correspond à la promotion d'une catégorie nouvelle, celle de « *franco-malien* », souvent associée à la figure du jeune investi dans des actions associatives de solidarité internationale dans le « pays d'origine » et/ou d'insertion en France. Bien que soumis également à certaines injonctions des parents (notamment celle de constituer la « *relève* », ou de faire vivre la famille « *au pays* »), les défenseurs de cette catégorie voient en elle un moyen de mettre en valeur la circulation et la pleine inscription dans les deux espaces d'origine et de résidence, diffusant ainsi une vision « active » de leur appartenance et de leur citoyenneté. De nombreux « bricolages » et inventions hybrides sont donc à l'œuvre dans les processus de catégorisation et de dichotomisation internes.

Par ailleurs, à l'instar de son rôle dans la fermeture du « Nous » face aux « Eux » (comme nous l'avons observé dans la deuxième partie de notre travail), l'utilisation de l'humour pour décrire les clivages internes semble permettre une certaine « prise de recul » vis-à-vis des manières de se dire ou de se revendiquer. Quelques exemples peuvent être cités, tel que le trio comique Los Bledos, caricaturant la vie en France des « *bledards* », et le succès de leur chanson « *Fous ton boubou* », mettant en scène des « *foyersmans* » et des jeunes de France. Sur internet, l'auto-dérision est également souvent employée comme moyen de circuler d'une identité à une autre, ou de régler les « conflits » internes au « Nous ». Venant d'être accepté comme membre à part entière d'un forum de discussions regroupant des soninkés, un jeune d'origine malienne, mais non soninké, dit par exemple : « *Après une longue bataille juridique avec le ministère de la défragmentation ethnique lol [abréviation de « Lots of laughs »] j'ai eu une dérogation de la part de mes grandes soeur soninké et me voici sur le portail de la communauté soninké...* » Cette même personne, sur son blog personnel, publie un grand nombre d'articles humoristiques tels que « *Le langage des darons [parents en argot]* », regroupant les témoignages de jeunes sur les difficultés de leurs parents à s'exprimer en français :

« Un jour une copine a ma mer vien é me demande dalé acheté d pitcha jlui koi el repete ma mer el me fé mé une tu c lé pitcha mon daron me sor mé toi ty é un limbecil ou koi lé pitcha finalemen jé reusi a comprédr kil sagisé de piazza!!!abusé kan jlui di enfin aaa d piazza ma mer me sor toi la ty é tro bete sa servé a koi tn lecole?!! »⁴³

Ces différents exemples montrent que l'humour permet une mise à distance par rapport aux définitions de soi. Le « Nous » des jeunes descendants d'immigrants maliens se révèle donc complexe. « *Jeunes* » et « *aînés* », « *authentiques* » et « *faux* », « *soumis* » et « *déviants* », constituent autant de dichotomisations montrant que l'identité n'est pas une

⁴² Lors d'entretiens effectués au Mali auprès de jeunes « en difficulté » séjournant dans leur famille d'origine, nous avons ainsi été frappés d'entendre les personnes alterner les manières de parler et de se présenter. Les expressions et l'accent « de la cité » apparaissaient à l'évocation des expériences vécues en France. L'accent « africain », quant à lui, prenait le dessus dès qu'il s'agissait de montrer que l'on n'était plus un « toubab », mais un « vrai malien » parmi les autres.

⁴³ Commentaire recueilli sur un blog, concernant un article intitulé « *Le langage des darons* ». L'écriture nous semblant particulièrement difficile à déchiffrer, nous avons réécrit ce passage : « *Un jour une copine à ma mère vient et me demande d'aller acheter des « pitcha ». Je lui dis « quoi ? ». Elle répète. Ma mère elle me fait « mais tu sais les pitcha ». Mon daron me sort « mais toi tu es un imbécile ou quoi, les pitchas ». Finalement, j'ai fini par comprendre qu'il s'agissait de pizza !! Abusé, quand je lui dit enfin « ah, des pizzas », ma mère me sort « toi là tu es trop bête ça servait à quoi ton école ?!! »*

mais multiple, et que les identifications ne sont pas figées. A géométrie variable, elles font au contraire l'objet de manipulations et de « jeux de bluff » de la part des acteurs. Ainsi, elles ne cantonnent pas nécessairement l'individu dans des rôles et des catégories imposées, mais s'apparentent également à des présentations et des représentations de soi en interaction. Preuve en est sans doute le vocabulaire fréquemment utilisé pour se décrire – « *moi en mode bledard* », ou encore « *représente le 223* » –, qui relèvent avant tout du registre de la monstration. Il nous semble donc que la saillance ethnique constitue avant tout un choix parmi d'autres identifications possibles (sexe, âge, etc.). Recueillis sur internet, certains refus de se décrire (ou d'être décrit) en termes « ethniques » illustrent bien cette idée :

« Ton discours est faux moi je traine avec des blancs parfois et j'écoute aussi du heavy métal parfois, et alors ça veut dire quoi que je suis pas fier d'être noir cest ça ??? et t(oi t'écoute fifty- cent par exemple et t(u crois que lui il représente les noirs , il me représent(e mes couilles ouai !! tout ce qu'il veut cest ton cash que tu sois renoi ou blavant [blanc] mort de rire ,nimporte quoi! »

Ou encore : *« Vs êtes tous ds la matrice,on vous a formaté mes pauvres moutons.En fait vous croyez cultivez la différence ou l'originalité mais en réalité vs cultivez l'uniformité.Que ça soit les noirs-essentiellement des africains-avec les t shirt "noirs et fier", que ça soit les antillais avec les t shirt "gwada, madinina...,,que ça soit les cainfs avec les t shirt "sénégal, cameroun...,,que ça soit les feujes avec l'étoile de david,ou que ça soit les "banlieusards" avec les t shirt "produits de banlieux "et je pourrais multiplier les exemples par mille,on vous a mis une disquette et vs êtes formatez.Va falloir vs débranchez, mais pr ça faut choisir la bonne pillule. »⁴⁴*

Conclusion

De ce travail, nous pouvons retenir quelques idées principales. Premièrement, les catégories employées révèlent l'importance majeure, pour les descendants d'immigrants maliens en France, du lien avec le pays d'origine de leurs parents et des interactions « intra-communautaires ». Ceci invite à analyser les ancrages et les affirmations identitaires non pas dans la seule perspective de la « société d'accueil », mais dans une dialectique plus large entre la France, le « pays d'origine » et les espaces de circulation créés ou visités par les jeunes. L'analyse des manières de se nommer révèle alors une grande diversité des niveaux d'appartenance revendiqués. Toutes les personnes rencontrées soulignent leur inclusion dans un groupe spécifique. Mais celui-ci peut se dire et se décliner sous la forme de catégories diverses : « ethniques », géographiques (nationales, régionales ou continentales), « raciales » (phénotypiques) et/ou « sociales » (en termes de modes de vie, de comportements, de statuts). A cet égard, la relation entre les **identifications** en terme d'« ethnique » et de « racial » constitue un point intéressant. Il semble qu'il s'agisse moins d'un passage de l'un à l'autre que d'interactions et de jeux de miroir entre les deux. Ainsi, si la couleur de la peau est devenue un critère identificatoire et catégoriel puissant, l'évocation de l'appartenance à une histoire migratoire et le succès croissant de la catégorie « diaspora » (décrite dans notre cas principalement comme une relation binaire entre le centre et le lieu d'« exil ») laissent penser que nous assistons à un croisement des deux sphères de l'« ethnique » et du « racial ».

Deuxièmement, il apparaît que le paysage décrit et mis en scène par les descendants d'immigrants maliens est celui d'un monde social complexe et particulièrement catégorisé, où frontières externes et internes se confrontent et se confondent. Dans les différents espaces scéniques se dessinent des catégories faisant l'objet de discours particulièrement hétérogènes, où l'humour et la convivialité se mêlent à la violence symbolique, à la contrainte et à l'exclusion. Le **conflit** est donc au cœur des processus de catégorisations observés. Mais si les discours se positionnent le plus souvent en termes de « Nous » contre « Eux », il nous semble important de nuancer la vision d'un monde binaire fondé sur des

⁴⁴ Commentaires publiés sur un blog, en réaction à un article intitulé « *Noir et fier* ».

relations « interethniques » à « sens unique ». Les frontières entre les groupes, du moins telles qu'elles sont décrites par les acteurs, sont en réalité le fruit de rapports de force multiples, dessinant un monde social aux frontières éclatées et mouvantes.

Troisièmement, notre analyse sur la construction et l'usage des catégories d'appartenance souligne l'importance et l'ambiguïté de la relation entre les endo-définitions et les attributions catégorielles exogènes. Il est alors intéressant de souligner que l'« exo » ne provient pas uniquement du « grand Autre » qu'est le « français blanc » (pour aller rapidement), mais qu'il naît d'une tension, d'un double mouvement d'assignations et d'injonctions identitaires provenant tout autant des « Autres » que de l'intérieur même du « Nous ». Cette tension révèle tout d'abord la relation ambiguë entre les constructions du « Nous » et la mise en relief de frontières avec les « Autres ». Les catégories servant à dire l'appartenance ne peuvent donc s'analyser sans celles définissant l'**altérité**. Tout l'intérêt de notre travail est alors de montrer que cette altérité ne désigne pas uniquement celui que l'on n'est pas, mais également la part d'« étrangeté » qui est en soi. Par ailleurs, ce « double mouvement » de l'exo-définition invite, à la manière d'Axel Honneth, à penser les revendications identitaires en termes de déficit et de lutte de **reconnaissance**. En effet, notre travail appuie l'idée que l'identité est d'autant plus problématique qu'elle renvoie à des catégories négatives et stigmatisantes ; et que les déficits de reconnaissance entraînent nécessairement des besoins de reconnaissance.

Enfin, notre recherche a permis de s'interroger sur la relation entre l'**individu-sujet** et les identités collectives auxquelles il se dit appartenir (ou qu'il se dit représenter). Notre analyse montre bien le double mouvement du sentiment d'appartenance à un groupe : la portée primordialiste des symboles identitaires et la force coercitive du « Nous » peuvent être vecteur de réification des identités, voire de reproduction des stigmates. Mais ce mouvement s'accompagne également d'une multiplicité d'identifications possibles, et d'une forte mobilité dans les espaces du « Nous », montrant que l'ethnicité constitue sans doute pour les individus une ressource identificatoire possible parmi d'autres, particulièrement mobilisée à cet âge de l'adolescence où il est important de se « fixer » quelque part. Les différentes manières de se dire des jeunes descendants d'immigrants maliens sont donc intéressantes à étudier pour mettre en avant la portée symbolique de l'ethnicité. Les manières de se nommer évoluent au sein d'espaces scéniques qui sont avant tout des lieux de monstration, de discussion et de négociation d'identités affichées et revendiquées. Cette dernière remarque invite donc à penser l'ethnicité non pas en termes d'inclusion des individus dans des groupes homogènes et réifiés, porteurs d'identités immuables et clairement définissables, mais en termes de processus d'identification et de construction de l'altérité. En cela, l'appartenance est un construit et une ressource en constante évolution, qui invite à analyser l'identité avant tout à travers ses aspects paradoxaux et évolutifs pour l'individu-sujet.