Des transmissions à l'épreuve des situations migratoires : les conditions d'une émancipation individuelle par le loisir sportif des descendantes de migrants maghrébins en quartier populaire

Anne Tatu-Colasseau

▶ **To cite this version:**

Anne Tatu-Colasseau. Des transmissions à l'épreuve des situations migratoires : les conditions d'une émancipation individuelle par le loisir sportif des descendantes de migrants maghrébins en quartier populaire. Sociologie. Université de Franche-Comté, 2013. Français. NNT : 2013BESA1031 . tel-01331813

HAL Id: tel-01331813
https://theses.hal.science/tel-01331813

Submitted on 14 Jun 2016

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

UNIVERSITE DE FRANCHE-COMTE

ECOLE DOCTORALE « LANGAGES, ESPACES, TEMPS, SOCIETES »

Thèse en vue de l'obtention du titre de docteur en

SOCIOLOGIE

DES TRANSMISSIONS À L'EPREUVE DES SITUATIONS MIGRATOIRES : LES CONDITIONS D'UNE EMANCIPATION INDIVIDUELLE PAR LE LOISIR SPORTIF DES DESCENDANTES DE MIGRANTS MAGHREBINS EN QUARTIER POPULAIRE

Présentée et soutenue publiquement par

Anne TATU-COLASSEAU

Le 10 Décembre 2013

Sous la co-direction de M. le Professeur Gilles VIEILLE MARCHISET
Et de Mme. la Professeure Dominique JACQUES-JOUVENOT

Membres du Jury :

Stéphane BEAUD, Professeur à l'Ecole Normale Supérieure de Paris
Catherine DELCROIX, Professeure à l'université de Strasbourg, Rapporteure
Marie-Carmen GARCIA, Professeure à l'université de Toulouse III, Rapporteure
Dominique JACQUES-JOUVENOT, Professeure à l'université de Franche-Comté
Gilles VIEILLE MARCHISET, Professeur à l'université de Strasbourg

UNIVERSITE DE FRANCHE-COMTE

ECOLE DOCTORALE « LANGAGES, ESPACES, TEMPS, SOCIETES »

Thèse en vue de l'obtention du titre de docteur en

SOCIOLOGIE

DES TRANSMISSIONS À L'EPREUVE DES SITUATIONS MIGRATOIRES : LES CONDITIONS D'UNE EMANCIPATION INDIVIDUELLE PAR LE LOISIR SPORTIF DES DESCENDANTES DE MIGRANTS MAGHREBINS EN QUARTIER POPULAIRE

Présentée et soutenue publiquement par

Anne TATU-COLASSEAU

Le 10 Décembre 2013

Sous la co-direction de M. le Professeur Gilles VIEILLE MARCHISET
Et de Mme. la Professeure Dominique JACQUES-JOUVENOT

Membres du Jury :

Stéphane BEAUD, Professeur à l'Ecole Normale Supérieure de Paris
Catherine DELCROIX, Professeure à l'université de Strasbourg, Rapporteure
Marie-Carmen GARCIA, Professeure à l'université de Toulouse III, Rapporteure
Dominique JACQUES-JOUVENOT, Professeure à l'université de Franche-Comté
Gilles VIEILLE MARCHISET, Professeur à l'université de Strasbourg

REMERCIEMENTS

« Je ne connais pas toutes les conditions sociales nécessaires au bon travail intellectuel, mais s'il en est une, s'est bien de s'entourer de gens disposés à écouter et à bavarder-il arrive parfois qu'il faille les inventer. En tout cas, je me plonge dans un bain intellectuel et social pertinent, qui me permette de bien penser mon travail. (…) l'union nécessaire de la vie intellectuelle et de la vie privée.» p.211 in Mills, C.W. (1997). *L'imagination sociologique.* Paris : La Découverte.

Aux filles, aux femmes, aux mères, aux frères rencontrés. Votre exemplarité m'éblouit. Vos parcours me guident. Votre don m'honore. Je vous dois cette thèse. Et tellement plus encore.

A Aël. « *Finis ta thèse maman, sinon mon petit frère va me manquer* ». Ton innocence et ton amour inconditionnel m'ont fait tenir. Tu es ma première fierté. Etre ta maman en faisant une thèse restera ma plus grande aventure. Digne de celles de Nigel et de Steve Backsall !

A Gilles. Mon directeur de thèse. Malgré tes protestations, mon mentor. Tu as été l'étincelle. Depuis, tu jalonnes mon parcours.

A Dominique. Ma co-directrice de thèse. L'éveil à la transmission a été long pour moi. Mais la révélation fut immense face à mon objet.

Aux prestigieux membres de ce jury de thèse. Par votre présence et vos critiques, la preuve de l'intérêt scientifique de cet objet de recherche et de sa portée sociale. Une reconnaissance.

A Philip. Mon frère d'arme. Ton intransigeance et ta droiture sont devenues mes compagnons d'infortune et de fortune. Dans mon combat pour cette thèse, ta présence loyale, efficace et sobrement affectueuse. Nos différences sont notre force. Notre fils, notre lien.

A mes parents. Derrière l'apparente incompréhension, le respect de mes choix. Derrière la distance, votre fierté pudique. Pour avoir fait de moi ce que je suis. M'avoir donné le goût du travail, du projet permanent et de la perfection. Votre inquiétude traduit votre soutien.

A ma maman. Nounou de luxe. Pour ton dévouement maternel et ta présence soucieuse. J'admire et regrette ton sacrifice.

A ma sœur. Lointaine et différente, il y a une part de ta vie dans cette thèse. Ce que tu crois voir en moi me donne confiance. Par petites touches, tu accompagnes discrètement mon chemin.

A ma tante. Universitaire remarquable. Ta relecture fulgurante et ton éthique exemplaire m'ont « fout-sur-le-cultée ». Par cette thèse, ta redécouverte.

A Chantal, JJD et Alain. Jolies rencontres et aides précieuses.

A mes merveilleux ami(e)s, fidèles et indéfectibles. Etendards de valeurs et convictions partagées. Fred, Hélène, François, Benjamin, Clément, Gamine, Topine, Kiki, Mélanie, Véro, Caro, Anne-L'or. Vous qui m'avez lue, écoutée, secouée, comprise, fait rire, fait courir, veillée, éveillée, protégée et soutenue dans les tumultes. Une thèse sans vous est comme une vie sans vous. Une perspective intenable.

TABLE DES MATIERES

REMERCIEMENTS **4**

TABLE DES MATIERES **5**

INTRODUCTION GENERALE **13**

Partie 1 : Désimbriquer le sociologique du politique : d'une « sociologie du petit » à une sociologie des transmissions en situations migratoires **19**

Introduction – Immigration, quartier, femmes et sport : des catégories dominantes aux catégories d'intelligibilité du fait social **19**

Chapitre 1 : La doxa politique comme premier cadre de lecture de l'« immigration » **30**

I - Le(s) sens politique(s) de l'intégration des immigrés 31

1 - Universalisme *versus* différentialisme : deux idéaux-types de conception de la société 31

2 - Les fondements d'un programme normatif universaliste, assimilationniste et ethnocentré 34

II - Les silences de l'histoire nationale 39

1 - Une histoire nationale amnésique de ses migrations 39

2 - Une histoire coloniale occultée 42

3 - De l'urgence de l'objet colonial comme objet historique légitime 46

a - 1904-1945 : Indigènes 47

b - 1945-1981 : Immigrés 48

c - 1981-2010 : Français mais… 49

d - Genèse de la figure fantasmatique du maghrébin musulman inassimilable 50

III - L'inassimilable système anthropologique arabo-musulman : condition féminine et sécularisation des références comme points d'achoppement 53

1 - Genèse d'un système anthropologique global 54

a - Structure familiale et égalité des sexes 54

b - Condition de la femme et place du corps 56

c - Islam et constitution 61

2 - Transformations politiques et spécificités anthropologiques du système arabo-musulman au Maghreb 63

a - Maghreb et monde arabo-musulman 63

b - L'innovant Code du statut personnel tunisien 64

c - La Mudawana marocaine 66

d - La Code la famille et la Sharî'a en Algérie 68

3 - Sur le sol français : assimilation individuelle et désintégration communautaire 70

a - Désintégration du système anthropologique arabo-musulman en France : la preuve par les femmes 70

b - L'homme universel versus l'Homme universel 72

c - La société double issue de l'expérience coloniale 73

d - Des différences liées au pays d'origine 74

Chapitre 2 : D'une lecture collective de la relégation masculine à une lecture individuelle de l'émancipation féminine : la sociologie des transmissions comme clé 77

I - L'« immigration » comme reflet d'une pensée d'Etat : l'impasse d'une analyse 78

1 - Les tabous des catégories statistiques 78

2 - Les débats scientifiques autour du Colorblind 81

3 - Les conditions de naissance d'une « sociologie du petit » en France 86

II - L'altérité disqualifiée : les changements de paradigmes 89

1 - Disqualification sociale collective, double bind et déterminisme 90

2 - Disqualification culturelle, relations interethniques et imbrication du culturel dans le social 92

3 - Disqualification territoriale, politiques publiques et expérience située de l'exclusion 95

4 - Disqualification sexuée, triple domination et intersectionnalité 98

III - La requalification progressive des descendants de migrants 103

1 - Mobilisations collectives, renouveau ethnique et expérience située de l'inclusion 103

2 - Syncrétisme culturel comme réponse individuelle au *double bind* 107

3 - Des processus qui prennent corps dans un cadre intergénérationnel 114

IV - Sociologie des transmissions : la compréhension du changement social en situations de migration 118

1 - Continuité et changement social 119

2 - Transmissions et négociations intergénérationnelles autour de la mémoire migratoire et des savoirs culturels 121

3 - Système d'échanges généralisés et transformations du système anthropologique arabo-musulman 126

Chapitre 3 : Expérience de loisir sportif et processus d'émancipation des descendantes de migrants maghrébins en quartier populaire 133

I - Le loisir en question : une enclave égocentrique temporaire d'expériences individuelles émancipantes ? 133

II - Le sport en question : un outil au service de l'ordre social ? 140

III - Un statut de descendante de l'immigration maghrébine interpellé par les expériences de loisir sportif 144

IV - Saisir les contestations en acte 145

V - L'émancipation en question : ce qu'elles font et ce qu'elles sont quand elles disent qu'elles sont émancipées 147
VI - Problématisation 150
Chapitre 4 : Choix méthodologiques et échantillonnage 153
I - La démarche enracinée 153
1 - Comment considérer notre objet ? 153
2 - Comment élaborer notre objet ? Une démarche enracinée en trois temps. 154
II - Les méthodes qualitatives 156
1 - Le noyau dur du recueil : les outils de l'approche intergénérationnelle 157
a - Les récits de vie des descendantes de l'immigration maghrébine 157
Récit de pratiques en situation 157
Univers de vie, univers de sens 158
La dimension temporelle et dynamique du fait social étudié 159
Les récits de vie face aux autres méthodes 160
b - Tableaux de famille : historiques de familles et récits croisés 160
Croiser les témoignages sur les univers de vie 160
Esprit de famille et univers de sens 161
2 - La périphérie du recueil : l'observation participante des groupes de loisir 163
3 - La comparaison à la base de la généralisation 165
Question d'échantillonnage 165
Question de positionnement des descendantes et de la pratique de loisir sportif 166
III - L'échantillon théorique : qui sont les descendantes de migrants maghrébins engagées dans une expérience de loisir sportif en quartier populaire ? 167
1 - Deuxième génération d'immigrés ou descendantes de migrants maghrébins ? 167
2 - Croisement des critères de sélection d'âge et de génération 169
3 - Représentation de la population maghrébine dans l'espace social local et choix du quartier 170
4 - Offre de loisir sportif territorialisée et identification des descendantes 173
IV - L'échantillon enraciné 175
1 - La place des publics féminins issus de l'immigration maghrébine dans l'offre de loisir sportif du quartier de Planoise 175
2 - Carnet de route 179
a - L'accessibilité des publics ciblés, entre défiance et confiance ? 180
b - La constitution progressive de l'échantillon 184

Partie 2 : Les conditions différenciées d'un loisir sportif moteur de trajectoires d'émancipation individuelle pour les descendantes de l'immigration maghrébine en quartier populaire 192

Introduction 192

Traitement des matériaux recueillis 192

Hypothèses enracinées 193

Chapitre 1 : Fragmentation inter et intra-individuelle du rôle du sport dans les biographies des descendantes 196

I - Le sport épanouissant : une rencontre tardive 196

1 - Sarah : une rencontre volontaire liée à la sécularisation des références 196

Absence de mémoire migratoire et essentialisation flottante des origines 197

Inflexion de l'éducation sexuée différenciée pour la benjamine 198

L'indépendance et le loisir par la mère 198

Un quartier et une communauté à mettre à distance 199

Les ambivalences en tant que femme émancipée : sécularisation des références et respect des origines 199

2 - Zina : une rencontre fortuite source d'opportunités et de réseaux 201

Absence de loisir et enfermement : savoir rester discret en tant que migrant et en tant que descendante 201

Décès du père et exemplarité de la mère : inflexion des transmissions traditionnelles .202

Solidarités des aînées : faire front autour de la mère 202

L'école et le territoire comme matrices contradictoires 203

L'opportunité de la rencontre du sport 204

Le changement et la continuité en tant que femme et mère 205

II - Le sport finalité : une pratique héritée 207

Selma : la réussite sportive en ligne de mire 207

La pratique sportive en héritage 207

Le garçon manquant d'une fratrie de filles 208

Des références sexuées familiales ouvertes accentuées par le sport et le territoire 208

Les études et le sport comme voies de réussite professionnelle 209

La perspective d'une vie de famille organisée autour du sport professionnel 209

III - Le sport éducatif : une expérience structurante 210

1 - Iliana : Une expérience d'ouverture en appui des transmissions familiales 210

Fierté des origines, mémoire positive de migrant et mémoire de femme sacrifiée comme moteurs 211

Mobilité, ouverture et indépendance par l'école 212

Le père cheville ouvrière de l'émancipation des femmes 213
Un transfert des espoirs d'ascension sociale de l'aîné à l'aînée 214
Sport vecteur de construction de soi : entre occupation, compensation et ouverture ..214
Continuer l'ascension en tant que française fière de ses origines 215
2 - Samia : Les valeurs éducatives et protectrices du sport : une expérience territorialisée à transmettre. 216
Une mère émancipée source d'égalité des sexes et de quête d'indépendance 217
Délégation du contrôle parental : les structures socio-sportives territorialisées et les éducateurs comme cadre supplétif 218
Transmettre les valeurs structurantes du sport 219
Vie de couple et liberté de chacun 219
3 - Nahal : D'une expérience réservée aux garçons à une expérience structurante décisive pour la benjamine 220
Discrétion des origines et traditions sexuées.....220
Mémoire négative de migrant et réussite par l'école 221
Inflexion de la tradition sexuée et des références arabo-musulmanes : les portes ouvertes par les aînées 221
Les frères et sœurs pourvoyeurs d'opportunités sportives pour la benjamine 222
Rôle structurant du sport dans le devenir de femme.....223
IV - Le sport intégrateur : un moyen d'ascension sociale 225
1 - Safia : un moyen pour atteindre l'excellence.....225
La fierté des origines : savoir d'où l'on vient pour savoir où l'on va 226
La mémoire de fille sacrifiée : rejet des références sexuées traditionnelles.....227
Ascension sociale et culture de l'excellence : la mère comme courroie, l'école et le sport comme moyens 228
Le devoir d'exemplarité en tant qu'aînée : entreprendre et réussir grâce au sport 230
De la difficulté d'être fière de ses origines en se disant émancipée 231
2 - Soubhia : un moyen pour trouver sa place 232
Père progressiste, mère traditionnelle : une inversion des rôles parentaux.....232
Trouver sa place : savoir, mobilité et sport comme moyens 234
Trajectoires sexuées différenciées dans la fratrie et responsabilité individuelle 236
Trouver sa place en tant que femme libérée et « égal » de l'homme : le corps au centre 236
V - Le sport émancipant : une matrice libératrice 239
1 - Sanae : une matrice stratégique pour exister par soi-même.....239
Tradition et interdits par le père, autonomisation par la mère 239

La place ambivalente de benjamine : entre libération et enfermement par la fratrie ...241
Encadrement et utilité de l'activité comme conditions au loisir ...242
Sport et loisir comme matrice stratégique d'une individualisation tempérée en tant que jeune femme ...243
2 - Alia : une matrice libératrice des carcans familiaux et territoriaux ...244
Discrétion des origines et intégration silencieuse : le poids d'une tradition « génétique » ...245
Protection vis-à-vis du quartier et réussite des enfants : interdits, enfermement et école comme moyens ...246
Infléchir les interdits : les acteurs territoriaux comme médiateurs ...246
L'expérience sportive libératrice ...247
La place décisive d'aînée ...249
Sportive puis musulmane : avec le temps, gérer les contradictions en tant que française musulmane ...249
3 - Hizia : une matrice de rébellion contre un statut dominé ...251
Statut dominé de migrant : l'impensé familial de l'ascension sociale ...251
Modèle éducatif strict et réserve féminine ...252
Les ressources de la rébellion en héritage ...253
L'adversité comme moteur ...254
La boxe, école du combat pour la vie ...255
En tant que femme engagée : « Se battre disent-elles » ...257
Chapitre 2 : Les variables de l'engagement sportif des descendantes : des transmissions mémorielles et culturelles familiales « *conditiones sine qua non* » ...260
I - Processus inter et intra-générationnels du changement social en situation de migration ...261
1 - Générations de femmes : les effets cumulatifs de l'éloignement temporel de la migration ...261
2 - Structure et place dans la fratrie : fond commun et fonds individualisés dans la filiation265
II - Différents types de transmissions mémorielles ...273
1 - Mémoires migratoires et des origines : entre filiation et inscription dans la société ...273
a - Tabou de la migration ...273
b - Silence et discrétion mémoriels ...276
c - Fierté des origines ...280
2 - Mémoires d'homme ou de femme : entre identification généalogique et refus de la reproduction ...283
a - Mémoires reléguées : les ressources de la rébellion ...284
b - Mémoires héroïques : les ressources de l'ascension sociale ...291

III - Modèles tranchés de transmission du système anthropologique arabo-musulman 298

1 - Transmission coercitive de la différenciation traditionnelle des sexes et des interdits religieux : les conditions de la soumission ou de la négociation 298

2 - Transmission progressiste de l'égalité des sexes et des valeurs religieuses : les conditions de l'émancipation.....302

IV - Renouvellement des transmissions culturelles familiales par la fratrie 308

1 - L'inflexion des références : le rôle des trajectoires des aîné-e-s 309

a - Trajectoires exemplaires au féminin et transmissions à rebours 309

b - Trajectoires d'exclusion au masculin et diagonale des générations 311

2 - L'inflexion des pratiques : frères et sœurs, passeurs de loisir 314

a - Don et médiation d'une grande soeur 314

b - Socialisation sportive par un grand frère 316

V - Conditions familiales de confiance ou de défiance vis-à-vis des autres matrices.....318

1 - L'école : l'espace d'ouverture des possibles pour les filles.....318

a - Les cas de mobilisations familiales fortes : un cumul des moyens transmis au service de la mobilité sociale.....319

b - Les cas des mobilisations exclusives : entre moyens transmis et moyens appropriés au service de l'émancipation 323

c - Les cas de mobilisations familiales faibles : des moyens de mobilité appropriés de manière aléatoire 324

2 - Perceptions et usages du territoire 326

a - Le quartier comme menace : effet de contexte 327

Se protéger du quartier 327

Les acteurs du sport et du loisir comme moyens de protection 328

Quitter le quartier : entre désenclavement et découverte de l'altérité.....330

b - Le quartier comme ressource : effet de génération.....331

Des conditions d'installation favorables 331

Sociabilités de pied d'immeuble et loisir autogéré 332

Chapitre 3 : Les formes de l'émancipation en tant que « descendante maghrébine musulmane de quartier populaire » 338

I - Ce qu'elles font et ce qu'elles sont : les bricolages situés ambivalents à la base de l'émancipation des descendantes 338

1 - Les contradictions permanentes entre identification et désignation : la nécessité d'une troisième voie 338

2 - En tant que descendante 342

3 - En tant maghrébine 344

a - Autocensure dans la communauté d'origine 344
b - « Eux-nous », « ici – là-bas » 347
4 - En tant que musulmane.....351
a - Islam et laïcité.....351
b - Islam et sport.....353
c - Islam et sexualité 357
5 - En tant qu'épouse ou conjointe 359
6 - En tant qu'habitante d'un quartier populaire.....364
7 - En tant que femme.....368
II - Les idéaux-types de l'émancipation par le sport des descendantes de l'immigration maghrébine 372
1 - Confirmer une assimilation individuelle au travers du sport.....373
2 - Asseoir le changement avec le sport 375
3 - Renforcer sa réussite grâce au sport 377
4 - Se rebeller dans le sport 379
5 - Se libérer par le sport 381
CONCLUSION GENERALE 384
BIBLIOGRAPHIE THEMATIQUE.....396
TABLE DES ANNEXES A-1

INTRODUCTION GENERALE

> *« L'important est donc de savoir comment objectiver le rapport à l'objet de manière que le discours sur l'objet ne soit pas une simple projection d'un rapport inconscient à l'objet. »* p.85 in Bourdieu, P. (2011, 1ère éd. 1984). *Questions de sociologie*. Paris : Minuit.

Engagée dans une enquête régionale entre 2004 et 2008 sur la place du sport et du loisir dans les quartiers d'habitat social de Franche-Comté[1], notre travail collectif a questionné la dimension structurante des loisirs sportifs et culturels sur les liens sociaux, les espaces et les modes de vie des habitants de plus de 18 ans. De manière consubstantielle, leur caractère potentiellement discriminant et excluant s'est imposé à notre réflexion. A l'issue de cette enquête, les résultats ont positionné le loisir comme sphère d'expérience d'inclusion ou d'exclusion sous l'effet différencié du sexe, de l'âge, du parcours migratoire et du territoire. Cette fragmentation inter et intra-individuelle des expériences de loisir en milieu populaire a révélé une mise à l'écart majoritaire des habitantes des quartiers que nous avons personnellement étudiée[2]. Leur expérience de loisir s'est alors présentée le plus souvent sous la forme d'un enfermement au domicile, d'abord, dans des activités solitaires ou dans un entre soi féminin, ensuite, quand elle n'était pas totalement absente[3]. Les données quantitatives et qualitatives ont ainsi suggéré l'existence d'un cumul des relégations opérant dans la structuration des trajectoires de loisir d'une majorité des femmes de quartier populaire, et, par ricochet, dans leurs activités quotidiennes. Pourtant, conjointement, en accord avec les processus de déprolétarisation des classes populaires[4], le loisir permettait à quelques-unes de se défaire, ponctuellement ou définitivement, de certaines subordinations. Le sport a particulièrement révélé cette dualité. Loisir le plus discriminant vis-à-vis des femmes enquêtées, il est apparu simultanément le plus enclin à susciter des trajectoires individuelles émancipantes vis-à-vis des modes de relégation traditionnels observés. En re-travaillant leurs dispositions à l'occasion de leur engagement sportif, certaines femmes des quartiers étudiés s'inscrivaient donc dans une démarche de dépassement d'une tradition populaire et familiale, le plus souvent, par hybridation des dispositions héritées avec des ressources inédites puisées dans une nouvelle sphère d'expérience. Elles se démarquaient alors du clivage « modernité *versus* tradition » et des modèles tranchés de la

[1] Vieille Marchiset, G. (Dir.). (2007). *Sports et loisirs dans les quartiers populaires en Franche-Comté. Eléments de structuration et/ou de relégation*. Rapport intermédiaire de recherche ; Vieille Marchiset, G. (Dir.). (2009). *Des loisirs et des banlieues. Enquête sur l'occupation du temps libre dans les quartiers populaires*. Paris : L'Harmattan.

[2] Tatu, A. (2007). Les rapports sociaux de sexes dans les temps libres : une discrimination à l'égard des femmes. In Vieille Marchiset G. (Dir.). *Op.Cit.* pp. 81-120

[3] Tatu-Colasseau, A. (2009). L'accès des femmes de milieu populaire aux loisirs, une dialectique de soumission/émancipation. In Vieille-Marchiset, G. (Dir). *Des loisirs et des banlieues enquête sur l'occupation du temps libre dans les quartiers populaires*. Paris : L'Harmattan. pp. 81-116

[4] Schwartz, O. (1990). *Le monde privé des ouvriers. Hommes et femmes du Nord*. Paris : PUF.

soumission ou de l'émancipation vis-à-vis d'un statut relégué pour *esquisser une voie personnelle*[5] du compromis. Les résultats concernant les immigrées ou descendantes de l'immigration nord-africaine n'ont pas dérogé à ce panorama dialectique, ils en ont même accentué les traits. En effet, s'ils ont majoritairement confirmé l'existence d'un *triangle des dominations*, sociale, sexuée et culturelle[6] qui maintenaient beaucoup d'entre elles à bonne distance des loisirs, l'engagement sportif de quelques-unes s'est présenté comme un fait social minoritaire innovant par la dimension contestataire que semblait y revêtir l'usage du corps. La conclusion de ce premier travail s'est donc arrêtée sur la dimension dialectique du rôle du loisir, culturel ou sportif, dans la construction de trajectoires de femmes de milieu populaire différenciées, voire opposées, entre exclusion et inclusion, soumission et émancipation à des injonctions de genre spécifiques aux milieux populaires. Mais ce constat de fragmentation interindividuelle des trajectoires de loisir et de vie est resté bloqué au stade de la catégorie globalisante de « femmes de milieux populaires » ou de celle de « femmes issues de l'immigration maghrébine ». Même s'il ouvrait sur l'idée de niches d'émancipation par le loisir comme voie de lecture des processus individualisés en jeu, les données disponibles ne permettaient pas de dépasser le stade de la suggestion. De sorte qu'un objet de thèse s'ouvrait à nous au travers de l'analyse du rôle du loisir sportif dans la définition des *chemins de l'émancipation*[7] de publics féminins potentiellement multi-relégués. La focale sur le cas des descendantes de l'immigration maghrébine s'est alors « imposée » à nous, comme contrepied de représentations projetées, celles des services déconcentrés de l'Etat, financeurs de ce travail d'enquête d'envergure, d'abord, les nôtres, ensuite.

« *Il y a une femme derrière cet objet de thèse. Leur émancipation n'est pas ton problème.* ». Cette remarque cinglante d'un ami sociologue a agi comme un rappel à l'ordre vis-à-vis d'un investissement trop personnel et militant dans notre réflexion de thèse, là où pourtant nous nous sentions « étrangère » à la thématique saisie. Elle a eu le mérite d'éveiller chez nous la conscience de l'indispensable travail de distanciation sans pour autant invalider la valeur ajoutée de notre propre vécu. En effet, la maïeutique qui a fait naitre notre réflexion de thèse s'enracine dans la fusion d'un parcours scientifique et d'un parcours personnel et professionnel. Toute connaissance est ainsi située. De fait, elle trouve son origine dans « *la position sociale et dans l'histoire de l'observateur comme dans celles de l'observé, et cette situation doit être explicitée et faire l'objet d'une analyse*

[5] Guénif-Souilamas, N. (2005a). La fin de l'intégration, la preuve par les femmes. *Mouvements.* n°39/40, pp. 150-157, p.156

[6] Guénif-Souilamas, N. (2005a). *Op.Cit.*

[7] Cardon, P., Kergoat, D. & Pfefferkorn, R. (Dir.) (2009). *Chemins de l'émancipation et rapports sociaux de sexe*. Paris : La Dispute.

réflexive. »[8]. Elle implique alors pour le chercheur de travailler à l'objectivation de sa position au travers d'une auto-socioanalyse, c'est-dire au travers de la compréhension des catégories sociales structurantes pour sa propre pensée, de leur genèse, et simultanément de celles des sujets, objets de son analyse. En conséquence, pour être pertinente, l'option méthodologique du chercheur doit faire l'objet d'un double travail de sa part : chercher à se mouler à la spécificité de l'objet tout en n'ayant de cesse de travailler à l'objectivation de cette option. Entre proximité et distance, il nous fallait apprendre à nous positionner de manière juste.

Si « *la familiarité avec l'univers social constitue pour le sociologue l'obstacle épistémologique par excellence* »[9], simultanément, « *n'importe quelle femme, sociologue, faisant la sociologie des femmes dira, pourra dire, lorsqu'il s'agit d'un homme qui parle des femmes : « c'est un homme, il ne peut rien comprendre ». C'est la même chose à propos (…), des immigrés (…). Même outillé pour étudier (…) les immigrés, (…) on reste en réalité captif et on peut douter de pouvoir restituer la condition (…) de l'immigré.* »[10]. Or, si nous ne présentons personnellement aucun risque de nous appuyer sur un savoir immédiat face au vécu d'une population féminine issue de l'immigration maghrébine, à laquelle nous ne pouvons ni être assimilée, ni nous identifier, on pourrait, a contrario, nous opposer l'absence de familiarité avec la « dimension » migratoire de l'objet, qui nous dénierait toute légitimité ou, a minima, capacité à entrer de manière pertinente dans son questionnement. Dans ces conditions, l'actualité politique du fait social empoigné, au sens de l'existence d'enjeux pressants liés à la construction de la cohésion nationale, entraîne effectivement un risque de glissement vers une double lecture subjective : ethnocentrée et prophétique[11]. La première nous conduirait à penser l'émancipation de notre point de vue en revendiquant pour ces femmes ce que nous sommes nous-même. La deuxième nous inciterait à projeter sur les trajectoires d'engagement sportif observées ce que la société veut y voir. Cette double vision tirerait de l'engagement sportif minoritaire, la preuve d'une émancipation tranchée, c'est-à-dire d'une assimilation telle qu'elle est idéologiquement et politiquement attendue. En filigrane, de cette lecture de la rupture culturelle comme chemin exclusif de l'émancipation pour les descendantes de l'immigration maghrébine, le non-engagement sportif pourrait, sans discernement, être interprété comme une soumission à la tradition.

« *L'emprise des notions communes est si forte que toutes les techniques d'objectivation doivent être mises en œuvre pour accomplir effectivement une rupture plus souvent professée*

[8] Poiret, C. (2005). Articuler les rapports de sexe, de classe et interethniques. Quelques enseignements du débat nord-américains. *Revue européenne des migrations internationales*. Vol. 21, n°1, pp. 195-226, p.198
[9] Bourdieu, P., Chamboredon, J.C. & Passeron, J.C. (1968). *Le métier de sociologue*. Paris : Mouton Bordas. p.27
[10] Sayad, A. (1990). Les maux-à-mots de l'immigration. Abdelmalek Sayad, entretien avec Jean Leca. *Politix.* Vol.3, n°12, pp. 7-24, p.21
[11] Bourdieu, P., Chamboredon, J.C. & Passeron, J.C. (1968). *Op.Cit*. p.41 et p.100

qu'accomplie. »[12]. L'objectivation de notre point de vue passe donc par une déconstruction préalable de toutes les catégories sociales de classification ou de lecture du fait social qui nous intéresse – à commencer par nos propres représentations stéréotypées de ce que peuvent être des « femmes d'origine maghrébine » et de nos projections de femme émancipée « militante » – avant de pouvoir prétendre reconstruire les catégories d'une analyse sociologique. Elle est facilitée par la dimension enracinée de notre démarche de recherche : la construction du questionnement par étapes, au travers de différentes recherches, a permis une lente maturation de notre objet et du choix de son angle d'analyse[13]. Mais c'est également notre ancrage professionnel dans une spécialité de formation en lien avec le « sport social »[14] qui nous a offert d'entrevoir les réorientations utiles à notre cheminement scientifique. De sorte que nous souscrivons aussi à l'idée que les mondes sociaux qui ont fait le chercheur sont engagés dans sa pratique scientifique, qu'ils conditionnent ses choix de recherche les plus décisifs, sans pour autant les disqualifier systématiquement. Chacun est embarrassé d'un passé social – ici populaire ou bourgeois, masculin ou féminin, de français ou d'immigré, de sportif ou de sédentaire – encombrant quand il s'agit de faire de la sociologie. Pourtant, « *le chercheur peut et doit mobiliser son expérience, c'est-à-dire ce passé, dans tous ses actes de recherche. Mais il n'est en droit de le faire qu'à condition de soumettre tous ces retours du passé à un examen critique rigoureux*. »[15]. Cette affirmation ne revient pas à dénoncer un manque d'objectivité de la sociologie mais à reconnaitre la méthodologie d'un sociologue comme une manière particulière de voir, de penser, et en filigrane d'étudier, la réalité sociale. Ainsi, cette inévitable expérience personnelle du social est transformée par la pratique scientifique elle-même. Si la découverte représente l'enjeu de toute science, il existe donc divers chemins pour découvrir, fonctions de l'objet, de l'époque et du chercheur[16].

En acceptant les méandres de notre construction globale et en travaillant à leur objectivation – et non neutralisation – nous pouvons, dès lors, penser de manière empathique, c'est-à-dire en tentant de prendre la place des descendantes sportives de l'immigration maghrébine, jusqu'à saisir le

[12] *Ibid.* p.28

[13] La question de la construction du genre dans une dialectique de soumission/émancipation vis-à-vis de la domination masculine avait déjà été soulevée lors d'un premier travail, sous la direction de Gilles Vieille Marchiset, sur les dirigeantes sportives franc-comtoises. Son exploitation avait conduit au dépassement progressif de la lecture du cadre de la domination. Vieille Marchiset, G. (Dir.) (2004). *Des femmes à la tête du sport : les freins à l'investissement des dirigeantes locales*. Besançon : PUFC.

[14] Depuis 2010, nous avons pris la responsabilité d'une licence professionnelle Développement Social et Médiation par le Sport à l'U-Sports de Besançon qui nous conduit, dans le cadre de projets tuteurés étudiants, à la réalisation de nombreux diagnostics territorialisés de l'offre socio-sportive et de ses publics dans les quartiers populaires bisontins.

[15] Bourdieu, P. (2003). L'objectivation participante. *Actes de la Recherche en Sciences Sociales.* Vol.5, n°150, pp. 43-58, p.55

[16] Strauss, A. & Corbin, J. (2004, 1ère éd. 1990). *Les fondements de la recherche qualitative. Techniques et procédures de développement de la théorie enracinée*. Fribourg : Editions Saint-Paul. ; Mills, CW. (1997, 1ère éd. 1967). *L'imagination sociologique*. Paris : La Découverte.

bon angle de lecture du fait social empoigné : l'émancipation de leur point de vue. Ce glissement du regard nécessite un changement radical de porte d'entrée dans le questionnement. Là où nous nous étions focalisée sur une problématique de genre lors du premier travail d'enquête, la relecture des entretiens alors réalisés avec des femmes issues de l'immigration maghrébine nous montre aujourd'hui que nous avons omis d'interroger ce qui touche spécifiquement à leur situation migratoire. La prise en compte du premier critère de leur catégorisation sociale – celui de l'ethnicité et de l'altérité avant celui du genre – nous conduit à abandonner notre ethnocentrisme. Nous choisissons, en conséquence, l'entrée dans le questionnement par l'angle de la migration et non par celui du genre. De nouvelles perspectives s'offrent à nous au travers des enjeux d'émancipation par le sport, non plus seulement en tant que femme de milieu populaire mais bien en tant que femme de milieu populaire, issue de l'immigration maghrébine, confrontée à une problématique d'intégration/assimilation qui conditionne la définition de ce que peut ou doit être son émancipation. Pour parvenir à cerner cet objet sociologique nous procéderons comme suit :

Le premier travail consiste, au travers du chapitre 1 de la partie 1, en une compréhension des catégories sociales dominantes et de leur implication dans l'injonction à un chemin stéréotypé vers l'émancipation pour les femmes issues de l'immigration maghrébine.

La revue critique de l'art en sociologie de l'immigration, réalisée dans le chapitre 2 de la partie 1, permet une reconstruction progressive de catégories d'intelligibilité du fait social étudié. Les apports décisifs de la sociologie des transmissions offrent de dépasser l'illusion de la relégation collective cumulée des migrants maghrébins et d'envisager les moteurs du changement social en situations d'héritage migratoire, particulièrement pour les femmes.

La révélation de l'impasse pratique d'une injonction paradoxale de « fidélité *versus* rupture » vis-à-vis des références du système anthropologique arabo-musulman rend alors pertinente la construction de notre objet sociologique, dans le chapitre 3, autour de l'émancipation par le loisir sportif des descendantes de migrants maghrébins.

Cheminer vers la recherche des conditions de possibilité de leur expérience de loisir sportif et des implications pratiques de cet engagement sur leur repositionnement dans divers rapports sociaux exige de mobiliser une démarche de terrain enracinée, présentée dans le chapitre 4 de la Partie 1.

Dès lors, la lecture compréhensive de leur engagement, minoritaire et innovant, dans un loisir sportif impliquant particulièrement le corps, permet d'appréhender, tout au long de la partie 2 de résultats, les moteurs et modalités d'une individualisation par le sport qui ne traduit pas une simple contestation pratique d'une tradition héritée.

Dans le chapitre 1, la démarche ethnographique fait émerger, au travers de la description minutieuse de 11 portraits de descendantes sportives, les éléments constitutifs de notre appareil théorique.

Le chapitre 2 révèle les variables compréhensives des conditions du possible d'un engagement sportif pour les descendantes rencontrées. Les interactions spécifiques des processus familiaux de transmissions mémorielles et culturelles avec ceux propres aux matrices plurielles de l'expérience conduisent alors à des univers des possibles sportifs fragmentés chez les descendantes de l'immigration maghrébine.

Les implications de cet engagement en termes d'émancipation « en tant que descendante de l'immigration maghrébine dans un quartier populaire » sont décortiquées, en deux temps, au cœur du dernier chapitre de résultats. Les bricolages situés ambivalents leur permettant de re-prendre place simultanément dans la filiation et la société sont d'abord présentés. Ils révèlent les changements négociés entre la génération des migrants, celle des descendantes et la société. Puis, pour finir, l'élaboration des idéaux-types de l'émancipation par le sport des descendantes de l'immigration maghrébine, en mettant en relation les différentes variables compréhensives révélées, achève de rendre intelligible le sens et les conditions variées du changement social au féminin en situations d'héritage migratoire.

Partie 1 : Désimbriquer le sociologique du politique : d'une « sociologie du petit » à une sociologie des transmissions en situations migratoires

Introduction – Immigration, quartier, femmes et sport : des catégories dominantes aux catégories d'intelligibilité du fait social

> *« Travail » : « Ce qui est susceptible d'introduire une différence significative dans le champ du savoir, au prix d'une certaine peine pour l'auteur et le lecteur, et avec l'éventuelle récompense d'un certain plaisir, c'est-à-dire d'un accès à une autre figure de la vérité »* p.1186 in Foucault, M. (2001). *Dits et Écrits.* Volume II. Paris : Gallimard.

A la manière de H.S.Becker[17], nous nous posons, entre autres, la question du « *comment devient-on… ?* » : comment devient-on sportive quand on est descendante de l'immigration maghrébine dans un quartier populaire[18] ? Elle a déjà été partiellement traitée par des travaux princeps selon des angles différents : les processus de socialisation à la base de l'engagement dans des sports de haut-niveau, historiquement masculins, des filles issues de l'immigration nord-africaine pour Elsa Croquette. Le sport y est analysé comme espace d'expression tout autant que de formation de dispositions sexuées et sociales qui mettent à distance la tradition transmise par les parents[19]. Ces mêmes conditions de socialisation sont interrogées par Charlotte Parmantier dans le cadre de l'engagement différencié dans des sports à connotation sexuée opposée – masculin *versus* féminin – de filles d'immigrés maghrébins. En filigrane, le niveau de transgressions requis ou produit par cet engagement différencié vis-à-vis des dispositions sexuées, familiales et religieuses est étudié[20]. Les transformations des références traditionnelles sous l'effet de l'engagement dans des études sportives de jeunes femmes de culture arabo-musulmane, représentatives d'une « frange intégrée » de cette population sont étudiées par Haifa Tlili[21]. Dans tous les cas l'analyse fait écho à la réflexion de P. Bourdieu sur le « comment peut-on être sportif ? »[22] en interrogeant les conditions de possibilité, de faisabilité, donc de compatibilité entre engagement sportif et dispositions ou références culturelles possédées par ces filles. Ce niveau de questionnement vise un mode de

[17] Becker, H.S. (1985). *Outsiders. Etudes de sociologie de la déviance*. Paris : Métailié.
[18] Notre questionnement débute avec cette question mais va jusqu'à l'analyse des conséquences de cette engagement en termes de repositionnement dans divers rapports sociaux.
[19] Croquette, E. (2005). *Les filles issues de l'immigration nord-africaine dans le sport intensif en France. Modes de socialisation, trajectoires sociales et construction de s*oi. Thèse sous la co-direction de Clément Jean-Paul et Mennesson Christine, Toulouse, Université Paul Sabatier.
[20] Parmantier, C. (2010). *Des socialisations à l'épreuve du sport : normes sexuées et conditions d'accès de filles d'immigrés maghrébins à la pratique du football et de la gymnastique*. Thèse sous la direction de Catherine Louveau, Paris, Orsay.
[21] Tlili, H. (2010). P*ratiques motrices, femmes et cultures. L'exemple des étudiantes de culture arabo-musulmane en faculté d'Education Physique et Sportive en France et en Tunisie*. Doctorat de sociologie, sous la direction de Bertrand During, Sorbonne, Paris Descartes.
[22] Bourdieu, P. (1980). Comment peut-on être sportif? In *Questions de sociologie*. Paris : Editions de Minuit. pp. 173-195

connaissance praxéologique, soit la mise en évidence des « *relations dialectiques (souligné par l'auteur) entre (les) structures objectives et les dispositions (…)* »[23].

Mais parvenir à ce niveau requiert, au préalable de déconstruire l'illusion selon laquelle le fait social qui nous intéresse s'articulerait autour de catégories dominantes, en réalité inadéquates, ces dernières servant surtout de légitimation à un questionnemnt ethnocentré, basé sur des pré-notions. Poser les conditions nouvelles de possibilité de notre question suppose d'interroger d'abord ces catégories comme autant de « prêt à penser » : *« (…) poser des questions que les spécialistes ne se posent plus parce qu'ils pensent les avoir résolues et qu'ils prennent pour acquis un certain nombre de présupposés qui sont peut-être au fondement même de leur discipline »*[24]. Donc l'objet de science tel que nous voulons le construire requiert de l'être *contre l'évidence de sens commun*[25], en rupture avec des modes de savoir immédiat et de connaissance pratique. Ensuite, d'autres catégories de pensée pourront être reconstruites, en lien avec les conditions multiples de leur élaboration[26].

Dans la tradition de la sociologie de la connaissance, les catégories sociales renvoient à des opérations d'abstraction, d'objectivation de la réalité sociale par action de classification. Cette dernière sert la structuration universelle de la pensée humaine. Elle représente une opération logique et renvoie à une notion fondamentale de l'entendement. Dans leur étude fondatrice, Durkheim et Mauss définissent la classification, de manière représentationaliste, comme « *(…) tout cet ensemble d'habitudes mentales en vertu desquelles nous nous représentons les êtres et les faits sous la forme de groupes coordonnés et subordonnés les uns aux autres* »[27]. Une classe représente un groupe de choses ou d'individus. L'action de classification revient alors à « *ranger (les choses ou les individus) en groupes distincts les uns des autres, séparés par des lignes de démarcation nettement déterminées* »[28]. Pour Durkheim, la *pensée collective* a cheminé lentement de l'indistinction[29] à la

---

[23] Bourdieu, P. (2000, 1ère éd. 1972). *Esquisse d'une théorie de la pratique*. Paris : Seuil. p.235. Il distingue 3 modes de connaissance théorique : le premier, phénoménologique, correspond à la connaissance pratique du monde social, le deuxième mode, objectiviste, produit la connaissance théorique du monde social (cela reviendrait ici à interroger uniquement les conditions qui rendent possibles l'expérience sportive donc à révéler le système de relations objectives qui structure les pratiques ou les représentations des pratiques) et le dernier niveau, praxéologique, cherche à atteindre la théorie de la connaissance pratique du monde social.

[24] Bourdieu, P. (1980). Comment peut-on être sportif? In *Op.Cit.* p.173.

[25] « *La connaissance praxéologique (…) assume, avec l'objectivisme, que l'objet de science est conquis contre l'évidence du sens commun par une opération de construction qui est, indissociablement, une rupture avec toutes les représentations « préconstruites », telles les classifications préétablies et définitions officielles* » in Bourdieu, P. (2000, 1ère éd. 1972). *Op.Cit*. p.237

[26] « *Le sociologue n'en a jamais fini avec la sociologie spontanée et il doit s'imposer une polémique incessante contre les évidences aveuglantes qui procurent à trop bon compte l'illusion du savoir et de sa richesse indépassable* » p. 27 in Bourdieu, P., Chamboredon, J.C. & Passeron, J.C. (1968). *Op.cit.* ; Bourdieu, P. (2000, rééd°, 1972, 1ère éd.). *Op.Cit.*

[27] Durkheim, E. et Mauss, M. (1903). De quelques formes de classification - Contribution à l'étude des représentations collectives. *Année sociologique*, VI, pp. 1-72. p.4 ; dans sa version électronique surhttp://www.uqac.uquebec.ca/zone30/Classiques_des_sciences_sociales/index.html

[28] *Ibid*. p.4

séparation entre les choses. Le regroupement de ces dernières selon des similitudes dans une sorte d'idéal aux limites déterminées forme une catégorie. Ainsi constituées, elles sont d'abord hermétiques les unes aux autres. Puis chaque catégorie est ensuite positionnée par rapport aux autres selon des relations de subordination, donc de subsomption[30] qui confèrent une primauté du général sur le particulier, du collectif sur l'individuel. Cette lecture du social est aristotélicienne, collective, distinctive et hiérarchique. L'action de classification crée alors un ordre logique relativement rigide et assoit le pouvoir contraignant des catégories sur l'esprit. Durkheim et Mauss démontrent ainsi qu'il existe un lien entre le système social et le système logique. En conséquence, les classifications ne sont pas construites a priori mais résultent de l'expérience collective et présentent donc une origine sociale[31]. Dans une approche plus phénoménologique, les catégories sociales sont considérées comme des connaissances de sens commun, partagées, publiques qui participent d'un besoin de cohérence et d'économie opéré par les individus dans la lecture du social pour rendre intelligible les pratiques, les relations entre les idées et les êtres[32]. Elles servent dans tous les cas d'instrument de tri, de classement, d'évaluation, de différenciation entre les individus ou les choses. C'est la *productivité sociale des catégories*[33] qui aboutit à une répartition des rôles et statuts sociaux : « *Les classifications par âge (mais aussi par sexe ou, bien sûr, par classe…) reviennent toujours à imposer des limites et à produire un ordre (…) dans lequel chacun doit se tenir à sa place* »[34]. Elles permettent la définition de normes sociales et fournissent simultanément des repères stables et partagés par rapport auxquels de très rares exceptions sont tolérées[35]. Prises dans ces différentes acceptions, elles revêtent les oripeaux de l'arbitraire en tant que catégorisations homogénéisantes qui créent l'illusion de l'unité et caricaturent la lecture du social[36]. Elles agissent comme des sortes de prénotions, formées par la pratique et pour elle, et participent d'une *sociologie spontanée* qui puise sa force et sa légitimité dans l'illusion de connaissance du social qu'elle procure[37]. Si l'on y ajoute la dimension affective et émotionnelle[38] à la base de leur élaboration, elles

[29] L'indistinction est sublimée dans la transsubstantiation du dogme chrétien pour Durkheim.
[30] Des relations d'indépendance peuvent émerger de cette action de classification du social, mais beaucoup plus rarement.
[31] Dans la tradition cognitiviste, les catégories sociales sont considérées comme des formes culturelles qui s'imposent dans un ordre social donné, dans une même opération de hiérarchisation du particulier sous le général. Fradin, B., Quéré, L. & Widmer, J. (dir.) (1994). *L'enquête sur les catégories. De Durkheim à Sacks*. Paris : Éditions de l'École Pratique des Hautes Études en sciences sociales.
[32] *Ibid*.
[33] Quéré, L. (1994). Introduction. In Fradin, B., Quéré, L. & Widmer, J. (dir.). *Ibid.*
[34] Bourdieu, P. (1980). La jeunesse n'est qu'un mot. In *Questions de sociologie*. Paris : Minuit. pp. 143-154, p.144
[35] Demazière, D. (2002). « Chômeurs âgés » et chômeurs « trop vieux », articulation des catégories gestionnaires et interprétatives. *Sociétés contemporaines*. Vol. 4, n°48, pp. 109-130
[36] Bourdieu, P. (1980). La jeunesse n'est qu'un mot. In *Op.Cit*.
[37] Bourdieu, P. Chamboredon, J.C. Passeron, J.C. (1968). *Op.Cit*.
[38] Durkheim, E et Mauss, M. (1903). *Op.cit*.

se présentent alors comme des catégories de pensée de la domination, des activités de polarisation sociale, des catégories de jugement. Elles peuvent aisément, pour certaines, être essentialisées et confiner au stéréotypage[39] – catégorie sociale de sexe par exemple[40] ou catégorie sociale de « race » ou d'« ethnie » en lien avec celle d'« immigré »[41]. Elles participent alors à la constitution de la doxa comme perception première du monde social. Celle-ci représente l'ensemble de ce qui est admis comme allant de soi, sorte de « prêt à penser » composé de présupposés tacites qui confère au monde social une dimension évidente et naturelle[42]. Ce système de pensée préétabli, relativement fixe et réifiant, est un acte de *connaissance spontanée* et partagée du social. Mais, parce qu'elle s'appuie sur des principes de construction qui échappe à la conscience ou à la compréhension de ceux qui l'utilise, la oxa représente surtout un acte de méconnaissance au service de l'ordre social établi donc des dominants : *« l'orchestration des catégories de perception du monde social qui, étant ajustées aux divisions de l'ordre établi (et par là, aux intérêts de ceux qui le dominent) et communes à tous les esprits structurés conformément à ces structures, s'imposent avec toutes les apparences de la nécessité objective* »[43]. Ce *conformisme logique*[44] définit alors les conditions de vérité à la base de ce qui est jugé possible, acceptable et digne d'intérêt à un moment donné, dans une société donnée, même du point de vue du discours ou du questionnement scientifique[45]. Essentialisme, légitimité et sentiment d'universalité en découlent[46].

Or, considérer les catégories sociales, ou la doxa à laquelle elles servent de fondations, sans prendre en compte les fonctions sociales qu'elles remplissent et, au-delà, les conditions sociales de leur construction et de leur efficacité, c'est légitimer une certaine inertie de lecture et de représentation du social. A ce stade de l'analyse, le fait social envisagé semble presque illégitime ou les conclusions évidentes : en effet, pour chaque catégorie, des activités, droits, devoirs, savoirs, compétences et comportements, donc des caractéristiques au sens large, sont directement données

[39] Les stéréotypes, en tant que structures socio-cognitives, sont présents dans les imaginaires collectifs et sont fonctionnellement liés aux catégorisations. Ils ne représentent cependant qu'une actualisation partielle des actions de catégorisation. Il en va ainsi des stéréotypes sexistes vis-à-vis des catégories de genre. In Chabrol, C. (2007). Catégorisation de genre et stéréotypage médiatique : du procès des médias aux processus sociomédiatiques. in Boyer, H. (Dir.). *Stéréotypage, stéréotypes : fonctionnements ordinaires et mises en scène*. *Média(tisation)s.* Tome 1. Paris : L'Harmattan. pp. 61-72

[40] Goffman, E. (2002). *L'arrangement des sexes.* Paris : La dispute.

[41] Daghmi, F. (2003). *Les représentations de l'immigration dans les quotidiens "Le Figaro" et "Le Monde" [Texte imprimé] : de l'affaire du foulard de 1989 à la Coupe du monde de football de 1998*. Thèse de doctorat en sciences de l'information et de la communication. Sous la direction de Hugues Hotier, Bordeaux 3 ; Daghmi, F. (2007). Les images de l'« immigré » dans la presse française. In Boyer, H. (Dir.). *Op. Cit*. Tome 1. pp. 109-119

[42] Bourdieu, P. (1980). Pour une sociologie des sociologues. In *Op.Cit*. pp. 79-85

[43] Bourdieu, P. (1979). *La distinction. Critique sociale du jugement.* Paris : Minuit. pp. 549-550

[44] Durkheim, E. (1912). *Formes élémentaires de la vie religieuse*. Paris : Alcan, p.24

[45] Foucault, M. (1966). *Les mots et les choses : une archéologie des sciences humaines*. Paris : Gallimard. ; Bourdieu, P. (1979). *Op.Cit.* ; Pinto, L. (1991). La doxa intellectuelle. *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*. Vol.90, n°90, pp. 95-103

[46] Barthes, R. (1957). *Mythologies*. Paris : Seuil.

ou attribuées[47]. De plus, certaines catégories sont pensées comme allant ensemble, pendant que d'autres non. A l'instar du travail de thèse de F. Le Yondre[48], notre objet juxtapose des catégories – celle de l'immigré ou de l'immigration maghrébine, celle de « la » femme, celle du quartier et celle du sport – dont l'orthodoxie sociale, entendue du point de vue de la doxa, est improbable. Les trois premières catégories mobilisées dans notre questionnement – immigration/immigré, femme, quartier – sont représentatives, dans leur définition de sens commun, de modes de pensée de la domination. En les faisant fonctionner ensemble, elles témoignent de l'existence de destins collectifs et d'un cumul des relégations – culturelle, de genre, sociale, territoriale. Ainsi l'immigration maghrébine est d'abord pensée au masculin[49], de plus, à l'instar de toute migration elle serait indissociable d'un déclassement social et d'une illégitimité culturelle[50] ; le genre féminin le serait d'une soumission à une domination masculine universelle[51] ; celle de quartier serait inséparable, alternativement, d'obstacles socio-économico-culturels insurmontables qui confinent à la discrimination des populations des territoires populaires, et de phénomènes d'incivilité, de délinquance juvénile et de violences urbaines qui en font des « quartiers sensibles » ségrégés[52]. La dernière – sport – renvoie à une institution historiquement masculine et élitiste[53] cependant tempérée par un idéal méritocratique synonyme d'égalité des chances et de neutralisation du social[54]. Accolée aux précédentes, cette catégorie sociale apparait compatible uniquement lors de certaines associations – sport et quartier populaire ou sport et immigration, en témoignent les réussites sportives de jeunes issus de milieu populaire et/ou de l'immigration maghrébine, particulièrement en football[55] – mais totalement impensable dans d'autres – l'ascension sociale par

[47] Fradin, B., Quéré, L. et Widmer, J. (dir.). (1994). *Op.Cit*.

[48] Le Yondre, F. (2009). *Vrais chômeurs et vrais sportifs. Le sport face au chômage comme instrument disciplinaire ou supports de tactiques identitaires : des catégories sociales en jeu*. Thèse sous la direction de Dominique Bodin, Université de Rennes 2.

[49] Gaspard, F. (1998). Invisibles, diabolisées, instrumentalisées, figures des migrantes et de leurs filles. in Maruani, M. (Dir.*). Les nouvelles frontières de l'inégalité. Hommes et femmes sur le marché du travail*. Paris : La découverte. pp. 183-192

[50] Sayad, A. (1979). Les enfants illégitimes. *Actes de la Recherche en Sciences Sociales.* Vol.25, n°25, pp. 61-82 ; n°26-27, pp. 117-132

[51] Héritier, F. (1996). *Masculin/féminin, la pensée de la différence.* Tome 1. Paris : Odile Jacob. ; Bourdieu, P. (1998). *La domination masculine*. Paris : Seuil.

[52] Dubet, F. (1992). *Les quartiers d'exil*. Paris : Seuil, Paris. ; Wacquant, L. (1999). *Les prisons de la misère*. Paris : Raisons d'agir. ; Maurin, E. (2004). *Le ghetto français*. Paris : Seuil. ; Lapeyronnie, D. (2008). *Ghetto urbain : ségrégation, violence, pauvreté en France aujourd'hui*. Paris : Laffont.

[53] Defrance, J. (1987). *L'excellence corporelle*. Rennes : Presses Universitaires de Rennes. ; Defrance, J. (2006, 1995 1ère éd.). *Sociologie du sport*. Paris : La Découverte ; Ehrenberg, A. (1991). *Le culte de la performance*. Paris : Calmann-lévy.

[54] Elias, N. et Dunning, E. (1994, 1986 1ère éd.). *Sport et civilisation. La violence maitrisée*. Paris : Fayard.

[55] Boli, C. & Gastaut, Y. (Dir.) (2010). Foot et immigration. L'appel du pied. *Hommes et migrations*, n°1285.

le sport est rarement pensée au féminin dans les milieux populaires ou chez les migrants maghrébins[56].

Dans le cadre d'un travail sociologique, ces catégories sociales dominantes exigent d'être déconstruites afin de réussir à porter la *réflexion sociologique en deçà des formes catégorielles de la classification et du jugement*[57]. La perspective est stimulante puisqu'elle revient à dépasser les apparences, l'évidence du familier[58] en regardant « *(…) les classifications non seulement comme le fruit d'activités cognitives, mais aussi comme le résultat d'activités pratiques* (souligné par l'auteur) *impliquant des jeux d'acteurs aux identités plurielles et aux intérêts parfois contradictoires* »[59]. Cette étape travaille sur la limite de la *connaissance objectiviste* qui réifie les catégories sociales et les transforme en réalités autonomes capables de contraindre, à leur tour, les pratiques[60]. La prise en compte de la dimension plurielle des conditions de production des catégories sociales s'impose. En effet, les enjeux sociétaux qui les traversent les rendent polysémiques et polémiques. Objet de luttes entre acteurs multiples qui gravitent autour de la catégorie et des enjeux de sa production[61], la définition légitime est sujette à caution et à variation. Ainsi, par exemple, la catégorie de « quartier sensible » est « *tout aussi floue que les phénomènes qu' (elle est) supposé(e) désigner (…). Pourtant on (la) retrouve caractérisée ainsi partout et (elle) semble de ce fait même aller de soi* »[62]. *A minima*, la définition doit être interrogée dans ses soubassements conjoncturels et envisagée « à géométrie variable » afin de rendre compte de la pluralité et de la variation des actions de catégorisation. L'analyse de la catégorie sociale de chômeur réalisée par D. Demazière[63] montre les grand-écarts existants entre la définition institutionnelle de la catégorie – ou même des catégories – de chômeur[64], celle des professionnels en charge du traitement et de la mise en œuvre des politiques de

[56] Croquette, E. (2005). *Op.Cit.* ; Tlilli, H. (2008). *Op.Cit*. ; Parmantier, C. (2010). *Op.Cit*. ; Tatu-Colasseau, A. (2009). *Op.Cit*. ; Tatu-Colasseau, A. & Vieille Marchiset, G. (2011). Le loisir, moteur de la rébellion silencieuse des descendantes de l'immigration maghrébine. In Béroud, S., Gobille, B., Hajjat, A. & Zancarini-Fournel, M. (Dir.) *Engagements, rébellions et genre dans les quartiers populaires en Europe (1968-2005)*. Paris : Editions des archives contemporaines. pp. 93-107

[57] Cardon, D. (1995). L'enquête sur les catégories (Sous la direction de Bernard Fradin, Louis Quéré et Jean Widmer). *Réseaux*. Vol.13, n°71, pp. 131-134

[58] « *(…) briser les relations les plus apparentes, parce que les plus familières, pour faire surgir le nouveau système de relations entre les éléments* » in Bourdieu, P. Chamboredon, J.C. Passeron, J.C. (1968). *Op.Cit*. p.29

[59] Chauvin, P.M. (2006). Les classifications en action. De la sociologie durkheimienne des classifications aux hiérarchies des vins de Bordeaux. *Revue Tracés*, n°10, pp. 29-44

[60] Bourdieu, P. (2000, 1ère éd. 1972). *Op.Cit*. p.249

[61] Bourdieu, P. (1980). La jeunesse n'est qu'un mot. In *Op.Cit*.

[62] Wacquant, L. (1999). *Op.Cit*. p. 9-10

[63] Demazière, D. (2003). *Le chômage. Comment peut-on être chômeur?* Paris : Belin ; Chauvin, P.M. ((2006). *Op. Cit*.) réalise la même démonstration au sujet des hiérarchies existantes dans la classification des vins de Bordeaux. Ainsi, les rapports de concurrence économique sont à l'origine d'activités de classification d'acteurs publics ou privés, tantôt informelles – les consommateurs-amateurs ; les producteurs – tantôt formelles – le législateur, les critiques – qui créent des hiérarchies cristallisées dans des réputations plus ou moins stables et certifiées

[64] Qui débouche sur des classifications utilisées par les organismes statistiques.

lutte contre le chômage, celle des collectifs de défense ou de représentation des chômeurs, celle des chômeurs eux-mêmes liée à leur propre expérience de la réalité sociale ainsi désignée – on pourra parler de catégorie indigène – ou encore celle des « autres », non-chômeurs, qui observent cette réalité de l'extérieur et en construisent une catégorie allogène, de sens commun, parfois proche du stéréotype. Dans cette palette de définitions, si les divers « champs » de production d'une même catégorie sociale semblent présentés une relative autonomie, des influences réciproques ou concurrentielles peuvent être relevées. Ainsi, la classification institutionnelle officielle ou formelle possède une valeur symbolique forte à la base de la définition des normes sociales qui orientent l'imaginaire collectif et les productions de sens commun. D'autant plus fortement et durablement que certaines institutions sont dévolues à cette fonction de classification – le système scolaire par exemple – transformant les séparations et divisions observées en *principes de division, qui organisent la vision du monde social*[65]. Les médias en puisant *dans un stock préexistant de productions collectives*[66] qu'ils reprennent à leur compte, engendrent également des catégorisations puissantes. Aujourd'hui source d'information privilégiée et dominante, la télévision agit avec *« une sorte de monopole de fait sur la formation des cerveaux d'une partie très importante de la population »*[67]. Conçue pour dévoiler les informations utiles au citoyen dans l'alimentation de son esprit critique, elle participe au contraire d'une homogénéisation de la pensée collective par un double processus. Produit de la logique du champ médiatique, structuré par la concurrence et l'audimat, elle traite l'information à travers la lunette du sensationnel et de *l'extra-ordinaire*[68]. Simultanément elle est le produit de journalistes, portés par leurs propres dispositions, qui sélectionnent dans la réalité sociale ce qui représente l'exceptionnel de leur point de vue. L'exemple développé par Patrick Champagne sur le traitement médiatique des banlieues en témoigne. Les émeutes urbaines représentent à la fois ce qui touche au spectaculaire pour les journalistes et ce qui alimente l'audimat dans le champ concurrentiel médiatique[69]. Ce faisant, la télévision, et les autres médias, imposent une vision du monde homogénéisée[70] et des catégories sociales, propres à ce champ[71]. Le résultat est l'imposition d'un système de classement et d'ordonnancement d'un réel déformé durablement[72]. Il devient grille

[65] Bourdieu, P. (1979). *Op.Cit.* p.549
[66] Amossy, R. (1991). *Les idées reçues. Sémiologie du stéréotype*. Paris : Nathan. p.9
[67] Bourdieu, P. (1996). *Sur la télévision*. Paris : Raisons d'agir. p.17
[68] *Ibid*.
[69] « *(…) loin de se borner à les enregistrer, le champ journalistique leur fait subir un véritable travail de construction qui dépend très largement des intérêts propres à ce secteur d'activité*. » p. 95 « *(…) la diversité des points de vue journalistiques sur les évènements renvoie à la diversité des formes de journalisme.* » p.96 in Champagne, P. (2007, 1ère éd. 1993). La vision médiatique. In Bourdieu, P. (Dir.). *La misère du monde*. Paris : Seuil. pp. 95-123
[70] La revue de presse comme outil commun à tous les journalistes fonde largement cette homogénéisation de la lecture de l'« évènement » pour P.Champagne. *Ibid.*
[71] Champagne, P. (1993). *Ibid.*
[72] La déformation participe de la création du sensationnel pour P.Champagne.

de lecture privilégié du social en s'appuyant sur des *processus d'identification* pour les téléspectateurs et sur des préjugés qui s'en trouvent renforcés[73]. Ces catégories imposées marginalisent, ou *a minima*, rendent inaudibles les définitions divergentes[74]. Elles aboutissent dans ce que Michel Foucault appelle une *unité discursive*, c'est-à-dire la production d'un modèle de discours qui revêt un sens général reconnu et partagé. Pour autant, elles rentrent nécessairement en interaction avec elles, notamment avec la définition indigène, et provoquent alors potentiellement contestation et débat. Cette perspective polysémique et polémique conjoncturelle nous interpelle. Définie comme pragmatique[75], elle revient à contextualiser les opérations catégorielles et permet de rendre compte également du caractère plus ou moins actif des catégories. En effet, elles peuvent être mobilisées ou inhibées en fonction de la situation de compétition ou de coopération existante entre les groupes, producteurs ou objets de cette catégorisation. Cette variabilité de la force des catégories dépend des changements sociaux à l'œuvre qui menacent ou non la position des groupes dominants[76], ceux-là même qui ont tout intérêt au maintien de l'intégrité de la doxa. On peut observer ces phénomènes dans la mobilisation des catégories de genre, voire des stéréotypes sexistes, par les *Etablis*[77] masculins, dans les espaces d'exercice du pouvoir sportif, face aux *nouvelles venues* en fonction des postes occupés par celles-ci et de leurs « prétentions » carriéristes[78]. La catégorie ou classe d'appartenance est alors sollicitée en contexte, selon des caractéristiques changeantes, fonction du moment, des interactions et du point de vue envisagé. Des logiques d'actions concrètes et situées produisent donc des catégories sociales polysémiques et polymorphes. « *(…) c'est par un abus de langage formidable que l'on peut subsumer sous le même concept des univers sociaux qui n'ont pratiquement rien de commun* »[79]. De plus, l'efficacité sociale, ou la légitimité des catégories dominantes se trouve remise en question selon les époques et les contextes socio-culturels ou socio-économiques. En témoigne l'évolution des frontières des catégories de genre à mesure que l'emprise des croyances religieuses diminue[80] ou celle de la figure dominante de

[73] Champagne, P. (1993). *Ibid.* ; Malbois, F. (2007). Doing gender au journal télévisé: approche ethnométhodologique d'un récit médiatique. In De Stéfani, E. (Dir.) *Regards sur la langue. Les données vidéo dans la recherche linguistique. Bulletin suisse de linguistique appliquée*. n°85, pp. 203-221

[74] Bourdieu, P. (1996). *Op.Cit*. « *(…) La science va vite et droit en son chemin ; mais les représentations collectives ne suivent pas, elles sont des siècles en arrière, maintenues stagnantes dans l'erreur par le pouvoir, la grande presse et les valeurs d'ordre.* » p. 72-73 in Barthes, R. (1957). *Op.Cit*.

[75] Fradin & co. (dir.) (1994). *Op.Cit*. ; Demazière, D. (2003). *Op.Cit.* ; Chauvin, P.M. (2006). *Op.Cit.*

[76] Chabrol, C. (2007). *Op.Cit*.

[77] Elias, N. & Scotson J.L. (1997, 1ère éd. 1965). *Logiques de l'exclusion : enquête sociologique au cœur des problèmes d'une communauté*. Paris : Fayard.

[78] Tatu-Colasseau, A. & Vieille Marchiset, G. (2010). Comment devient-on dirigeantes administratives du sport local ? Des processus de transmission à l'œuvre en lien avec les rapports sociaux de sexe. *Revue Internationale des Sciences du Sport et de l'Education Physique, STAPS*. Vol.4, n° 90, pp. 75-92

[79] Bourdieu, P. (1980). La jeunesse n'est qu'un mot. In *Op.Cit*. p.145

[80] Héritier, F. (1996). *Op.Cit*.

l'immigré dans des contextes variés de guerre mondiale ou de guerre d'indépendance[81], dans des périodes de croissance ou de crise économique[82]. Il faut donc envisager que le système de catégorisation puisse être remis en cause progressivement au rythme des changements sociaux. En conséquence, les catégories ne doivent plus être perçues comme figées et uniformes mais changeantes, plurielles, contextualisées et ouvertes[83].

A l'issue de la présentation de ce nouvel angle de lecture, certaines catégories sociales incompatibles jusque-là peuvent alors être questionnées de concert. Cependant, « *il ne suffit pas de multiplier le croisement des critères empruntés à l'expérience commune (…) pour construire un objet (sociologique) (…) ; construire de nouvelles relations entre les aspects des choses ne constituent guère qu'un indice du premier degré de la rupture épistémologique avec les objets préconstruits de la sociologie spontanée* »[84]. Il s'agit alors pour nous, surtout, de révéler la complexité des catégories mobilisées et des conditions de leur construction. Dès lors, il nous semble que la catégorisation indigène doive être davantage prise en compte, dans sa relation avec les autres et leur contexte de production, comme étape empirique incontournable de la construction de notre objet sociologique. Ce faisant, nous respectons *l'élasticité dans les définitions*[85] et travaillons à la *séparation entre l'opinion commune et le discours scientifique*[86]. C'est dans cette perspective que nous positionnons notre première partie. A l'issue d'une précédente enquête, qui a permis la genèse de notre questionnement sociologique sur l'engagement de certains publics féminins, particulièrement maghrébins, dans les loisirs sportifs en quartier populaire[87], les catégories sociales opérantes dans les discours politiques et médiatiques, en tant que discours dominants, nous sont apparues par trop globalisantes, caricaturales voire essentialisantes. Elles empruntent aux raccourcis de sens commun ou les renforcent jusqu'aux stéréotypes. Ce faisant, elles confinent à l'inertie dans la lecture et la compréhension des transformations sociales à l'œuvre. En effet, ces catégories dominantes passent sous silence tout un pan des processus sociaux qui traversent notre objet, notamment celui d'une dynamique sociale, remarquable dans une lecture plus individuelle des trajectoires de quelques sportives féminines en quartier populaire et de leur point de vue indigène. Certaines analyses sociologiques elles-mêmes, notamment phénoménologiques, empruntent la même grille de lecture intellectuelle, collective et déterministe[88], héritée des doxas politique et médiatique. A ce stade,

[81] Noiriel, G. (1988). *Le Creuset français. Histoire de l'immigration (XIXe – XXe siècle).* Paris : Seuil.
[82] Daghmi, F. (2007). *Op.Cit*.
[83] Le Yondre, F. (2009). *Op.Cit*.
[84] Bourdieu, P., Chamboredon, J.C. & Passeron, J.C. (1968). *Op.Cit.* p.53
[85] *Ibid.* p.21
[86] *Ibid*. p.27
[87] Vieille Marchiset, G. (Dir.). (2009). *Op.Cit.*
[88] « *La phénoménologie universalise une expérience du monde social qui est associée à un type déterminé de conditions économiques et sociales dont les formations sociales enfermées dans le cycle de la reproduction simple présentent la forme paradigmatique* » p.239 in Bourdieu, P. (2000, 1ère éd. 1972), *Op.Cit.*

nous comprenons, qu'éloigner la *sociologie savante* de la *sociologie spontanée* n'est pas chose aisée, la première empruntant aux catégorisations dominantes de la seconde pour définir ses domaines de recherche[89]. Mais plus encore, nous comprenons que cette étape généralisante, fortement liée à la *connaissance spontanée*, s'en détache cependant et s'impose comme entrée indispensable dans la lecture compréhensive du social. En effet, la sociologie est une *science en action*[90], c'est-à-dire immergée dans son objet. Cela signifie que les théories élaborées sont indissociables d'une époque et de l'état des mœurs, au double sens, qu'elles les étudient et y prennent leur élan : « *les idéologies dans lesquelles il (le sociologue) baigne lui fournissent souvent les éléments principaux de sa perception sociologique des problèmes qui l'intéressent et elles influencent la manière dont il pose et définit ses problèmes* »[91]. Tout se passe alors comme si la sociologie construisait ses connaissances en étant solidaire – au sens de contemporaine – d'une certaine doxa. Premier niveau incontournable de connaissance, cette approche permet d'accéder, dans un second temps, aux questionnements sur les conditions du possible dans une recherche de théorie de la connaissance pratique du monde social. En effet, le savoir sociologique, comme tout autre, est cumulatif et en perpétuel mouvement de construction, déconstruction, reconstruction. Ce deuxième point souligne la caractéristique de son objet d'étude : la société représente un *objet non fini*[92], traversé par des processus variables, dynamiques et évolutifs, sources de changements sociaux. En conséquence, la sociologie ne peut se définir qu'au travers de sa remise en question perpétuelle. Face à un objet mouvant, elle progresse au rythme des changements qui animent celui-ci. « *Ainsi, l'objectivisme méthodique qui constitue un moment nécessaire de toute recherche, au titre d'instrument de la rupture avec l'expérience première et de la construction de relations objectives, exige son propre dépassement* »[93]. Définir les conditions de possibilité de notre question et objet ne peut donc se faire que par étapes.

Le but de la réflexion qui suit est de rendre compte de ces étapes. D'abord en déconstruisant toutes les catégories sociales auxquelles renvoie la thématique de l'immigration maghrébine et qui obscurcissent la lecture de notre objet. Cela passe par une compréhension des fondements politiques et des implications sociales d'une position particulière de la société française face à la question de la construction de la citoyenneté et du traitement de l'altérité – ici saisie au travers du système anthropologique arabo-musulman. Cet éclairage rend lisible la doxa politique qui préside tout autant à l'intégration des populations issues de l'immigration maghrébine qu'à la constitution d'un objet sociologique « immigration-intégration » puis à son analyse. Ensuite, la revue de l'art sélective rend compte de l'évolution de la manière dont les différentes catégories sociales

[89] Bourdieu, P. Chamboredon, J.C. Passeron, J.C. (1968). *Op.Cit*.
[90] Rocher, G. (1968). *Introduction à la sociologie générale. Tome 3 : Le changement social*. Paris : Points.
[91] *Ibid.* p.285
[92] *Ibid*. p.285
[93] Bourdieu, P. (2000, 1ère éd. 1972). *Op.Cit*. p.256

constitutives de notre objet ont été sociologiquement étudiées : la mise à distance progressive d'une doxa, alternativement politique ou médiatique, permet au questionnement sociologique sur l'immigration de croiser celui sur les quartiers populaires, celui sur le genre et enfin celui sur les transmissions. Ce faisant il intègre progressivement l'analyse du « micro » dans le « macro », de l'individuel dans le collectif et opère ainsi le lien entre subjectivité et objectivité, entre intériorité et extériorité[94]. En effet, la transformation du filtre de lecture retenu rend progressivement possible l'analyse croisée de ces catégories dans l'étude des situations individualisées des migrants et de leurs descendants. Elle permet ainsi de rendre compte de la contestation pratique – par les actions des individus étudiés – de cette doxa. Ainsi, notre première partie et la revue de l'art qui l'accompagne auront pour objectif de répondre aux questions suivantes :

Comment et pourquoi, compte tenu du contexte scientifique, politique ou encore social, les analyses sociologiques confirment puis déconstruisent les catégories sociales dominantes qui gravitent autour du fait social migratoire ? Comment passent-elles d'une lecture collective, homogénéisante, déterministe à une lecture individuelle et indigène de ces catégories ? Comment, en conséquence, se sont rencontrées scientifiquement les catégories sociales « migration, sport, quartier et femmes » permettant de penser les conditions de possibilité de notre objet ?

Elle aboutit dans la formulation d'un enjeu, notre objet, manière parmi d'autres d'appréhender les enjeux liant ces quatre catégories sociales : « Des transmissions à l'épreuve des situations migratoires : les conditions d'une émancipation individuelle par le loisir sportif des descendantes de migrants maghrébins en quartier populaire ».

[94] Cardon, D. (1995). *Op.Cit*. ; Bourdieu, P. (2000, 1ère éd. 1972). *Op.Cit*. p.256

Chapitre 1 : La doxa politique comme premier cadre de lecture de l'« immigration »

> *« C'est toute la question des rapports de la délibération politique aux sciences sociales et à la pensée critique qui est ainsi soulevée. Sur l'immigration, sujet sensible, politisé et public entre tous, cette étude devient urgente. »* p.1154 in Bonnafous, S. (1992). Le terme "intégration" dans le journal Le Monde : sens et non-sens. *Hommes et migrations. "Le poids des mots".*

La multiplication des expressions devenues courantes dans le discours médiatique telles que *minorités visibles, discrimination positive, égalité des chances, curriculum vitae anonyme* et autre *communautarisme* souligne la récurrente problématique sociale et politique posée par la gestion de la diversité[95] et, en filigrane, par l'intégration des migrants et de leurs descendants. Elle rappelle le vide statistique français autour de ces thématiques. En effet, les enquêtes esquivent la thématique ethno-raciale par crainte des dérives des usages administratifs et politiques qui pourraient en être faits. Partant, l'absence de consensus scientifique sur la définition des termes participe vivement à l'âpreté des débats. La « race », l'ethnie et l'immigration sont devenues, en conséquence, des catégories sociales qui véhiculent un imaginaire riche de craintes collectives. La libération d'un discours politique stigmatisant à l'égard de telle ou telle population en fonction de ses origines ou de sa couleur de peau accompagne chaque épisode d'« émeutes urbaines ». L'accumulation des problématiques de précarité dans les quartiers populaires, la surinterprétation d'affaires « de pratiques religieuses musulmanes » dans l'espace public laïc – affaire de voile intégral, polygamie, mariage forcé, excision, virginité… etc. –[96] parachèvent l'œuvre d'*ethnicisation* des problématiques sociales et culturelles liées à l'immigration[97]. Or, le *Color Blind* du contexte politique, tout autant que scientifique, français[98] n'offre pas de contrepoids à la catégorie sociale stigmatisée de l'immigré : maghrébin, musulman, perturbateur et inassimilable[99]. A contrario, ces mêmes marqueurs identitaires sont utilisés, pour lutter contre les discriminations et donnent naissance à de nombreux collectifs, associations ou fédérations représentatives de ces populations stigmatisées[100]. La question du bienfondé des études, statistiques ou non, sur ces thématiques fait donc débat et interroge les catégories de classement et d'identification utilisées. Se posent alors logiquement la question des

---

[95] Simon, P. (2006). La République face à la diversité: comment décoloniser les imaginaires. In Blanchard, P., Bancel, N. & Lemaire, S. (Dir.). *La fracture coloniale*. Paris : La Découverte. pp. 241-250

[96] Laborde, C. (2008). Virginité et bourka : des accommodements déraisonnables ? Autour des rapports Stasi et Bouchard-Taylor. *Laviedesidées.fr*. Amiraux, V. (2009). L'affaire du foulard en France : retour sur une affaire qui n'en est pas une. *Sociologie et sociétés*. Vol. 41. n°2, pp. 273-298

[97] Noiriel, G. (2007a). *Immigration, antisémitisme et racisme en France (XIXème- XXème). Discours publics, humiliations privées.* Paris : Fayard.

[98] Fassin, D. et Fassin E. (Dir.) (2006). *De la question sociale à la question raciale ? Représenter la société française*. Paris : La Découverte.

[99] Body-Gendrot, S. & Wihtol de Wenden, C. (2003). *Police et discrimination raciale*. Paris : Editions de l'Atelier

[100] Tel le CRAN (Conseil Représentatif des Associations Noires), cette fédération d'une centaine d'associations revendique l'instauration de ces critères ethniques. Cet usage contradictoire des traits identitaires est souligné par Dubet, F & Martuccelli, D. (1998). *Dans quelle société vivons-nous ?* Paris : Le Seuil.

fondements du rapport politique, puis scientifique, de la société française au traitement de l'altérité – particulièrement culturelle –, de la revendication de cette dernière dans l'espace public et de son rapport aux questions d'« intégration » des populations immigrées ou issues de l'immigration. Dans la pensée collective, ces enjeux renvoient à des catégories sociales politiques dominantes alimentées par le débat public et les médias. Les mots utilisés changent de sens selon les utilisateurs et selon les contextes. Ils découlent d'une vision politique du monde social. Les principes et valeurs sous-jacents aux choix politiques doivent donc être interrogés pour saisir les enjeux derrière le vocable.

Il nous parait ainsi nécessaire d'identifier les fondements idéologiques qui orientent les choix en matière de politique d'intégration des populations migrantes, d'identifier les fondements historiques et anthropologiques d'une relation particulière de la société française à ses immigrés maghrébins, avant d'identifier les points d'achoppement entre systèmes anthropologiques allogène et autochtone. L'enjeu de ce premier chapitre est donc de montrer comment l'idéologie et les concepts de l'histoire républicaine ont longtemps produit des impensés empêchant la constitution de l'immigration en objet sociologique – et même historique – ; ou *a minima*, comment ils ont engendré des « prêt-à-penser » ou des figures dominantes des migrants conditionnant la manière dont la communauté maghrébine peut s'inscrire dans la communauté nationale. Le regard scientifique naît d'un lieu, d'une époque, en somme d'un contexte qui « *rend possibles certaines recherches par le fait de conjonctures et de problématiques communes. Mais il en rend d'autres impossibles* »[101]. Il nous faut maintenant décortiquer ce contexte avant de pouvoir opérer la séparation entre le politique et le sociologique dans un deuxième chapitre.

I - Le(s) sens politique(s) de l'intégration des immigrés

1 - Universalisme *versus* différentialisme : deux idéaux-types de conception de la société

La position universaliste prône la suspension de tout particularisme dans la construction du citoyen. Elle définit l'être humain comme une personne : « (…) *dont les particularités sont irréductibles à des définitions (forcément collectives), de sorte que la seule représentation politique légitime est celle qui fait abstraction de toute particularité pour ne considérer dans chaque personne qu'un citoyen, envisagé dans son universalité* »[102]. Historiquement, le moment symbolique de l'universalisme est celui de la Révolution Française qui envisage un homme universel absolu[103] : « *Les hommes naissent libres et égaux en droits* ». *L'homo sovieticus* du communisme russe en est une autre version. Finalement, plusieurs conceptions de l'homme universel existent, chacune revêt des

[101] De Certeau, M. (1974). *Faire de l'histoire*. Tome 1. Paris : Gallimard, p.15
[102] Heinich, N. (2003). *Les ambivalences de l'émancipation féminine*. Paris : Albin Michel. p.109
[103] La première version de l'homme universel était celle du citoyen romain.

traits spécifiques. Diverses sociétés peuvent, dans l'histoire ou sur le globe, illustrées l'idéologie universaliste – la Rome antique, la Chine, l'Espagne, la France. De même, un territoire peut voir se succéder des déclinaisons différentes de l'universalisme. Ainsi, la France a connu dans son histoire les universalismes romain, catholique, révolutionnaire puis communiste[104]. Malgré ces variations, un point commun rapproche les différentes sociétés universalistes pour Emmanuel Todd[105] : le type de structure familiale. En effet, toutes présentent *des systèmes familiaux symétriques*[106] basés sur des règles d'héritage égalitaires – plus ou moins étendues. Dans ce cas, l'équivalence des frères, et éventuellement des sœurs, dans les droits successoraux, induit l'équivalence des êtres humains. De plus, dans un contexte universaliste, l'état est toujours le garant de l'intérêt général par-delà la défense des intérêts particuliers. Il se positionne du point de vue des valeurs – les principes – plutôt que des faits – le réel – et définit le principe d'égalité comme valeur de base de son fonctionnement, même s'il existe des inégalités de faits constatées dans la société[107]. La tradition républicaine française héritée de la révolution de 1789 en est le modèle archétypal, légitimé par une histoire et un projet politique communs.

A contrario, le postulat différentialiste fondamental est celui de l'existence de caractéristiques humaines distinctes – femmes, noirs, homosexuels. etc. –, attributs qui ne sont pas secondaires et doivent, en ce sens, organiser la vie des individus. La position différentialiste dénie l'idée universelle d'équivalence des êtres humains – ou des peuples – et prône le respect des identités particulières, susceptibles de construire des communautés d'intérêts. Elle définit l'être humain comme une personne : « *doté(e) de caractéristiques susceptibles de l(a) rattacher à des collectifs (par exemple, l'ensemble des femmes)* »[108] et essentialise souvent ces caractéristiques pour leur donner un statut irréductible. Il est possible d'observer des cas de différentialisme extrêmement variés : par exemple, la définition non-extensible de la citoyenneté grecque – puisqu'il faut être né de deux parents grecs pour être déclaré citoyen – instaure un différentialisme lié à la naissance – *jus sanguini* – dans la possession *versus* l'exclusion de la citoyenneté. L'histoire de l'Allemagne révèle une autre situation différentialiste. Si elle assimile de nouvelles populations, elle le fait de manière amnésique en oubliant la diversité d'origine des populations de langue allemande pour aboutir à l'élaboration du pangermanisme – puis à celle de l'idéologie nazie – qui instaure un différentialisme entre les Nations – et les « Races » – en affirmant la supériorité de la nation allemande – et de la race aryenne. Israël représente le peuple élu, qui par là même se définit par cette différence distinctive. Le

[104] Todd, E. (1994). *Le destin des immigrés. Assimilation et ségrégation dans les démocraties occidentales.* Paris: Seuil.
[105] *Ibid.*
[106] *Ibid*.
[107] *Ibid.*
[108] Heinich, N. (2003).*Op.Cit.,* p.109

différentialisme indien se détermine du point de vue de l'appartenance sociale en plaçant un groupe au-dessus des autres. L'ensemble de ces sociétés se situent dans une logique différentialiste soit du point de vue des individus et des groupes qui la composent, soit du point de vue du peuple en comparaison avec les autres peuples. Cependant, toutes présentent comme point commun, pour Emmanuel Todd[109], le type de *structure familiale asymétrique* qui désigne un successeur au détriment des autres. La non-équivalence dans la fratrie induit, dans la pensée collective, la non-équivalence entre les Hommes ou les peuples. Dans le contexte d'une société différentialiste du point de vue des individus, l'état est l'arbitre ou le garant de l'équilibre des intérêts entre groupes sociaux ainsi identifiés et caractérisés. Il se positionne sur le plan des faits, celui qui atteste de l'existence de différences pouvant faire l'objet d'inégalités de traitement[110]. La tradition libérale nord-américaine en est une bonne illustration. Le projet de société qui en découle assoit sa légitimité dans l'ethnicité et le relativisme culturel.

Ces deux conceptions, solidaires de traditions philosophiques et intellectuelles différentes, ont largement contribué à structurer des pensées dominantes opposées entre les pays dans lesquels elles se sont développées et diffusées. Ce faisant, elles ont orienté les idéologies nationales, le projet politique de société, les pratiques sociales et les dispositions juridiques qui en découlent, soit finalement le *programme normatif* étatique[111]. Mais, au cœur de ces deux idéaux-types philosophiques trône le concept d'égalité. Enoncé comme un des piliers de la tradition républicaine française, il reste, sous son apparence évidente, du registre de l'intention, de la théorie. Pour « être » et non plus seulement « devoir être », l'égalité comme concept doit passer dans le registre pragmatique. La loi – et la constitution – rend possible ce passage. Mais, il faut alors prendre la mesure de la dimension relationnelle et relative du concept : l'égalité suppose au moins deux parties et l'identification d'un registre d'application, donc d'un contenu[112]. Or, l'idée d'égalité s'ancre dans une contradiction pratique : elle vise à dépasser les situations discriminantes liées à l'existence même de différences entre les individus. La discrimination s'entend ici comme un traitement différencié et arbitraire opéré à l'égard d'un groupe d'individus ou d'un individu du fait d'un particularisme. Cette discrimination devient négative – et illégale – lorsqu'elle s'opère « *(…) dans les domaines où des droits sont reconnus et protégés, en raison des valeurs qu'une société se donne* »[113]. La déclaration universelle des droits de l'Homme assoit le statut de l'égalité comme droit

[109] Todd, E. (1994). *Op.Cit.*
[110] Todd, E. (1994). *Op.Cit*.
[111] Schnapper, D. (1991). *La France de l'intégration. Sociologie de la nation en 1990*. Paris : Gallimard. Schnapper, D. (1998). *La relation à l'autre. Au cœur de la pensée sociologique*. Paris : Gallimard.
[112] L'analyse du concept d'égalité s'appuie sur l'article de synthèse de Le bras-Chopard, A. (2005). Egalité. In Maruani, M. (Dir). *Femmes, genre et sociétés. L'Etat des savoirs*. Paris : La Découverte. pp. 76-84
[113] Lanquetin, M.T. (2005). Discrimination. In Maruani, M. (Dir). *Femmes, genre et sociétés. L'Etat des savoirs.* Paris : La Découverte. pp. 85-93, p.85

fondamental et irréductible de tout individu, indépendamment de ses origines, de son sexe, de ses croyances ou de ses opinions. En ce sens, elle reconnait le droit à l'égalité des individus entre eux, non des groupes. Simultanément, les dispositions juridiques pour garantir le principe d'égalité s'ancre dans la prise en compte de l'existence même de groupes d'individus, constitués autour de caractéristiques particulières – sexe, croyance religieuse, origine géographique, ethnique, sociale…. – à l'origine de conditions d'existence différenciées pouvant entraîner des inégalités de traitement. La loi, pour garantir l'égalité, doit donc corriger – par des mesures de rattrapage – les traitements discriminants[114], à la base des inégalités de faits, en tenant compte des particularismes. Ce faisant, elle agit par discrimination positive pour rétablir l'égalité. Elle porte donc en elle tout autant l'intention universaliste que la pratique différentialiste : elle subsume les distinctions qu'elle reconnait en les traitant. De fait, son contenu ne peut qu'être à géométrie variable, défini en fonction des conditions d'existence de sous-catégories aux caractéristiques secondaires[115] déterminantes. Mais, les revendications d'égalités substantielles ancrées dans des discriminations vécues peuvent se multiplier à l'infini : « *La période contemporaine enregistre un accroissement dans les revendications d'égalités spécifiques, émanant de catégories de plus en plus nombreuses de personnes, avec, corrélativement, des effectifs de plus en plus restreints, et dans des domaines eux-mêmes démultipliés* »[116]. Les contradictions de l'égalité formelle face aux inégalités réelles alimentent donc les deux positions, universaliste et différentialiste, du traitement des différences, en soulignant la pertinence et les limites idéologiques de chacune, mais surtout leur irréductible imbrication pratique[117]. Elles entretiennent le débat quant aux moyens à la base de la construction d'une égalité de faits et du traitement de la diversité.

2 - Les fondements d'un programme normatif universaliste, assimilationniste et ethnocentré

> *« Etudier les relations interethniques, c'est traiter directement des formes de l'intégration sociale, donc jusqu'à présent nationale » p.*25 in Schnapper, D. (1998). *La relation à l'autre. Au cœur de la pensée sociologique*. Paris : Gallimard.

La question des relations aux immigrés en France a été traitée en termes d'intégration nationale en lien avec le mythe national français[118]. Un triple héritage sous-tend cette conception de l'intégration des migrants : héritage jacobin, durkheimien et colonial. Vient d'abord l'héritage de la Révolution de 1789. Le modèle « d'intégration à la française », qui se cristallise à l'occasion de la III^{ème} République, s'appuie sur l'Etat et poursuit un double objectif : de constitution d'une identité

[114] *Ibid*.
[115] Secondaires par rapport à la caractéristique principale d'appartenance à l'Humanité.
[116] Le Bras-Chopard, A. (2005). *Op.Cit*. p.82
[117] Schnapper, D. (1991). *Op.Cit*.
[118] Simon, P. (2006). *Op.Cit.*

collective forte au fondement de la communauté nationale – la nation française – et de constitution d'une société politique – la République. La tradition jacobine refuse « *les hiérarchies sociales et les particularismes locaux, ainsi que la dissolution des groupes ethniques, religieux et linguistiques au sein de la collectivité civique* »[119]. Le premier article de la constitution Française de 1958 affirme que : « *La France est une République indivisible, laïque, démocratique et sociale. Elle assure l'égalité devant la loi de tous les citoyens sans distinction d'origine, de race ou de religion. Elle respecte toutes les croyances ».* Les trois principes fondateurs de l'idéal républicain, d'accès au même univers des possibles – égalité –, d'autonomie des individus par refus de toute domination ou de soumission à l'autorité d'autrui – liberté – et d'assimilation des différences – fraternité –, constituent *l'armature conceptuelle*[120] de la démocratie française et de ses institutions. Ils fondent une façon de penser « le vivre ensemble » qui refuse de questionner la différence et instaure la négation des particularités, notamment culturelles, comme règle de base d'une société universaliste. L'Etat français construit donc sa vie sociale sur un *a priori* d'équivalence entre tous les Hommes et le refus de toute segmentation ethnique, raciale, culturelle ou religieuse de la société, donc de tout communautarisme. L'universalisme républicain tient lieu d'ultime fondement pour la citoyenneté et l'appartenance à la Nation. Il est censé servir l'intégration des minorités, notamment immigrées, et garantir l'unité nationale en évitant toute stigmatisation identitaire des individus par des critères sensibles[121]. L'intégration des populations immigrées dans la société française est donc poursuivie au travers d'une assimilation de type individualiste et égalitaire[122]. Le contact avec la société doit garantir l'acquisition du système de référence du pays d'accueil. Le but ultime de cette unité culturelle est la constitution d'une communauté nationale une et indivisible. Pour y parvenir, les institutions, particulièrement l'école républicaine, travaillent à la construction d'un individu respectueux des principes fondamentaux de la République, dont celui de laïcité qui renvoie l'expression des particularismes religieux à la sphère privée[123]. Vient ensuite l'héritage intellectuel de Durkheim[124]. La tradition républicaine politique et sociologique définit la notion d'intégration nationale en référence à sa conception de l'évolution de la société. Pour lui, l'avènement de la *solidarité organique* dans une société moderne en lieu et place d'une *solidarité mécanique* est directement lié au processus de division du travail et à la complémentarité qu'elle instaure entre les hommes. Elle éloigne l'individu des contraintes d'une société traditionnelle et de ses influences

[119] Lacorne, D. (1997). *La crise de l'identité américaine, du melting-pot au multiculturalisme*. Paris : Fayard. p.33
[120] Laborde C. (2008). *Op.Cit.*
[121] Schnapper, D. (1991). *Op.Cit*.
[122] Todd, E. (1994). *Op.Cit*.
[123] Schnapper, D. (1991). *Op.Cit*.
[124] Durkheim, E. (2004, 1ère éd. 1893). *De la division du travail social*. Paris : PUF. Nous développerons plus précisément les concepts dans une partie I- Chapitre 2. III- 2- Syncrétisme culturel comme réponse individuelle au double bind.

particularistes – poids des liens familiaux, ethniques, territoriaux, religieux…. –[125]. Elle s'accompagne cependant toujours du risque d'une forme pathologique de la division du travail qui induit à l'inverse une perte de liens sociaux. L'Etat esquive le risque de l'anomie en plaçant l'individu sous la coupe des principes universels de la République. La rupture avec les références archaïques ethniques ou identitaires représentent le salut du progrès social. Enfin, l'héritage colonial, au-delà d'être aujourd'hui encore malaisé[126], renforce une lecture occidentale dissymétrique de la valeur des cultures. Il oppose de manière caricaturale la culture moderne, rationnelle et universelle du pays d'accueil à la culture traditionnelle, archaïque du pays de départ, comme les colons justifiaient leur présence par leur *mission civilisatrice* auprès des populations autochtones arriérées[127]. Cette vision renforce la conception assimilationniste des populations immigrées qui revient à penser leur intégration dans la société française par annulation des différences, particulièrement culturelles.

Ce modèle français d'intégration s'oppose au modèle multiculturaliste hérité d'un traitement différentialiste de la question de l'altérité. En effet, le différentialisme libéral du système nord-américain s'accommode de la persistance d'une société segmentée en catégories raciales. Une morphologie de classe y empêche la fixation de la notion de différence sur une catégorie particulière d'immigrés. De son côté, la tradition aristocratique anglaise s'accommode d'une fragmentation de la société par catégories sociales. L'héritage aristocratique se substitue, dans les rapports de classe qu'elle instaure, à une racialisation des rapports sociaux et permet l'affichage d'un certain multiculturalisme[128]. La critique généralement adressée à l'une des options retenues représente le point fort de l'autre et inversement. Ainsi dans le modèle différentialiste de l'intégration, le respect des différences culturelles induit une absence de traitement des inégalités sociales[129]. A l'inverse la position universaliste se centre sur les problématiques sociales, mais ne prend pas en compte les spécificités culturelles. Toutes deux omettent d'interroger les liens potentiels entre ethnicité, précarité et/ou exclusion sociale. Le cumul des problématiques qui agissent comme frein à l'intégration des migrants n'est alors pas questionné. Pour finir, la même dérive est redoutée dans les deux conceptions. Le multiculturalisme par sa reconnaissance des différences culturelles est soupçonné de favoriser le communautariste, la juxtaposition de cultures différentes sans échanges ne pouvant garantir la cohésion sociale[130]. L'universalisme assimilationniste par son déni des

[125] Cette conception renvoie les études interculturelles dans l'illégitime.
[126] Nous développons juste après une partie spécifique sur cette dimension déterminante dans l'âpreté des débats actuels autour des questions d'intégration des migrants et de leurs descendants. Voir Partie 1- Chapitre 1- II- 2- Une histoire coloniale occultée.
[127] Brauman, R. (2006). Indigènes et indigents : de la « mission civilisatrice coloniale » à l'action humanitaire. In Blanchard, P., Bancel, N. & Lemaire, S. *Op.Cit*. pp. 169-176
[128] Todd, E. (1994). *Op.Cit.*
[129] Wieviorka, M. (1998). Le multiculturalisme est-il la réponse ? *Cahiers internationaux de sociologie*. Vol. 105. pp. 233-260
[130] Todd, E. (1994). *Op.Cit.*

différences culturelles est accusé de saper l'assise identitaire des migrants qui risque de conduire à un repli communautaire[131]. Entre les différentes conceptions, l'enjeu commun reste le degré de reconnaissance des identités particulières et des références culturelles et la possible expression de ces particularismes dans l'espace public, laïc ou non[132].

Certains pays empruntent une troisième voie[133], sans réussir à trancher la question du cumul des obstacles à l'intégration. Pour autant, ils opèrent un compromis entre les deux précédentes options. La société québécoise reconnait ainsi l'existence d'une sphère publique ni culturellement, ni religieusement neutre comme héritage d'une histoire propre. Elle en déduit de nécessaires « accommodements raisonnables » en direction des minorités, particulièrement immigrées. *A contrario* de la position française, les accommodements s'imposent parce que toutes les lois et normes en vigueur dans la société québécoise sont considérées, non comme émanations de principes « neutres et universels », mais bien comme des productions implicites de la culture majoritaire dominante[134]. La définition de l'intégration par le Haut Conseil à l'Intégration[135] en Février 1993 semble, au départ, plus s'approcher de la conception québécoise du traitement et de la prise en compte des différences et du multiculturalisme : « *concevoir l'intégration non comme une voie moyenne entre l'assimilation et l'insertion, mais comme un processus spécifique : par ce processus il s'agit de susciter la participation active à la société nationale d'éléments variés et différents, tout en acceptant la subsistance de spécificités culturelles, sociales et morales et en tenant pour vrai que l'ensemble s'enrichit de cette variété, de cette complexité. Sans nier les différences, en sachant les prendre en compte sans les exalter, c'est sur les ressemblances et les convergences qu'une politique d'intégration met l'accent afin, dans l'égalité des droits et des obligations, de rendre solidaires les différentes composantes ethniques et culturelles de notre société et de donner à chacun, quelle que soit son origine, la possibilité de vivre dans cette société dont il a accepté les règles et dont il devient un élément constituant »*[136].

Pourtant, la reconnaissance partielle des spécificités culturelles se fait dans un rappel aux bornes républicaines[137]. Il interpelle, à ce titre, l'autre fondement de la République, la liberté : *« La liberté suppose que chacun puisse choisir sa façon d'être dès lors qu'il respecte les règles de la vie*

[131] Schnapper, D. (1998). *Op.Cit*.; Simon, P. (2006). *Op.Cit*.
[132] Schnapper, D. (1998). *Op.Cit*.
[133] Pour M.Wieviorka, le débat autour du multiculturalisme se découpe en 4 grands pôles : assimilationniste, communautariste, multiculturaliste raisonnable et intégrationniste républicain de tolérance.
[134] Bertheleu, H. (2007). *Multiculturalisme, citoyenneté et conflit : une approche sociologique*. Conférence prononcée au Colloque Pluridisciplinaire Multiculturalisme, modernité et citoyenneté au Canada. Strasbourg, 15-16-17 Septembre, Université Marc Bloch ; Laborde, C. (2008). *Op.Cit*.
[135] Créé en Décembre 1989, le HCI doit permettre de fournir aux politiques des éléments de décisions éclairés sur les questions d'intégration des populations migrantes, élaborés de manière indépendante vis-à-vis des influences militantes et idéologiques.
[136] Haut conseil à l'intégration (1993). *L'intégration à la Française*. Paris : UGE. pp. 34-35
[137] Simon, P. (2006). *Op.Cit*.

sociale et les lois de la République »[138]. Ce rappel implique le respect des règles de la vie sociale de la société française, donc du groupe dominant, comme condition irréductible d'intégration des populations migrantes qui rend difficile l'expression des particularismes culturels. Cette position révèle les écarts et tensions entre un projet politique universaliste, assimilationniste – les normes et valeurs affichées, les principes – et un projet éthique qui tente de concilier *l'armature conceptuelle* de la République et les réalités de terrain – les formes concrètes du fonctionnement social, les faits – [139]. Elle souligne la question fondatrice des politiques d'intégration des migrants – en filigrane d'une manière idéal-typique de penser l'identité nationale dans laquelle entité culturelle historique et projet politique se confondent – : *dans quelle mesure l'attachement aux références de la culture d'origine des migrants représente un frein ou un moteur à l'intégration dans la société d'accueil ?*[140]

Le modèle « d'intégration à la française », en tant que projet politique normatif, s'appuie donc sur l'assimilation par occultation ou oubli des origines, déni des héritages et filiations, négation des différences ou des particularités et conformisme culturel. Il assoit l'illégitimité de l'altérité et de son expression publique[141]. Ce faisant, il envisage l'assimilation dans le « creuset français » sous la forme d'une injonction faite aux migrants ou à leurs descendants qui n'engage qu'une seule des deux parties dans le processus. Dans la tradition républicaine française, ce choix politique est légitimé par la dimension universelle de *l'armature conceptuelle* de la République. Universalité signifie alors neutralité. Or, les vicissitudes historiques de la société française, nécessairement à la base de son consensus républicain, définissent des choix contextuels. En d'autres termes, le républicanisme à la française oublie de questionner ses propres particularités et héritages culturels en déclarant ses principes fondateurs comme représentatifs de la neutralité idéale, donc de l'universalité anhistorique : car, « *si l'universel tend à la neutralité, il s'incarne comme chacun sait dans des figures historiques qui représentent le groupe dominant. (…) le neutre est un homme blanc des classes moyenne et supérieure* »[142]. Le travail d'*historicité*[143] n'est pas fait. La production de la société par elle-même infère des modèles culturels, à la base de l'élaboration des normes et des manières de penser, produits d'une histoire propre. Considérer la position française comme la seule valide revient à faire œuvre d'ethnocentrisme et d'amnésie.

[138] HCI (1993). *Op.Cit*. p.21
[139] Schnapper, D. (1998). *Op.Cit*. De nombreuses décisions de justice doivent tranchées selon la loi française sans tenir compte des contradictions liées directement aux références culturelles des personnes incriminées. C'est l'analyse de C. Laborde sur l'affaire de fausse virginité dans un mariage (*Op.Cit.* 2008).
[140] Politiquement et en filigrane cette question pose celle de la menace de l'intégration des migrants sur la communauté nationale.
[141] Simon, P. (2006). *Op.Cit*.
[142] Simon, P. & Zappi, S. (Dir.) (2005). La politique républicaine de l'identité. *Mouvements*. Vol.2, n°38, pp. 5-7
[143] Touraine, A. (1977). *Un désir d'histoire*. Paris : Stock.

II - Les silences de l'histoire nationale

> *« (…) l'homme est un agent historique et social qui ne peut se comprendre que sur le mode d'une relation étroite et complexe avec les structures socio-historiques. »* p.167 in Mills, C.W. (1997, 1ère éd. 1967). *L'imagination sociologique*. Paris : La Découverte.

1 - Une histoire nationale amnésique de ses migrations

La question de l'intégration de telle ou telle population issue de l'immigration ne peut être traitée en dehors de l'analyse de l'évolution de l'immigration elle-même, donc de son histoire en lien avec le contexte social, économique et politique de la société d'installation.

Contrairement aux Etats-Unis où l'immigration de peuplement participe au mythe de construction de la Nation, la France est *un pays d'immigration qui s'ignore*[144]. L'opposition des traditions de recherche de ces deux pays, aussi bien historique que sociologique, s'ancre dans la manière dont les deux nations se sont constituées. Les migrations américaines plurielles et successives sont à la base de la constitution d'un *creuset* dont émerge le citoyen. A contrario, en France, les mythes fondateurs de la République sont institués de longue date lorsque débutent les phénomènes migratoires de masse. Dans le cas américain, le fait national succède au phénomène migratoire, voire même y prend racine. Dans le cas français, le fait national précède de loin celui d'immigration[145]. Le traitement institutionnel de l'immigration et de l'altérité les confinant à l'invisibilité, le fait migratoire est longtemps resté un objet historique illégitime en France[146]. Le rôle des migrations dans la constitution de la Nation française a été passé sous silence jusqu'à une période récente où des travaux historiques princeps ont mis en lumière leur apport[147]. L'immigration reste pourtant souvent traitée comme une question extérieure, *étrangère* à la construction de la France. L'ouvrage *l'Identité de la France*[148] illustre cette tendance récurrente en résumant la question dans une opposition entre « eux » et « nous ». Au-delà, les travaux se sont surtout concentrés sur l'étude des cas particuliers au détriment de l'analyse préalable de l'ensemble, comme moyen d'identification, non de lois générales, mais bien de divergences et de convergences. Pourtant, l'histoire, plus que toutes autres sciences sociales, sert au dépassement des évidences. L'histoire évènementielle ou histoire-récit[149] de l'immigration en France nous apporte ainsi le soubassement d'intelligibilité préalable à la saisie de notre objet en dénaturalisant les catégories sociales

---

[144] Schnapper, D. (1989). *Un pays d'immigration qui s'ignore. Le genre humain*. pp. 99-111
[145] Noiriel, G. (1988). *Op.Cit.*
[146] Simon, P. (2006). *Op.Cit*.
[147] Girard, A. & Stoetzel, J. (1953). *Français et immigrés. L'attitude des français. L'adaptation des Italiens et des Polonais en France*. Paris : INED-PUF. ; Perrot, M. (1960). Les rapports entre ouvriers français et étrangers (1871-1893). *Bulletin de la Société d'histoire moderne*. ; Noiriel, G. (1988) *Op.Cit*. ; Lequin, Y. (Dir.) (1988). *La mosaïque Franc*e. Paris : Larousse.
[148] Braudel, F. (1986). *L'identité de la France*. 3 Tomes. Paris : Arthaud-Flammarion.
[149] Vivier, C., Loudcher, J.F. & Vieille Marchiset, G. (2003). *Histoire de l'histoire du sport et de l'éducation physique en France. Sport History Review*. Vol. 36, n°2, pp. 154-178

dominantes, les évidences. Elle nous apprend comment progressivement le phénomène migratoire, dans des contextes socio-économiques évolutifs, est devenu un leitmotiv des débats animant l'espace public : de la question épineuse de l'emploi en passant par la question récurrente de l'intégration des populations immigrées et de leurs descendants.

Dès les années 1820, la France devient un pays d'immigration, d'une immigration aux fondements pluriels représentative de toutes les suivantes[150]. Les raisons sont à la fois liées à sa situation démographique, industrielle, politique et à celle des pays d'émigration. La stagnation de la population française, cumulée à la révolution industrielle en cours dans la deuxième moitié du XIXème, marquent le tournant d'une immigration massive, plurielle et régulière qui fait suite à des migrations internes issues de l'exode rural. Outre les migrants de la faim au XIXème, puis des flux réguliers et variés de réfugiés politiques, l'essentiel des flux est constitué par une migration de main d'œuvre, frontalière dès la fin du XIXème, puis coloniale au XXème[151]. Les deux Guerres Mondiales s'accompagnent d'un même schéma migratoire : les colonies volent au secours de l'armée française – spahis algériens, tabors marocains, tirailleurs sénégalais, malgaches, tunisiens… etc. – et de l'industrie – indochinois, maghrébins ou malgaches – pour compenser le départ des hommes sur le front, puis, après chaque conflit, le manque récurrent de « forces vives ». Au point que l'immigration de travail devient un enjeu pris en charge par les organismes patronaux en lieu et place de l'Etat – Société Générale d'Immigration, en 1924 à la place du Service de la main d'œuvre étrangère. Dès lors, les colonies représentent un vivier incessant pour alimenter l'économie métropolitaine. Dès cette époque, les migrants européens percevant leur migration comme temporaire, une forme de tropisme communautaire se développe en réponse à une animosité croissante de la population française. Mais, la crise économique internationale de 1931 met un coup d'arrêt à cette immigration massive et définit la priorité du travail industriel pour l'ouvrier français. C'est le début de périodes d'alternance économique qui tantôt entraînent le recours à l'immigration de main d'œuvre, tantôt conduisent à la fermeture des frontières pour protéger le travail des nationaux. Politiques incitatives ou contraignantes au retour se succèdent. De 1945 à 1974, l'immigration se diversifie, celle de travail explose pendant les Trente Glorieuses. L'ordonnance du 2 Novembre 1945 donne naissance à une véritable politique publique de l'immigration. L'Etat détient le monopole du recrutement des étrangers au travers de la création de l'Office National de l'Immigration (ONI). A la fin des années cinquante, la décolonisation accompagne l'immigration de travail au point d'inverser les proportions entre immigrés européens et non-européens à partir des années soixante-dix. Depuis 1974 et la fin des Trente Glorieuses, les politiques de contrôle des flux migratoires, de regroupement familial et

[150] Pour cette partie, le fond s'appuie sur l'ouvrage de Dewitte, P. (2003). *Deux siècles d'immigration en France*. Paris : La Documentation française. Le site www.vie-publique.fr/politiques-publiques/politique-immigration/chronologie-immigration a servi de trame.

[151] *Ibid*.

d'intégration des populations immigrées se multiplient. L'immigration légale ne concerne plus alors que quelques catégories de personnes – étudiants, individus aux qualifications professionnelles particulières, membres de la famille d'un étranger régulièrement installé. Il s'ensuit, dans les années quatre-vingt, une nouvelle version clandestine attisée par la suppression graduelle des contrôles aux frontières européennes suite aux accords de Shengen en Juin 1985. En résulte un durcissement des politiques d'immigration et des conditions d'acquisition de la nationalité française sous la première période de cohabitation – 1986-1988. Cette tendance vis-à-vis de l'immigration de travail trouve son paroxysme en 2005 lors de la déclaration de politique générale du gouvernement et l'annonce du ministre de l'intérieur de l'époque qui en appelle à une politique de l'« *immigration choisie plutôt que subie* ». Elle multiplie les conditions à la base du regroupement familial, considéré comme source d'immigration subie, et favorise la venue d'une main d'œuvre sélective, utile « *pour le développement et le rayonnement de la France* » - intellectuels, scientifiques, main d'œuvre spécialisée en rapport avec les besoins du territoire[152]. Il faut attendre 1993 pour qu'un principe du droit au regroupement familial soit ajouté officiellement à l'ordonnance du 2 Novembre 1945[153]. En 2003, la France subordonne la délivrance de carte de résidents aux membres de la famille ayant séjourné plus de deux ans sur le sol français et démontrant une « *bonne intégration dans la société française* »[154]. De son côté, la création du hangar de Shangatte à la fin de l'été 1999, destinée à accueillir les demandeurs d'asile, particulièrement kosovars, iraniens, irakiens ou afghans échoués aux portes de l'Angleterre, souligne le renforcement de nouvelles migrations politiques. Une dernière forme de migration « politique » concerne aujourd'hui des mineurs étrangers qui fuient leur pays en guerre. Au regard de l'Ordonnance de 1945, ces jeunes ne peuvent faire l'objet d'une expulsion et posent une question inédite aux politiques de l'immigration en proie au développement des filières mafieuses d'immigration illégale. L'immigration illégale prend également la forme d'une nouvelle situation sensible : celle des travailleurs « sans-papiers » et de leur famille. Un arrêté en date du 30 juillet créant un fichier informatisé des étrangers en situation irrégulière, dénommé *Eloi*, est finalement annulé en 2007. Mais cette décision politique atteste de l'ampleur des crispations qui entourent aujourd'hui les migrations[155]. La création en 1989, du Haut Conseil à l'Intégration marque un tournant concernant la prise en main politique de la gestion de l'immigration et de ses conséquences. Emerge en effet de façon tangible et durable la problématique des conditions d'intégration de populations immigrées, souhaitées au moment de leur arrivée, régulièrement

[152] Lochak, D. (2006). Le tri des étrangers : un discours récurrent. *Plein droit*. Vol. 2, n°69, pp. 4-8
[153] Costa-Lascoux, J. (1993). Continuité ou rupture dans la politique française de l'immigration : les lois de 1993. *Revue européenne de migrations internationales*. Vol. 9, n°3, pp. 233-261
[154] Loi n° 2003-1119 relative à la maîtrise de l'immigration, au séjour des étrangers en France et à la nationalité.
[155] Borrillo, D. & Fassin E (2006). Le fichier ELOI, ou les glissements progressifs de la xénophobie. *Plein droit*. Vol. 4, n°71, pp. 19-20

installées, mais pourtant restées en marge de la société française. Simultanément, sur cette période, les pratiques traditionnelles liées aux droits ou aux coutumes en vigueur dans les pays d'origine – excision, polygamie ou port du voile notamment – et considérées comme incompatibles avec les principes fondamentaux de la République Française, sont mises à l'index[156]. Dans les années quatre-vingt-dix, les « affaires » de discriminations au faciès se multiplient et mettent à jour la persistance des difficultés d'intégration/acceptation des populations issues de l'immigration. Le Haut Conseil à l'Intégration dans son rapport annuel n'a de cesse de souligner la permanence de cas avérés de discrimination dans l'accès à l'emploi, au logement, aux services, aux espaces publics ou aux loisirs et finit même par faire émerger la situation particulière des femmes issues de l'immigration à partir de 2004.

Les processus migratoires – au sens de raisons au départ, provenances, conditions de déplacement, conditions d'installation et enracinement, rapports aux origines – sont donc multiples et évolutifs depuis le début de l'histoire migratoire sur le territoire français. La création le 6 mai 2007 d'un Ministère de l'Immigration, de l'Intégration, de l'Identité nationale et du Co-développement pose de manière patente les enjeux consubstantiels à la présence des immigrés et de leurs descendants sur le sol français aujourd'hui[157]. Le débat autour de la constitution de l'identité nationale en lien avec la question de l'intégration des populations d'origines étrangères en découle fin 2009. Mais dans ce panorama historique, se dessine le cas particulier des migrations issues de l'histoire coloniale française.

2 - Une histoire coloniale occultée

Il est donc nécessaire de s'intéresser aux caractéristiques et implications du double processus de colonisation/décolonisation, mais aussi aux conditions d'émergence d'un *consensus colonial républicain,* avant de comprendre comment la question a été scientifiquement prise en main.

Le système colonial peut être décrit au travers des traits de dépendance qui le structurent[158]. Le premier touche à la dépendance économique qui représente le motif de colonisation par excellence. Le colonisateur exploite les ressources de la colonie au bénéfice de la métropole, en recrutant une main d'œuvre locale sous-payée et en privant les colonisés de cette manne financière. Simultanément, en important savoir-faire, techniques, services, monnaie et modèle de développement économique, le colonisateur vient ébranler l'ordre social en place, sans en proposer réellement un autre de substitution, afin de maintenir sa position dominante. Le second niveau de

[156] Dilas-Rocherieux, Y. (2005). Tradition, religion, émancipation**.** La question du voile chez les jeunes musulmanes*. Le Débat*. Vol.4, n°136, pp. 108-116
[157] Noiriel, G. (2007b). *A quoi sert l'identité nationale?* Paris : Agone.
[158] Rocher, G. (1968). *Op.Cit.*

dépendance qui découle du premier concerne la dépendance politique[159]. Les décisions qui touchent au pays colonisé sont prises par le colonisateur qui installe ses administrateurs dans la colonie pour asseoir son autorité. La démarche s'accompagne d'une tentative de dépolitisation des colonisés. Ce niveau de dépendance est le plus représentatif de la situation coloniale. Il s'appuie sur un maintien des barrières sociales et « raciales » afin de minimiser les contacts entre populations autochtones et colons. Le but reste l'affichage d'une supériorité des colons. Le recours au *color line* témoigne de la crainte de la contamination des *indigènes* par les idées politiques de libération ou d'indépendance. Ce contrôle social, ancré dans un code de relations implicite, est d'autant plus légitime aux yeux du pays colonisateur que la société colonisée est atomisée. Les divisions ethniques, tribales ou claniques instaurent une hiérarchie sociale traditionnelle à laquelle se surajoute la hiérarchie coloniale. La désorganisation qui en découle est attribuée exclusivement à l'atomisation « originelle » de la société colonisée et renforce le pays colonisateur dans sa position surplombante. Elle l'autorise à penser les autochtones incapables de s'autogouverner. Ce regard condescendant renforce le système de justifications de la situation coloniale. L'idéologie justificatrice fait l'objet de rationalisations ancrées dans la supériorité supposée du pays colonisateur. Cette position ethnocentrée véhicule des stéréotypes, condensés dans la supériorité de la « race » blanche, dans l'apport du progrès social aux sociétés archaïques colonisées donc dans la dimension civilisatrice et humanitaire du colonialisme. En conséquence, l'attitude des colons vis-à-vis des autochtones est un mélange ambivalent de paternalisme et de misanthropie qui crée en réponse des processus tout aussi ambivalents d'identification et de rejet par les colonisés. Georges Balandier résume la situation de colonisation de la manière suivante :

> *« La domination imposée par une minorité étrangère, « racialement » et culturellement différente, au nom d'une supériorité sociale (ou ethnique) et culturelle dogmatiquement affirmée, à une majorité autochtone matériellement inférieure ; la mise en rapport de civilisations hétérogènes (…) ; le caractère antagoniste des relations intervenant entre les deux sociétés qui s'explique par le rôle d'instrument auquel est condamnée la société dominée ; la nécessité, pour maintenir la domination, de recourir non seulement à la « force » mais encore à un ensemble de pseudo justifications et de comportements stéréotypés. Etc. »* [160].

[159] Il convient de distinguer entre le protectorat et la colonie. Ce que nous décrivons ici concerne la colonie. Les différences portent sur le niveau d'« annexion » et de contrôle du pouvoir politique et administratif, judiciaire, policier, économique et social. Le protectorat participe du système colonial mais représente un régime politique moins contraignant : le pays sous protectorat garde ses institutions et les habitants leur nationalité. Mais les structures politiques, économiques et sociales du pays sont quand-même modifiées. La France comptait deux protectorats au Maghreb : celui de Tunisie de 1881 à 1956 et celui du Maroc de 1912 à 1956. Et une colonie : l'Algérie de 1830 à 1962 devenue département français à compter de 1848.

[160] Balandier, G. (1963, 1ère éd. 1955). *Sociologie actuelle de l'Afrique Noire. Dynamique des changements sociaux en Afrique Centrale*. Paris : PUF. pp. 34-35

Découle de cette situation coloniale ambivalente intenable un phénomène moderne de décolonisation impulsé par les colonisés eux-mêmes[161]. La création des Etats-Unis en est l'acte fondateur au XVIIIème siècle, suivie par les colonies espagnoles d'Amériques au XIXème siècle et celles d'Afrique et d'Asie au XXème siècle. Elle représente d'abord un processus historique puis la création d'une société nouvelle, postcoloniale. Le cercle vicieux du système colonial tient dans le maintien en état de dépendance d'une société traditionnelle moins développée, état qui se prolonge au-delà de la décolonisation. Pourtant, dans ce système colonial apparemment clos, se trouvent les facteurs même du changement à l'origine des mouvements de libération des peuples colonisés et de l'éclatement du système colonial : les éléments de modernité introduits et le déséquilibre provoqué par le développement d'un secteur économique particulier parallèlement au maintien dans un état d'infériorité et de poly-dépendances du reste de la société participent directement d'une remise en question individuelle et collective du système colonial. Pour Guy Rocher[162], les actions de mobilisation collective sont alors insufflées par les élites et les chefs charismatiques représentants d'une autorité non-officielle qui fondent l'idéologie de l'indépendance. Mais l'indépendance politique acquise exige de réussir ensuite l'indépendance économique. Or, bien souvent, les aspirations de consommation suscitées par la décolonisation se heurtent aux exigences d'investissements lourds nécessaires au développement économique – investissements sociaux notamment. La transition historique des colonies vers des nations postcoloniales s'accompagne alors d'un phénomène qualifié de *néocolonialisme*[163], représentatif de relations de dépendance maintenues – sous forme économique, éducative, idéologique… etc. – entre ancienne colonie et ancienne métropole. Les difficultés économiques et politiques rencontrées alors par les jeunes nations ainsi constituées participent de mouvements migratoires permanents en direction de l'ancienne métropole.

La caractérisation de ce qu'est le système colonial et des implications de la décolonisation questionne la généalogie républicaine du colonialisme moderne dans un pays comme la France. Nicolas Bancel et Pascal Blanchard[164] font remonter la rupture épistémologique, autorisant la mise en correspondance du colonialisme et du système idéologique républicain, à la III^{ème} République. Elle s'appuie sur deux arguments. Le premier renvoie logiquement aux valeurs universelles de la

[161] Rocher, G. (1968). *Op.Cit.* Le phénomène de décolonisation moderne se définit par opposition au phénomène ancien, où un empire se retrouvait destitué de sa position dominante par un autre empire concurrent.
[162] *Ibid.*
[163] Nkrumah, K. (197 3, 1ère éd. 1965). *Le néo-colonialisme - Dernier stade de l'impérialisme.* Paris : Présence africaine ; Ardant, P. (1965). Le néo-colonialisme : thème, mythe et réalité. *Revue française de science politique*. n°5, pp. 837-855
[164] Bancel, N. et Blanchard, P. (2006). Les origines républicaines de la fracture coloniale. In Blanchard, P. et co. (Dir.) *Op.Cit*. pp. 35-45

République à même de civiliser les populations indigènes et d'amener le progrès dans ces sociétés[165]. Le second est la conséquence de cette légitime mission civilisatrice : pour assurer à l'idéologie républicaine la dimension universelle qui doit être la sienne, la république doit contrecarrer les autres empires coloniaux en devenant à son tour une puissance coloniale. Pour ces auteurs, le projet républicain a largement contribué « *(…) à forger politiquement les archétypes relatifs aux populations coloniales, en légitimant sur la longue durée leur subordination* »[166]. Cela passe notamment par une législation particulière à l'instar du code de l'Indigénat de 1881[167]. Mais de manière assez unique, l'Etat français a continué à institutionnaliser le rapport au colonialisme bien après la chute de l'Empire colonial[168]. Il a ainsi directement participé, dans un deuxième temps, à l'oubli ou au déni de l'histoire coloniale. En témoigne la tardive utilisation de l'expression « guerre d'Algérie », officiellement adoptée le 18 octobre 1999, pour désigner ce qui n'avait été considéré jusque-là que comme « les évènements » d'Algérie. Dans cette œuvre politique de reconstruction de la mémoire nationale, la loi du 23 Février 2005 institutionnalise un discours normatif et positif sur l'entreprise coloniale : « *La nation exprime sa reconnaissance aux femmes et aux hommes qui ont participé à l'œuvre accomplie par la France dans les anciens départements français d'Algérie, au Maroc, en Tunisie et en Indochine, ainsi que dans les territoires placés antérieurement sous la souveraineté française* »[169]. Ce discours officiel rencontre les faveurs d'un front républicain composé alors d'intellectuels et de politiques d'horizons extrêmement divers. Il se cristallise dans le débat public au travers d'une opposition manichéenne, entre les défenseurs d'une colonisation positive et civilisatrice *versus* les défenseurs d'un fait colonial oppressant et criminel, à l'origine de la *fracture coloniale*[170].

Même s'il reste difficile de penser de manière cohérente et systématique les implications contemporaines d'une histoire coloniale, finalement multiple et hétérogène pour la France, les effets issus des logiques de domination et de poly-dépendances consubstantielles à la (dé)colonisation sur le territoire métropolitain semblent inévitables. Or, là encore, cet héritage rencontre le *mythe national*[171] qui freine son analyse scientifique. L'*histoire nationale ayant été largement amputée de*

[165] Nicolet, C. (1994, 1ère éd. 1982). *L'idée républicaine en France (1789-1924).* Paris : Gallimard.
[166] Bancel, N et Blanchard, P. (2006). *Op.Cit.* p.43
[167] Plutôt que de parler de code, il serait plus juste de parler de Régime car il n'y a pas un seul texte législatif concerné par cette appellation, par contre à compter de 1881, ce régime s'applique à l'ensemble de l'Empire colonial français. Il s'agit d'une justice administrative applicable aux seuls habitants des colonies, les indigènes, et non respectueuse du droit français – sanctions collectives, déplacement de populations, etc. – L'indigénat est aboli à l'issue de la deuxième guerre mondiale mais les pratiques perdurent jusqu'à la fin de l'empire colonial.
[168] Rémond, R. (2006). *Quand l'Etat se mêle de l'histoire*. Paris : Stock.
[169] Extrait de la loi du 23 Février 2005 finalement abrogée fin 2005.
[170] Blanchard, P., & co. (2006). *Op.Cit*.
[171] Citron, S. (1989). *Le mythe national. L'Histoire de France en question.* Paris : Les éditions ouvrières.

son versant colonial[172]. La mise en lumière de la question coloniale et de son corollaire, la question postcoloniale, lors des débats de 2005 révèlent l'existence de mémoires concurrentes[173] – harkis, anciens colonisés, pieds-noirs, anciens combattants…. – que le déni ou le silence issu de l'historiographie[174] attise. D'autres anciens empires coloniaux, tel le Royaume-Uni, ont acté cet héritage en développant des *colonial studies* et des *postcolonial studies* qui analysent les imbrications passées et actuelles entre pays colonisés et métropoles et obligent à dépasser les bornes historiques de l'objet afin d'en envisager les inévitables conséquences contemporaines. *A contrario* en France, les objets *histoire coloniale* et *histoire postcoloniale* occupent une place mineure et partiale[175]. Depuis les années soixante, le fait colonial est d'abord envisagé dans les pays colonisés, interrogé au travers de ses processus et conséquences. Il en est de même des conséquences de la décolonisation dans les ex-colonies. Par contre, le processus colonial est rarement envisagé de manière dialectique, au travers des transformations croisées, dans les colonies certes, mais aussi en métropole. L'histoire postcoloniale dans la métropole est quant à elle carrément passée sous silence, comme si elle était incompatible avec la constitution de l'histoire nationale[176]. La raison semble en être, une fois encore, la position idéologique française à la base de la vision de l'intégration. Comme le souligne Nicolas Bancel[177], en appeler à la fracture coloniale pour expliquer les difficultés d'intégration rencontrées par certaines populations issues de l'empire colonial est souvent perçu comme le meilleur moyen de freiner leur intégration, aussi vaut-il mieux oublier cet héritage. Or, la France est une société postcoloniale qui doit pouvoir interroger ses héritages pour mieux comprendre les catégories d'analyse dans lesquelles s'ancrent les polémiques sources de division au sein de la communauté nationale. Depuis les années 2000, l'objet postcolonial est davantage abordé avec en filigrane l'interrogation sur la manière d'intégrer les immigrés de l'ex-empire colonial et leur descendants[178].

3 - De l'urgence de l'objet colonial comme objet historique légitime

Le poids de la doxa politique républicaine freine donc la compréhension des traits de dépendance qui infèrent durablement la manière de traiter l'intégration des migrants issus des

[172] Blanchard, P., Bancel, N. & Lemaire, S. (Dir.) (2006). *La fracture coloniale*. Paris : La Découverte.
[173] Chaumont, J.M. (1997). *La concurrence des victimes*. Paris : La Découverte.
[174] Soit la manière dont on fait l'histoire d'un objet particulier. Vivier, C, Loudcher, J.F. & Vieille Marchiset, G. (2003). *Op.Cit*.
[175] Dulucq, S. et Zytnicki, C. (Dir.) (2003). *Décoloniser l'histoire ? De l'« histoire coloniale » aux histoires nationales en Amérique latine et en Afrique (XIXè-XXè siècle*). Paris : Société française d'histoire d'Outre-Mer.
[176] Bancel, N. (2006). L'histoire difficile : esquisse d'une historiographie du fait colonial et postcolonial. In Blanchard, P. et co (dir.) *Op.Cit*. pp. 85-95 ; Simon, P. (2006). *Op.Cit*.
[177] Bancel, N. (2006). *Ibid.*
[178] Blanchard, P., Bancel, N. & Vergès, F. (2003). *La République coloniale. Essai sur une utopie*. Paris : Albin Michel ; Hajjat, A. (2005). *Immigration postcoloniale et mémoire.* Paris : L'Harmattan ; Vidal, D. & Bourtel, K. (2005). *Le Mal-être arabe. Enfants de la décolonisation*. Paris : Agone.

colonies. Or, la venue des maghrébins sur le territoire français est d'abord marquée du sceau de la colonisation, avant de l'être de celui de la décolonisation. Trois périodes peuvent ainsi être identifiées. Elles révèlent les trois statuts des maghrébins en France[179] à la croisée des histoires. Les retracer permet d'identifier la genèse de la figure du maghrébin musulman inassimilable, antirépublicain et anti-laïc.

a - 1904-1945 : Indigènes

Dès 1904, les « coloniaux », essentiellement des Kabyles, sont appelés à la rescousse de l'économie française, dans les usines parisiennes, les savonneries marseillaises ou les bassins miniers du Nord. En 1914, le recrutement massif de conscrits dans les rangs algériens et dans l'ensemble des pays du Maghreb sonne le début de relations ambigües entre la Métropole et ses colonies[180]. Le respect des coutumes religieuses lors des funérailles des soldats musulmans morts au combat comme la création du « Jardin colonial » de Nogent pour y soigner les blessés des colonies représentent des attentions qui masquent mal une séparation des soldats indigènes du reste de la population française à l'occasion de leur permission. Cette ségrégation souligne la crainte d'une contamination de leur esprit par les idéaux républicains de liberté, d'égalité et de fraternité. A contrario, les ouvriers ne sont pas séparés du reste de la population et c'est par eux que se diffuse la dénonciation de leur condition de colonisés. Ainsi, la politisation de l'immigration maghrébine ouvrière naît dès l'après-guerre, alors que la France appelle sur son territoire toujours plus de main d'œuvre maghrébine pour reconstruire son économie. Cette immigration d'hommes seuls – environ 100000 –, issus de la ruralité algérienne pour l'essentiel, est représentative d'une première forme d'immigration qui se construit dans *l'illusion du provisoire* selon Abdelmalek Sayad[181], celle d'un retour prochain au pays qui empêche une installation réelle et une implication dans la société d'accueil. Elle donne naissance à une sociabilité dans les cafés et sert de terreau à la diffusion d'idées politiques chez les immigrés nord-africains. Le contexte anti-immigration algérienne, suite au double meurtre de la rue Fontaine en 1923 attise leur politisation au travers notamment de l'emblématique Messali Hadj. L'Entre-deux guerres est alors l'occasion d'un développement de sentiments contradictoires. D'un côté, se développe une *tendance indigénophile*[182] qui peut être interprétée comme une condescendance coloniale teintée de racisme essentialiste et dont l'aboutissement s'observe dans la construction de la Mosquée de Paris, de 1922 à 1926, fréquentée par une élite. De

[179] Cette périodisation et typologie s'appuie sur le documentaire en trois parties : *Musulmans de France*. Karim Miské, Emmanuel Blanchard et Mohamed Joseph, France Télévisions, Compagnie des Phares & Balises, Ina, 2009.
[180] Deroo, E. (2003). Mourir : l'appel à l'Empire. In Lemaire, S & Blanchard, P. *Culture coloniale. 1871-1931.* Paris : Autrement. pp. 107-117
[181] Sayad, A. (2006, 1ère éd. 1991). *L'immigration ou les paradoxes de l'altérité. Tome 1, L'illusion du provisoire*, Paris : Raison d'agir.
[182] Dewitte, P. (2003). *Op.cit*.

l'autre, s'exacerbe la crainte des nationalismes développés dans les quartiers populaires par des ouvriers maghrébins qui s'engagent aux côtés du Front Populaire dans les luttes sociales. La mise en scène de la protection de la mère patrie à l'égard de ses colonies s'accompagne alors d'un encadrement par des structures de contrôle policières. Cette attitude contradictoire prend fin quand éclate la deuxième guerre mondiale et, avec elle, le besoin de puiser à nouveau dans les colonies et protectorats français pour garnir les rangs de l'armée nationale.

b - 1945-1981 : Immigrés

Le lourd tribut payé par ces peuples, sans contrepartie, à la nation française s'ajouteront à terme aux griefs contre la colonisation. Le 1er Novembre 1954, l'attentat de la « Toussaint Rouge » perpétré par le Front de Libération Nationale, composé des déçus de Messali Hadj, jugé trop attentiste, sonne le début de la lutte armée en Algérie. Ce qui est d'abord appelé les « évènements d'Algérie » oppose aussi bien les mouvements politiques algériens entre eux, divisant la communauté algérienne, que les communautés – colons *versus* colonisés – entre elles. Ils s'importent rapidement sur le territoire métropolitain de manière sanglante au travers de règlements de compte entre militants indépendantistes et d'attentats contre les infrastructures françaises[183]. Cette visibilité et cette proximité du conflit ajoutent à la confusion et attisent les suspicions contre l'ensemble de la communauté nord-africaine jusqu'à la répression sanglante d'une manifestation pacifique, le 17 Octobre 1961, destinée à dénoncer la politique d'oppression menée contre les maghrébins. Le silence médiatique et politique qui suit ces exactions sonne le glas d'une intégration possible pour ces populations immigrées. L'indépendance algérienne, le 5 Juillet 1962, suite aux Accords d'Evian du 18 Mars 1962, est l'occasion d'une perception négative de l'immigration maghrébine qui devient massive. Le nombre d'algériens n'a cessé d'augmenter en France depuis l'après-guerre jusqu'à atteindre 212000 au début de la guerre d'Algérie. La décolonisation s'accompagne encore d'une augmentation importante de leur présence – 350000 en 1962 à 800000 en 1982. Ceux qui sont pour l'Algérie française, notamment les pieds-noirs rapatriés, voient en leur présence leur échec, ceux qui sont pour l'indépendance préféreraient les voir rentrer en Algérie. Les quelques 90000 harkis qui parviennent à rejoindre le territoire français, alors même qu'ils ont été abandonnés en territoire algérien devenu hostile ajoutent aux tensions[184]. Parqués dans des camps de fortune dans lesquels ils sont surveillés, leur situation n'est pas traitée politiquement avant la révolte de leurs enfants en 1975. Simultanément, la France recrute en Tunisie et au Maroc pour faire face à l'expansion économique des Trente Glorieuses et crée, ce faisant, un racisme intra-maghrébin. A l'immigration ouvrière classique d'hommes seuls depuis les années 20, avec toujours l'idée du

[183] Stora, B. (2004). *Historie de la guerre d'Algérie. 1954-1962.* Paris : La Découverte.
[184] Stora, B. (2005). *La gangrène et l'oubli : la mémoire de la guerre d'Algérie*. Paris : La Découverte.

retour au pays en point de mire, succède dans les années d'après-guerre une immigration familiale qui annonce le début d'une autre histoire. Les familles se regroupent dans des bidonvilles[185] et il faut attendre le début des années 1970 pour que la situation sanitaire soit dénoncée et entraîne la construction de logements sociaux. L'augmentation massive du chômage et la politique d'aide aux retours de la fin des années 1970 montrent qu'aucun des problèmes liés à la décolonisation et à la présence permanente des immigrés maghrébins n'a été pris en charge : les harkis, la cohabitation des pieds-noirs et des immigrés maghrébins, les descendants d'immigrés.

c - 1981-2010 : Français mais…

Alors que des maghrébins sont venus travailler puis s'installer en France depuis plus de 75 ans, au début des années 80, la question de l'intégration des enfants d'immigrés, les « *enfants illégitimes* »[186], eux-mêmes nés ou devenus français, surgit soudainement dans le débat public et prend plusieurs formes. Les « rodéos des Minguettes » de Juillet 1981 servent d'acte de naissance public, et surtout médiatique, pour une génération qui refuse de reproduire la situation de ses aïeux. De la mobilisation des pères Ouvriers Spécialisés dans les usines Talbot, Citroën, Simca au début de 1982, qui donne naissance à des craintes irascibles d'instrumentalisation des mouvements sociaux d'immigrés maghrébins par une mouvance extérieure islamiste, à la première marche silencieuse fin 1982, suite à l'assassinat d'un jeune maghrébin de quartier populaire par un voisin de quartier pavillonnaire, émerge un mouvement de conscientisation collective. Il aboutit dans la Marche pour l'Egalité et contre le Racisme entre le 15 Octobre 1983, pour son départ de Marseille, et le 3 Décembre 1983, pour son arrivée à Paris. La « génération beur »[187] est en marche. Représentative d'une nouvelle forme d'associationnisme divisé entre opportunisme et revendication[188], elle est l'emblème d'une génération engagée et militante que l'on désigne comme « immigrée ». Elle n'a pourtant émigré de nulle part, à part de l'intérieur de la France en passant des bidonvilles des années 1970 aux cités HLM des années 1980. Mais, la fixation des familles maghrébines dans ces logements sociaux, sans mobilité résidentielle à partir de ce moment-là, la montée du chômage massif des jeunes, les discriminations effectives à l'embauche ou dans l'accès à certains espaces collectifs de loisir, les actes de délinquance, l'environnement délabré, la pauvreté mettent à jour ce qui est

[185] Begag, A. (1986). *Le gone du chaâba*. Paris : Seuil.
[186] Sayad, A. (2006, 1ère éd. 1991). *L'immigration ou les paradoxes de l'altérité. Tome 2 Les enfants illégitimes*, Paris : Raison d'Agir.
[187] Nous retenons la lecture d'Abdelmalek Sayad au sujet de cette expression qui s'éloigne largement de celle communément admise selon laquelle la dénomination « beur » serait le produit de l'argot des quartiers : le verlan. En effet, pour lui, « même au carré », « beur » n'est pas le verlan de arabe, mais plutôt une francisation de l'interjection familière « boukh » qui en langage, surtout féminin, signifie « chose sans importance, négligeable, moins que rien »… in Sayad, A. (1994). Le mode de génération des générations immigrées. *L'Homme et la Société*. n°111-112, pp. 155-174
[188] Wihtol de Wenden, C. & Leveau, R. (2007). *La Beurgesoisie*. Paris : CNRS éditions.

communément appelé une « crise des banlieues »[189]. Ces situations extrêmes font l'objet d'explosions récurrentes[190] qualifiées d'« émeutes urbaines » et attribuées exclusivement à la figure fantasmatique des groupes de jeunes maghrébins délinquants, généralement assimilés à des immigrés, sans questionnement sur les fondements socio-économiques de tels embrasements et sans discernement quant à la marginalité de ces exactions. Les discours politiques sur l'invasion de la France, sur l'identité nationale menacée et sur l'impossible assimilation des populations immigrées, particulièrement maghrébines, largement véhiculés par l'extrême droite, attisent les peurs collectives les plus irrationnelles. Le meurtre de Malik Oussekin en 1986, à l'issue d'une manifestation étudiante à laquelle il n'a pas participé, révèle un climat d'ostracisme et un racisme anti-maghrébin avéré à la base d'un sentiment d'injustice profond dans la jeune génération. Le besoin d'existence et d'expression passe alors pour certains jeunes par une découverte de la religiosité, comme refuge identitaire, alors même que leurs parents avaient délaissé certaines pratiques ou les avaient conservées sur le mode de la tradition, plus que de la conviction religieuse, dans leur démarche d'intégration silencieuse[191].

d - Genèse de la figure fantasmatique du maghrébin musulman inassimilable

Aujourd'hui, de nombreux amalgames ont œuvré à fonder la catégorie symbolique incertaine de l'Arabe musulman, aux premiers rangs desquels le discours médiatique. Ancré dans un double discours sécuritaire et identitaire qui émerge dès les années 1980, les techniques discursives des médias écrits ou télévisuels – amalgame, homogénéisation, figure de l'exception, autocritique… – ont réussi à essentialiser la figure de l'Arabe musulman inassimilable et à amalgamer des catégories aussi diverses que celles de maghrébin, d'arabe, de musulman, d'islamiste, de délinquant, de terroriste et d'immigré, en territorialisant qui plus est le propos[192]. Particularismes religieux et culturels sont ainsi devenus les ennemis des valeurs républicaines. L'altérité menaçante s'est cristallisée progressivement dans la figure hybride ethnicisée du descendant de l'immigration maghrébine, né français en France, mais preuve irréfutable d'une « nature » inassimilable et malveillante. La perpétuation d'attentats par le GIA (Groupe Islamiste Algérien), en 1995 à Paris, au travers de la figure de Khaled Khelkal, jeune français des quartiers populaires, participe à la création de l'épouvantail de l'immigré maghrébin inassimilable, voire extrémiste. Les évènements récents de Montauban et Toulouse, perpétués par Mohamed Merah, français d'origine algérienne, au nom d'un

[189] Dewitte, P. (2003). *Op.Cit*. p77

[190] On peut citer par ordre chronologique les émeutes dans la Cité des 4000 à la Courneuve en 1971, à Vault-en-Velin en 1979, les rodéos des Minguettes en 1981, à La Duchère en Novembre 1997, dans toute la France en Octobre-Novembre 2005, à Villiers le Bel en Novembre 2007.

[191] Cesari, J. (1998). *Musulmans et républicains. Les jeunes, l'islam et la France*. Paris : Complexe.

[192] Deltombe, T. & Rigouste, M. (2006). L'ennemi intérieur : la construction médiatique de la figure de l'« Arabe ». In Blanchard, P. Bancel, N. & Lemaire, S. (Dir). *Op.Cit*. pp. 195-202

djihadisme salafiste, soulèvent les mêmes questions et inquiétudes. La neutralisation de ces deux personnages, retransmise à chaque fois en direct sur les télévisions, accrédite la thèse médiatique d'une menace imminente contre la sécurité nationale. Les épisodes d'« émeutes urbaines » sont autant d'occasions de circonscrire un espace symbolique terreau de la menace : les « quartiers-ghettos » et leurs habitants sont ainsi renvoyés dans des univers de sens imposés par des catégories sociales extérieures, dominantes et médiatiques[193]. L'obsession s'enracine encore plus profondément avec l'internationalisation des problématiques islamistes : de la première Guerre du Golfe de 1990, qui fait émerger l' « Arabe de l'étranger », aux attentats du 11 Septembre 2001 qui conduisent à la guerre en Afghanistan contre le régime Taliban et font ressurgir la menace de l'intérieur. Mais, l'entreprise de stigmatisation médiatique a d'autant plus de poids qu'elle construit en apparence, deux figures contre-feux, qui ne servent qu'à renforcer, en creux, un discours de stigmatisation vis-à-vis des « français issu de l'immigration maghrébine »[194] : celle de « l'immigré maghrébin intégré » et celle de la « femme musulmane soumise » contre sa volonté. La première met en avant des figures du show-business ou du sport de haut-niveau et fait figure d'exception. Elle légitime un discours de responsabilisation individuelle des « autres » dans leur situation de relégation ou de rupture, indépendamment de tout facteur social, économique ou politique. La deuxième émerge avec l'affaire du foulard à la rentrée de septembre 1989 dans un Collège de Creil[195]. Elle est renforcée par celle de 2003 qui aboutit après la remise du rapport Stasi[196] à la promulgation d'une loi en Mars 2004 sur l'interdiction des signes religieux ostensibles dans les établissements scolaires publics[197]. L'interdiction s'étend à l'espace public à l'occasion d'une loi sur la dissimulation du visage et le port du voile intégral ou Niqab en Octobre 2010. Le voile islamique, au sens large, devient le symbole médiatisé des craintes de l'invasion islamiste[198]. La femme musulmane est alors instrumentalisée dans le discours médiatique comme emblème de la menace réelle et imminente de l'islamisation sur les valeurs d'égalité, de liberté et de fraternité de la République, donc sur l'identité nationale. Finalement, en s'appuyant sur un double discours identitaire et sécuritaire, les médias sont parvenus à établir une opposition manichéenne entre la figure de l'ennemi arabe intégriste *versus* la figure de l'ami maghrébin intégré. Fathallah Daghmi montre que les images construites par la presse, si elles sont évolutives et contrastées, restent stéréotypées et

[193] Lapeyronnie, D. (2006). La banlieue comme théâtre colonial, ou la fracture coloniale dans les quartiers. In Blanchard, P., Bancel, N. & Lemaire, S. *Op.Cit*. pp. 213-222
[194] Deltombe, T. & Rigouste, M. (2006). *Op.cIt*.
[195] Amiraux, V. (2009). *Op.Cit.*
[196] Laborde, C. (2008). *Op.Cit.*
[197] Liogier, R. (2009). Burqa : lorsque méconnaissance fait loi, ou la vraie victoire possible des fondamentalistes. *La pensée de midi*. Vol. 3, n°29. pp. 155-161
[198] Thomas, C. (2008). Interdiction du port du voile à l'école : pratiques journalistiques et légitimation d'une solution législative à la française. *Politique et Sociétés.* Vol.7, n°2, pp. 41-71

surtout basées sur des catégories qui se renforcent : la femme voilée et l'intégriste ; le délinquant et le héros sportif[199].

Dès lors, le terme « musulman » ne désigne plus forcément des croyances et pratiques religieuses mais une population, pourtant non-homogène, faite d'arabes, de berbères, de noirs, héritière d'un passé migratoire et d'un système de mœurs prétendument commun. Alors que la présence musulmane en France a accompagné la présence des immigrés maghrébins sur le sol français depuis le début, alors que 5 millions de musulmans sont présents en France, faisant de la religion musulmane la deuxième religion du pays, alors que la Mosquée de Paris date de 1926, les amalgames qui accompagnent aujourd'hui cette religion traduisent une dérive du clivage du religieux vers l'ethnique[200]. Le rapport du Haut Conseil à l'Intégration de Décembre 2000 intitulé « Islam et République » et la création du Conseil Français du Culte Musulman en 2003 résument bien les contradictions d'un état laïc ethnocentré et posent la question renouvelée de l'intégration, non plus des immigrés maghrébins, mais de leurs descendants nés français. L'histoire-récit sommaire de cette genèse souligne l'urgence du renouvellement de l'historiographie de l'objet colonial et surtout postcolonial[201] afin d'œuvrer à la *décolonisation des imaginaires*[202]. Les implications de l'histoire coloniale française débordent largement la chronologie de la décolonisation et révèlent « *(…) des lignes de continuités métissées, des articulations entre périodes coloniale et postcoloniale* »[203]. En conséquence, il nous faut prendre la mesure de « *(…) la colonisation comme processus dialectique ayant produit des effets en métropole (sur la culture, les représentations, les catégories d'entendement (…)* »[204] et du *mythe national* français comme cause première de l'amnésie historique en la matière. Cette amnésie officielle implique le renforcement de catégories médiatiques et d'*étiquettes sociales instituées*[205]. Nous nous proposons dès lors de questionner les implications de la doxa politique assimilationniste et universaliste au fondement de cette amnésie au travers des raisons du refus durable d'expression et de visibilité du système anthropologique arabo-musulman sur le territoire français. Cette ultime partie du chapitre 1 nous permettra de faire la transition vers le cadre de lecture officiel et légal solidement imposé à la formation d'un objet sociologique « immigration » et opposé à sa construction autonome[206].

[199] Daghmi, F. (2007). *Op.Cit*.
[200] Todd, E. (1994). *Op.Cit.*
[201] Bancel, N. (2006). *Op.Cit*.
[202] Simon, P. (2006). *Op.Cit.*
[203] Bancel, N. (2006). *Op.Cit.* p.94
[204] *Ibid*. p.95
[205] Simon, P. (2006). *Op.Cit*., p.243
[206] Réa, A. & Tripier, M. (2003). *Sociologie de l'immigration*. Paris : La Découverte.

III - L'inassimilable système anthropologique arabo-musulman : condition féminine et sécularisation des références comme points d'achoppement

> *« (Il faut) soumettre à une vigilance critique de tous les instants tous les « premiers mouvements » (comme le disaient les stoïciens) de la pensée à travers lesquels l'impensé associé à une époque, une société, un état d'un champ anthropologique (national) peut se glisser en contrebande dans le travail de la pensée et dont ne suffisent pas à protéger les mises en garde contre l'ethnocentrisme »* p.49 in Bourdieu, P. (2003). L'objectivation participante. *ARSS.* Vol.5, n°150

La question de l'intégration des migrants maghrébins et de leurs descendants a pris de l'importance ces dernières décennies avec plusieurs mythes qui structurent les catégories sociales à la base de l'appréhension de ce processus : d'abord celui qui voudrait que le processus n'ai jamais posé problème jusque-là, les générations précédentes ayant pu être intégrées dans le silence des origines – ce qui ne signifie pas sans heurts. Il en va ainsi en leur temps de populations européennes – italienne, polonaise ou portugaise – alors qu'« *(…) aujourd'hui, le discours psychologique, l'action sociale, la réflexion sociologique et le débat politique et médiatique accompagnent et dramatisent le processus* »[207]. Ensuite, donc, celui qui dans le contexte d'une internationalisation des crispations sur la thématique islamique, fait des immigrés maghrébins musulmans et de leurs descendants une communauté inassimilable, en vertu d'une « distance culturelle » trop grande et d'une religion trop structurante des manières de penser et des pratiques. Cette croyance nait de l'idée moderne qui ancre la cohérence de la Nation dans une « *(…) congruence, entre une population, des institutions politiques, une culture et un territoire.* »[208]. *L'étrangeté nationale* est dès lors perçue comme porteuse d'une *étrangeté culturelle*[209] incompatible avec l'homogénéité culturelle nécessaire à l'élaboration d'un « vivre ensemble » sur le territoire national. La relation à la Nation soulève en ce sens des enjeux plus identitaires que politiques. Compte tenu des fondements pluriels de la genèse des deux précédentes croyances et de leur ancrage dans des associationnismes dissimulés entre culturel, religieux et géopolitique, il nous paraît opportun de situer notre réflexion au niveau du « système anthropologique » plutôt que, directement, au niveau de la culture.

Le système anthropologique englobe l'ensemble des relations humaines sur un territoire et est ancré dans des valeurs fondamentales, dominantes, dont il définit le cadre de transmission. Il régule donc les interactions familiales, les attitudes collectives et oriente les pratiques au sein d'un groupe, d'une communauté, d'une société. Il organise, de fait, la vie familiale comme l'ensemble des relations interpersonnelles et se constitue en cadre représentatif de l'identification individuelle et collective et de son expression. En ce sens, il peut être défini comme le cadre préalable au développement et à l'évolution d'une culture entendue comme « *un ensemble de comportements,*

[207] Schnapper, D. (1991). *Op.Cit*. p.140
[208] Schnapper, D. (2010). Préface. In Muller, L. & de Tapia, S. (Dir.). *Migrations et cultures de l'entre-deux*. Paris : L'Harmattan. pp. 13-20, p.15
[209] *Ibid.*

savoirs et savoir-faire caractéristiques d'un groupe humain ou d'une société donnée, ces activités étant acquises par apprentissage et transmises à l'ensemble de ses membres »[210]. Le système anthropologique serait une sorte de condition du possible pour la culture[211].

Dès lors, nous nous attacherons à spécifier progressivement le « système anthropologique arabo-musulman » en comparaison de celui de la France pour désamorcer toute inclinaison à l'amalgame et à la confusion. Le but ultime de cette partie est de parvenir par *« une analyse anthropologique des systèmes de mœurs des populations immigrées, définissant des compatibilités et incompatibilités, (…) (à) comprendre la signification des adaptations et des tensions »*[212] qui accompagnent le processus d'intégration des migrants maghrébins et de leurs descendants en France. Cette analyse implique d'accéder à la genèse des traits fondamentaux du système anthropologique arabo-musulman, entre références arabes antéislamiques et préceptes religieux ; à la connaissance du système familial communautaire endogame et patrilinéaire qui en découle et qui conditionne le statut de la femme et la place du corps dans les sociétés arabo-musulmanes ; aux différences existantes au sein du Maghreb du fait des transformations politiques et des spécificités anthropologiques de chaque pays ; et enfin aux divergences irréductibles entre ce système et celui dominant dans la société française. Nous travaillons ainsi à l'objectivation des freins et conditions qui président à l'absorption d'une communauté maghrébine plurielle dans une société française universaliste, assimilationniste, laïque et égalitaire. La question ultime de *l'éligibilité des immigrés* d'origine maghrébine *à la communauté nationale*[213] place au centre des enjeux celle de la condition de la femme, de l'égalité des sexes et de la sécularisation des références.

1 - Genèse d'un système anthropologique global

a - Structure familiale et égalité des sexes

Dans la lecture proposée par Emmanuel Todd[214], chaque système anthropologique contemporain s'ancre dans un système familial traditionnel, hérité des sociétés préindustrielles. Le système familial se définit en référence à l'idée d'égalité ou d'inégalité entre les descendants dans leur relation aux aïeux et à l'héritage. La distinction, déjà présentée, entre *structure familiale symétrisée* et *structure familiale non-symétrisée*, se cristallise dans des conceptions universalistes ou différentialistes des sociétés. Sorte de *matrice initiale* de la manière de penser les relations

[210] Laplantine, F. (2008, 1ère éd. 1987). *L'anthropologie*. Paris : Payot et Rivages.
[211] Il nous faut cependant souligner que pour des raisons de commodités (répétitions, liens réflexifs entre cadres théoriques ou auteurs….) les termes de culture, culture dominante/dominée, culture majoritaire/minoritaire, culture du pays d'accueil/de départ, etc., seront parfois utilisés.
[212] Todd, E. (1994). *Op.Cit*. p.10
[213] Streiff-Fénart, J. (2006). A propos des valeurs en situation d'immigration: questions de recherche et bilan des travaux. *Revue française de sociologie*. Vol.47, n°4, pp. 851-875
[214] Todd, E. (1994). *Op.Cit.*

humaines, cette structure familiale survit, *a minima*, dans les valeurs fondamentales des sociétés postindustrielles, et, en-deçà, dans les relations entre les individus au sein de ces sociétés. Par contre, dans les faits, des transformations s'imposent au rythme du progrès social mesurable au travers de processus tels l'alphabétisation, l'urbanisation et l'industrialisation.

Pour Emmanuel Todd, le point commun entre tous les pays qui partagent le système anthropologique arabo-musulman concerne la structure familiale communautaire, patrilinéaire et endogame[215]. Ces caractéristiques sont celles héritées du système familial arabe. Elles délimitent le statut de la femme, noyau central de la compréhension des mécanismes d'organisation sociale, l'échange de femmes représentant, dans toute société, le moyen principal de la mise en contact de groupes sociaux différents. Le système anthropologique arabo-musulman représente une des versions de l'homme universel. De type communautaire[216], la structure familiale se construit autour du père et de ses fils mariés. Les frères y sont pensés égaux, symétriques dans leur place vis-à-vis du père et de leur rôle dans la famille. Cette symétrie dans l'espace familial représente pour Todd le préalable à toute pensée de l'équivalence des hommes et des peuples. Le principe de symétrie structure l'organisation familiale qui présente des règles de succession égalitaire, mais uniquement entre frères, les sœurs étant exclues du partage. La transmission est donc patrilinéaire et inégalitaire entre les sexes. La patrilinéarité est bien un trait de l'arabité, même si elle reçoit *son sacre de l'Islam*[217]. Couplé à sa dimension communautaire, ce système est qualifié de *symétrie masculine restreinte* – par opposition au système de *symétrie généralisée* lorsque le système est nucléaire et ne présente pas de différence entre les enfants, filles ou garçons, dans l'héritage. Les mariages sont endogames c'est-à-dire qu'ils s'opèrent au sein du groupe communautaire. Mais la filiation étant masculine et du côté du père – patrilinéarité –, les unions se font entre cousins et cousines, prioritairement entre enfants de deux frères – la cousine parallèle patrilinéaire soit la fille du frère du père –[218], ce qui confirme la patrilinéarité et l'idéal d'égalité et de symétrie entre les fils, quel que soit leur rang[219]. En cela les traditions arabes et berbères se rejoignent et mettent à mal les théories développées sur l'alliance de mariage basée sur l'interdit de l'inceste et les groupes d'unifiliation en les ramenant au stade de théories régionales, géographiquement et épistémologiquement parlant[220].

---

[215] *Ibid*.

[216] Chebel, M. (2002). Sexualité, pouvoir et problématique du sujet en Islam. *Confluences Méditerranée*. n°41, pp. 47-63

[217] Harbi, M. (2007). Avant-Propos. in Fahmy, M. *La condition de la femme dans l'Islam*. Paris : Editions Allia. pp. 7-14. La première édition de ce livre date de 1913, le titre à l'époque était : *La condition de la femme dans la tradition et l'évolution de l'islamisme*.

[218] Tillion, G. (1966). *Le Harem et les cousins*. Paris : Seuil.

[219] Bourdieu, P. (2000, 1ère éd. 1972). La parenté comme représentation et comme volonté. in *Op Cit.* pp. 83-186

[220] Dumont, L. (1971). *Introduction à deux théories d'anthropologie sociale: groupes de filiation et alliance de mariage*, Paris : Mouton.

Le système, s'il n'est pas autoritaire, puisque le père voit la mécanique à la base du système lui échapper – il devra marier sa fille à son neveu – est finalement autoritaire en matière de choix du conjoint, d'autant plus qu'à l'endogamie familiale paternelle s'ajoute une endogamie religieuse.

Les particularismes sexués représentent finalement les facteurs principaux de l'organisation familiale, sociale et spatiale au sein du système anthropologique arabo-musulman. Le but à ce stade est de savoir si la condition féminine, généralement décrite comme inférieure et soumise, y est exclusivement héritée d'une *essence religieuse sexiste et aliénante*[221] à l'égard des femmes ou si elle émerge d'une combinaison de facteurs qui restent à identifier. Afin de déconstruire l'impensé dominant qui ancre cette infériorité féminine dans un ordre théologico-culturo-politique essentialisé, commun à tous les pays arabo-musulmans, nous nous intéressons à la genèse de cette condition qui n'implique pas seulement les références et pratiques religieuses, mais bien aussi les traditions et les mœurs hérités d'une période préislamique[222].

b - Condition de la femme et place du corps

Pour Mansour Fahmy[223], la condition de la femme musulmane se caractérise par sa réclusion – familiale, spatiale puis sociale – ce que Germaine Tillion tente de résumer dans son expression « *Le Harem et les cousins* »[224]. M. Fahmy souligne largement le caractère pluricausal de celle-ci et non exclusivement religieux. En conséquence, et à l'instar de son travail, nous rappellerons les principaux traits de la condition de la femme arabe avant l'Islam[225], à la fois pour mesurer la part de l'arabité et de la religiosité dans cette condition, mais également parce que les mœurs antéislamiques servent de terreau à la genèse de la religion islamique. Ainsi, « *(…) un grand nombre de traits communs comblent la solution de continuité entre les coutumes arabes et les institutions islamiques* »[226]. Pour autant, comme beaucoup d'auteurs l'ont souligné, la révélation coranique a représenté une source de transformations progressistes des structures sociales héritées de la période antéislamique et de la condition de la femme[227]. Nous nous proposons d'étudier cette condition au travers de quatre thèmes centraux dans le système anthropologique arabo-musulman : l'égalité hommes-femmes, les liens conjugaux, la réclusion des femmes et le contrôle du corps et de la sexualité.

Chez les Arabes antéislamiques, le père de famille détient toute autorité sur son épouse et tout autre membre de sa famille. La femme peut être soumise aux héritiers masculins. La fille est

[221] Lamchichi, A. (2002). Condition féminine. *Confluences Méditerranée*. Vol.2, n°41. pp. 89-106
[222] Hachlouf, B. (1991). La femme et le développement au Maghreb. Une approche socio-culturelle. *Afrika Focus*. Vol.7, n°4, pp. 330-354
[223] Fahmy, M. (2007, 1ère éd. 1913). *La condition de la femme dans l'Islam*. Paris : Editions Allia.
[224] Tillion, G. (1966). *Op.Cit*.
[225] Avant le VIIème siècle.
[226] Fahmy, M. (2007, 1ère éd. 1913). *Op.Cit.* p.19. Pour réaliser cette analyse, Mansour Fahmi prend en compte notamment les légendes de l'Arabie Antique
[227] Lamchichi, A. (2002). Op.Cit. ; Anvar, L. (2009). *Trésors dévoilés, Anthologie de l'islam spirituel*. Paris : Seuil

soumise à l'autorité du père, notamment dans le choix du mari. De ce statut soumis à l'homme – père, mari, fils – l'Islam a déplacé l'autorité vers celle de Dieu. La sourate XLIX verset 13, si elle ne peut être lue comme une injonction à l'égalité homme-femme, souligne leur dépendance réciproque. Le verset 1 de la Sourate IV sur les femmes précise l'idée d'égalité des hommes et des femmes en ce qu'ils émanent d'un seul et même être – ou d'une seule et même âme selon les traductions. Cette lecture reste sujette à caution : « *Humains prémunissez-vous envers votre seigneur. Il vous a tiré d'une âme unique dont il tira pour celle-ci une épouse* »[228]. L'homme reste donc l'être ou l'âme entier(e) et la moitié sexuée, pendant que la femme est l'autre moitié sexuée tirée de l'âme unique[229]. Le Coran reconnait cependant l'égalité des croyants, donc l'égalité spirituelle des hommes et des femmes. Il élève les femmes au statut plein et entier de personne morale[230]. Il ne prive la femme d'aucun droit fondamental du droit positif, voire même les réaffirme[231] : droit à la vie, droit au travail, droit à l'éducation, droit à l'héritage[232]. Il est en cela protecteur de la condition digne de femme.

Sur le registre des liens conjugaux, les pratiques des anciens Arabes sont contradictoires. Même si la femme semble avoir pu exprimer un avis, son statut mineur et soumis à l'homme l'a souvent exposée aux répudiations répétées et abusives, le mari pouvant la répudier et la reprendre indéfiniment. Le Coran a adouci certaines pratiques de ce point de vue, en définissant un délai combiné à un nombre de répudiations maximum pour une même épouse. Il a aussi établi le mariage comme un contrat, et non simplement un sacrement, dans lequel certaines conditions peuvent être stipulées pour les deux parties[233]. Si la répudiation y reste le propre de l'homme, la femme peut aussi décider de se délier. Il précise même que le divorce est une chose que Dieu peut admettre et soutenir dans certains cas. La polygamie n'est pas directement liée au système patrilinéaire des

[228] Berque, J. (2002). *Le Coran. Essai de traduction*. Paris : Albin Michel. p.94

[229] Buisset, A. (2008). *Les religions face aux femmes. Judaïsme, christianisme, islam, hindouisme, bouddhisme, taoïsme.* Paris : Accarias/L'Originel

[230] Anvar, L. (2009).*Op.Cit.*

[231] Hachlouf, B. (1991). *Op.CIt.*

[232] Pour plusieurs autres aspects, il représente un progrès pour la reconnaissance d'un statut social et juridique à la femme et la garantie de ses droits. Au niveau du droit successoral d'abord, le Coran a apporté plus d'égalité dans la part de l'héritage qu'il accordait aux femmes, là où les usages antéislamiques l'excluaient de tout héritage dans la famille de son mari. En effet, chez les anciens Arabes, l'héritage était lié à la contribution apportée dans l'acquisition de la fortune, laquelle était largement acquise par la guerre. Le Coran a accordé à la femme une part équivalente à la moitié de celle de l'homme. Le palliatif à cette moitié manquante est représenté par la dot lors du mariage. Retenons également que le Coran reconnait aux femmes des prérogatives en proportion de leur statut : *« Les femmes ont droit à l'équivalent de ce qui leur incombe selon les convenances. Les hommes ont toutefois sur elles préséance d'un degré* » (Sourate II- verset 228). Les hommes prévalent sur les femmes, en témoigne la valeur d'un témoignage masculin qui vaut deux témoignages féminins (Sourate 2, verset 282). Mais cette différence ne vaut que pour le domaine auquel s'applique le témoignage – la dette – et ne définit pas la valeur intrinsèque systématiquement inférieure de la parole de la femme. Il dénonce également les pratiques traditionnelles archaïques qui consistaient à enterrer les filles vivantes quand elles étaient trop nombreuses dans une famille (Sourate XVI des abeilles, versets 57 à 59).

[233] Lamchichi, A. (2002). *Op. Cit*.

anciens Arabes, mais s'y retrouve fréquemment. Elle représente une pratique tolérée par le Coran[234] – Sourate IV, verset 3[235] –, uniquement si l'homme est en mesure d'assurer l'équité entre ses femmes. Cette condition est plus loin considérée comme impossible à garantir (Sourate IV, verset 129)[236]. Par contre, Mahomet introduit une nuance dans la question du mariage, qui vaut aussi pour le cas de la polygamie – déjà conditionnée par l'existence du contrat de mariage, la femme pouvant souhaiter la monogamie[237] – : la question du consentement. Les *femmes capables* doivent consentir au mariage, elles peuvent exprimer leur accord ou leur refus, mais sans abuser de cette liberté. La *femme capable* se définit par opposition à la *femme incapable*. Celle-ci, trop jeune ou vierge, ne peut donner son avis et peut être contrainte à se marier. Devenant un jour elle-même *capable*, elle pourra alors revenir sur la contrainte.

Mais le principal trait de la condition des femmes dans le système arabo-musulman reste la réclusion. Un proverbe algérien dit : « *la femme ne sort que trois fois dans sa vie : une fois du ventre de sa mère, une fois pour se rendre chez son mari, une troisième fois pour se rendre au cimetière* ». La réclusion est donc d'abord spatiale. Cette dimension garde des racines variées et des justifications protectrices. Si l'usage n'est pas universel dans le monde arabe ancien, Mansour Fahmy[238] en souligne la dimension socialement distinctive. Il émet l'hypothèse d'une origine guerrière : la femme représente alors un butin précieux que les guerriers protègent en la cachant du regard des autres hommes, donc en la maintenant dans des espaces clos et séparés. Simultanément, cette protection n'étant réservée qu'aux femmes maîtresses des femmes esclaves, ces dernières évoluent librement dans l'espace public du fait de leurs travaux extérieurs. La réclusion spatiale entraîne une réclusion sociale, d'abord dans la définition du rôle social joué par la femme, ensuite dans les relations et la prise de parole qu'elle peut ou non avoir en public[239]. Chez les Arabes antéislamiques, les échanges avec l'autre sexe dans l'espace public sont donc possibles pour les femmes esclaves et non pour les femmes libres. Mahomet accentue cette pratique en rapport à ses propres épouses. Suite à l'un de ses mariages où l'attitude de ses convives masculins vis-à-vis de ses épouses lui fait du tort, il décide de la séparation physique de ses épouses vis-à-vis des hommes et de protection de celles-ci du regard masculin. La pratique instituée pour les femmes du prophète, dans une logique sacrée, est

[234] Berque, J. (2002). *Op. Cit.*
[235] La sourate est un chapitre, il y en a 114. Le verset est une phrase, il y en a 6218. « *Si vous craignez de n'être pas équitables en matière d'orphelins… alors épousez ce qui vous plaira d'entre les femmes, par deux, ou trois, ou quatre. Mais si craignez de n'être aps justes, alors seulement une, ou contentez-vous de votre droite propriété, plus sûr moyen d'échapper à la partialité* ». Sourate IV –Les femmes-Verset 3. p.95. *Ibid.*
[236] Koudjil, A. (2002). Polygamie au Maghreb. Controverses autour d'un droit en mouvement. *Confluences Méditerranée*. Vol.2, n°41, pp. 77-88
[237] Buisset, A. (2008). *Op.Cit*.
[238] Fahmy, M. (2007, 1ère éd. 1913). *Op.Cit*.
[239] Davis Taïeb, H., Bekkar, R. & David, J.C. (Dir.) (1997). *Espaces publics, paroles publiques au Maghreb et au Machrek*. Paris : L'Harmattan.

cependant généralisée par un *Hadith* qui stipule aux hommes de ne point rester seuls en présence d'une femme qui ne soit pas de leur parenté. Par contre, le Coran ne prescrit pas le voile intégral. Pour Fahmy[240] c'est davantage l'histoire sociale plutôt que religieuse qui explique sa généralisation. L'héritage traditionnel est d'ailleurs varié, les bédouines portaient le voile, comme les hommes pour se protéger du soleil et du sable, bien avant de le porter comme signe distinctif, puis d'isolement ; dans les sociétés rurales berbères antéislamiques – kabyles, maures touareg – les femmes étaient même découvertes. Mahomet prescrivit aux femmes libres de porter le *Djilbab,* pièce vestimentaire de type châle, pour se distinguer des femmes esclaves. Cette dimension distinctive est pervertie rapidement après l'*Hégire* et devient une tendance généralisée et obligatoire de cacher le visage[241]. La diffusion de la pratique aux femmes esclaves s'explique par la considération qu'elles finirent par acquérir auprès des hommes au point de devenir des épouses légitimes. Elles connurent alors la même protection. Coran et mœurs se répondent en écho, réclusions spatiale, sociale et voile suivent finalement un chemin parallèle progressivement généralisées dans des sociétés régies par un système patriarcal[242].

Le corps représente un des tabous des sociétés arabo-musulmanes, particulièrement le corps féminin dans sa déclinaison sexuelle. L'héritage de traditions des sociétés patriarcales antéislamiques fondent beaucoup des pratiques en la matière. La sexualité y assujettit la loi[243]. La femme représente alors un bien tribal et familial, en conséquence l'honneur du groupe repose sur la virginité des filles et la fidélité des épouses. Le contrôle de la sexualité des femmes par les hommes s'opère au travers d'un code d'honneur : répudiation, loi du talion, crime d'honneur, structures matrimoniales et pratiques mutilantes en découlent directement[244]. En matière de lapidation, l'Islam s'appuie sur un *Hadith* n'ayant pas atteint le *Tawatur*, c'est-à-dire dont la chaine de transmission est faible et peu fiable[245], pour la justifier dans certains pays musulmans contemporains. Les mutilations sexuelles, telles l'excision partielle – clitoridectomie – ou totale – infibulation des petites et grandes lèvres – correspondent à des pratiques ancestrales antérieures à l'Islamisation de l'aire méditerranéenne. La peur de la jouissance féminine est souvent liée à des croyances magiques sur le pouvoir mortel du « dard » féminin. La pratique de l'excision tient aussi du rite initiatique dans certaines tribus aux fondements profanes anciens. A contrario, ces pratiques mutilantes ne font absolument pas partie des prescriptions coraniques. Mahomet, s'il ne les interdit pas formellement, composant avec les pratiques de son époque, précise dans un *Hadith* qu'il faut avoir la main légère et ne les pratique lui-

[240] Fahmy, M. (2007, 1ère éd. 1913). *Op.Cit*.
[241] Chebel, M. (2001). *Dictionnaire des symboles musulmans*. Paris : Albin Michel.
[242] Hachlouf, B. (1991). *Op.Cit.*
[243] Chebel, M. (2002). *Op.Cit.*
[244] Lamchichi, A. (2002). *Op.Cit*.
[245] Buisset, A. (2008). *Op.Cit*.

même ni sur ses femmes, ni sur ses filles[246]. Dans l'aire méditerranéenne antique, la virginité a été glorifiée. Le trait est bien arabisant, les populations berbères n'ayant pas connu le tabou de la virginité[247]. Dans le Coran la virginité est sacralisée. Les *Houris*, jeunes et belles vierges éternelles récompensent les hommes pieux et vertueux qui accèdent au Paradis. La preuve de la défloraison le soir de la nuit de noce doit être apportée à l'assemblée qui attend, transformant cet acte en rite social qui amène l'honorabilité sur les deux familles unies[248]. Par ailleurs, le Coran ne reconnait pas le pêché de concupiscence. Désir et plaisir sexuels ont leur place au côté de la sexualité reproductive, du moment où cela se passe dans le cadre du mariage. S'ils sont d'abord masculins : « *Vos femmes sont votre labour. Allez à votre labour de la façon que vous voulez* » (Sourate 2, verset 223)[249], en tant que don de Dieu, la sexualité devient un devoir religieux pour la femme[250]. Cependant un *Hadith* rappelle à l'homme d'honorer sa femme, ce qui laisse présager de l'importance de la satisfaction sexuelle des deux époux[251]. Le statut du corps est alors particulier. Objet de tentation originelle, il est caché. La nudité est réservée aux moments entre époux. Le corps des femmes doit être entièrement couvert des cheveux aux chevilles[252], celui des hommes également par des vêtements amples du nombril aux genoux, partie nommée « *awra* », littéralement « aveugle », au sens où il est impensable de l'exhiber[253]. Cependant, l'identité vertueuse de la femme musulmane, sa respectabilité, est définie par quatre qualités cardinales : le *Haram* – l'interdit mais aussi le lieu sacré –, le *Harim* – le lieu secret, intime –, la *Hichma* – la pudeur entre génération et sexes – et la *Haya* – le respect, la bonne éducation. Ces quatre valeurs représentent les quatre piliers de la tente bédouine, preuve encore de la filiation entre traditions arabes et préceptes religieux[254].

Finalement, à l'instar de ce que montre Germaine Tillion, les liens de cause à effet entre endogamie et condition inférieure féminine sont antérieurs à l'islamisation des pays arabo-musulmans[255]. La place de la femme reste particulière et ambivalente dans l'Islam : vénérée, protégée, elle est simultanément soumise et enfermée, en témoigne particulièrement le contrôle du corps et de la sexualité féminine[256]. Cependant les évolutions advenues en matière de témoignage,

---

[246] *Ibid*.
[247] Ben Miled, E. (1998). *Les tunisiennes ont-elles une histoire* ? Tunis : Simpact.
[248] Ferhati, B. (2007). Les clôtures symboliques des Algériennes : la virginité ou l'honneur social en question. *Clio, Histoire, femmes et sociétés.* n°26, pp. 169-180
[249] Traduit par semaille ou labour.
[250] Bouhdiba, A. (2003, 1ère éd. 1975*). La sexualité en Islam*. Paris : PUF. La sexualité n'est interdite par le Coran qu'en période de menstruations. Certains *Hadith*s rapportent à ce sujet un rapport très simple de Mahomet à cette période du mois.
[251] Buisset, A. (2008). *Op.Cit.*
[252] Il existe plusieurs types de voile : du Hijab (le foulard) au Niqab (le voile intégral qui ne laisse que les yeux visibles) ou à la Burka (Tchadri) en passant par le Tchador qui ne couvre pas le visage.
[253] Chebel, M. (2004, 1ère éd.1984). *Le corps en Islam*. Paris : PUF.
[254] Chebel, M. (2002). *Op.Cit.*
[255] Tillion, G. (1966). *Op.Cit*.
[256] Aucune femme n'est nommée directement dans le Coran, sauf Marie, mère du Christ.

divorce, héritage, consentement, invitent à une lecture émancipante du Coran vis-à-vis de la condition de la femme arabe antéislamique[257]. Mais, « *(…) n'importe quel dogme, pour des raisons diverses, peut être l'objet d'interprétations négatives et parfois volontaires pour parvenir à des fins déterminées* »[258]. Les interprétations faites du livre Sacré se retrouvent alors aux fondements d'une situation dominée de la femme arabo-musulmane contemporaine. L'imbrication du religieux, du social, du législatif et du politique complexifiant la lecture de la condition féminine selon les époques et selon les pays arabo-musulmans, il nous faut maintenant accéder à sa connaissance.

c - Islam et constitution

Il est utile d'interroger le degré d'imbrication – ou de séparation – de la religion et de l'Etat dans les pays arabo-musulmans. Pour ce faire, il s'agit d'abord de comprendre ce qu'est la *Sharî'a* avant d'en saisir les implications pratiques et différenciées, dans les pays musulmans, en termes de définition des droits et des libertés individuelles.

La *Sharî'a* correspond littéralement au « chemin pour respecter la loi divine ». Issue de la « Révélation », elle s'appuie sur le *Coran* et la *Sunna*, donc les *Hadiths*, pour codifier les aspects publics et privés de la vie d'un musulman. Une partie, *Al'Ibadat*, définit le culte au travers des 5 piliers de l'Islam[259], une autre, *Al Mu'amalat*, définit les interactions sociales au travers des règles d'héritage, de mariage, de famille, de consommation – nourriture et boisson –, de guerre, d'infraction pénale, d'affaires judiciaires, de transactions financières, etc. Sur l'ensemble de ces registres, elle détermine ce qui est prescrit, donc obligatoire, ce qui est autorisé – *halal* – ou ce qui est interdit – *haram*. En filigrane, certaines pratiques prescrites non observées peuvent faire l'objet de punition, de même que les pratiques interdites. Elle possède, de fait, un pouvoir normatif fort, cependant fonction des époques et des zones géographiques[260]. Par l'intermédiaire du *Fikh*, la *Sharî'a* trouve une traduction juridique. Ce dernier représente une science du droit religieux émanant d'écoles juridiques et théologiques variées qui permettent l'interprétation contextualisée de la *Sharî'a*, comme une jurisprudence islamique. En découle la définition du droit musulman, par opposition au droit positif[261], c'est-à-dire un droit conforme aux principes de la *Sharî'a*. Il trouve son terrain d'application tant au niveau de la définition des activités culturelles licites – nourriture, culte, etc. –, que dans la définition du statut personnel, du droit commercial et financier ou du droit pénal. Pour autant, on observe que celui-ci reste relatif au pays et que, par endroit ou à certaines périodes,

[257] Lamchichi, A. (2002). *Op.Cit*.
[258] Hachlouf, B. (1991). *Op.Cit*. p.333
[259] Les 5 piliers correspondent à l'unicité d'Allah, à la prière (Salat), à l'aumône (Zakat), au jeûne (Ramadan) et au pélérinage (Hadj).
[260] Bernard-Maugiron, N. (2012). La place de la Charia dans la hiérarchie des normes. In Dupret, B. (Dir.). *La Charia aujourd'hui : usages de la référence au droit islamique*. Paris : La Découverte. pp. 51-64
[261] Le droit positif traduit les règles juridiques émanant des hommes, par opposition au droit religieux, émanant de Dieu, ou par opposition au droit naturel.

il a pu amalgamer aux prescriptions coraniques des pratiques traditionnelles de certaines tribus, clans et zones géographiques du monde arabe[262].

Le droit musulman prend du sens compte tenu des rapports entretenus entre la religion et l'Etat. De ce point de vue les pays musulmans contemporains présentent des situations extrêmement variées. Nous pouvons tenter un regroupement au travers de trois cas distincts[263]. Le premier cas concerne les pays qui ont une disposition constitutionnelle énonçant « l'Islam religion d'Etat ». Ces pays peuvent de fait être rentrés de longue date dans un processus de sécularisation en réaffirmant la primauté du politique sur le religieux, tout en gardant un lien organique entre les deux, comme nombre de pays démocratiques occidentaux[264]. Le religieux ne confère alors plus aucun droit particulier. Dans un deuxième cas, il existe un principe de référence constitutionnelle à la *Sharî'a*, et non plus seulement à l'Islam. Les effets sur la définition du droit sont variés, la *Sharî'a* ne représentant qu'une des sources à la base de la législation. La définition de la citoyenneté y est souvent corrélée au fait d'être musulman. Enfin, un dernier cas touche aux Républiques Islamiques, soit les pays où la *Sharî'a* représente la source constitutionnelle exclusive et où le clergé exerce le pouvoir politique.

En fonction des rapports entretenus entre le religieux et le politique, l'Islam définit ainsi plus ou moins les valeurs normatives et, partant, les droits, les libertés individuelles et la citoyenneté. De sorte que le niveau de sécularisation de l'Etat et la définition du statut féminin sont extrêmement variés selon les pays arabo-musulmans.

D'une manière générale aujourd'hui, il faut donc multiplier les angles de lecture pour accéder aux fondements de la condition de la femme dans les pays arabo-musulmans contemporains. Elle dépend, a minima, de l'histoire du pays, de l'imbrication du religieux, du juridique et du politique, de la classe sociale à laquelle la femme appartient et de son niveau d'instruction[265]. Le degré de séparation de la sphère religieuse et de la sphère politique est donc déterminant, le statut spirituel de la femme dans le Coran devant être séparé de la réalité de son statut social et juridique. Les réformes des codes du statut personnel ou de la famille ont ainsi agi en faveur de l'individualisation des femmes de manière différenciée selon les pays du monde arabo-musulman. C'est ce que nous nous proposons de décoder maintenant dans le contexte des trois pays du Petit Maghreb.

[262] Lamchichi, A. (2002). *Op.Cit*
[263] Académie internationale de droit constitutionnel. (1996). *Constitutions et religions*. Toulouse : Presses de l'Université des Sciences Sociales de Toulouse.
[264] Imbert, J. (1996). Conférence inaugurale. In *Constitutions et religions*. *Op.Cit.* pp. 13-24
[265] Lamchichi, A. (2002). *Op.Cit*.

2 - Transformations politiques et spécificités anthropologiques du système arabo-musulman au Maghreb

a - Maghreb et monde arabo-musulman

Le terme *Maghreb* vient de l'arabe *Al-Maghrib* et signifie « le Couchant » ou « l'Occident » par opposition au *Machrek*, « Le Levant » ou « l'Orient », qui désigne l'Orient arabe s'étendant de l'Égypte à la péninsule Arabique. L'appellation originelle exacte est *Jezirat Al-Maghrib* qui signifie « Île de l'Occident ». On utilise également le terme *Al-Maghrib Al-Araby*, « Le Couchant arabe » ou « Maghreb arabe » pour désigner la région entière. L'appellation date du début de la conquête arabo-musulmane au VIIème siècle et renvoie à la position occidentale de cette région par rapport au centre de diffusion de l'influence arabo-musulmane : la péninsule arabique. Maghreb et Machrek forment en partie le monde arabe, ensemble des pays du Nord de l'Afrique, de la péninsule arabique et du Proche-Orient ayant en commun une composante ethnique arabe dominante, la langue arabe et la religion islamique. Au sens large, le Maghreb représente le Grand Maghreb de la région d'Afrique du Nord composée de cinq pays : Maroc, Algérie, Tunisie, Mauritanie, Lybie. Le Petit Maghreb ou Maghreb central est constitué de trois pays seulement, ceux de la péninsule atlassienne. Le Grand Maghreb forme depuis plus d'un millénaire une unité géographique caractérisée culturellement par la fusion d'influences à la fois arabes et berbères. Mais, l'unité culturelle historique est liée aux premiers habitants de cette région du monde, les Berbères, et le distingue du reste du monde arabe. En conséquence les parties nord du Mali et du Niger peuplées de Touaregs – Berbères – et de Maures – Berbères arabisés – sont culturellement proches du reste du Maghreb. Ceux dont nous parlerons ici sous le terme de Maghreb sont directement en rapport avec le passé colonial de la France, soit l'Algérie, le Maroc et la Tunisie.

Le système anthropologique arabo-musulman est polymorphe, à la fois parce qu'il est composé de traits arabisants et d'autres issus de la religion musulmane, mais également parce qu'il se diffuse sur des territoires variés dans le monde arabo-musulman, dans lesquels il rencontre des traditions et héritages culturels plus ou moins vivaces. Ainsi, le Maghreb n'est ni figé, ni homogène dans ses références. Historiquement, le double processus d'arabisation et d'islamisation du Maghreb résulte de multiples conquêtes militaires qui, accompagnées d'une diffusion culturelle – de l'arabité – et religieuse – de l'islam –, n'ont pas effacé des *formes anthropologiques résiduelles, héritées des systèmes antérieurs*[266]. En tant que limite occidentale de la diffusion du système anthropologique arabo-musulman, le Maghreb présente de nombreuses nuances et des arrangements propres à chaque pays qui gagnent en visibilité au fur et à mesure où l'on s'éloigne de l'épicentre de la

[266] Todd, E. (1994). *Op.Cit*. p.344

diffusion du modèle – péninsule arabique[267]. Cet éloignement tient certes aux influences culturelles de la tradition berbère, mais également à celles de la colonisation française. Le « progrès » social lié au colonialisme entraine des transformations importantes, mais variées, du système anthropologique arabo-musulman. Les indépendances se sont accompagnées d'une laïcisation de certains domaines juridiques, pendant que d'autres réservent encore une place importante au droit musulman et à la *Sharî'a*, à l'instar de celui qui définit le statut personnel – mariage, filiation et héritage pour l'essentiel. Si l'on observe le plus souvent une superposition de deux droits, le *droit musulman* et le *droit positif* hérité du système juridique français[268], les codes algériens et marocains prévoient explicitement, en l'absence de dispositions précises des textes, de se référer, à la *Sharî'a* ou au droit musulman[269]. Ainsi, les mariages, restés à caractère religieux, dépendent du droit musulman. Les unions mixtes sont alors interdites par le code religieux de la famille. La sécularisation du droit familial n'est encore que partielle. Il importe donc d'identifier les domaines où le droit musulman prédomine[270].

Finalement l'analyse des spécificités maghrébines dans l'appropriation du système arabo-musulman combine les dimensions juridique – codes du statut personnel ou de la famille, séparation de la religion et de l'Etat –, anthropologique – tradition arabe, tradition berbère –, de développement social – processus d'alphabétisation comme moteur du progrès économique et social – historique et géographique – histoire coloniale, proximité ou éloignement géographique avec le monde arabe. Ces dimensions propres à chaque pays[271] infléchissent différemment les traits fondamentaux du système arabo-musulman. Place de la religion dans le politique, domination masculine et statut féminin infériorisé ou endogamie familiale s'en trouvent interpellés. Nous verrons par la suite que ces spécificités ont des incidences nuancées sur l'intégration des descendants des migrations maghrébines dans la société française.

b - L'innovant Code du statut personnel tunisien

Au sortir du Protectorat français, la Tunisie se constitue en République constitutionnelle à la *laïcité ambiguë*. En effet, l'Etat, au travers du président Habib Bourguiba, ancre son action dans une planification au carrefour de l'idéologie socialiste et de la religion.

Pourtant dès 1956, le Président s'attaque aux fondations institutionnelles de l'Islam, notamment aux tribunaux religieux avec la suppression en 1957 du Haut tribunal de l'application de

[267] Planhol de, X. (1993). *Les nations du Prophète. Manuel géographique de politique musulmane*. Paris : Fayard.
[268] Koudjil, A. (2002). *Op.Cit.*
[269] Papi, S. (2004). Islam et droit musulman au Maghreb : une référence centrale, mais d'application limitée. *L'Année du Maghreb.* n°1, pp. 429-454
[270] Lamchichi, A. (2004). La condition de la femme en Islam, avancée et régression. In Taboada-Leonetti, I. (Dir). *Les femmes et l'Islam, entre modernité et intégrisme*. Paris : L'Harmattan.
[271] Bras, J.P. (2007). La réforme du code de la famille au Maroc et en Algérie : quelles avancées pour la démocratie ? *Critique internationale*. Vol.4, n°37, pp. 93-125

la loi coranique et, en 1958, des tribunaux rabbiniques. La promulgation du Code du Statut Personnel dès 1956 détache le droit civil du Coran et fait accéder la femme tunisienne a une place innovante pour le monde arabo-musulman[272] :

> *« Toutes les mesures qui laissaient la femme dans une condition inférieure à celle de l'homme sont abolies. La polygamie est supprimée. L'épouse ne peut plus être répudiée selon le bon plaisir de son mari. Le divorce est réglementé. Le mariage doit être soumis au consentement des deux parties. En Mai 1957, les Tunisiennes reçoivent le droit de vote et l'éligibilité pour les élections municipales. (…) Habib Bourguiba déclare à la revue Faïza, en décembre 1958 : le voile n'est qu'un linceul sinistre qui cache la figure »*[273].

En découle la reconnaissance du couple finalement en lieu et place de la famille étendue communautaire, l'interdiction officielle, et unique au Maghreb, de la polygamie, une obligation de consentement mutuel pour le mariage et une procédure judiciaire dans tous les cas de divorce qui met fin au droit à la répudiation. Il relève également l'âge légal du mariage à 18 ans pour les filles et 20 ans pour les garçons, dépasse le mariage par consentement en autorisant le libre choix. Il ouvre aussi la place au droit à l'avortement, à l'adoption – contraires aux préceptes de l'Islam – et développe la protection de l'enfant. Pour finir, il reconnait la filiation maternelle. Ces différentes réformes remettent en question le système anthropologique patriarcal, communautaire et endogame. L'Etat va plus loin en créant une administration des cultes, rattachée à une faculté de théologie, intégrée à l'université de Tunis. Il contrôle ainsi la formation et la carrière des prédicateurs et démantèle l'université musulmane. Bourguiba va même jusqu'à réinterpréter l'Islam pour l'adapter à la modernité, même s'il ne remet pas en question les règles successorales héritées du Coran[274]. Cette législation laïcisante œuvre en faveur des femmes.

La population tunisienne reste cependant la plus arabe des trois pays maghrébins dans son système patrilinéaire et endogame. Ainsi, au niveau rural, le taux d'endogamie de 36% entre cousins proches, à la fin des années 1980, reste le plus élevé des pays du Maghreb. Mais, comme dans les autres pays du Maghreb, plus on s'élève dans la hiérarchie sociale, moins l'on rencontre de mariage endogame, les études agissant pour les femmes également comme un vecteur d'individualisation. Ainsi le taux de mariage endogame chute à 25% chez les femmes ayant fait des études secondaires. Le taux de fécondité chute et passe de 6,7 en 1965 à 2,6 en 1995. Là encore, la relation paradigmatique entre niveau d'instruction et taux de fécondité, qui voit une diminution du nombre d'enfants par femme au fur et à mesure où le niveau d'instruction augmente, se vérifie. Ainsi, dans

[272] Darghouth Médimegh, A. (1992). *Droits et vécu de la femme en Tunisie*. Lyon : L'Hermès-Edilis ; Bessis, S. & Belhassen, S. (1992). *Femmes du Maghreb. L'enjeu*. Paris : J.C.Lattès.
[273] Santucci, R. (1987). Tunisie, une laïcité dépassée. *Autrement.* n°95. pp. 37-44, p.37
[274] Erraïs, B. et Erraïs, S. (1996). Le sport féminin à l'épreuve de l'intégrisme religieux : le cas du Maghreb. In Arnaud, P et Terret, T. *Histoire du sport féminin, Sport masculin-sport féminin, éducation et société,* Tome 2, Paris : L'Harmattan. pp. 81-94

les années 1990, une femme ayant fait des études supérieures a en moyenne 2,05 enfants contre 3,9 pour une femme sans instruction[275].

Au niveau de l'alphabétisation, le pays est homogène d'un point de vue linguistique, l'arabisation y est achevée au détriment de l'héritage berbère. Dans les années 1970, seulement 20% des hommes de 55-64 ans sont alphabétisés contre 82% des 15-29 ans. Mais, le caractère arabo-musulman reste visible dans la plus faible alphabétisation des femmes. A la même époque les femmes de 15-24 ans sont alphabétisées à hauteur de 52% en Tunisie. En 2006, 86% des hommes de plus de 15 ans le sont contre 69% des femmes de plus de 15 ans. Ces taux d'alphabétisation sont les plus élevés du Maghreb[276]. Dans les années 1980, on compte 45% de francophones, taux le plus élevé du Maghreb[277]. A noter à ce sujet que l'alphabétisation dans tous les pays du Maghreb se fait doublement en arabe et en français.

Finalement, la Tunisie est le pays du Maghreb avec le taux d'alphabétisation et le statut juridique de la femme les plus élevés. Simultanément, il représente une version forte du système arabe endogame et patrilinéaire.

c - La Mudawana marocaine

Le Maroc lui se constitue en Monarchie de droit divin, forme de théocratie musulmane, le roi étant considéré comme le descendant du prophète Mahomet, *Amir Al Mouminine,* Emir de tous les citoyens, plus haute autorité religieuse du pays. Cependant, il s'agit bien d'une monarchie constitutionnelle. L'Etat marocain par le roi confisque le religieux qu'il transforme en monopole de la monarchie[278].

La *Mudawana* représente le Code du droit personnel et des successions depuis 1958 sous le règne du roi Mohammed V. Il englobe tous les aspects du Droit des personnes – le mariage, la filiation, la capacité, les testaments et les successions – et se définit dans le respect des traditions culturelles marocaines fondées sur l'Islam. Partiellement révisé en 1993 par le roi Hassan II, les mouvements traditionnalistes s'insurgèrent alors contre l'écartement du Code de la famille de la *Sharî'a*[279]. Le roi Mohamed VI, accédé au trône en 1999, le modifie en profondeur en le révisant avec le Parlement marocain en février 2004[280]. Cette nouvelle version articule les réformes autour de trois grands axes : la consécration du principe de l'égalité entre les conjoints, la garantie de l'équilibre familial à travers la responsabilisation du corps des magistrats et la protection des droits des enfants.

[275] Courbage, Y. (1999). *Nouveaux horizons démographiques en méditerranée*. Paris : PUF, INED.
[276] UIS (UNESCO Institute of Statistics). (2006). *Recueil de données mondiales sur l'éducation 2006 : statistiques comparées sur l'éducation dans le monde*. Montréal: Institut de statistique de l'UNESCO.
[277] Todd, E. (1994). *Op.Cit*. Tous les chiffres cités dans cette partie sont ceux utilisés par Emmanuel Todd dans son ouvrage et provenant d'autres travaux.
[278] Erraïs, B. et Erraïs, S. (1996). *Op.Cit.*
[279] Al Ahnaf, M. (1994). Maroc, le code du statut personnel. *Maghreb-Machrek*. n°145. pp. 3-26
[280] Bras, J.P. (2007). *Op.Cit.*

Statut juridique, droits sociaux, économiques et politiques sont ainsi mieux garantis pour les femmes[281]. Pour autant, « *elle réaffirme, en creux, la dimension institutionnelle et publique de la famille et du mariage au détriment de leur dimension personnelle et privée* »[282]. L'âge légal du mariage est relevé à 18 ans pour les filles comme pour les garçons, contre 15 avant[283]. La polygamie, sans être interdite, est rendue quasiment impossible en étant placée sous un strict contrôle judiciaire, pour des situations exceptionnelles, et implique l'accord de la première épouse. Le divorce est un droit reconnu aux deux époux, sous le contrôle judiciaire. La nouvelle législation s'attache également à protéger les enfants en toutes circonstances, la coparentalité et la séparation des biens acquis pendant le mariage sont reconnues. Mais surtout, il réforme grandement le principe de tutelle matrimoniale, la femme majeure choisissant seule[284].

Le système anthropologique arabo-musulman réinterprété au Maroc représente la variante la plus faible du Maghreb au niveau communautaire endogame, témoignant d'un résidu culturel plus fort de systèmes familiaux berbères. Ainsi, certaines tribus Berbères s'éloignent fortement des traits arabo-musulmans de l'organisation familiale. De fait, l'endogamie y est beaucoup moins présente que dans les deux autres pays du Maghreb avec un taux de 25% dans les années 1980. L'élévation dans l'échelle sociale marque un net affaiblissement de cette tradition : seulement 15% des femmes diplômées du secondaire sont concernées. L'âge moyen du mariage s'élève progressivement en passant pour la population totale de 25,6 ans en 1994 à 27,8 en 2004[285]. Par contre, le pays n'échappe pas à la sphère de civilisation musulmane. La polygamie y est acceptée et concerne 6,6% des hommes mariés en 1980. Le taux de fécondité par femme passe de 5,9 en 1977 à 3,28 en 1994. Pour les femmes instruites, il chute à 1,89[286]. Malgré ce dernier chiffre, la fécondité reste en moyenne plus élevée qu'en Tunisie, par contre l'instruction éloigne davantage les femmes de la reproduction du système anthropologique arabo-musulman traditionnel.

Cependant, l'alphabétisation y est plus lente qu'en Tunisie. Dans les années 70, 18% des hommes de 55-64 ans contre 53% des 15-29 ans masculins et 23% des jeunes femmes. En 2006, les taux passent à 69% des hommes de plus de 51 ans et 43% des femmes de plus de 15 ans. Ces taux restent les plus faibles du Maghreb – et même du Grand Maghreb. Malgré un niveau scolaire des femmes moins élevé qu'en Algérie – le taux d'alphabétisation des jeunes femmes n'est que de 23% fin des années 70 –, la moindre observation d'une endogamie stricte conduit les marocaines à

[281] Benradi, M. (2006). Au niveau du statut juridique des femmes. In *Prospective « Maroc 2030 » : Dynamique sociale et évolution des statuts des femmes au Maroc*. Rabat : haut-commissariat au Plan. pp. 29-64
[282] Bras, J.P. (2007). *Op.Cit*. p.98
[283] Bessis, S. & Belhassen, S. (1992). *Op.Cit.*
[284] Bras, J.P. (2007). *Op.Cit.*
[285] Recensement de la population 1994 : les caractéristiques socio-économiques et démographiques de la population. Niveau national. Direction de la Statistique, janvier 1996.
[286] Courbage, Y. (1999). *Op.Cit.*

s'engager davantage dans des secteurs professionnels hors agriculture. Elles représentent 26% de la main d'œuvre du secondaire et du tertiaire.

Le Maroc est donc le moins arabe des pays du Maghreb anthropologiquement, avec des résidus d'exogamie berbère qui atténuent les dimensions patrilinéaire et endogame. Mais il est le plus en retard culturellement et présente un taux d'alphabétisation nettement plus bas. Sa situation doublement excentrée explique une moindre influence culturelle française – 30% de francophones – et européenne en général, tout autant qu'une moindre influence arabe. Ces deux points se contrebalancent dans la définition d'une condition féminine avantageuse que la *Mudawana* a finalement soutenue malgré son ancrage dans une tradition islamique.

d - La Code la famille et la Sharî'a en Algérie

L'Algérie après l'Indépendance se constitue en République démocratique populaire. La Constitution algérienne définit alors l'islam, l'arabité et l'amazighité – origine berbère – comme composantes fondamentales de l'identité du peuple algérien.

Les choix politiques sont ceux de l'arabisation, de l'islamisation, de l'industrialisation et de l'urbanisation. Mais l'effet attendu d'une politique de transformation des modes de production, sur les mentalités, est contrebalancé par l'action contestatrice des forces traditionnelles. La pression terroriste des groupes islamistes provoque le glissement de la politique algérienne vers plus de religiosité : *« L'Etat lui-même conduit une politique d'islamisation comme si en accaparant l'espace du religieux, en retirant ce monopole aux islamistes, il évitait d'être débordé par eux »*[287]. Cette tendance entraîne une dégradation du statut de la femme algérienne : *« Les mesures gouvernementales en matière de gestion du sacré affecte inéluctablement la vie quotidienne et la liberté individuelle »*[288]. Elles font se confondre les registres du laïc et du religieux[289]. Depuis 1984, le Code de la famille spécifie des lois largement inspirées de la *Sharî'a*. Il fait reculer les droits des femmes et contredit en cela la constitution algérienne de 1976 qui déclare l'égalité des sexes et la proscription de toutes discriminations raciales, sexuées, sociales. Il définit les conditions de mariage et de dissolution, de représentation légale et de succession. Il relègue la femme au statut de mineure, légalise la polygamie et permet à l'homme, en cas de divorce, de conserver le domicile sans assurer l'entretien de sa famille[290]. En 2005, il est partiellement révisé « *conformément à l'esprit des droits de l'homme et de la Sharî'a* » par le Président Abdelaziz Bouteflika. L'âge légal du mariage est

[287] Erraïs, B. & Erraïs, S. (1996). *Op.Cit*. pp. 83-84
[288] *Ibid.* p.84
[289] Prohibition de la vente d'alcool, prime pour l'achat du mouton sacrificiel pour l'Aïd accordée au personnel de certaines entreprises publiques, encouragement au pèlerinage de la Mecque, aménagement d'espace de prière sur les lieux de travail….
[290] Borrmans, M. (1986). Le nouveau Code algérien de la famille dans l'ensemble des codes musulman de statut personnel, principalement dans les pays arabes. *Revue internationale de droit comparé.* Vol. 38, n°1, pp. 133-139

repoussé à 19 ans. La filiation est modifiée, la mère célibataire peut reconnaître son enfant et lui transmettre son nom. Mais la filiation reste patrilinéaire. La réforme restreint la polygamie en la limitant à des cas exceptionnels – handicap des premières épouses, stérilité… - et en la soumettant à l'autorisation d'un juge qui consulte l'avis de la ou des épouses. Les femmes mariées peuvent sortir du territoire sans l'autorisation signée de leur époux. La femme divorcée reçoit un droit parental et peut signer l'autorisation de sortie du territoire pour ses enfants. Mais ces avancées en matière d'autorité ou de filiation maternelle restent partielles. Le divorce reste l'apanage du mari, la femme ne pouvant le demander que dans des cas restreints et définis par la loi et surtout la réforme ne supprime pas la tutelle matrimoniale, la femme algérienne continuant à conclure son mariage en présence de son *Wali*, soit son tuteur masculin[291].

Finalement la politique d'islamisation en Algérie, basée sur une religion d'Etat purifiée, abstraite et rationnalisée, se développe dans les villes en se coupant du monde rural. En Algérie**,** les Kabyles représentent un groupe berbérophone qui n'est pas arabisé sur le plan linguistique mais qui l'est sur le plan familial[292]. Le principe patrilinéaire sert de base à l'organisation de structures claniques. Pour autant, on observe la persistance du système anthropologique fondamental : prééminence masculine et endogamie patrilinéaire. Cette dernière l'emporte de peu chez les Kabyles comme chez les Arabophones sur celle matrilinéaire. Elle représente 29% des unions et s'affaiblit d'Est en Ouest pour passer de 36,6% à 26,1% au milieu des années 1980. Le taux chute à 25% pour les femmes ayant fait des études secondaires. 1,8% des hommes Algériens sont polygames dans les années 1980. La fécondité passe de 7,11 en 82 à 4,38 en 92, ce qui représente la chute la plus rapide des pays du Maghreb. Les femmes ayant fait des études supérieures ont en moyenne 2,94 enfants ce qui reste le taux le plus élevé du Maghreb.

Les processus de progrès social émergent au travers d'une alphabétisation importante, dès les années 1970, mais qui reste sexuée : 18% des hommes de 55-64 ans sont alors alphabétisés en Algérie contre 65% des 15-29 ans. Les femmes de 15-24 ans le sont à la même période à hauteur de 40%. Elles ne représentent alors que 10% de la main d'œuvre du secondaire et du tertiaire[293]. En 2006, 84% des hommes de plus de 15 ans sont alphabétisés et 75% des femmes[294]. 48% des algériens sont francophones, ce qui représente le taux le plus élevé du Maghreb en lien direct avec la colonisation française plus forte.

Finalement, l'Algérie présente une position moyenne dans la transformation du système arabo-musulman. Elle est moyennement arabisée d'un point de vue familial, moyennement

[291] Bras, J.P. (2007). *Op.Cit*.
[292] Bourdieu, P. (2000, 1ère éd. 1972). Trois études d'ethnologie Kabyle. In *Op.Cit.* pp. 13-215.
[293] Todd, E. (1994). *Op.Cit*.
[294] UIS (2006). *Op.Cit*.

alphabétisée et encore faiblement sécularisée. L'ensemble de ces facteurs conduit à la définition d'une condition féminine moins avantageuse que dans les deux autres pays du Maghreb.

La problématique de l'émergence du sujet féminin dans le système anthropologique arabo-musulman des pays du Maghreb[295] rend inévitable le questionnement d'un impensé théologico-politique[296] : la sécularisation de ces sociétés. Cette dernière interpelle la condition des femmes et de l'égalité entre les sexes au sein de ce système. « *L'islam (…) à l'origine, et compte tenu du contexte de l'époque, était plutôt « progressiste » et favorable à une certaine forme d'émancipation féminine, il ne faut pas occulter le fait que les pratiques religieuses et sociales ont ensuite lentement évolué (…) confondant souvent respect des coutumes patriarcales ancestrales, prescriptions coraniques, droit religieux (…)* »[297]. L'importation de ces références en situation de migration sur un territoire laïc et égalitaire ne manque pas d'interpeller le degré de compatibilité des systèmes anthropologiques ainsi mis en contact et de questionner la possible satisfaction des conditions de reconnaissance des immigrés comme français : celle de l'acceptation et de l'acquisition « *(...) en plus de la langue française, des quelques valeurs définissant un fond commun minimal, exogamie et équivalence des sexes en particulier* »[298].

3 - Sur le sol français : assimilation individuelle et désintégration communautaire

a - Désintégration du système anthropologique arabo-musulman en France : la preuve par les femmes

Dans le contexte migratoire, certains indicateurs attestent d'une dissolution d'une partie de la population immigrée dans la communauté nationale. Au côté de la disparition de la langue maternelle, de la privatisation des pratiques religieuses et de l'engagement politique, la transformation des pratiques matrimoniales – exogamie et célibat – atteste d'une assimilation individuelle. Déclinées au féminin, ces transformations témoignent de la désintégration d'un système anthropologique arabo-musulman structuré autour de la condition féminine infériorisée et contrôlée.

L'indicateur le plus pertinent de l'intégration des immigrés maghrébins et/ou de leurs descendants est le taux d'exogamie matrimoniale qui implique également une mixité des naissances. Le nombre élevé d'hommes algériens entrés en France après 15 ans et mariés à des françaises – 20% en 1992 –, très proche du taux de mariage exogame des hommes arrivés avant 15 ans – 22% –[299],

[295] Chebel, M. (2002). *Op.Cit.*
[296] Lamchichi, A. (2002). *Op.Cit*.
[297] Lamchichi, A. (2002). *Op.Cit*. p.90
[298] Todd, E. (1994). *Op.Cit*. p.381
[299] Les chiffres exploités dans cette partie sont ceux tirés de l'enquête *Mobilité géographique et insertion sociale*, 1992-1994, INED, dirigée par Michèle Tribalat et exploités dans le livre auquel nous nous référons :

illustre la capacité de la société française à absorber les individus avant leur assimilation totale sur le plan culturel. De cette exogamie masculine découle 19,4% de naissances mixtes à la même époque. Ces deux chiffres valident la réussite de l'assimilation individuelle dans le respect du principe d'universalité. Mais c'est la symétrisation des exogamies féminines et masculines qui interpellent le plus. Alors que seulement 9% des femmes algériennes arrivées avant 15 ans contractent des unions mixtes, 20% de celles arrivées après 15 ans le font au début des années 1990. L'exogamie féminine se traduit par un taux de 27,5% d'enfants de mère d'origine algérienne, nés d'un père français. Ce taux est encore plus représentatif de l'éclatement du système anthropologique arabo-musulman. D'abord parce que l'échange de femmes entre groupes humains représentant un mécanisme anthropologique fondamental, l'exogamie au féminin en situation de migration atteste d'une assimilation de la communauté à la société d'accueil si elle se fait *versus* une ségrégation si elle ne se fait pas[300]. Ensuite parce que si un musulman est autorisé par le Coran à épouser une femme d'une autre confession, sous réserve de conversion de celle-ci, l'inverse représente autant une infidélité à l'Islam qu'un non-respect de la tradition patrilinéaire endogame. En 1990, 40% des femmes de nationalité algérienne âgées de 25 à 29 ans sont célibataires, 7,1% sont mères-célibataires, 12,5% vivent seules en appartement, 15,8% sont en couple avec un français. On évalue à environ 60% les algériennes sorties, d'une manière ou d'une autre, du modèle familial traditionnel[301]. Emmanuel Todd de conclure sur les conséquences du mécanisme qui tire *« (…) les hommes et les femmes arrivées du Maghreb de leur endogamie ethnique (…) par la destruction de leur système familial traditionnel (…)* »[302]. Les trajectoires d'intégration individuelle au féminin, témoigneraient, plus que d'autres, de la désintégration du système anthropologique arabo-musulman sur le territoire français.

Cette *désintégration à la française* tire sa force de l'idéologie individualiste, égalitaire, universaliste et laïque qui assimile les individus et rejette les communautés – religieuse et politique. Comment interpréter, en effet, les chiffres présentés par la Commission nationale consultative des droits de l'Homme en 1992[303] selon lesquels 8% des français éprouvent de l'antipathie contre les espagnols ou portugais, 12% contre les antillais, 18% contre les asiatiques, 19% contre les juifs, 21% les noirs d'Afrique, 36% contre les français « beurs », 38% contre les tsiganes et 41% contre les maghrébins ? Les sondages d'opinion tendent à prouver la permanence d'une hostilité envers le

---

Tribalat, M. (1996). *De l'immigration à l'assimilation*. *Enquête sur les populations d'origine étrangère en France*. Paris : La Découverte/INED.

[300] Todd, E. (1994). *Op.CIt.*

[301] *Ibid.* « *Au-dessus d'un certain taux, l'échange de conjoint mène à une dispersion de la population immigrée dans la société d'accueil. En-dessous de ce seuil, le refus de l'échange matrimonial assure au contraire la solidification d'un groupe enclavé* ». p.11

[302] *Ibid*., p.381

[303] Commission nationale consultative des droits de l'homme (1993), *Rapport 1992, La lutte contre le racisme et la xénophobie*, Paris, La Documentation française.

système anthropologique maghrébin. Tout se passe comme si, par un *mécanisme de dédoublement*[304], la société française assimilait les individus maghrébins, notamment au travers des mariages et naissances « mixtes » alors qu'elle peine à accepter la « communauté maghrébine ». Dès lors, il s'agit d'identifier les raisons sous-jacentes.

b - L'homme universel versus l'Homme universel

Les deux systèmes anthropologiques arabo-musulman et français présentent des différences objectives se traduisant par des structures familiales opposées : l'une communautaire, endogame et patrilinéaire, l'autre nucléaire, exogame, bilatérale. Ils induisent des définitions contradictoires de l'Homme universel qui se contestent surtout le statut de la femme : dans le système à *symétrie masculine restreinte* arabe, l'homme universel est supérieur à sa sœur, son épouse ou sa cousine. L'universalisme arabe exclut donc la femme. Dans le *système à symétrie généralisée* français, l'Homme universel est égal à sa sœur, cherche une épouse à l'extérieur de sa famille et négocie avec elle. L'universalisme français considère les femmes comme des représentantes de l'Homme universel et assoit l'égalité des sexes. L'exogamie représente, de plus, un moyen d'émancipation des femmes vis-à-vis de leur famille d'origine pendant que l'endogamie communautaire enferme la femme arabo-musulmane. Le rôle joué par la femme dans le système de parenté bilatéral participe également de l'égalisation des positions sexuées dans la société française[305]. Le système arabo-musulman se trouve donc en décalage du point de vue de la condition de la femme dans la structure familiale, et, par extension, dans la société.

Celle-ci est renforcée par les droits personnels dictés par la religion. Or sur ce registre, deux autres freins se font jour. D'abord la non-séparation, dans les pratiques quotidiennes, du privé et du public, du religieux et du politique qui s'oppose à la tradition laïque de la société française[306]. De ce point de vue l'affaire du foulard de 1989 est symptomatique du cumul de ces deux décalages : statut de la femme soumis au religieux et non privatisation de la pratique religieuse. Ensuite, la dimension communautaire du système arabo-musulman. Malek Chebel souligne cette autre différence fondamentale entre les deux systèmes. Au moment de l'*Hégire*, Mahomet introduit une rupture radicale avec la société arabe antéislamique clanique en créant l'*Ummah*, la communauté des croyants (Sourate III, verset 110). L'idéologie du frère interdit l'abandon du faible et affirme l'égalité des fidèles. Le communautaire englobe, précède et survit à l'individu, il le subsume. Le monde arabo-musulman se cristallise sur ce modèle alors que le monde occidental tend à s'individualiser toujours plus[307]. La société française s'adressant à l'individu, nous voyons à quel point sa dimension

[304] Todd, E. (1994). *Op.Cit*.
[305] Todd, E. (1994). *Op.Cit*.
[306] Schnapper, D. (1991). *Op.cit*.
[307] Chebel, M. (2002). *Op.Cit*.

idéologique individualiste égalitaire représente une condition particulière de l'intégration possible des descendants de l'immigration maghrébine.

c - La société double issue de l'expérience coloniale

Il faut également garder en tête que le contact entre les deux systèmes anthropologiques a déjà eu lieu dans l'histoire, favorisant potentiellement une première forme d'acculturation. Mais le contexte colonial de ce précédent contact et le silence autour de l'héritage colonial participe de la création du couple infernal « *immigration-intégration* »[308]. Les caractéristiques déséquilibrées de la société coloniale induisent des points de contact limités entre les deux systèmes de références. Plus encore, ces rares points de contact servent à socialiser, au sens de transformer par la contrainte, donc de soumettre, le système colonisé au système colonisateur. Quatre leviers sont repérables principalement. Ils fonctionnent tous de la même manière : constituer une élite ou un groupe séparé dans la société colonisée qui après avoir intériorisé les normes et valeurs du système de références des colons sert d'intermédiaire entre les deux sociétés et de ferments aux changements culturels. Il s'agit du pouvoir politique, de l'Ecole, de l'Eglise et de certains milieux de travail – service public, industries. « *Ce qui singularise cette forme de socialisation, c'est qu'elle (…) n'a pas pour effet de socialiser à l'égalité mais bien plutôt à la dépendance* »[309]. Le contact entre les deux sociétés n'englobe jamais l'intégralité de la société colonisée, créant des fractures. Société périphérique de la métropole, donc secondaire, dominée, déséquilibrée en son sein et inhibée, des processus de repliement identitaire autour de *valeurs-refuges* peuvent se développer[310]. Ils accentuent la distanciation culturelle des colonisés vis-à-vis des colons. Les rapports entre l'Algérie et la France sont en cela particulièrement représentatifs.

Dans l'Algérie coloniale, les deux systèmes anthropologiques sont totalement opposés et conduisent à une fermeture réciproque des groupes. L'absence de métissage en filigrane de la colonisation française dans le monde arabo-berbère confirme bien l'existence d'une société double et séparée. Elle révèle une distorsion entre un universalisme théorique, matrice mentale des colons français et une ségrégation matrimoniale, signe d'un différentialisme pratique. La situation qui met en jeu une culture dominée et majoritaire face à une culture dominante et minoritaire sert d'assise à cette forme de schizophrénie colonialiste révélatrice d'une incapacité morale à gérer les différences concrètes : « *En situation de différence objective forte, leur universalisme (aux français colonisateurs) les conduit à délégitimer le système anthropologique du dominé, à le déclarer arriéré ou même non*

[308] Guénif-Souilamas, N. (2005a). *Op.Cit.* ; Laurence, J. & Vaïsse, J. (2007). *Intégrer l'Islam. La France et ses musulmans : enjeux et réussites*. Paris : Odile Jabob.
[309] Rocher, G. (1968). *Op.Cit*. p.235
[310] Memmi, A. (1985, 1ère éd. 1957). *Portait du colonisé. Portait du colonisateur*. Paris : Gallimard.

humain »[311]. De son côté, l'émigration de travailleurs algériens – puis tunisiens et marocains – en France crée les conditions d'un cumul des dominations, les immigrés se retrouvant minoritaires en même temps que détenteurs d'un système anthropologique dominé. Là où le contexte colonial a conduit à des points de contact extrêmement restreints, voire à une société double, le contexte migratoire accentue donc la séparation.

d - Des différences liées au pays d'origine

Alors que 60% des femmes de nationalité algérienne installées en France dans les années 1990 sont sorties de la reproduction d'une structure familiale traditionnelle, 49% des marocaines et 40% des tunisiennes le sont également. Le niveau d'assimilation mesuré à l'aune de l'indicateur final qu'est l'exogamie s'élève chez les femmes de 20-24 ans à 32% des algériennes, 14% des marocaines et 9% des tunisiennes. De même 11,9% de familles algériennes sont monoparentales, donc dans des proportions proches des familles françaises – 12,2% – alors que seulement 7,5% des familles marocaines le sont et 5,8% des familles tunisiennes. On peut s'interroger sur les fondements des différences de désintégration apparente du système anthropologique arabo-musulman entre les trois Pays du Maghreb.

Une des explications de ces taux supérieurs chez les algériens pourrait se trouver dans l'ancienneté de la migration, mais aussi dans la force de l'histoire coloniale. Plus la migration est ancienne et l'expérience coloniale poussée, plus la désintégration du système anthropologique d'origine est avancée, malgré un premier contact distant dans la société colonisée. Dans ce cas, la francisation plus avancée des tunisiens et leur immigration plus ancienne devraient faire contrepoids et conduire à une situation d'intégration individuelle plus avancée que chez les marocains. Au contraire, la moindre symétrisation des naissances mixtes entre les pères tunisiens – 14.4% – et les mères tunisiennes – 4.6% –, par rapport à celle entre les pères marocains – 10.4% – et les mères marocaines – 13.3% –, prouve qu'il faut aller chercher ailleurs l'explication des différences[312]. C'est dans l'analyse des systèmes marocains et tunisiens, en tant que variantes du système anthropologique arabo-musulman, que se trouve la principale explication. Parce que, le système tunisien est une version forte et solide du système familial arabe endogame et patrilinéaire, l'immigration tunisienne résiste en ce sens mieux à la désintégration de son système anthropologique originel. Le système marocain de son côté est une variante plus faible du modèle arabe par rapport à la patrilinéarité et l'endogamie.

[311] Todd, E. (1994). *Op. Cit*. p.295. Cette étape de l'analyse s'appuie particulièrement sur le chapitre 11, « La désintégration du système anthropologique maghrébin », pp. 280-333

[312] L'ensemble de ces chiffres sont rapportés par Todd, E. (1994). *Op.Cit* dans le chapitre « La désintégration du système anthropologique maghrébin », pp. 280-333

Notons cependant un biais à cette analyse qui touche à la disparition des individus d'origine maghrébine et de nationalité française dans la production des statistiques[313]. Par exemple, chez les tunisiens, le nombre de mariages endogames est sous-estimé du fait de l'acquisition de la nationalité française de nombreuses épouses. Cette situation traduit finalement une culture ambivalente très arabe et très française, capable de résistance quand on étudie l'exogamie apparente et d'assimilation quand on étudie le nombre de changements de nationalité. Finalement les différences, même minimes, de systèmes anthropologiques originels expliquent les différences de rythme d'assimilation individuelle et collective.

Le creuset à la française consiste donc en une assimilation individuelle, par transformation de caractéristiques allogènes – abandon de la langue, privatisation des pratiques religieuses, évolution des pratiques matrimoniales dont exogamies, participation à la vie politique du pays[314]. Simultanément il rejette les groupes ethniques. Cette ambivalence prend appui sur un ethnocentrisme, souligné par Abdelmalek Sayad[315], celui qui conduit notamment la société d'accueil à bénéficier de l'apport migratoire sans en supporter les coûts. L'arrivée des populations migrantes se fait alors sous le sceau du silence et de l'invisibilité, donc de la désagrégation de la communauté, du groupe ou du système anthropologique d'origine, qui se traduit dans l'augmentation du fossé entre les générations issues de l'immigration. En effet, dans la relation entre les générations de parents migrants et de leurs enfants, l'injonction sociale assimilationniste est à la rupture. Tout indice d'un quelconque « héritage culturel » est immédiatement suspecté de nuisance à la bonne intégration. Ainsi, « *la tradition républicaine a privé les immigrés d'existence culturelle ou sociale en tant que groupe, en tant que communauté. Elle a relégué au second plan, leur appartenance d'origine au nom d'un universalisme qui a toujours refusé l'expression des cultures « minoritaires ». (…) Mais « ce silence des origines » chez les immigrés de la première moitié du XXè siècle a accentué le sentiment d'étrangeté, l'effet d'illégitimité des vagues suivantes (…). Hostilité sourde et récurrente d'une partie de la population « autochtone », illégitimité de l'expérience migratoire dans la saga nationale, silence des origines, tradition laïque et républicaine des refus des particularismes ont ainsi contribué indirectement à minimiser la tradition française d'immigration* »[316].

Les fondements politiques, idéologiques et historiques du traitement de l'altérité, particulièrement culturelle, en France président donc à la définition des conditions d'intégration des migrants maghrébins. De fait, notre analyse du système anthropologique arabo-musulman rend compte des décalages considérés, par la doxa politique française, comme insurmontables dans une

[313] Voir à ce sujet la Partie 1- Chapitre 2- I- L'« immigration » comme reflet d'une pensée d'Etat : l'impasse d'une analyse.
[314] Triabalat, M. (1996). *Op.Cit.*
[315] Sayad, A. (1994). *Op.Cit.*
[316] Dewitte, P. (2003). *Op.Cit*. pp. 103-104

perspective d'absorption de la communauté maghrébine par la communauté nationale : soit les inégalités de sexes et la condition inférieure de la femme qui en découle, ainsi que la non séparation du politique et du religieux. S'ensuit une assimilation individuelle par mise à distance des références arabo-musulmanes, dont la non-reproduction du système familial traditionnel par une part croissante de femmes issues de l'immigration maghrébine témoigne le plus nettement, en parallèle de la démonstration de l'acquisition des traits de la modernité : soit l'individualisme comme valeur de l'autonomie en lieu et place du communautarisme, la sécularisation des références et de fait l'attitude critique vis-à-vis du religieux, et enfin l'émancipation des femmes.

Cependant, les indicateurs quantitatifs de ce repositionnement féminin innovant témoignent de processus d'intégration beaucoup plus complexes qu'il n'y paraît : « *Comme dans tout processus migratoire, les migrants et leurs familles s'inscrivent dans une double dynamique : valoriser la culture d'origine ne se fait nullement au détriment de la culture d'accueil* »[317] et inversement. Les analyser dans toute leur complexité et sans verser dans l'ethnocentrisme suppose de se défaire des impensés, omissions ou présupposés émanant de la doxa politique et idéologique, précédemment décrite, dans la manière de se saisir de l'objet « immigration-intégration ». Or, la tradition universaliste, assimilationniste, laïque et égalitaire a servi d'ancrage à la construction de catégories de jugement du fait social migratoire qui ont durablement freiné la production de catégories scientifiques. Nous nous attellerons dès lors à cerner les conditions évolutives du passage du fait social à l'objet sociologique « immigration ».

[317] Avenel, C. & Cicchelli, V. (2001). Familles maghrébines en France. *Confluences Méditerranée*. Vol. 4, n°39, pp. 67-80. p.68

Chapitre 2 : D'une lecture collective de la relégation masculine à une lecture individuelle de l'émancipation féminine : la sociologie des transmissions comme clé

> *« (…), ne pas mener le travail de déconstruction/construction qu'impose d'ailleurs l'utilisation scientifique de toute catégorisation, (…) c'est se livrer à l'influence de certaines représentations qui parasitent subrepticement les analyses. (…) Le chercheur qui n'y prendrait pas garde deviendrait ainsi, involontairement sans doute, le simple porte-parole d'une représentation dominante, dans le cas présent, celle qui véhicule une image uniformisante des générations de descendants d'immigrés maghrébins. »* p.41 in Santelli, E. (2004). De la deuxième génération aux descendants d'immigrés maghrébins. Apports, « heurts » et malheurs d'une approche en termes de génération. *Temporalités*, n°2.

L'*ethnicisation* du social, ou a minima, des débats publics et politiques interpellent vivement le positionnement des sciences sociales face à cette actualité sensible. Or, les sciences sociales en France éprouvent des difficultés contextuelles et récurrentes à se saisir de l'objet immigration[318]. Au-delà du risque d'amalgames dans l'opinion publique qui rend délicat le développement d'une pensée et d'un vocabulaire scientifique, donc de catégories d'analyse autonomes vis-à-vis des catégories sociales dominantes et stéréotypées, la disqualification de l'objet sous-jacent – le couple « immigration-intégration » – trouve son fondement dans un *tropisme national et politique*[319]. La doxa politique républicaine, dans la poursuite de son projet national, réussit à passer sous silence la multiculturalité du social en définissant des catégories d'analyse officielles et légales. En ce sens, le droit concernant l'obtention de la nationalité constitue un *système d'idées objectivées*, au sens durkheimien[320] qui révèle l'idéal-type moral à la base du projet politique de société. Cette imbrication entre une signification subjective – conception de la nation et identification à la nation – et une signification objective – définition juridique de la nationalité – est sujette à tensions dans le discours politique et ses ramifications statistiques[321]. En conséquence, les statistiques françaises, en lien avec la thématique de l'immigration, sont élaborées en référence au « modèle d'intégration à la française ». A ce titre, elles ne reflètent pas une réalité sociale objective, mais en fournissent toutefois une représentation légitime ancrée dans une histoire et un héritage national[322]. Le recensement adopte ainsi des catégories partielles en reproduisant « *(…) la préférence pour la nationalité comme critère constitutif de la catégorisation* »[323]. En filigrane, les travaux scientifiques se réalisent dans des contextes politiques nationaux et historiques qui les marquent inévitablement. Les

[318] Simon, P. (2008). Les statistiques, les sciences sociales françaises et les rapports sociaux ethniques et de « race ». *Revue française de sociologie*. Vol. 49, 1, pp. 153-162
[319] Haergraves, 1995, cité par Simon, P. *Ibid.* p.153
[320] Durkheim, E. (2002, 1ère éd. 1894). *Les règles de la méthode sociologique*. Paris : PUF.
[321] Noiriel, G. (1995). Socio-histoire d'un concept. Les usages du mot « nationalité» au XIXe siècle. *Genèses*. Vol. 20, n°20, pp. 4-23
[322] Héran, F. (1984). L'assise statistique de la sociologie. *Economie et statistique*. n°168, pp. 23-35 ; Desrosières, A. (1993). *La politique des grands nombres. Histoire de la raison statistique*. Paris : La Découverte.
[323] Simon, P. (2008). *Op.Cit.* p.154

deux champs ne sont pas étanches et discutent en permanence. Les tabous et silences statistiques découlant des catégories d'analyse officielles imposent des contraintes aux recherches en sciences sociales, productrices de débats intellectuels et scientifiques acharnés et responsables pendant longtemps d'une *sociologie du petit*[324].

Nous tenterons maintenant d'en rendre compte au travers de l'étude des imbrications et liens de causes à effets entre doxa politique, code de la nationalité, tabous statistiques, polémiques scientifiques et constitution d'un objet illégitime et dominé. Ce travail permettra, dans un deuxième temps, de rendre intelligible les étapes de constitution d'un objet sociologique « immigration » plus complexe : d'une lecture de l'illégitimité culturelle et du déterminisme des destins collectifs à celle de l'individualisation des trajectoires d'intégration. Les moments de rupture, de réorientation, de déplacement d'objet ou de changement de paradigme seront analysés[325] et, à travers eux, la levée des derniers points aveugles par l'apport des approches de l'expérience située, de l'intersectionnalité et surtout de la sociologie des transmissions.

I - L'« immigration » comme reflet d'une pensée d'Etat[326] : l'impasse d'une analyse

1 - Les tabous des catégories statistiques

Finalement le code de la nationalité témoigne bien de la conception française de ce que peut et doit être l'intégration des immigrés et/ou des étrangers[327]. En France, l'étude statistique des phénomènes migratoires et de ses conséquences est extrêmement contrainte. Le cadre législatif concernant l'acquisition de la nationalité française qui découle de la doxa politique universaliste et assimilationniste mérite d'être appréhendé pour mieux comprendre la capacité, ou non, d'études statistiques basées sur une définition juridique des catégories de classement à saisir les enjeux sociaux consubstantiels à l'immigration.

La définition proposée sur le site officiel « Vie publique »[328] parle de l'étranger comme d'une :

> *« (…) personne qui ne possède pas, sur le territoire français, la nationalité française, soit qu'elle possède (à titre exclusif) une autre nationalité, soit qu'elle n'en possède aucune (apatride). Les personnes de nationalité française possédant une nationalité double ou plurielle ne sont considérées en France que comme françaises, en application d'une règle générale du droit applicable en tous pays ». L'immigré est « une personne née étrangère à l'étranger et entrée en France en cette qualité en vue de s'établir sur le territoire français de façon durable. Un immigré a pu, au cours de son séjour en France, acquérir la nationalité française ».*

[324] Sayad, A. (2006, 1ère éd. 1991). *Op.Cit.*
[325] Réa, A. & Tripier, M. (2003). *Op.Cit.*
[326] L'expression est empruntée à Patrick Simon.
[327] Costa-Lascoux, J. (1987). L'acquisition de la nationalité française, une condition d'intégration ? In Laacher, S. (Dir.). *Questions de nationalité. Histoire et enjeux d'un code*. Paris : L'Harmattan. pp. 81-124 ; Schnapper, D. (1991). *Op.Cit.*
[328] www.vie-publique.fr/politiques-publiques/politique-immigration/glossaire-définitions

En France, l'« assimilation » des étrangers, par acquisition de la nationalité, s'est faite de manière discrète et dissymétrique entre les hommes et les femmes, sur un principe de *droit du sang – jus sanguini* – puis, de *droit du sol – jus soli*. Le Code civil de 1804 est basé sur le *droit du sang.* Les femmes mineures civiles ne sont pas en mesure de transmettre la nationalité, ce qui portera encore à conséquence plus d'un siècle après. En 1849, jusque-là dispensés de service militaire, les fils d'étrangers nés sur le sol français vont être soumis aux mêmes devoirs que les hommes français et ainsi être absorbés dans l'armée nationale. Cette obligation entraîne dans son sillon l'évolution vers le *droit du sol* comme concession faites aux fils d'étrangers nés en France. Dans un tel contexte, les femmes sont totalement absentes des débats et des enjeux. Mais, pendant la première Guerre Mondiale et les années qui suivent, la perte d'une grande partie des « forces vives » de la Nation entraîne un déséquilibre du marché matrimonial. Des françaises épousent alors des étrangers et perdent leur nationalité, leurs enfants sont donc considérés comme étrangers. Face à la menace nationale que représente cette situation, le statut et les droits des femmes en matière de nationalité s'invite enfin dans le débat public en 1927, date d'une loi qui permet à ces françaises mariées à des étrangers de conserver leur nationalité et de la transmettre à leurs enfants[329]. Le code de la nationalité aujourd'hui en vigueur date de l'ordonnance du 19 Octobre 1945. Il définit l'acquisition de la nationalité française par filiation lorsqu'un des parents au moins est français. L'enfant né en France est également français de naissance lorsqu'il est né de parents inconnus, de parents apatrides, de parents étrangers s'il ne peut recevoir la nationalité d'aucun d'eux du fait des lois étrangères, ou de parents étrangers dont l'un au moins est né en France. De même l'enfant né en France de parents étrangers et vivant en France obtient de plein droit la nationalité à sa majorité[330].

Les confusions terminologiques et amalgames réalisés au quotidien dans la désignation des étrangers, immigrés et/ou personnes issues de l'immigration souffrent certainement de la

[329] Belorgey, J.M. (1987). Le droit de la nationalité : évolution historique et enjeux. In Laacher, S. (Dir). *Op.Cit.* pp. 58-80

[330] Weil, P. (2002). *Qu'est-ce qu'un français ? Histoire de la nationalité française depuis la Révolution*. Paris : Grasset. L'Ordonnance de 45 a été modifiée en 1973, 1984, 1993, 1998 et 2003. En 1993, la Loi dite Méhaignerie réforme le code de nationalité en instituant, notamment, pour les enfants étrangers nés en France de parents nés à l'étranger une formalité administrative de manifestation de leur volonté de devenir français. Celle de Mars 1998 institue la possibilité pour les enfants nés en France de parents étrangers de demander la nationalité française dès 13 ans avec l'autorisation de leurs parents, dès 16 ans, sans cette autorisation. Elle supprime la manifestation de volonté instaurée en 1993 et restaure le principe d'acquisition de plein droit, à la majorité, de la nationalité française par les jeunes étrangers nés en France de parents étrangers et vivant sur le sol français. La loi de Novembre 2003, relative à la maîtrise de l'immigration, durcit notamment les conditions d'acquisition de la nationalité française par les conjoints de français. Enfin, le 31 Mars 2010, un projet de loi relatif à l'immigration et à la nationalité a été présenté par Eric Besson en Conseil des ministres. Il conditionne l'obtention de la nationalité française par des étrangers (nés hors de France), non plus seulement à la durée de présence sur le territoire français, mais au respect d'un *contrat d'accueil et de solidarité.* L'ensemble des informations légales sur les politiques de l'immigration et le code de la nationalité française sont issues du site officiel et public « Vie publique » : www.vie-publique.fr/politiques-publiques/politique-immigration/ acquisition-nationalité-francaise

complexité des catégories de recensement qui émanent de ce code de la nationalité. En effet, il instaure la création de différentes catégories de population en lien avec l'immigration[331]. En croisant les lieux de naissance, les unions et les filiations, au final, douze catégories peuvent être référencées comme autant de cas d'obtention de la nationalité française ou de conservation d'une nationalité étrangère[332]. On en retiendra surtout l'idée que la nationalité peut changer au cours d'une vie – un immigré étranger peut ainsi devenir un français par acquisition. En ce sens, si le statut d'étranger se réfère à une situation juridique qui peut évoluer, celui d'immigré dépend d'une caractéristique invariable et possédée à vie : le fait d'être né à l'étranger puis d'être venu s'installer en France. Les étrangers représentent au final un apport démographique direct cumulant étrangers nés hors de France et français par acquisition nés hors de France; et un apport démographique indirect comprenant toutes les naissances en France du seul fait de l'immigration[333]. Or, de ce point de vue, l'INSEE en charge du recensement national, ne retient que deux variables : la nationalité et le pays de naissance. Elle recense ainsi les étrangers, ayant déclaré une nationalité autre que française, et les immigrés, qu'elle définit comme précédemment, en tant qu'individu étranger né à l'étranger. Dans ces conditions, certains « nationaux » sont fixés dans le recensement comme des immigrés[334], pendant que d'autres issus de l'immigration, mais nés français en France ou devenus français par acquisition, ne sont plus identifiables, classés dans la catégorie français. Il devient alors impossible de suivre le devenir des immigrés sur la génération de leurs descendants. Rattrapés par la citoyenneté – donc la nationalité – ils échappent à toute investigation quantitative[335].

Jusque-là, la loi française n'a toujours autorisé que la collecte des données sur la nationalité et le lieu de naissance, interdisant le recueil sur l'origine raciale ou ethnique, réelle ou supposée. Officiellement, la Commission des Droits de l'Homme de l'Organisation des Nations Unies (ONU) propose une définition internationale de l'ethnie : « *On appelle ethnie un groupe humain d'une certaine densité qui n'a pas eu accès au statut d'Etat mais qui présente néanmoins de longue date plusieurs des caractéristiques suivantes : un territoire (à cheval ou non sur plusieurs Etats), une langue propre, un nom collectif (parfois imposé par les sociétés voisines, souvent retourné par le groupe lui-même), une histoire singulière (maintes fois tragique dans les espaces frontaliers), des traits culturels originaux (architecture, cuisine, musique, littérature orale ou écrite) et, enfin, une identité revendiquée et plus ou moins assumée* ». Envisagée de cette manière l'ethnie renvoie à une

[331] Tribalat, M. (1989). Immigrés, étrangers, Français, l'imbroglio statistique. *Population et sociétés*. n°241
[332] Le détail exhaustif de ces catégories est présenté en Annexe 1 : Code de la nationalité et catégories de classement pour le recensement.
[333] Tribalat, M. (1989). *Op.Cit.*
[334] Tripier, M. (1994). Populations issues de l'immigration : problème de construction d'objet (exemple des étudiants). In *Comment peut-on être socio-anthropologue ? Autour de Michel Verret*, *Utinam Revue de sociologie et d'anthropologie.* pp. 207-228
[335] Simon, P. (2008). *Op.Cit*.

identification qui peut être double : auto, elle en appelle à un sentiment d'appartenance ; hétéro, elle reconnait l'existence de différences, au sens de spécificités, qui pourraient conduire à une catégorisation[336]. Pourtant, l'ONU estime que le classement en fonction des groupes ethniques n'est pas essentiel dans le cadre d'un recensement des populations, l'ethnie ne représentant pas une « caractéristique fondamentale ». Finalement, dans le débat public en France, le terme *ethnie* s'est substitué au terme *race*. Cette euphémisation du vocabulaire montre que les différences culturelles pèsent plus que les différences biologiques dans les représentations collectives et traduit le déplacement récent des crispations du métissage biologique vers le métissage culturel. Mais, la conception de l'intégration nationale et républicaine – refus du classement des citoyens par origine, *race, ethnie* ou religion – a imposé aux chercheurs français de questionner l'intégration en empoignant le concept de classe plutôt que celui d'ethnie[337]. Elle aboutit à un silence des statistiques sur les croyances religieuses et les catégories ethno-raciales[338].

La statistique publique française souffre donc de myopie quand il s'agit d'étudier la multiculturalité de la société[339] qu'elle masque sous l'effet d'autres variables telles les catégories socio-professionnelles ou les territoires[340]. Aujourd'hui, certains en appellent pourtant aux statistiques ethniques**.**

2 - Les débats scientifiques autour du Colorblind

Les injonctions d'identification des immigrés et de leurs descendants renvoient alternativement à des désignations stigmatisantes ou à des auto-identifications positives comme stratégies de retournement du stigmate – théorie du *renouveau ethnique*. Les catégories ethniques peuvent donc tout aussi bien s'appuyer sur des catégories sociales dominantes que sur des

[336] Le Bras, H. (2007). Quelles statistiques ethniques ? *L'Homme.* Vol.4, n°184, pp. 7-24
[337] Schnapper, D. (1998). *Op.Cit.*
[338] Schnapper, D. (1991). *Op.Cit*. Les choix sexuels représentent le troisième point aveugle de statistiques françaises.
[339] Simon, P. (2005). La mesure des discriminations raciales : l'usage des statistiques dans les politiques publiques. *Revue internationale des sciences sociales*. Vol. 1, n°183, pp. 13-30
[340] Pourtant, la France possède de nombreux organismes et administrations en mesure (ou en charge) de fournir des statistiques sur l'immigration : du point de vue des organismes, l'Institut National de la Statistique et des Etudes Economiques (INSEE) renseigne sur les chiffres concernant les populations étrangères à l'occasion du recensement. L'Institut National d'Etudes Démographiques (INED) ébauche une situation démographique annuelle. Côté administrations, le Ministère de l'Intérieur possède les informations sur les titres de séjour ; l'Office des Migrations Internationales (OMI)), devenu Agence Nationale de l'Accueil des Etrangers et des Migrations (ANAEM) suit les dossiers des travailleurs étrangers ; l'Office Français pour la Protection des Réfugiés et Apatrides (OFPRA) possèdent des données sur les demandes d'asile et l'octroi du statut de réfugiés ; enfin le Haut Conseil à l'Intégration, depuis 1989, possède depuis 2004 un observatoire des statistiques de l'immigration et de l'intégration puisque la fonction du HCI auprès du premier ministre, est de traiter annuellement les questions de l'immigration et de l'intégration des populations migrantes ou issues de l'immigration.

catégories indigènes pour penser le social[341] : classement, officiel et officieux, des établissements scolaires ou des quartiers en fonction du nombre de nationalités étrangères ; discrimination à l'embauche au faciès ou patronymique… Concomitantes de caractéristiques plus ou moins visibles d'appartenance à une minorité, elles sont donc des marqueurs identitaires forts. Au travers de « *leur capacité à définir les individus et leur « destin » social, à les « assigner » à un groupe ou à une « ethnie* »[342], elles structurent le social en créant des *Bright and Blurred Boundaries*[343] fonctions des contextes nationaux.

Quand les catégories ethniques deviennent des catégories statistiques leur définition est basée sur une tradition politique et revêt une efficacité sociale propre à chaque pays. La méthode de recensement américaine tient ainsi compte des catégories indigènes. Elle fait cohabiter la couleur de peau – black, white – avec les origines géographiques – alaska native –, les origines ethniques – african ou indian american –, la continentalité – asian – et la langue – hispanic. Malgré cet apparent éclatement, la référence à l'ethnie y est mobilisée pour son caractère de construction sociale qui renvoie aux appartenances à des quartiers/ghettos. Les critères à la base de la définition des races/ethnies officiellement répertoriés ne sont pas des catégories scientifiques empruntées à des justifications biologiques, ni même anthropologiques, mais des catégories subjectives, *ad hoc*, choisies par les représentants des diverses communautés. Ils représentent des traits d'identification majeurs, revendiqués, produits d'un long processus de lutte pour la reconnaissance de minorités durablement opprimées[344]. Ils jouent ainsi un rôle essentiel dans la politique de discrimination positive – *Affirmative Action* – en permettant de revendiquer des traitements adaptés en réponse à des discriminations objectivement observées[345]. Ainsi, le débat sur l'opportunité d'utiliser des statistiques ethniques pour témoigner de l'effet structurant de cette variable sur la position sociale, au même titre que les autres grandes variables classiques – sexe, âge, classe sociale –, se pose différemment dans les pays à tradition différentialiste. Cependant, les expériences montrent que les critères d'auto-évaluation des groupes « racisés » sont des outils de recensement qui se prêtent mal à la répétition et aux longues séries tant le contexte intervient dans la définition de l'auto-perception[346].

---

[341] Felouzis, G. (2008). L'usage des catégories ethniques en sociologie. *Revue française de sociologie*. Vol.49, n°1, pp. 127-132

[342] *Ibid.* p.129

[343] Alba, R. (2005). Bright vs. blurred boundaries: Second-generation assimilation and exclusion in France, Germany, and the United States. *Ethnic and Racial Studies*. Vol. 28, n°1, pp. 20-49

[344] Duret, P. (2006). Pourquoi les chercheurs américains parlent-ils de « race » et pas les français ? In Ohl Fabien (Dir.), *Sociologie du sport. Perspectives internationales et mondialisation*. Paris : PUF. pp. 104-108

[345] Simon, P. (2005). *Op.Cit.*

[346] Simon, P. (2008). *Op.Cit*.

En Europe, malgré l'existence d'un organisme officiel commun, Eurostat, chaque pays utilise des critères de classement distincts. Ainsi en France comme nous l'avons vu, la dimension juridique de l'appartenance nationale est au fondement des catégorisations. L'héritage jacobin des sciences politiques dans l'étude du fait migratoire n'est pas étranger à cette situation, mais cette tradition de construction de l'ordre social par le haut, n'empêche pas un fonctionnement autonome de la société civile[347], dans lequel se joue un autre débat. La remise en cause de la statistique publique est concomitante d'une reconfiguration des *paradigmes politiques* qui ont trait à l'immigration à la fin du XXème siècle. Pour Patrick Simon, les politiques publiques sont passées d'une logique assimilationniste à une logique intégrative pour aboutir aujourd'hui à une prédominance de la lutte contre les discriminations[348]. Dans les faits cela revient à acter de l'existence de différences déterminantes au départ qui entraînent des inégalités sociales effectives. Le constat œuvre en faveur d'une *Affirmative Action*. Pour autant, la législation en matière de statistiques ethno-raciales n'a pas évolué. Les catégories statistiques se sont donc retrouvées au centre de débats intellectuels et scientifiques virulents. Sur cette question, il existe une différence de positionnement entre le politique et le courant favorable aux analyses ethno-raciales en sciences sociales. Pour ce dernier, l'enjeu revient à savoir comment parler des « minorités visibles » si elles sont rendues statistiquement invisibles ?

La question oppose cependant deux approches statistiques du social en France. La première conception de l'étude du social, qui traduit l'idéologie dominante en la matière, consiste à refuser l'ethnicisation, même dans l'intention de mesurer les discriminations. Ainsi, la Haute Autorité de Lutte contre les Discriminations et pour l'Egalité (HALDE) et le Haut Conseil pour l'Intégration (HCI) voient un lien de cause à effet entre catégorisation statistique et augmentation des inégalités[349]. Finalement, cette position vise à ne pas segmenter les Français pour ne pas stigmatiser tel ou tel groupe. Ancrée dans la tradition universaliste, elle a donné lieu à une première polémique scientifique en 1997-98, relayée par les médias[350], qui illustre parfaitement ces positions antinomiques. « La controverse des démographes » a opposé pour l'essentiel Michèle Tribalat[351] et

[347] Tripier, M. (1994). *Op.Cit*.
[348] Simon, P. (2008). *Op.Cit.*
[349] Simon, P. & Stavo-Debauge, J. (2004). Les politiques anti-discriminations et les statistiques: paramètres d'une incohérence. *Sociétés Contemporaines.* Vol.1, n°53, pp. 57-84 ; Felouzis, G. (2008). *Op.Cit*.
[350] Beaucoup d'articles dans la presse écrite se font régulièrement l'écho de ses polémiques : Bernard, P. & Weil, N. (1998). Une virulente polémique sur les données ethniques divise les démographes. *Le Monde*, 6 Novembre, p.10 ; Bernard, P. et Weil, N. (1998). Deux versions fortes de la gauche républicaine. *Le Monde*, 6 Novembre, p.10 ; Bernard, P. et Weil, N. (1998). Chez les Anglo-saxons, les études mentionnent des données raciales. *Le Monde*, 6 Novembre, p.10 ; Brunet, A. (2006). Origine, religion, sexualité : le tabou des statistiques. *Le Figaro Magazine* n° 19231. pp. 42-48 ; Van Eeckhout, L. (2007). Des députés veulent légaliser les statistiques ethniques. *Le Monde*, 15 Septembre. p.9
[351] Tribalat, M. (1997). Une surprenante réécriture de l'histoire. *Population.* Vol.52, n°1, pp. 137-147

Hervé Le Bras[352] et porte sur l'ethnicité. En 1991[353], Michèle Tribalat étudie les stratifications de la population française en fonction des vagues migratoires et utilise, par défaut, la catégorie de « français de souche ». Elle y analyse les parcours d'intégration des immigrés en fonction de leurs origines. Pour Hervé Le Bras, la division ethnique ainsi élaborée est contestable d'un point de vue anthropologique : la nationalité suffirait à désigner les origines des européens pendant qu'il faudrait déceler du Kurde sous le Turc, du Kabyle sous l'Algérien, du Berbère sous le Marocain. Or, l'échantillon qu'elle utilise est construit sur des personnes issues de l'immigration et non sur une question ethnique, laquelle fait l'objet d'une déclaration spontanée. Ce faisant, elle analyse les parcours d'intégration des immigrés en fonction de leurs origines et démontre, entre autre, l'inopérante opposition entre assimilation kabyle et piètre intégration algérienne. En 1995[354], une autre de ses enquêtes porte sur l'étude de l'intégration à partir de deux critères : l'appartenance ethnique, identifiée à partir de la langue maternelle des enquêtés et de leurs parents et l'origine ethnique, fondée sur le lieu de naissance des individus et de leurs parents. Pour Hervé Le Bras, ces études remettent en question le modèle républicain, la catégorie d'appartenance ethnique ne pouvant se substituer à celles d'étranger, d'immigré ou de français.

Or, à cette conception s'oppose une autre qui estime ne pas pouvoir dissocier précarité sociale et précarité ethnique, les deux phénomènes se combinant en permanence[355]. Ses défenseurs prennent pour argument l'existence d'une « *génération sacrifiée* », celle des enfants d'immigrés maghrébins, systématiquement renvoyés dans la réalité des origines de leurs parents. Certains sociologues redoutent ainsi, au contraire, que le silence entourant ces caractéristiques sociales, culturelles, voire religieuses, n'entretiennent les préjugés sur leur dimension « handicapante » ou discriminante. Les questions portent sur l'existence de points aveugles : sans catégorie d'analyse en lien avec une problématique sociale, comment élever la question au rang d'objet sociologique et en saisir les processus organisateurs ? Comment rendre compte des frontières et fractures sociales aux fondements multiples sans s'appuyer sur des catégories d'analyse qui structurent le social ? Pour l'objet qui nous intéresse, comment comprendre l'intégration des descendants de migrants en absence de visibilité de ceux-ci ? Comment saisir les facteurs de discriminations et d'inégalités sociales dont ils sont l'objet en l'absence de catégories les décrivant ? Certains sociologues préconisent des statistiques comme base à une lutte efficace contre les discriminations. Cette

[352] Le Bras, H. (1997). L'impossible descendance étrangère. *Population*. Vol.52, n°5, pp. 1173-1185
[353] Tribalat, M. (1991). *Cent ans d'immigration, étrangers d'hier, Français d'aujourd'hui. Apport démographique, dynamique familiale et économique de l'immigration étrangère.* Paris : PUF/INED.
[354] Tribalat, M. (1995). *Faire France : une enquête sur les immigrés et leurs enfants*. Paris : La Découverte.
[355] Simon, P. & Stavo-Debauge, J. (2004). *Op.Cit.* ; Felouzis, G. (2008). *Op.Cit*.

tendance est ancrée dans une philosophie différentialiste[356]. Une deuxième polémique scientifique nait en 2004, dans un contexte social et politique différent. Elle met en lumière l'inefficacité des catégories statistiques actuelles. Au cœur du social, des acteurs ont émergés pour se faire les représentants des « minorités visibles ». Le CRAN – Conseil Représentatif des Associations Noires – interpelle le législateur dans ce sens. Des chartes pour « promouvoir la diversité » – dans les entreprises, dans la fonction publique, dans les médias – se multiplient en 2004. Si elles ne touchent pas qu'aux critères ethno-raciaux – âge, religion, sexe, choix sexuels – elles les mettent au centre du débat. L'amendement du 12 septembre 2007, dans le cadre du projet de loi sur l'immigration adopté par la commission des lois de l'assemblée nationale, envisage ainsi de rendre possible le recueil des données sur les origines raciales ou ethniques. Ce positionnement reviendrait à modifier la loi de 1978 sur l'informatique et les libertés[357] sans pour autant entrainer une classification ethno-raciale dans toute la statistique publique. Elle irait dans le sens d'une *stratégie circonstanciée de mobilisation* des catégories ethno-raciales[358], à même de lutter contre les discriminations.

Finalement les débats portent sur la remise en question du *Colorblind* du contexte français. La légitimité des catégories de classement actuelles s'ancre dans le politique, et partant, dans la définition légale de la nationalité. Cette légitimité est interpellée par la réalité sociale et la mise en évidence de processus de discriminations patents ancrés dans des particularismes. L'ambivalence du choix est d'autant plus saillante que les deux parties arguent de valeurs égalitaristes pour asseoir leur position. Deux positions idéologiques pour un même idéal social. Les enjeux ont été clairement posés par le monde scientifique dès 1998[359] : maintenir *le choix de l'ignorance* et respecter les principes universalistes républicains ou lutter contre les discriminations pour favoriser l'intégration de certaines populations au regard d'inégalités patentes[360]. Si peu de travaux scientifiques se sont réellement attelés à une évaluation systématique du binôme « coûts-bénéfices » de l'une ou l'autre des options, les limites de la situation actuelle sont largement dénoncées, notamment par les minorités elles-mêmes. Elles tiennent d'abord dans l'invisibilité scientifique – au moins quantitative – de certaines problématiques sociales portées par des minorités[361], ou dans le maintien de stéréotypes et de catégories sociales dominantes qui ne sont pas déconstruits et servent même de

[356] Rudder de, V. & Vourc'h, F. (2007). Quelles statistiques pour quelle lutte contre les discriminations ? *L'homme et la société*. Vol.2, n°160-161, pp. 239-253

[357] Les informations sont centralisées et surveillées par la CNIL, Commission Nationale de l'Informatique et des Libertés.

[358] Simon, P. (2008). *Op.Cit*. p.157

[359] Leridon, H. (1998). La variable ethnie comme catégorie scientifique. *Population*. *Dossier spécial.* Vol.53, n°3. pp. 537-540

[360] Simon, P. (2008). *Op.Cit.*

[361] Beaud, S., Confavreux, J. & Lindgaard, J. (Dir.). (2006). *La France invisible*. Paris : La Découverte.

support à l'action publique[362]. La montée des revendications de ces groupes identitaires minoritaires rendraient les sciences sociales *comptables* d'une objectivation des discriminations et inégalités subies par eux.

3 - Les conditions de naissance d'une « sociologie du petit » en France[363]

Les sciences sociales ont longtemps reproduit les effets du mythe national universaliste dans leur manière de se saisir du social tout autant que dans la construction de leurs outils d'analyse. La conséquence pour le fait migratoire a d'abord été son invisibilité scientifique puis sa construction partielle et partiale[364]. Si aux Etats-Unis, l'Ecole de Chicago empoigne l'objet dès le début du XXème siècle, il faut attendre les années soixante-dix pour que celui-ci émerge dans les consciences scientifiques en France. Longtemps resté un non-lieu de mémoire pour les historiens[365], l'illégitimité de l'objet sociologique « immigration » en France tient tout autant à l'héritage durkheimien qu'aux catégories d'analyse restrictives du social.

Le déficit de travaux en sciences humaines sur l'immigration jusque dans les années soixante-dix tranche à la fois avec l'apport économique et démographique effectif des diverses migrations du XXème siècle et également avec la visibilité médiatique et politique du phénomène. Ce déni de mémoire est représentatif du *paradoxe français*[366], terre d'immigration qui ne reconnait pas sa diversité sous couvert de son universalisme. S'ajoute à ce déni, les diverses conjonctures intellectuelles et idéologiques qui jalonnent le XXème siècle. L'héritage durkheimien freine l'émergence d'un questionnement sur les groupes sociaux ou les problématiques ethniques en privilégiant une lecture globale des organisations sociales et de leur poids sur le devenir des individus[367]. La période des années soixante est assez représentative de cet héritage, centrée sur les thématiques de la reproduction sociale, de l'égalité des chances, des conflits sociaux et de la mobilité sociale, en somme sur des questionnements touchant au fonctionnement global de la société[368]. A cette époque, l'enjeu étant de comprendre pour mieux transformer, certains groupes sociaux sont durablement perçus comme mineurs pour leur rôle dans la société – par exemple les femmes ou les immigrés longtemps considérés comme des hommes seuls présents temporairement sur le sol

---

[362] Simon, P. (2000). Les jeunes issus de l'immigration se cachent pour vieillir. Représentations sociales et catégories de l'action publique. *VEI Enjeux*. n°121 pp. 23-38

[363] Cette revue de l'art s'appuie sur l'ouvrage de synthèse de Réa, A. & Tripier, M. (2003). *Op.Cit*.

[364] Streiff-Fénart, J. (2006). *Op.Cit.*

[365] Noiriel, G. (1988). *Op.Cit*. voir la partie I- Chapitre 1- II- 1- Une histoire nationale amnésique de ses migrations.

[366] Simon, P. (1999). L'immigration et l'intégration dans les sciences sociales en France depuis 1945. In Dewitte, P. (Dir.). *Immigration et intégration. L'état des savoirs*. Paris : La Découverte. pp. 82-97

[367] Beaud, S. & Noiriel, G. (1989). L'assimilation, un concept en panne. *Revue Internationale d'action communautaire*. n°21, pp. 63-76

[368] Bourdieu, P. & Passeron, J.C. (1970). *La reproduction : éléments pour une théorie du système d'enseignement*. Paris : Minuit.

français. Le cumul de cet héritage intellectuel et d'une tradition universaliste conduit à une faiblesse de l'analyse des groupes, des dynamiques entre groupes d'origines différentes ou des stratégies individuelles en France, au profit d'une lecture des politiques publiques en matière d'immigration, à l'opposé des études américaines[369]. La constitution du champ de recherche sur l'immigration en France souffre également de la ligne de fracture entre l'universalisme idéologique de la société et le relativisme culturel de l'anthropologie, qui induit deux positions radicalement opposées dans la lecture et le traitement des relations interethniques. Cette opposition radicalise les analyses et prédisposent potentiellement les conclusions des recherches engagées[370].

Si la fiction créatrice de l'unité nationale est au fondement des tabous statistiques, l'absence de statistiques ethno-raciales n'empêche pourtant pas les recherches sur l'immigration. Mais elles se développent en contournant le cadre contraignant des catégories issues du compromis national. Les outils méthodologiques inventés, pour réussir à dépasser l'invisibilité de générations descendantes ou celles liées à l'annulation des particularismes à l'origine de traitements inégalitaires, représentent autant de bricolages imaginatifs. Ces méthodes quantitatives palliatives exploitent les noms et prénoms, la nationalité et le lieu de naissance des aïeux, la langue maternelle…[371]. Mais, elles créent autant de catégories discutables qui subissent elles aussi les effets de la législation en place. Par exemple le patronyme peut changer dans le cas d'une exogamie féminine. L'usage du seul prénom peut à l'inverse, dans les cas d'exogamie masculine, subir l'effet de la disparition des prénoms traditionnels de la culture d'origine. En matière de mesure de l'intégration, elles présentent donc des limites. De même, qu'elles ne suffisent pas à évaluer justement les discriminations : un prénom francisé ne fait pas disparaitre d'autres supports de discriminations, tels le faciès ou le lieu d'habitation.

Dans ce contexte, les recherches sur les problématiques d'intégration et de discrimination des populations migrantes ne sont cependant pas inexistantes. Mais, les contenus de recherches sur l'immigration se construisent en miroir d'un contexte politique universaliste assimilationniste qui enjoint les migrants et leurs descendants : « *(…) à devenir commun en adoptant les normes dominantes pour ressembler et enfin disparaitre* (souligné par l'auteur) » [372]. Cette injonction renvoie l'objet immigration dans l'illégitimité des migrants et l'impensé de leurs descendants. Immigration et intégration font donc les frais scientifiques d'une politique d'invisibilisation de l'altérité. Dans ce contexte, les travaux pionniers d'Abdelmalek Sayad sur l'émigration algérienne, emblématique d'une

[369] Lascoumes, P. & Le Galès, P. (2012). *Sociologie de l'action publique.* Paris : Armand Colin.
[370] Lorcerie, F. (1994). Les sciences sociales au service de l'identité nationale. Le débat sur l'intégration en France au début des années 90. In Martin, D.C. (Dir.). *Cartes d'identité. Comment dit-on « nous » en politique ?* Paris : Presses de la Fondation Nationale de Sciences Politiques. pp. 245-281
[371] Schnapper, D. (2008). Les enjeux démocratiques de la statistique ethnique. *Revue française de sociologie*. Vol.49, n°1, pp. 133-139
[372] Simon, P. (2006). *Op.Cit*. p.243

migration de main d'œuvre non qualifiée issue de la période colonialiste française, soulèvent l'écueil classique et durable de la sociologie de l'immigration[373] : le terme immigration présuppose une absence de vécu ou de passé pour l'immigré, autrement dit, il rappelle que l'immigré est avant tout un étranger qui doit se fondre dans la société d'accueil. Pour se construire, la sociologie de l'immigration reprend à son compte les catégories dominantes des immigrés et alimente une problématique imposée de *l'assimilation silencieuse*[374]. Elle se fait sociologie du pays d'accueil, sociologie du petit et de l'illégitime, sociologie ethnocentrée de l'« immigré »[375].

L'idéal politique universaliste assimilationniste a créé en France des catégories de classement qui sont au fondement de l'action publique et de la lecture statistique du social en matière d'immigration. Cette doxa politique a d'autant plus d'effet qu'elle structure les catégories dominantes de perception de « l'intégration des immigrés et de leurs descendants ». Là où les sociologues parlent avec une prise de distance vis-à-vis des enjeux politiques par des références scientifiques, les termes sont reçus avec tout le sens social, péjoratif le plus souvent, qui leur est attribué. Mais ces catégories sociales opérantes dans les discours politiques, médiatiques et publics, sont inopérantes pour saisir les réalités sociales en jeu. A ce stade de la réflexion, il nous faut éloigner la sociologie du politique. « *Le sociologue ne doit pas accepter l'idéologie de l'unité et de l'homogénéité nationale comme une description de la réalité présente ou passée* »[376]. En effet, l'intention de communauté de culture sur le territoire national est toujours restée au stade d'idéal et de volonté politique, mais dans les faits, les choses ne sont pas si tranchées, le projet d'assimilation n'empêchant pas la réalité multiculturelle des pratiques. Si le sociologue ne peut éviter de recourir à du vocabulaire de la vie sociale, puisque celle-ci est son objet[377], nous gardons en tête qu'un concept « *n'a pas de définition en soi, c'est un instrument d'intelligibilité* »[378]. Le passage du sens politique au sens sociologique permet de distinguer ce qui relève du fait social – l'intégration comme résultat de politiques d'intégration relevant de choix idéologiques et de dispositions prises pour les mettre en œuvre par exemple – de ce qui relève du fait sociologique – l'intégration ou l'assimilation comme processus social qui doit être analysé. Ce travail revient à distinguer les *programmes normatifs* définis par l'Etat français et leurs responsabilités dans la construction de catégories de lecture du social, des faits et processus sociaux à étudier. Précédemment, nous avions vu le sens politique de « l'intégration à la Française », nous venons de saisir les implications statistiques de ce sens politique

[373] Sayad, A. (1999a). *La double absence : des illusions de l'émigré aux souffrances de l'immigré*. Paris : Seuil.
[374] Sayad, A. (1984). Tendances et courants des publications en sciences sociales sur l'immigration en France depuis 1960. *Current Sociology.* Vol.32, n°15, pp. 219-304
[375] Sayad, A. (1977). Les 3 âges de l'émigration algérienne en France. *Actes de la Recherche en Sciences Sociales.* Vol.15, n°15, pp. 59-79
[376] Schnapper, D. (1991). *Op.Cit.* p.77
[377] Schnapper, D. (1991*). Op.Cit*. p.87
[378] Schnapper, D. (2007). *Qu'est-ce que l'intégration ?* Paris : Gallimard. p.20

qui ont conduit à l'utilisation de termes euphémisés pour désigner, sans stigmatiser, les réalités en jeu. Il nous reste maintenant à saisir le sens sociologique des processus en jeu et des populations concernées, pour enfin rompre avec la *connaissance spontanée* de notre objet et construire des catégories d'intelligibilité du fait social étudié. Or, nous venons de constater que la lecture compréhensive des phénomènes migratoires a d'abord puisé ses racines dans une époque, un état des mœurs, une société, un contexte national, donc une certaine doxa, provoquant la construction de ce domaine de recherche sous forme d'une *sociologie du petit*[379] et le maintien premier d'un certain nombre de points aveugles dépassés au fur et à mesure des changements de focales.

II - L'altérité disqualifiée : les changements de paradigmes

> *« Les politiques publiques et les pratiques instituées à l'égard des immigrés, qui, on l'a vu, varient fortement d'un contexte national à un autre, produisent des catégories, des vocabulaires et des effets de sens qui influencent inévitablement les conceptualisations des chercheurs, ces dernières contribuant en retour à légitimer les conceptions dominantes »* p.857 in Streiff-Fénart, J. (2006). A propos des valeurs en situation d'immigration : questions de recherche et bilan des travaux. *Revue française de sociologie.* Vol. 47, n°4

Deux grandes problématiques structurent les travaux en sociologie de l'immigration dès le début du XXème siècle : la première porte sur les flux migratoires, les raisons des migrations et l'impact de celles-ci sur les sociétés de départ et d'accueil. La deuxième touche aux conditions d'installation des migrants dans la nouvelle société et de leur acquisition d'une position sociale, économique et politique dans le nouvel espace national[380]. Ce dernier enjeu représente le cœur de notre questionnement. Même si plusieurs écoles se font jour à travers le monde, le premier mouvement des analyses sociologiques en France, dans les années soixante, soixante-dix, a été celui de la confirmation des catégories sociales de l'altérité et de la domination issues du sens politique lui-même[381]. L'émergence d'un discours d'extrême droite, immédiatement après la fin des Trente Glorieuses, accentue l'inclinaison « naturelle » des sociologues à traiter la thématique pour répondre à des préoccupations politiques plus qu'à des problèmes sociaux[382]. Parfois misérabiliste, cette tendance a aussi pour but une forme de dénonciation altruiste des discriminations cumulées collectivement subies par les migrants, particulièrement ceux qui ont longtemps souffert d'un déni de mémoire coloniale[383]. Mais, « *la sociologie cherche des échelles d'analyse pertinentes pour repérer les logiques sociales à l'œuvre* »[384]. De fait, elle puise son cadre de lecture dans des paradigmes

[379] Sayad, A. (2006, 1ère éd. 1991). *Op.Cit.*
[380] Réa, A. & Tripier, M. (2003). *Op.Cit.*
[381] Sayad, A. (1999b). Immigration et pensée d'Etat. *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*. n°129, pp. 5-14
[382] Genestier, P. (1994). Misérabilisme ou populisme? Une aporie des sciences sociales. *Revue du Mauss*. n°4, pp. 229-251
[383] Streiff-Fénart, J. (2006). *Op.Cit*.
[384] Réa, A. & Tripier, M. (2003). *Op.Cit.* p.5

évolutifs : d'une tradition sociologique holiste et déterministe, ancrée dans une analyse des classes sociales, elle passe à une lecture des expériences situées de l'exclusion avant d'exploiter l'intersectionnalité pour lever les points aveugles de la sociologie de l'immigration empoignée sous l'angle de la relégation collective.

1 - Disqualification sociale collective, double bind et déterminisme

> *« En Europe, un fil rouge structure la condition des immigrés et de leurs descendants : le déficit de légitimité. La présence des premiers est souvent contesté, les seconds, quels que soient leurs efforts de conformité, restent suspects de vouloir se soustraire aux obligations d'intégration »* p.7 in Réa, A. & Tripier, M. (2003). *Sociologie de l'immigration.* Paris : La Découverte.

« *Toute étude des phénomènes migratoires qui néglige les conditions d'origine des immigrés se condamne à ne donner du phénomène migratoire qu'une vue à la fois partielle et ethnocentrique : d'une part, comme si son existence commençait au moment où il arrive en France, c'est l'immigrant – et lui seul – et non pas l'émigré qui est pris en considération ; d'autre part, la problématique explicite et implicite est toujours celle de l'adaptation à la société d' « accueil »* »[385]. La question est posée différemment selon les écoles et les contextes d'émergence des recherches. Aux Etats-Unis où la migration fait partie du mythe constitutif de la société américaine, le terme « migrant » a toujours été préféré à celui d' « immigré » qui renvoie au statut d'étranger. En France, c'est ce deuxième terme qui est le plus souvent utilisé. Or, c'est oublier que l'immigré est chronologiquement, d'abord, un émigré. De fait, la sociologie de l'immigré devient une sociologie partielle, sans mémoire[386]. Elle oriente la lecture du couple « immigration-intégration » dans un sens exclusif, celui de l'assimilation, donc de la discrétion et de l'adoption, par la contrainte et la rupture, des références de la société d'accueil. Le silence des origines et la désintégration du système anthropologique familial représentent alors une forme de destin social pour l'immigré[387]. En outre, en France, « immigré » étant devenu une catégorie de classement officiel pour les recensements, le terme revêt un caractère juridique qui en fait une étiquette sociale indélébile, voire transmissible, suggérant l'existence d'un processus d'intégration inopérant héréditaire. La sociologie gagne à esquiver toutes ces écueils en utilisant la catégorie sociologique de « migrant » qui inclut les deux statuts, ou celui d' « immigration » qui désigne le processus, indissociable de celui d' « émigration » et permet la prise en compte des tensions entre références contradictoires.

Pour les migrations maghrébines qui nous intéressent, la précédente précision permet la prise en compte de l'héritage colonial et de ses conséquences durables sur les conditions de mise en

[385] Sayad, A. (1977). *Op.Cit*., p.59
[386] Sayad, A. (2006, 1ère éd. 1991). *Op.Cit*.
[387] Simon, P. (2006). *Op.Cit.*

contact des deux systèmes anthropologiques d'origine et de la société française[388]. Il en ressort une figure sociale du migrant qui cumule la condition d'immigré issu des colonies à celles d'homme seul et d'ouvrier. La sociologie de l'immigration se constitue alors en France, en premier lieu, comme analyse des processus d'assignation à une position minorée dont les migrants sont l'objet[389]. Elle représente en cela une sociologie de la domination qui souligne les catégorisations de l'altérité inassimilable. Elle s'inscrit en filigrane d'une sociologie holiste et déterministe dans laquelle la position sociale est prioritairement décortiquée. Les travaux princeps d'Abdelmalek Sayad[390] entérinent la disqualification collective qui touche les immigrés algériens et la conceptualisation des mécanismes structurants et paradoxaux qui traversent toute expérience migratoire : l'illusion du provisoire, la double absence, le rapport ambigu à la mémoire et aux origines, l'illégitimité persistante transmise aux enfants, l'expérience cumulée des dominations comme mode principal d'inscription des migrants dans la société d'accueil, l'allogénisation ici et là-bas et le déclassement social bornent une sorte de carrière ou de destin social de migrant. Simultanément aux travaux d'Albdelmalek Sayad, ceux de John Rex[391] sur les minorités ethniques en Angleterre valident l'existence d'un héritage colonial dans leurs rapports au reste de la société. Bien que les résultats soient représentatifs des migrations postcoloniales, *« les figures de l'immigré et celles de ses enfants articulent toujours une dimension de classe et une dimension d'altérité qui se démultiplie aussi selon le sexe et la génération. Cette double dimension fait système et rend cette expérience unique »*[392]. C'est celle du stigmate en tant que stéréotype collectif négatif héréditaire qui participe de la construction des catégories dominées. Goffman[393] en dénombre trois dont celui qu'il qualifie de tribal en lien avec la « race », la nationalité ou la religion. Le stigmate tribal est ainsi utilisé pour écarter un groupe des espaces de pouvoir par le discrédit. Mais le stigmate trouve son paroxysme dans l'essentialisation des différences comme légitimation de la hiérarchie sociale instituée par les dominants. Cette naturalisation des particularismes n'est donc qu'une construction sociale[394]. Elle produit la notion de « français de souche » qui laisse croire à l'existence d'une lignée pure de « nationaux » par opposition à un groupe d'immigrés inassimilables sur la base de références culturelles héréditaires[395].

[388] Balandier, G. (1963, 1ère éd. 1955). *Op.Cit.*
[389] Noiriel, G. (2001). *Etat, nation et immigration*. Paris : Belin.
[390] L'ensemble de ces questions sont abordées dans les articles princeps suivants : Sayad, A. (1977). *Op.Cit.* ; Sayad, A. (1979). Les enfants illégitimes, *ARSS*. n°25, pp. 61-82 et n°26-27, pp. 117-132 ; Sayad, A. (1999a). *Op.Cit.*
[391] Rex, J. (1973). *Race, Colonialism and the City*. Londres : Routldge and Kegan Paul
[392] Réa, A. & Tripier, M. (2003). *Op.Cit.* p.71
[393] Goffman, E. (1975). *Stigmates*. Paris : Minuit.
[394] Guillaumin, C. (1972). *L'idéologie raciste*. La Haye : Mouton.
[395] Le Bras, H. (1998). *Le démon des origines*. La tour-d'Aigues : Editions de l'Aube.

Les discours d'infériorisation émanant des groupes en position de légitimité à l'encontre des descendants de migrants, illégitimes par leurs origines, représentent des logiques d'exclusion[396] discriminantes qui confirment la dimension unilatérale de « l'intégration à la française ». Le migrant est l'objet permanent d'injonctions à l'exemplarité par l'acquisition de traits culturels dominants et de dispositions à la soumission en retour de sa présence sur le sol national. Le rappel permanent à son statut inassimilable et l'injonction au silence et à la discrétion représentent le *double bind* – double contrainte – qui pèse sur lui[397]. Ces injonctions paradoxales sont au cœur de la problématique que nous tentons d'approcher au sujet des descendants de l'immigration maghrébine qui héritent de l'illégitimité des premiers migrants.

2 - Disqualification culturelle, relations interethniques et imbrication du culturel dans le social

La question de l'immigration au travers de l'appartenance ethnique finit par croiser nettement celle de l'appartenance sociale. Les problématiques classiques sont alors étudiées sous cette focale mais font émerger une discorde : qui du social ou de l'ethnique est à l'origine des situations de relégations et de discriminations vécues par les migrants et leurs descendants ? En France, l'entrée préférentielle par les classes sociales privilégie la première option, sans valider définitivement l'imbrication des processus.

Parmi les axes de questionnement qui ont émergé depuis la fin des années soixante-dix, celui sur les migrations de travail a confirmé cette constante de la relégation, sociale d'abord, culturelle ensuite. L'étude des classes sociales questionne l'immigration dans une perspective weberienne en constatant une ligne de clivage au sein de la classe ouvrière entre ouvriers diplômés, nationaux et ouvriers sous qualifiés, immigrés. Ce constat appelle à une lecture non homogène de la classe ouvrière. On y observe la superposition d'une hiérarchie professionnelle et d'une hiérarchie ethnique[398]. En même temps se dévoile un racisme ouvrier renforcé par un contexte de déclassement structurel de la classe ouvrière[399]. Les études sur la réussite scolaire expriment moins clairement un cumul des relégations. Les conclusions oscillent entre prégnance de l'appartenance de classe sur l'appartenance ethnique[400], ou a contrario, poids considérable des conditions de

[396] Elias, N. & Scotson, J.L. (1997, 1ère éd. 1965). *Op.Cit.*

[397] Bateson, G., Jackson, D. D., Haley, J. & Weakland, J. (1956), Towards a Theory of Schizophrenia. *Behavioral Science.* Vol. 1, n°251–264 ; Bourdieu, P. (Dir.) (2007, 1ère éd.1993). *La misère du monde*. Paris: Seuil ; Gaspard, F. (1998). *Op.Cit*.; Sayad, A. (1999b). *Op.Cit*.; Bacholle, M. (2000). *Un passé contraignant. Double bind et transculturation*. Amsterdam : Editions Rodopi. Nous pourrons parler de *double bind*, de double contrainte ou d'injonctions contradictoires ou paradoxales pour désigner la même réalité.

[398] Linhart, R. (1978). *L'Etabli.* Paris : Minuit.

[399] Beaud, S. & Pialoux, M. (1999). *Retour sur la condition ouvrière*. Paris : Fayard

[400] Vallet, L.A. & Caille, J.P. (1996). Les élèves étrangers ou issus de l'immigration dans l'école et le collège français. Une étude d'ensemble. *Education et formations*. n°67. ; Vallet, L.A. (1997). Les élèves étrangers ou

socialisation défavorables pour les jeunes issus de l'immigration, donc cumul évidents des relégations[401]. Mais d'autres démontrent plus clairement, même dans une société portée par l'idéologie universaliste, la responsabilité des relations interethniques dans les rapports sociaux inégalitaires (De Rudder & Co., 2000)[402]. La catégorisation dans une appartenance ethnique supposée, au sens d'hétéro-identification ou d'assignation, permet de sélectionner ou d'inventer des traits culturels pour les inclure dans une hiérarchie sociale plus globale. Les *minorités ethniques* devenues visibles[403] accélèrent le questionnement sur l'ethnicité et les relations interethniques.

L'ethnicité est traitée tardivement dans les sciences sociales en France – milieu des années 1990. Les raisons de cet évitement, précédemment détaillées, conduisent à déplacer le centre d'intérêt des chercheurs de l'ethnie – en tant que groupe et entité culturelle munis d'un territoire, représentant une communauté historique sans nécessaire expression politique[404] – vers l'ethnicité. Dans le contexte de la migration, le concept d'ethnie perd potentiellement de son efficacité : l'éclatement de la migration sur le territoire d'accueil l'éloigne de son hétéro-identification – entité remarquable sur un territoire – ; l'auto-identification peut, par contre, garder une signification – croyance en une origine commune et sentiment d'appartenance. L'ethnicité est alors plus prompte à exprimer l'existence d'un mode de différenciation sociale et de catégorisation des individus basé sur l'origine réelle ou supposée et sur un sentiment d'appartenance à une communauté aux racines profondes. Les théories fondatrices de l'ethnicité se séparent entre théories naturalistes et théories sociales. Les premières, sociobiologique ou primordialiste, ancrent leur analyse dans l'expression d'un besoin d'appartenance à un groupe considéré comme naturel, inné, essentiel, voire génétique. Ces approches dérivent vers des théories raciales au fondement des thèses racistes. Les théories sociales contestent le primordialisme et considèrent l'ethnicité comme le résultat d'un processus de construction sociale, en ce sens, les minorités ethniques naitraient d'un sens de loyauté sociale et culturelle définie par un groupe[405]. Ces théories se subdivisent en théories substantialistes ou non-substantialistes. Les premières s'appuient sur un paradigme assimilationniste selon lequel les différences culturelles entre groupes majoritaires et minoritaires sont liées à des archaïsmes de la société d'origine des migrants. Ces archaïsmes se diluent, à l'occasion de la transmission de

---

issus de l'immigration : les résultats du panel français dans une perspective comparative. In Aubert, F, Tripier, M. & Vourc'h, F. (Dir.). *Jeunes issus de l'immigration : de l'école à l'emploi.* Paris : L'Harmattan. pp. 71-91

[401] Beaud, S. (2002). *80% au bac. Et après ? Les enfants de la démocratisation*. Paris : La Découverte.

[402] De Rudder, V., Poiret, C. & Vourc'h, F (2000). *L'inégalité raciste*. Paris : PUF.

[403] Martiniello, M. & Simon, M. (2005). Les enjeux de la catégorisation. *Revue européenne des migrations Internationales.* Vol. 21, 2, pp. 7-18

[404] Schnapper, D. (1991). *Op.Cit*. Pour certains auteurs, la nation est le prolongement d'ethnies qui ont construit des liens politiques sur un territoire donné.

[405] Richard, J.L. (2008). Statistiques ethniques et citoyenneté. *Laviedesidees.fr*

génération en génération, jusqu'à disparition des résidus culturels[406]. Très tôt, Hansen[407] souligne la remise en cause de l'assimilation de la « 2ème génération » par la « 3ème génération » – exemple du port du voile en France – alors que Horace Kallen[408] interpelle la théorie assimilationniste en se basant sur la réalité américaine : son paradigme du *pluralisme culturel* postule que fierté nationale et diversité culturelle ne sont pas incompatibles. La théorie marxiste de l'ethnicité représente une des théories non-substantialistes[409]. Cette approche permet de penser l'ethnicité en rapport avec les caractéristiques sociales qui représentent la dimension principale de l'immigration économique française. Cependant, dans cette analyse marxiste de l'ethnicité, comme dans celle du genre, le social prend le dessus sur le culturel. Barth[410] accorde également un rôle essentiel au culturel dans sa relation au social en renversant la lecture : ce ne sont pas les différences culturelles qui fondent les groupes ethniques mais la manière dont l'organisation sociale traite ces différences[411].

En conséquence, les auto- et hétéro-identifications se construisent dans des situations sociales contextuelles, spécifiques – immigration, colonisation, esclavage, annexion, politique d'intégration… De fait les sociétés différentialistes et universalistes ne produisent pas les mêmes effets dans les relations interethniques. La théorie des frontières ethniques – *ethnic boundaries*[412] – déplace le questionnement du culturel vers la construction sociale des différences culturelles[413]. On passe d'une analyse des situations géographiques de départ et les frontières physiques réellement franchies à une autre sur les spécificités, goûts, traditions et habitudes représentatives des lignes de démarcation entre groupes ethniques dans le contexte du pays d'accueil. La question des relations interethniques devient centrale et implique la dimension culturelle « en situation » sociale. Elle permet d'envisager le couple fidélité/rupture dans les références d'une génération à l'autre en lien avec la question des transmissions de valeurs en situation de migration et de remise en question du système anthropologique de départ par les politiques d'intégration propres au pays d'accueil. Cette question se retrouve au cœur de notre objet de recherche mais devra être dépassée.

[406] Les processus d'assimilation sont interrogés dans la Partie 1-Chapitre 2- III- 1- Syncrétisme culturel comme réponse individuelle au double bind.
[407] Hansen, M.L. (1986, 1ère éd. 1938). *The Problem of the Third Generation Immigrant*. Augustana Historical Society
[408] Kallen, H. (1924). *Culture and Democracy in the United States*. New York : Boni and Liveright.
[409] Cox, O. (1948). *Caste, Class and Race, a Study in Racial Dynamics*. New-York: Doubleday.
[410] L'ensemble des références présentées en notes 408, 409, 410, sont utilisés au travers de la lecture de l'ouvrage : Poutignat, P. & Streiff-Fénart, J. (1995). *Théories de l'ethnicité*. Paris : PUF.
[411] La même lecture – anthropologie sociale et non anthropologie culturelle – est faite du genre.
[412] Alba, R. (2005). *Op.Cit.*
[413] Il existe également une théorie du renouveau ethnique qui conduit à un usage optionnaliste valorisé de l'appartenance ethnique et occulte la dimension discriminante liée aux origines. En conséquence il sera étudié dans la Partie 1- Chapitre 2- III- 1- Mobilisations collectives, renouveau ethnique et expérience située de l'inclusion.

3 - Disqualification territoriale, politiques publiques et expérience située de l'exclusion

Le cumul des relégations se cristallisent depuis le début des années 80 sur les territoires où finissent par s'installer durablement les populations issues de l'immigration : les « quartiers populaires ». La notion exige des précisions afin de prévenir tout risque d'amalgames ou de raccourcis[414]. Le vocabulaire médiatique foisonne et participe d'une stigmatisation de ces territoires : « banlieues », « cités », « quartiers chauds », « difficiles » ou « sensibles », voire « ghettos », prétendent désigner une réalité sociale, économique et culturelle homogène et objective. L'usage de ces termes est partiel et partial, ne réussissant à cerner ni la diversité géographique ni la complexité des réalités sociales de ces territoires, ni les différences objectives existants entre eux et les ghettos noirs américains[415]. Les politiques publiques définissent régulièrement des critères sociodémographiques quantifiables pour y saisir les problématiques de précarités sociales variées. Si l'ancrage populaire reste fort – même s'il n'est plus exclusivement ouvrier aujourd'hui –, d'autres éléments qualifient ces espaces. L'étude de ces territoires par les démographes et les géographes a très tôt porté sur des approches quantitatives descriptives des populations[416]. Une cartographie des zones cumulant les variables sociodémographiques identifiées par la politique de la ville comme facteurs de la relégation sociale est ainsi établie[417]. Habitat social, taille des ménages supérieure à la moyenne, taux élevés de familles monoparentales, de non-diplômé, de précarité professionnelle – taux de chômage, particulièrement des jeunes, temps partiel, CDI, minimas sociaux, allocataires des prestations familiales au-delà des moyennes nationales –, de nombre de nationalités… etc. L'ensemble de ces variables se combinent pour définir les zones urbaines sensibles, catégories de l'action publique[418].

Politique et sociologie se rejoignent alors dans leur centration sur les « quartiers populaires » et opèrent un double changement d'échelle. D'un point de vue politique, la nouvelle focale révèle l'évolution d'une pensée jacobine – structuro-fonctionnaliste – des politiques publiques centralisées vers une politique de la ville qui reconnait à cet espace une unité structurante pour ses habitants. Dans la littérature grise émerge une construction discursive qui fait du local un espace de

[414] Authier, J.Y., Bacqué M.H. & Guérin-Pace F. (dir.). (2006). *Le quartier. Enjeux scientifiques, actions politiques et pratiques sociales.* Paris : La Découverte.

[415] Wacquant, L. (1992). Pour en finir avec le mythe des « cités-ghettos ». Les différences entre la France et les Etats-Unis. *Annales de la recherche urbaine*. n°54, pp. 21-30 ; Kokoreff, M. (2007). Du stigmate au ghetto. De la difficulté à nommer les quartiers. *Informations sociales*. Vol.5, n°141, pp. 86-95

[416] Clerc, P. (1967). Grands ensembles. Banlieues nouvelles**.** *Population.* Vol.22, n°2, pp. 297-302

[417] Di Meo, G. (1994). Epistémologie des approches géographiques et socio-anthropologiques du quartier urbain. *Annales de Géographie.* Vol.103, n°577. pp. 255-275

[418] Vieille Marchiset, G. (2009). Elaboration d'un objet scientifique et méthodologie de recherche. In Vieille Marchiset, G. (Dir). *Op.Cit.* p.11

socialisation, donc d'intervention publique, pertinent[419]. La science emboite le pas de ce changement de focale politique et continue, de fait, à reproduire une certaine lecture doxique de la situation. Le changement d'échelle opère un glissement d'un cadre de lecture holiste et déterministe centré sur les effets structurants de classes[420] à un nouveau système d'intelligibilité du social plus individualiste, pragmatique et phénoménologique. La *« vérité du fait social (devient) appréhendable au plus près de l'échelle des personnes dans l'épaisseur concrète de leurs expériences, de leurs réactions à la situation qu'ils vivent »*[421]. Les anciennes déterminations de chacun par des structures englobantes et socialisatrices restent valides mais sont accompagnées de la prise en compte des effets d'interactions fines entre l'individu, son environnement immédiat et ses réseaux. Immobilité, vieillissement, isolement, rupture du lien social et exclusion apparaissent ainsi comme facteurs structurants des expériences individuelles dans les Zones Urbaines Sensibles ciblées par la politique de la ville[422]. Cette dernière, transformée en laboratoire de l'intégration, fonde l'aire d'une sociologie au service d'une expertise de l'action publique[423]. Urbanistes et sociologues s'interrogent alors sur l'adaptation et l'organisation spatiale de la ville en intégrant la question de la répartition des espaces de travail et de loisir, de leur accessibilité, donc de la circulation des habitants, de la mixité sociale ou au contraire de la ségrégation des populations au sein de l'habitat social[424]. Ces travaux permettent d'être critique sur les mises en œuvre des politiques, telle la loi d'orientation pour la ville de 1991, qui prône la diversité du logement pour désenclaver et garantir la mixité sociale, sans pour autant y parvenir[425]. L'enjeu de ces approches scientifiques tient donc notamment dans la déconstruction des stéréotypes et des « prêts à penser », particulièrement en matière de traitement de l'insécurité sur ces territoires.

Très vite, les objets des démographes et géographes croisent ceux de la sociologie de l'immigration. Les étrangers et immigrés dans la ville deviennent l'objet d'enjeux souvent électoraux, de fantasmes collectifs et de stratégies d'évitement. Leur responsabilisation publique participe du même mouvement d'individualisation des échelles de lecture. La ville est alors le lieu privilégié de la

---

[419] Genestier, P. (1999). Le sortilège du quartier : quand le lieu est censé faire lien. Cadre cognitif et catégorie d'action politique. *Les Annales de la recherche urbaine*. n°82, pp. 142-153

[420] Hoggart, R. (1970). *La culture du pauvre*. Paris : Minuit. ; Schwartz, O. (1990). *Op.cit.*

[421] Genestier, P. (1999). *Op.Cit*. p.146

[422] Tissot, S. (2004). Identifier ou décrire les « quartiers sensibles » ? Le recours aux indicateurs statistiques dans la politique de la ville. *Genèses*. Vol.1, n°54, pp. 90-111 ; Vieille Marchiset, G. (2009). Elaboration d'un objet scientifique et méthodologique de recherche. In Vieille Marchiset, G (Dir.). *Op.Cit*. pp. 9-27

[423] Vieille Marchiset, G. (2007). La politique de la Ville : les enjeux d'une action publique conjointe. *Interrogations*. n°4, pp. 214-220

[424] Chamboredon, J.C. & Lemaire, M. (1970). Proximité spatiale et distance sociale. Les grands ensembles et leur peuplement. *Revue française de sociologie*. Vol.11, n°1, pp. 3-33 ; Barou, J. (1999). Trajectoires résidentielles, du bidonville au logement social. In Dewitte, P. (Dir.). *Immigration et intégration. L'état des savoirs*. Paris : La Découverte. pp. 196-204

[425] Madoré, F. (1997). Politique de la ville, structure sociale et habitat : l'exemple de Nantes. *Annales de Géographie*. Vol. 106, n°597, pp. 502-521

surenchère culturaliste[426] qui cristallise sur les immigrés les problématiques sécuritaires. Le décalage observé « *(…) entre les catégories théoriques d'un modèle d'intégration fondé sur l'égalité « indifférente aux différences » et les catégories de la pratique dominées par la ségrégation et les identifications ethniques* »[427] appelle une lecture sociologique de la disqualification territoriale et ethnique, souvent pensée exclusivement au masculin[428]. La déconstruction du lien de cause à effet entre délinquance et immigration fait l'objet d'une analyse scientifique incontournable dans la mise à mal de politiques publiques inadaptées[429] et dans le dépassement d'une recherche doxique empruntée au traitement médiatique et politique des problématiques urbaines récurrentes[430]. Le *« (…) passage d'une société hiérarchisée mais disposant de mécanismes, parfois conflictuels, d'intégration fonctionnelle à une société qui pousse une part de la population à se voir comme « inutile au monde* » »[431] induit une analyse sociologique de l'expérience de l'exclusion, en tant que situation relationnelle vécue de manière subjective. Souvent «misérabiliste», cette tendance s'appuie sur des constats d'exclusion majoritairement subies par les populations des quartiers. Bien que produite par un déplacement phénoménologique du regard, elle aboutit souvent à des généralisations négatives : le quartier est défini comme lieu de cumul des relégations, sociale, territoriale, culturelle voire ethnique. Les processus d'oppression ou d'exclusion des populations des quartiers mis en lumière paraissent insurmontables et cristallisés dans des destins collectifs pour les ouvriers, les employés, les familles monoparentales ou les immigrés[432]. En filigrane, s'écrivent les trajectoires déviantes, le plus souvent des jeunes hommes descendants des migrations maghrébines[433], mais parfois aussi celles des jeunes femmes[434] comme preuve d'une construction identitaire ancrée dans l'expérience de l'exclusion et d'une vision du monde fondée sur une partition

[426] Allal, T., Buffard, J.P., Marié, M. & Reggazola, T. (1974*). La fonction miroir*. Grenoble : PUG.
[427] Avenel, C. (2010). *Sociologie des quartiers sensibles*. Paris : Armand Colin. p.51
[428] Boukhobza, N. (2005). Les filles naissent après les garçons. *Revue européenne des migrations internationales*. Vol.21, n°1, pp. 227-242
[429] Mucchielli, L. (2003). Délinquance et immigration : un regard sociologique. *Criminologie*. Vol.36, n°2, pp. 27-55
[430] Tissot, (S). Les sociologues et la banlieue : construction savante du problème des « quartiers sensibles ». *Genèses*. Vol. 3, n°60, pp. 57-75
[431] Genestier, P. (1999). *Op.Cit*. p.146
[432] Dubet F. (1987). *La galère : jeunes en survie*. Paris : Fayard. ; Dubet, F. (1992). *Op.Cit.* ; Taboada-Leonetti, I. (1989). Cohabitation pluri-ethnique dans la ville : stratégies d'insertion locale et phénomènes identitaires. *Revue européenne de migrations internationales*. Vol. 5, n°52, pp. 51-70 ; Maurin E. (2004). *Le ghetto français*. Paris : Seuil ; Wacquand, L. (2006). *Parias urbains. Ghettos, banlieues, Etat*. Paris : La Découverte. ; Lapeyronnie, D. (2008). *Ghetto urbain : ségrégation, violence, pauvreté en France aujourd'hui*. Paris : Laffont.
[433] Lepoutre, D. (1997). *Cœur de banlieue, codes, rites et langages*. Paris : Odile Jacob ; Wihtol de Wenden, C. (1999). Les « jeunes issus de l'immigration », entre intégration culturelle et exclusion sociale. In Dewitte, P. (dir.). *Immigration et intégration, l'état des savoirs*. Paris : La Découverte. pp. 232-237 ; Daghmi, F. (2007). *Op.CIt*.
[434] Rubi, S. (2005). *Les crapuleuses, ces adolescentes déviantes*. Paris : PUF.

sociale « eux-nous »[435]. Par contraste se dessinent les trajectoires du reste des habitants invisibles et silencieux[436] dont les femmes soumises et enfermées[437].

Cette lecture sociologique de l'expérience située de l'exclusion participe de la formation de catégories sociales collectives dominées au carrefour du quartier et de l'immigration. Le nouveau rapport aux minorités ethniques dans les politiques publiques qui en découle finit par mettre en lumière certaines catégories jusque-là restées invisibles dans le registre de l'action publique tout autant que dans celui du savoir : les femmes migrantes ou descendantes de l'immigration.

4 - Disqualification sexuée, triple domination et intersectionnalité

Il faut que l'intersectionnalité s'impose[438], soit la mise en contact de catégories de lecture plurielles de la domination, pour que le dernier point aveugle de la sociologie de l'immigration soit levé : le cas particulier des femmes. Cette perspective théorique, issus des travaux des féministes noires américaines des années 1970[439], opère un salvateur changement de focale qui portera ses fruits au-delà de la problématique du genre, pour l'étude d'autres groupes minoritaires ou minorés. Il consiste en l'analyse de groupes féminins hyper-marginalisés, par des femmes elles-mêmes issues de ces groupes. Une tendance critique plus globale à cette époque dénonce les sciences humaines comme productions théoriques des dominants. De fait, elles ne pourraient prétendre à l'universalité ou l'objectivité étant le fruit de l'expérience du monde d'hommes, blancs, des classes moyennes. Dans la lignée du précédent changement de paradigme, l'expérience vécue et située de la domination est au centre de l'analyse, et même plus, de la production de la connaissance [440] : la production savante dominante est le reflet de la vision du monde des dominants. Face au « *All the women are white and all the blacks are men* »[441], les invisibles décident de prendre l'expérience des dominé(e)s comme source d'information sur les processus à l'œuvre. La position de l'individu est alors perçue comme au carrefour d'une multitude de rapports de pouvoir qui s'interpellent et se renforcent. Ainsi rapports sociaux de classe, de genre et d'ethnicité – non les catégories[442] – agissent de concert. Il ne s'agit pas d'une simple accumulation d'effets de variables indépendantes mais d'une

[435] Muller, L. & de Tapia, S. (Dir.) (2010). *Migrations et cultures de l'entre-deux.* Paris : L'Harmattan. p.22
[436] Beaud, S., Confavreux, J. & Lindgaard, J. (Dir.). (2006). *Op.Cit*.
[437] Deltombe, T. (2006). Femmes à domicile. Comment les femmes au foyer sont souvent des « chômeuses de l'ombre ». In Beaud, S., Confavreux, J. & Lindgaard, J. (Dir.). *Op.Cit*. pp. 166-177
[438] Crenshaw, K.W. (2005). Cartographies des marges: intersectionnalité, politique de l'identité et violences contre les femmes de couleur. *Cahiers du genre*. n°39, pp. 51-82
[439] Andersen, M. & Collins, P. (2007). *Race, Class and Gender : An Anthology*. Belmont : Wadsworth.
[440] Harding, S.G. (1991). *Whose science? Whose Knowledge ? Thinking of women's lives.* New York : Cornell University Press.
[441] Hull, G.T., Scott, P.B & Smith, B. (1982). *All the Women are White and All the Blacks are Men, but Some of Us are Brave. Black Women's studies.* New York: The Feminist Press.
[442] Ou alors, à l'instar de West et Fenstermarker, il faut voir les catégories comme des réalisations situées produites par les interactions.

simultanéité et d'un *même mouvement*[443] de déterminations qui forment système pour construire la différence. On comprend alors « *comment ces trois dimensions (genre, ethnie, classe) interagissent dans la réalisation de la différence, et comment un même individu les expérimente toujours simultanément, tout en les activant ou inversement en les mettant en sourdine en fonction de la situation dans laquelle il est pris* »[444]. Ce cadre paradigmatique s'accorde avec l'intégration d'autres facteurs de discriminations, de classement ou de hiérarchisation sociale comme la religion, l'orientation sexuelle, l'âge ou le territoire. La prise en compte théorique de ce système est d'autant plus pertinente qu'elle interroge simultanément la légitimité des catégories – essentialisées – au fondement des politiques publiques de lutte contre les discriminations[445]. Ce faisant, l'intersectionnalité permet également d'interpeller le rôle des institutions dans la construction des catégories de la domination.

Sa mise en œuvre pratique en France n'est pas chose aisée, à la fois parce que l'héritage durkheimien privilégie une lecture sociale des discriminations, et ensuite parce qu'elle peine parfois à prendre en compte l'expérience vécue en restant accrochée à une problématique posée en termes ethnocentrés. Elle passe d'abord par le croisement de deux dimensions : rapports sociaux de classe et ethnicité – décrits précédemment[446] – ou rapports sociaux de classe et de sexe[447] avec une difficulté quant à la conclusion, beaucoup accordant finalement une priorité à l'un ou l'autre des rapports plutôt que travaillant réellement à l'analyse d'un *même mouvement*. Dans le contexte français, le genre a eu du mal à émerger au côté du questionnement sur l'immigration[448]. Longtemps la figure exclusive du migrant ouvrier dans le discours scientifique et les débats publics a enfermé l'étrangère dans une double représentation : la femme restée au pays ou à distance de la société d'accueil, recluse dans l'espace domestique[449]. Elle a rendu impossible l'évaluation du poids de la femme et du regroupement familial dans les dynamiques migratoires[450] et a renvoyé la migrante autonome dans l'impensé scientifique. Les raisons de cette situation sont assez simples. D'abord, à l'instar de nombreux autres objets sociologiques, celui de l'immigration a abondamment été le fait

[443] West, C. & Fenstermarker, S. (1995). Doing Difference. *Gender and Society*. Vol.9, n°1, pp. 8-37

[444] Revillard, A. & De Verdalle, L. (2006). « Faire » le genre, la race et la classe. Introduction à la traduction de « Doing Difference ». *Terrains et Travaux*. Vol.1, 10, pp. 91-102, p.96

[445] Poiret, C. (2005). *Op.Cit.*

[446] Ces travaux sont évoqués précédemment dans la partie 1- Chapitre 2- II- 2- Disqualification culturelle et relations interethniques et imbrication du culturel dans le social.

[447] Passeron, J.C. & De Singly, F. (1984). Différences dans la différence : socialisation de classe et socialisation sexuelle. *Revue Française de science politique*. Vol. 34, n°1, pp. 48-78. ; Bourdieu, P. (1998). *Op.Cit.* ; Ferrand, M., Imbert, F. & Marry, C. (1999). *L'excellence scolaire : une affaire de famille. Le cas des normaliennes et des normaliens scientifiques.* Paris : L'Harmattan.

[448] Goldberg-Salinas, A. (1996). Femmes en migrations : une réflexion sur l'état de la question en France. *Migrants formation*. n°105, pp. 31-44.

[449] Guénif-Souilamas, N. (2005b). Femmes, immigration, ségrégation. In Maruani, M. (Dir.), *Femmes, Genres et sociétés*. Paris : La découverte. pp. 389-397

[450] Gaspard, F. (1998). *Op.Cit.*

d'hommes négligeant la dimension sexuée de la société. Ensuite, la réalité de la société française, en termes de droits et de représentations, a longtemps rendu inconcevable toute forme de migration de travail au féminin. Longtemps restées à la marge de la société, les premières migrantes sont venues dans le cadre des regroupements familiaux. Mais, elles sont à tort perçues comme restées à l'écart de la vie active, dans une migration de travail conçue comme masculine, alors même que 62% de celles de 30 à 54 ans occupent un emploi en 2002[451]. Les recherches engagées en la matière concluent à leur exploitation dans des secteurs d'emploi sous-qualifiés et domestiques[452]. Les migrantes sont pourtant restées dans l'impensé politique, ne faisant longtemps l'objet d'aucune mesure spécifique en matière d'intégration. En outre, les difficultés d'accès statistique aux descendant(e)s des migrations[453] – car né(e)s français(e)s – laisse croire à l'existence d'une *génération suivante ethniquement homogène, « les petits enfants d'immigrés »* (Richard, 2008)[454], et parfaitement assimilée. En conséquence, les descendantes sont également restées dans l'impensé scientifique français en tant qu'*objet ségrégé*[455] atteint à la fois d'invisibilité et d'indignité.

Quand les sociologues français s'attaquent au croisement des problématiques de genre et d'ethnicité, les travaux portent sur deux thématiques principales : la place des femmes dans les processus de migrations de travail et de regroupement familial et l'inscription des descendantes de migrants dans l'espace public. Mais, au même titre que l'acte de naissance public des descendants de l'immigration maghrébine s'est fait bruyamment à l'occasion des épisodes de violences urbaines, l'émergence des migrantes ou de leurs descendantes sur la scène publique laïque française s'est faite brutalement à l'occasion de polémiques associées aux pratiques religieuses[456]. Le traitement politique des « affaires religieuses » reste révélateur de la conception que l'Etat se fait des rapports sociaux de sexe dans les rapports interethniques et des discriminations « genrées » ethnicisées qui

[451] D'après l'enquête emploi du temps de l'INSEE publiée en 2005 dans INSEE (2005). *Les immigrés en France.* Paris ; Catarino, C. & Morokvasic, M. (2005). Femmes, genre, migration et mobilités. *Revue européenne des migrations internationales. V*ol. 21, n°1, pp. 7-27 ; Schweitzer, S. (2008). La mère de Cavanna. Des femmes étrangères au travail au XXème siècle. *Travail, genre et sociétés*. Vol. 2, n°20, pp. 29-45

[452] Hersent, M., Zaidman, C. (dir.) (2003). *Genre, travail et migrations en Europe*. Paris : Cahiers du Cedref ; Kergoat, D. (2005). Rapports sociaux et divisions du travail entre les sexes. In Maruani M. (Dir.) *Femmes, Genres et Sociétés.* Paris : La Découverte. pp. 94-101. Le cas de l'externalisation du travail domestique introduit un nouveau paradigme de la servitude au croisement de la division sexuelle, ethnique et sociale du travail et des rapports de sexe, de classes et d'ethnicité. Les femmes françaises travaillant de plus en plus, elles externalisent le travail domestique en puisant dans le réservoir des femmes précaires et pauvres, françaises et immigrées. Les femmes migrantes, potentiellement diplômées rentrent en concurrence avec les précaires françaises peu diplômées créant des rapports sociaux inégalitaires inédits entre groupes de femmes et une perception négative des nouvelles migrations féminines.

[453] En l'espace de deux générations, la descendance des immigrés se fond dans la population « française ».

[454] Richard, J.L. (2008). *Op.Cit.*

[455] Guénif-Souilamas, N. (2005a). *Op.Cit*.

[456] Fassin, E. (2006). Questions sexuelles, questions raciales. In Fassin, D. & Fassin, E. *De la question sociale à la question raciale*. Paris: La Découverte. pp. 230-248

en découlent[457]. Analysées d'un point de vue ethnocentré sous couvert d'universalisme, les discriminations à l'égard des femmes de culture arabo-musulmane sont lues comme les fruits d'un système anthropologique anti-républicain et prises comme preuves de l'impossible assimilation culturelle d'une communauté patriarcale inégalitaire[458]. En filigrane, l'entreprise de délégitimation des particularismes religieux porte sur le devant de la scène la figure de la fille d'immigré maghrébin « francisée ». « *Entre ombre et lumière* »[459], la descendante de l'immigration maghrébine véhicule donc une image contradictoire de soumission et d'exemplarité. Les analyses sociologiques ont d'abord étudié les discriminations dont les femmes d'origine maghrébine et d'obédience musulmane, particulièrement les descendantes, pouvaient être l'objet. Elles l'ont donc fait en embrassant l'un des deux stéréotypes : celui de la femme soumise au patriarcat du système anthropologique arabo-musulman[460]. Il en ressort la mise en lumière d'un *triangle des dominations,* sexuée, sociale et culturelle[461]. Le cumul des relégations féminines, comme problématique spécifique[462] a ainsi minutieusement été disséqué. Il l'a été au travers de l'analyse des rapports sociaux de sexe conflictuels au sein des quartiers à l'origine d'une invisibilisation des filles, particulièrement maghrébines[463]. Ces rapports déséquilibrés rappellent les conditions de reproduction d'une répartition traditionnelle des rôles sexués au sein des familles maghrébines[464] mais aussi au sein des familles populaires[465] et exacerbées dans les jeunes générations socialisées sur des territoires relégués[466]. Ils induisent pour les femmes un faible accès aux espaces publics[467],

[457] Delphy, C. (2005). La manipulation du genre dans les pratiques discriminatoires. *Journal des anthropologues.* n°100-101, pp. 265-283

[458] Laborde, C. (2008). *Op.Cit.* ; Gaspard, F. (1999) *Op.Cit*. Françoise Gaspard montre, au sujet de l'affaire des collégiennes de Creil en 1989, que le recours à la médiation du roi du Maroc, alors qu'il s'agit de jeunes françaises, transforme le problème en une affaire entre Etats et non une affaire intérieure, avalisant ainsi l'existence d'une scission entre « français de souche » et français issus de l'immigration.

[459] Guénif-Souilamas, N. (2000). *Des beurettes aux descendantes d'immigrants Nord-Africains*. Paris : Grasset et Fasquelle. p.12

[460] Boukhobza, N. (2005). *Op.Cit.*

[461] Guénif Souilamas, N. (1998). *Artisanes de libertés tempérées, les descendantes nord-africaines en France entre sujétion et subjectivité.* Thèse de doctorat sous la direction de Michel Wieviorka, EHESS.

[462] Lacoste-Dujardin, C. (Dir.) (1995). *Les jeunes filles issues de l'immigration maghrébine : une problématique spécifique*. Rapport INIST, CNRS.

[463] Kebabza, H. (2004). Logiques de genre dans les quartiers impopulaires. *Hommes et migrations*. n°1248, pp. 52-63

[464] Delcroix, C. (2001). *Ombres et lumières de la famille Nour. Comment certains résistent à la précarité*. Paris : Payot.

[465] Le Pape, M.C. (2006). Les ambivalences d'une double appartenance : hommes et femmes en milieux populaires. *Sociétés Contemporaines*. n°62, pp. 5-26

[466] Kebabza, H. & Welzer-Lang, D. (Dir.) (2003). Jeunes filles et garçons des quartiers. Une approche des injonctions de genre. *Rapport de recherche DIV ;* Clair, I. (2005). La mauvaise réputation. Etiquetage sexué dans les cités. in Callu, E., Jurmand, J.P. & Vulbeau A. (dir.) *La place des jeunes dans la cité. Espaces de rue, espaces de parole*. Tome 2, Paris : L'Harmattan. pp. 47-60

[467] Deville, J (2007). Jeunes filles « invisibles » dans les quartiers populaires. *Espaces et sociétés*. Vol. 1, n°128-129, pp. 39-53

notamment de loisir[468] et un contrôle accru de leur sexualité et de leur honneur largement intériorisé[469]. Le cumul des relégations a également été étudié au travers des discriminations subies à l'embauche[470], plus rarement au travers de la reproduction de pratiques religieuses ou traditionnelles avilissantes – mariage forcé, polygamie[471]. En filigrane, une focale particulière assoit le corps comme outil de reproduction de leur situation socialement dominée en lien avec le système anthropologique arabo-musulman[472].

La lecture sociologique de la situation des descendantes de l'immigration maghrébine, inspirée de l'intersectionnalité, a donc largement décrypté les processus de discriminations cumulées, sociale, sexuée et culturelle, dont elles font l'objet dans l'accès à certains domaines de la vie sociale : de l'espace public à l'espace privé en passant, notamment, par le champ du travail ou celui du loisir. Les conclusions mettent en lumière l'existence d'une sorte de cercle vicieux où normes inégalitaires du pays d'origine des parents et stéréotypes de la société française se renforcent pour maintenir des inégalités ethnicisées et « genrées »[473] dont les femmes d'origine maghrébine sont victimes. Elles éclairent le *double bind* particulier rencontré par les descendantes : entre une injonction à la fidélité aux origines, d'un côté, et une injonction au modèle d'intégration à la société française laïque par la rupture culturelle, de l'autre. Ce faisant, la problématique retenue par les sociologues est en général celle de la soumission *versus* l'émancipation, de la tradition *versus* la modernité, de la fidélité *versus* la rupture, de la relégation *versus* la réussite, de l'exclusion *versus* l'intégration, etc., dans une opposition parfois manichéenne[474], souvent ethnocentrée.

Ces premiers cadres de lecture suggèrent l'existence de parcours fléchés pour les migrants et leurs descendants, hommes ou femmes[475] participants de la validation de figures sociales imposées et stigmatisées. Pourtant, la disqualification ne marque pas d'un sceau indélébile l'ensemble des

[468] Tatu, A. & Vieille Marchiset, G. (2008). Espaces de loisirs et rapports sociaux de sexe. L'exemple des zones urbaines sensibles. In Ferreol, G. & Vieille Marchiset, G. (dir.). *Loisirs, sports et sociétés, regards croisés.* Besançon : PUFC, pp. 135-150 ; Tatu-Colasseau, A. (2009). *Op.Cit*.

[469] Flanquart, H. (2003). *Croyances et valeurs chez les jeunes maghrébins*. Bruxelles : Editions Complexe.

[470] Meurs, D. & Pailhé, A. (2008). Descendantes d'immigrés en France : une double vulnérabilité sur le marché du travail ? *Travail, genre et sociétés.* Vol.2, n°20, pp. 87-107

[471] Dequire, A.F. & Terfous, Z. (2009). Le mariage forcé chez les jeunes filles d'origine maghrébine. Entre résistance et soumission. Pensée plurielle. Vol.2, n°21, pp. 97-112

[472] Barreau, J.M. (2000). Statut juridique, statut du corps, statut du sport. In Erraïs, B. & Lanfranchi, M.C. (Dir). *Femmes et sport dans les pays méditerranéens*. Antibes : Editions Association femmes, sport, culture méditerranéenne. pp. 404-405 ; Tlili, F. (2002). Statut féminin, modèle corporel et pratique sportive en Tunisie. *Revue Internationale des Sciences du Sport et de l'Education Physique, STAPS*. Vol.1, n°57, pp. 53-68 ; Samaali, Y. (2009). Les femmes du Maghreb en France, contraintes et modèles corporels. In Chiclet, C. & Gjeloshaj, K. (Dir.) *Sport et politique en Méditerranée*. Paris : L'Harmattan. pp. 109-116

[473] Locoh, T. & Puech, I. (2008). Migrations et discriminations. *Travail, genre et sociétés*. Vol. 2, n°20, pp. 23-28

[474] Avenel, C. & Cicchelli, V. (2001). *Op.Cit*.

[475] Boukhobza, N. (2005). *Op.Cit*.

trajectoires des migrants et de leurs enfants, l'expérience située de la domination ou de la relégation produisant elle-même, au contraire, des mobilisations collectives à l'origine de nouvelles stratégies d'inscription collective et solidaire dans la société.

III - La requalification progressive des descendants de migrants

La lecture sociologique des processus entourant l'implantation définitive des migrants et de leur famille dans la société d'installation et la succession de plusieurs générations de descendants sur un même territoire finit par opérer une rupture radicale dans le questionnement sur les conséquences des migrations. Après une lecture exclusive de la domination et des situations cumulées de relégation, celle positive des expériences situées de l'exclusion comme moteur de nouvelles stratégies collectives d'inscription dans le social fait émerger sur le devant de la scène sociologique la réalité d'expériences différenciées de l'altérité et de nouveaux phénomènes d'« inclusion » des descendants dans la communauté nationale, même si les cas paraissent encore minoritaires. Le leitmotiv d'intégration individuelle d'une société française – dont on a vu qu'elle sait assimiler les individus mais qu'elle exclut les groupes – prend la forme d'une injonction sociale à l'émancipation individuelle, particulièrement en direction des jeunes femmes issues de l'immigration maghrébine. Les réponses innovantes apportées à cette injonction présentent un intérêt scientifique indéniable. En effet, si les enfants de migrants postcoloniaux cumulent les stigmates – enfants d'ouvrier, d'immigrés, de musulmans, de quartiers –, ils sont aussi acteurs de nouveaux processus de contestation pratique de la doxa assimilationniste et de la lecture déterministe et reproductive inférée. Le changement de focale permet progressivement de recentrer les analyses sur les acteurs et leurs stratégies. Ainsi, la sociologie finit par interroger les conditions du possible d'une théorie de la connaissance pratique du social par les migrants et leurs descendants au travers de l'analyse des trajectoires collectives de contestation de la relégation, puis de celles individuelles d'inscription dans la société. Cette lecture remet en question les problématiques classiques d'intégration, d'assimilation et d'acculturation d'une génération à l'autre.

1 - Mobilisations collectives, renouveau ethnique et expérience située de l'inclusion

Le nouveau regard sociologique sur les quartiers est consubstantiel à un changement de regard sur les descendants de migrants maghrébins. De nouvelles problématiques de distinction sociale émergent. Ce deuxième mouvement est le reflet d'une mise à distance d'un cadre théorique par trop systématique et fataliste. Il interroge les cas minoritaires laissés jusque-là à la marge ou dans l'ombre. Il invite à l'analyse plus microsociologique et accentue la lecture de la subjectivité au travers de l'expérience située. Depuis les années soixante-dix, les descendants de migrants ont fait l'objet de préoccupations politiques et médiatiques croissantes. La sociologie de l'immigration leur a embrayé

le pas en questionnant les dynamiques culturelles et identitaires ou les stratégies d'intégration renouvelées dans la communauté de migrants maghrébins, dans les quartiers ou au sein des familles. Les études de nouveaux modèles d'ethnicité, qui empruntent au cadre d'analyse américain, permettent de s'intéresser aux expériences non plus seulement de la discrimination mais bien à celles de développement de stratégies de sortie de la relégation. Les rapports spécifiques entre minorités ethniques, marché de l'emploi, mobilisations collectives, contestation culturelle et nouvelle inscription dans la société sont alors étudiés[476].

La théorie du *renouveau ethnique* témoigne d'une tendance positive de l'auto-identification à un groupe ethnique. L'ethnicité est alors perçue comme une ressource mobilisable pour accéder à des biens, du pouvoir ou des droits spécifiques. Elle revêt alors un caractère collectif, conduit à la constitution de groupes ethniques revendiqués et témoigne d'une approche instrumentaliste de cette appartenance symbolique – lobby, groupes de pression… –[477]. L'exclusion systématique des minorités ethniques est ainsi décryptée comme moteur à la base de mobilisations visant l'intégration au marché du travail et la réussite économique de migrants ou de leurs descendants. En découle le développement de l'entrepreneuriat spécialisé pour Edna Bonacich[478], d'un *ethnic business* pour Ivan Light[479] ou d'*enclaves ethniques* pour Portes et Bach[480]. Roger Waldinger[481] propose la notion de *niche ethnique* comme le résultat d'une mobilisation d'un réseau social ethnique, que les chercheurs français reprennent tardivement à leur compte pour décrire des trajectoires entrepreneuriales de descendants maghrébins comme *alternative au chômage et à la précarité*[482]. L'exploitation de liens collectifs ethnicisés n'implique pas un « repli communautaire » mais se fonde sur une expérience commune de l'altérité et des références partagées pour appuyer une diversification des modes d'inscription professionnelle dans le tissu économique local, par retournement du stigmate[483]. L'étude du phénomène au féminin révèle une exploitation de la double appartenance en tirant des

[476] Lapeyronnie, D. (1987). Assimilation, mobilisation et action collective chez les jeunes de la seconde génération de l'immigration maghrébine. *Revue française de sociologie*. Vol.28, n°2, pp. 287-318
[477] Glazer, N. & Moynihan, D. (Dir.). (1975). *Ethnicity*. Cambridge : Harvard University Press.
[478] Bonacich, E. (1973). A theory of middlemen minorities. *American Sociological Review*. n°38, pp. 583-594
[479] Light, I. (1984). Immigrant and ethnic enterprise in North America. *Ethnic and Racial Studies*. Vol.7, 2, pp. 195-216
[480] Portes, A. & Bach, R.L. (1985). *Latin Journey. Cuban and Mexican Immigrants in the United States*. Los Angeles: University of California Press.
[481] Waldinger, R. (1993). Le débat sur l'enclave ethnique : revue critique. *Revue européenne de migrations internationales*. Vol. 9, n°2, pp. 15-29
[482] Madoui, M. (2008). *Entrepreneurs issus de l'immigration maghrébine : de la stigmatisation à la quête de la reconnaissance sociale.* Montreuil : Aux lieux d'être.
[483] Avenel, C. (2010). La sociabilité communautaire des familles immigrées. In *Sociologie des quartiers sensibles. Op.Cit.* pp. 49-51

ponts entre les deux rives de la Méditerranée[484]. Ces travaux permettent le dépassement de la seule figure dominante du migrant ouvrier rural sous-qualifié.

Le renouveau ethnique à la base de stratégies innovantes d'insertion dans le champ économique est confirmé par l'étude des mouvements militants ethnicisés. Dès les années 1980 émerge une « génération beur » décrite comme celle des enfants de migrants maghrébins, nés en France, qui se mobilise contre les discriminations dont elle est l'objet[485] et qui aboutit dans l'émergence de figures politiques ethnicisées[486]. Au carrefour de rapports sociaux de domination, les mobilisations féminines ethnicisées emboitent le pas à ce premier mouvement militant. En parallèle d'un associationnisme de solidarités qui réunit les femmes de quartier populaire, victimes d'exclusions cumulées, sociale, sexuée, territoriale et culturelle[487], certains mouvements féministes s'attachent à dénoncer le sexisme territorialisé, comme l'association « Ni Putes, Ni Soumises »[488]. D'autres plus ethnicisés, tels « Zaâma d'Banlieue » ou les « Indigènes de la République », s'attèlent à la dénonciation du racisme[489]. Dans les deux cas, l'expérience de la discrimination étant au fondement de la mobilisation, les études mettent à jour un militantisme ethnicisé et *féministe aux prises avec l'« intersectionnalité »*[490]. Le renouveau ethnique souligne donc l'existence de nouvelles mobilisations collectives au sein de groupes perçus jusque-là comme soumis à des destins collectifs relégués au sein de territoires enclavés.

Une deuxième tendance des travaux sociologiques sur les quartiers populaires confirme ce changement de focale opéré par le passage à une lecture de l'expérience située et un dépassement de l'analyse des seules expériences de la discrimination. Le mouvement *hip hop* – littéralement le fait de danser libre, de manière affranchie –, né des ghettos noirs américains, et son développement en France dans les années 1980, le fait très vite être assimilé à une culture des quartiers, alors même

[484] Denieuil, P.N. (2011). Les entrepreneures des deux rives. Mobilités franco-tunisiennes. *Méditerranée*. Vol.1, n°116, pp. 35-41

[485] Bouregba-Dichy, M. (1990). Des militants maghrébins de la deuxième génération en France. *Tiers-Monde.* Vol.31, n°123, pp. 623-636 ; Wihtol de Wenden, C.& Leveau, R. (2007). *Op.Cit.* ; Hajjat, A. (2011), A la frontière du politique. Action et discours des « jeunes de cité » de SOS Avenir Minguettes. (1981-1983). In Béroud, S, Gobille, B., Hajjat, A. & Zancarini-Fournel, M. (dir.) *Engagements, rébellions et genre dans les quartiers populaires en Europe (1968-2005).* Paris : Archives contemporaines. pp. 13-24

[486] Geisser, V. (1997). *Ethnicité républicaine. Les élites d'origine maghrébine dans le système politique français*. Paris : Presses de Sciences Po.

[487] Bulot, C & Poggi, D. (2004). *Droit de cité pour les femmes*. Paris : Editions de l'Atelier/Editions ouvrières.

[488] Garcia, M.C. & Mercader, P. (2004). Immigration, féminisme et genre dans le traitement médiatique du mouvement « Ni putes ni soumises ». In Bouchard, J. & Froissard, P. (Dir.). *Sexe et communication*. Paris : L'Harmattan. pp. 41-50

[489] Nasri, F. (2011). Zaäma d'Banlieue (1979-1984) : pérégrinations d'un collectif féminin au sein des luttes de l'immigration. In Béroud, S. & Co. (dir.) *Op.Cit*. pp. 65-78 ; Garcia, M.C. (2011). Des mobilisations de femmes en tant que femmes "racisées": les militantes des mouvements Ni putes ni soumises et des Indigènes de la République. In Béroud, S. & Co. (dir.). *Op.Cit.* pp. 79-92

[490] Garcia, M.C. (2012). Des féminismes aux prises avec l'« intersectionnalité » : le mouvement Ni Putes Ni Soumises et le Collectif féministe du Mouvement des indigènes de la République. *Cahiers du genre*. Vol.2, n°52, pp. 145-165

qu'il garde des racines ethnicisées. De fait, la genèse du mouvement hip hop traduit bien une affirmation identitaire contestataire à l'égard de la ségrégation ethnicisée des banlieues et de l'expérience de relégation collective. Le désir de visibilité sociale caché derrière des pratiques telles le tag ou le graff, les prouesses du hip hop ou des parcours urbains[491] comme les paroles virulentes du rap révéleraient une forme de conscience sociale ou politique des jeunes des quartiers, particulièrement ceux issus de l'immigration[492].

Cette contestation culturelle participe d'un mouvement plus général de remise en question pratique de la doxa médiatique et politique en proposant d'autres modes d'inscription dans le social. Elle répond en écho à l'émergence de nouveaux types de mouvements sociaux depuis les années 60, qui prennent naissance dans des valeurs d'autonomie et d'indépendance, revendiquant le droit à l'affirmation identitaire et à l'expression de la différence culturelle. Ils représentent en cela une nouvelle forme de contestation de la domination sociale. Plus sectorielle, cette revendication touche à un élément précis de l'organisation sociale ou des références culturelles possédées. Plus dispersée, elle est portée par des minorités – mouvements étudiants, féministes, écologiques, homosexuels, migrants… etc[493]. Le mouvement de culture urbaine comme l'entrepreneuriat ethnicisé ou les mobilisations militantes collectives témoignent d'une identification collective née en réaction d'une expérience située de la domination et basée sur un renouveau ethnique – *ethnic revival*. Ils s'offrent bien en contrepoids aux discriminations. Ce nouveau regard sur le quartier, et les populations migrantes qui l'habitent, le révèle comme terreau de puissance créatrice et artistique[494], d'innovations sociales[495], d'engagement politique et solidaire. Autant de vecteurs de sortie de la « galère » et des carrières délinquantes[496] empruntées par les *dérouilleurs*[497] – ceux qui ne rouillent pas dans le quartier –, essentiellement enfants de migrants. La mise en lumière de ces *trajectoires de réussite « banale »*[498], contradictoires vis-à-vis de la disqualification cumulée, ouvre la voie à un nouvel axe d'analyse sociologique des trajectoires individuelles des descendants de migrants. Il

[491] Lebreton, F. (2010). *Cultures urbaines et sportives « alternatives » : socio-anthropologie de l'urbanité ludique*. Paris : L'Harmattan.
[492] Mucchielli, L. (1999). Le rap : tentative d'expression politique de jeunes des quartiers relégués. *Mouvements.* n°3, pp. 60-66
[493] Dubet, F. (1993). Les nouveaux mouvements sociaux. In Chazel, F. (Dir.). *Action collective et mouvements sociaux*. Paris : PUF. pp. 61-69
[494] Hatzfeld, M. (2006). *La culture des cités : une énergie positive*. Paris : Autrement.
[495] Coignet, B. (2010). L'innovation sociale dans le sport. Le cas des clubs sportifs dans les quartiers populaires français. *Interrogations*. n°10, pp. 99-107
[496] Kokoreff, M. (2003). *La force des quartiers : de la délinquance à l'engagement politique*. Paris : Payot
[497] Begag, A. (2002). *Les dérouilleurs*. Paris : Mille et une nuits.
[498] Avenel, C. (2010). *Op.Cit*. p.70

réinterroge les processus développés en réponse au *double bind* sous un angle plus individuel et plus contextualisé[499].

2 - Syncrétisme culturel comme réponse individuelle au *double bind*

Le terme intégration renvoie au latin *integrare* qui signifie renouveler ou rendre entier. L'action correspond à l'inclusion d'un élément dans un groupe ou d'un groupe dans une collectivité plus large. Elle pose la question de l'inclusion des parties dans un tout au travers d'un processus au cours duquel chaque individu apprend à devenir une partie constitutive de la société. Elle a pour finalité de relier l'individu au groupe tout en préservant son autonomie, la question se pose donc autant du point de vue de l'individu – comment s'intègre t'il à la société ? On parle d'*intégration tropique* – que du point de vue de la société – comment intègre-elle les individus pour garder elle-même son intégrité ? On parle d'*intégration systémique*. L'interdépendance entre les deux impose à chacun de respecter ce qui assoit l'intégrité de la société, soit les règles et les valeurs partagées[500]. De fait, les enjeux touchent à la société dans son ensemble, pas spécifiquement aux populations migrantes. Face à la métamorphose sociale lors de la disparition des sociétés communautaires ou holistes au profit d'une société moderne, les pères-fondateurs de la sociologie se sont interrogés au travers de la notion d'intégration sur la nature du lien social dans les sociétés « modernes ». Pour Auguste Comte, le partage de mêmes croyances est la condition *sine qua non* à l'existence d'une société. Alors que la tradition, particulièrement religieuse, est remise en question dans les sociétés modernes, faisant éclater les anciennes croyances et repères collectifs, quels sont les nouveaux processus permettant le maintien de la cohésion sociale[501] ? Pour Emile Durkheim, cette dernière ne s'appuie plus sur la similitude et l'interchangeabilité des individus mais sur leur complémentarité dans le cadre d'une société où se multiplient les groupes et où se spécialisent et se hiérarchisent les fonctions sociales. On passe ainsi d'une *solidarité et d'une intégration mécaniques* à une *solidarité et à une intégration organiques* qui fondent l'interdépendance des individus du fait de leur spécialisation même[502]. Dans une période plus contemporaine, on observe cependant la mise en tension de ces deux types de solidarités et la résurgence des solidarités mécaniques au travers de revendications identitaires collectives[503]. L'observation vaut particulièrement au sein de toute communauté issue de l'immigration et interpelle de concert les processus d'intégration tropique et systémique. Mauss en élevant la question au niveau de la nation moderne[504] souligne le rôle

[499] Avenel, C. & Cicchelli, V. (2001). *Op.Cit.*
[500] Costa-Lascoux, J. (1991). Assimiler, insérer, intégrer. *Projet*. n°227, pp. 7-15
[501] Schnapper, D. (2007). *Op.Cit*.
[502] Durkheim, E. (2004, 1ère éd. 1893). *Op.Cit.*
[503] Schnapper, D. (1998). *Op.Cit*.
[504] Schnapper, D. (2007). *Op.Cit*.

fondamental des institutions, du pouvoir central et de la conception de la citoyenneté dans la participation des individus à une société intégrée par opposition aux sociétés non-intégrées de type clanique. Ferdinand Tönnies dépasse cette opposition entre sociétés traditionnelles et sociétés modernes en distinguant la communauté –*Gemeinschaft* – de la société – *Gesellschaft* –. Sa perspective historique fait de la communauté l'état social originel dans lequel les solidarités sont basées sur les relations de sang – parents-enfants, frère-sœur, mari-femme. A l'opposé, la société représente un groupement artificiel dans lequel les relations font l'objet d'un contrat ponctuel et limité[505]. La distinction introduite par Weber sous la forme de processus de type idéal – la *communalisation*, *Vergemeinschaftung,* pour la constitution d'une communauté ; la *sociation*, *Vergesellschaftung*, pour la constitution d'une société – interroge doublement l'intégration au travers de la constitution de groupes de type « communauté » ou « société ». Le premier se fonde sur un sentiment d'appartenance lié à un vécu commun qui s'accompagne de traditions et d'affects. Le deuxième, plus courant dans les sociétés modernes, se constitue sur des rapports contractuels et d'intérêts qui supposent une rationalité. Or, les liens sociaux contemporains d'une époque relèvent des deux processus[506].

De fait, la définition de la place accordée à une communauté issue de l'immigration au sein de la communauté nationale fait interagir ces modèles de regroupements et de processus : en effet, peut-on envisager le remplacement simple et définitif de l'appartenance communautaire par celle de l'appartenance nationale ? Sous quelles conditions et à quel rythme ? Si l'enjeu du questionnement sociologique sur l'intégration dépasse le seul cas des étrangers et des immigrés, a contrario dans les politiques d'immigration en France, l'idée désigne la participation des populations issues de l'immigration à la vie sociale dans le respect des valeurs et normes de la société d'installation et le développement d'un sentiment d'appartenance par identification aux valeurs de cette même société[507] afin de garantir la cohésion nationale[508]. Les institutions classiques – armée, école, église… etc. – participent de cette entreprise. L'Ecole particulièrement sert le mythe de la réussite démocratique comme modèle de conformité et pallie aux éventuelles déficiences des transmissions familiales en la matière[509]. Les corollaires de cette intégration sont l'anomie et la désintégration systémique – celle du système anthropologique arabo-musulman à terme. La société française

[505] Tönnies, F. (1977, 1ère éd. 1887). *Communauté et société. Catégories fondamentales de la sociologie pure*. Paris : Retz.
[506] Weber, M. (1971, 1ère éd 1922). *Economie et société. Tome 1. Les catégories de la sociologie*. Paris : Plon.
[507] Viet, V. (1998). *La France immigrée. Construction d'une politique*. 1914-1997. Paris : Fayard.
[508] Schnapper, D. (1993). Intégration des immigrés et intégration nationale. *Migrants-Formations*. n°95, pp. 14-21
[509] Besnard, P. (1987). *L'Anomie. Ses usages et ses fonctions dans la discipline sociologique depuis Durkheim*. Paris : PUF.

impose donc aux migrants une injonction à *l'intégration normative*[510] qui fonctionne toujours dans le déni, le discrédit du groupe social auquel elle « arrache » ses futurs citoyens[511], donc de manière ethnocentrée. Le *double bind* est, de fait, consubstantiel au processus d'intégration : il souligne les contradictions et tensions inévitables entre assignation familiale et assignation sociale[512]. Prise du point de vue des politiques d'intégration des migrants, l'intégration ressemble donc à une injonction à l'assimilation.

Assimilation vient du latin *Assimilatio* qui signifie « semblable ». Par extension, cela désigne l'action de rendre semblable. Le terme sociologique est directement associé aux enjeux des migrations. Entendue d'un point de vue social, l'assimilation désigne l'incorporation individuelle dans le collectif, par renoncement, effacement progressif des traits culturels d'origine d'un individu au profit de ceux de la société dans laquelle il évolue[513]. L'héritage colonial français connote péjorativement le terme. Il est associé au point de vue du dominant imposé au dominé – critique également adressée aujourd'hui dans le débat public français au terme intégration[514]. Dans la première période de la sociologie, le terme assimilation est le premier utilisé pour désigner les processus par lesquels les migrants deviennent membres de la société d'installation, acquièrent la culture locale et une nouvelle position sociale. Les travaux pionniers de l'Ecole de Chicago entre 1910 et 1940 sont d'abord ceux de Thomas et Znaniecki[515] sur l'immigration polonaise. Leur démarche environnementaliste et culturaliste souligne la dépendance entre un groupe humain et son milieu au travers du cycle désorganisation/ réorganisation. La désorganisation des règles collectives et de la solidarité, dans la société d'origine, au profit d'une individualisation des pratiques conduit à un éclatement de la famille, par bouleversement des valeurs sociales, précurseur de la migration. L'arrivée dans un nouvel environnement occasionne, *a contrario*, un resserrement collectif autour

[510] Les travaux des sociologues américains, sur le paradigme de l'assimilation, sont éclairants à ce sujet. Robert K. Merton a travaillé à l'élaboration d'une typologie des modes d'intégration des individus en articulant deux registres : la configuration culturelle dominante d'une structure sociale et la position occupée par l'individu dans cette structure. La première définit les aspirations culturelles de la personne par rapport aux normes, la deuxième les moyens d'accès institutionnels à ces aspirations. La discordance entre buts et moyens entraîne des processus d'adaptation des individus aux normes collectives qui situent leurs comportements sur un continuum entre conformité et déviance : conformisme, innovation, ritualisme, retrait, rébellion. Chacune de ces réponses traduit un mode de cohérence entre buts et moyens différents. L'intérêt principal de son travail pour notre questionnement revient à poser la question de l'intégration en termes de concordance ou de décalage entre valeurs et normes possédées par l'individu issu de l'immigration et celles de la société d'accueil, donc entre structure culturelle et structure sociale. On parle ici d'intégration normative dont il faut garder à l'esprit la dimension ethnocentrée.

[511] Guénif-Souilamas, N. (2000). *Op.Cit.* ; Lagrange, H. (2010). *Le déni des cultures*. Paris : Seuil.

[512] Alba, R. (2005). *Op.Cit.*

[513] Boucher, M. (2000). *Les théories de l'intégration. Entre universalisme et différentialisme*. Paris : L'Harmattan.

[514] Begag, A. (2003). *L'intégration.* Paris: Le cavalier bleu; Lapeyronnie, D. (2003). Quelle intégration ? In Loche, B. & Martin, C. ((Dir.) *L'insécurité dans la ville. Changer de regard.* Paris : l'œil d'or.

[515] Thomas, W. et Znaniecki, F. (1917). *The Polish Peasant in Europe and America*. Trad. Française (1998). *Le paysan polonais en Europe et en Amérique. Récit de vie d'un migrant.* Paris : Nathan.

des valeurs du pays d'origine cependant empreint de nouveautés. Cette inclination au métissage est interprétée comme une des étapes nécessaires d'une assimilation aléatoire mais cependant inéluctable. Park et Burgess[516] déclinent un cycle d'assimilation en quatre étapes. La compétition est l'étape qui permet l'accès aux ressources pour les migrants, elle précède celle de conflit qui représente une phase de prise de conscience de la compétition. Cette étape passe par l'identification à un groupe et à sa culture minoritaire par opposition à d'autres et vise l'acquisition ou le maintien d'un statut social. Elle représente donc une phase de socialisation importante des migrants, notamment politique. La mise en opposition d'intérêts divergents lors du conflit aboutit à un changement dans les rapports de domination et débouche sur des ajustements divers – consensus, régulation politique, nouvelles normes, etc. – qui traduisent une phase d'accommodation. L'assimilation correspond au processus d'ajustement ultime – partage de la langue, de l'histoire du pays. etc. – et suppose un temps nécessairement long – trois générations pour eux. Pour autant cette phase ultime ne peut avoir comme présupposé la suppression de la mémoire des migrants. Elle ne peut donc être contrainte. Cette analyse du processus, envisagé uniquement comme collectif, a le mérite de lire l'assimilation comme le résultat d'un mouvement qui engage les deux parties – société de départ, société d'accueil – et plusieurs générations. Louis Wirth[517], au travers de sa monographie du quartier Juif de Chicago, ou Charles Johnson[518], dans son étude de la communauté noire de la même ville, mettent en lumière les déterminants sociaux et familiaux à la base des conditions de réussite ou d'échec scolaire, en somme les raisons endogènes de l'inclusion ou de l'exclusion de ces communautés dans la société américaine. De fait, l'analyse oublie les effets probables de l'environnement, de l'état et de ses institutions[519]. Le renouvellement des approches dans les années quatre-vingts intègre les interactions entre migrants et structures du pays d'accueil ainsi que la diversité et les inégalités entre les situations des migrants, même d'origine identique. D'une manière générale, elles déplacent le regard des problématiques ethniques endogènes vers les variables exogènes liées à la société d'accueil. L'ajout de l'étude du pays d'origine complète le tableau de manière bénéfique pour conclure à une absence d'homogénéité du processus d'assimilation et mettre à mal sa lecture unilatérale, collective, ethnicisée, non contextualisée, évolutionniste et rectiligne. L'assimilation finit donc par être découpée en deux processus distincts désignant les deux enjeux pour le migrant : l'adoption des traits culturels de la société d'accueil d'un côté, la

[516] Park, R. et Burgess, E. (1969, 1ère ed. 1921). *Introduction to the Science of Sociology*. Chicago : University of Chicago Press.
[517] Wirth, L. (1928). *The Ghetto*. Chicago : University of Chicago Press. Trad. Française, (1980). *Le Ghetto.* Grenoble : PUG.
[518] Johnson, C. (1922). *The Negro in Chicago*. Chicago : Chicago University Press.
[519] Cette limite est représentative de l'héritage de l'Ecole de Chicago qui en analysant la communauté définit souvent l'assimilation comme un processus collectif ethnique – Park et Burgess – et se focalise surtout sur les conditions d'installation en oubliant celles préalables d'émigration – à l'exception de Thomas et Znaniecki.

participation active aux instances de la vie sociale de l'autre. Elle est alors divisée en assimilation culturelle ou acculturation[520], pour décrire le premier processus qui repose notamment sur les caractéristiques des immigrés, et en assimilation structurelle ou sociale[521], pour désigner le deuxième processus qui touche à la société d'accueil[522]. Gans affine encore l'analyse, d'abord en parlant *d'assimilation en ligne droite* pour faire valoir le rôle des générations successives dans l'assimilation d'une communauté, chaque génération représentant une étape dans l'ajustement. Puis, il évolue et parle de processus plus chaotique, non rectiligne, les générations suivantes pouvant être freinées dans leur assimilation par la société d'accueil ou se freiner elles-mêmes : affirmation identitaire, revendication des particularismes….[523]. La théorie de *l'assimilation segmentée* de Portes et Zhou[524] tente la synthèse. Elle affirme l'existence de deux types de facteurs évolutifs d'assimilation, individuels et structurels, dont découlent trois modes d'incorporation des nouveaux migrants – dans la société américaine – : l'acculturation rapide et l'assimilation à la classe moyenne, l'inscription permanente dans la pauvreté et l'étrangeté, ou l'inclusion économique rapide avec maintien délibéré de références différentes. Ces formes différenciées d'assimilation sont fonctions de trois variables : la politique en matière d'immigration – réceptive, indifférente, hostile –, l'accueil de la population autochtone – préjugés ou non – et la structuration de la communauté d'origine – faible ou forte. Cet ensemble d'éléments exogènes et endogènes articulés donnent un cadre de lecture pertinent des processus complexes à la base de l'assimilation des populations migrantes. Dans le cas qui nous intéresse, l'analyse préalable du sens politique de la position assimilationniste française, du *colorblind* de la société d'accueil et de son absence de mémoire coloniale nous permet de poser le cadre global exogène des conditions silencieuses d'assimilation des migrants maghrébins et des injonctions dont leurs descendants font l'objet. Celle du système anthropologique arabo-musulman et de ses déclinaisons spécifiques par pays fait ressortir les facteurs endogènes de l'assimilation et

[520] On parle aussi d'intégration culturelle.
[521] On parle aussi d'intégration sociale.
[522] Gordon, M. (1964). *Assimilation in American Life*. New York : Oxford University Press. Milton Gordon définit 7 étapes, dont certaines interpellent efficacement notre objet : assimilation culturelle par acculturation à la société d'accueil ; assimilation structurelle par pénétration des groupes issus de l'immigration dans les réseaux et les institutions ; assimilation maritale par apparition d'un nombre significatif de mariages mixtes ; assimilation identificationnelle par abandon du sentiment d'appartenance à la société d'origine pour devenir membre de la nouvelle société ; disparition des préjugés à l'égard des immigrés ; disparition des discriminations à l'égard des immigrés et assimilés ; disparition des conflits de pouvoir entre groupes majoritaires et minoritaires.
[523] Gans, H. (1979). Symbolic ethnicity : the future of ethnic groups and cultures in America. *Ethnic and Racial Studies.* Vol.2, n°2, pp. 1-20 ; Gans, H. (1992). Second generation decline: scenarios for economic and ethnic futures of post-1965 American immigrants. *Ethnic and Racial Studies*. Vol.15, n°2, pp. 173-192.
[524] Portes, A. & Zhou, M. (1993). The New Second Generation : Segmented Assimilation and Its Variants Among Post-1965 Immigrant Youth. *Annals of the American Academy of Political and Social Sciences*. Vol. 530, n°1, pp. 74-96

permet d'envisager l'interaction permanente entre ces deux niveaux de facteurs comme fondements aux réponses individuelles situées au *double bind*.

En filigrane de cette segmentation de l'assimilation, le terme d'acculturation, en tant que résultat de la mise en contact de cultures différentes, doit être questionné. Le préfixe « a » peut être entendu comme une absence, une privation entrainant une situation d'*anomie* et de pertes de repères. Mais en tant qu'assimilation culturelle, il renvoie davantage au processus de changement culturel aboutissant soit dans un *syncrétisme culturel* – c'est-à-dire un rapprochement, une interpénétration et un métissage possible de systèmes culturels distincts au départ – soit dans le triomphe d'une culture sur l'autre – souvent la culture majoritaire dominante de la société d'accueil sur la culture minoritaire et dominée des migrants. Les travaux de Herskovits[525] en anthropologie culturelle énoncent la distinction entre acculturation et assimilation. Idéalement, il n'y a assimilation qu'à l'issue d'un processus d'acculturation achevé. Mais cette vision penche du côté exclusif de l'imposition par un groupe dominant, c'est-à-dire du triomphe d'une culture sur l'autre à l'occasion de leur mise en contact. Herskovits nuance en montrant que d'autres niveaux d'acculturation peuvent être atteints. Il parle alors de *réinterprétation* pour désigner l'appropriation d'un élément culturel nouveau dans le but de l'adapter au cadre de significations existant[526], notamment dans le cas des colonies. Roger Bastide[527] critique, en conséquence, le postulat d'absence de *syncrétisme culturel* posé par Durkheim. Comme Herskovits, il euphémise le concept d'acculturation, préférant parler d'*interpénétration* ou d'*entrecroisement* des cultures pour réussir à rendre compte de la réciprocité d'influence entre les cultures mises en contact, même si celle-ci est rarement symétrique[528]. En ce sens, si l'on emprunte à l'anthropologie religieuse, deux paradigmes essentiels traversent tout travail syncrétique : celui de *réinterprétation,* qui nait de l'opposition entre culture dominante et culture dominée, correspond à l'appropriation par la pensée indigène de contenus exogènes. Ce concept dynamique suggère que l'élément emprunté travaille au cœur de la nouvelle structure dans laquelle il se trouve intégré et qu'il ne manque pas de transformer. On peut également retenir le concept de *coupure* qui témoigne de la capacité des individus à participer à deux cultures distinctes en compartimentant leurs sphères d'existence. Ainsi cohabitent en chacun des catégories qui paraissent incompatibles ou irréductibles. La coupure permettrait d'éviter la rupture au niveau individuel[529].

---

[525] Herskovits, M.J. (1967, 1ère éd. 1952). *Les bases de l'anthropologie culturelle*. Paris : Payot.

[526] Exemple du peuple des Gahuku-Kama de Nouvelle Guinée qui réinterprètent les règles du football pour les accorder à leur valeur fondatrice de solidarité.

[527] Bastide, R. (2001, 1ère éd. 1960). *Les religions africaines au Brésil. Contribution à une sociologie des interpénétrations de civilisation*. Paris : PUF.

[528] Cuche, D. (2010). *La notion de culture dans les sciences sociales*. Paris : La Découverte.

[529] Bastide, R. (2001, 1ère éd. 1960). *Op.Cit*.

Face à la segmentation de l'assimilation des populations issues de l'immigration, la sociologie se doit de questionner les liens de causalité que peuvent entretenir assimilation culturelle et assimilation sociale – L'une conditionne t'elle l'autre ? Sont-elles autonomes ? –, mais également le poids et le rôle des générations successives dans l'inclinaison donnée à ces processus. Si l'acculturation est universelle et permanente, nous l'entendons dans le sens d'André Mary[530] qui voit dans le *syncrétisme culturel* le moteur et l'essence de toute culture. L'idée souligne l'existence de processus incessants de structuration, déstructuration, restructuration propre à toute culture, particulièrement à l'occasion de sa mise en contact avec une autre. Finalement, il devient illusoire de penser une culture comme une *entité irréductible à une autre*, et en cela de penser l'existence de cultures « pures » par opposition à des cultures « métisses » : « *Toutes, par le fait universel des contacts culturels, sont à des degrés divers des cultures « mixtes » faites de continuités et de discontinuités, d'abandons, d'oublis, mais aussi et surtout d'innovations*. »[531]. En ramenant le questionnement au niveau du système anthropologique de référence, nous avons d'ores et déjà observé que les « formes culturelles »[532] inhérentes au système arabo-musulman sont le fruit de métissages entre références arabes antéislamiques, islamiques et berbères et d'adaptations au contexte politique de chaque pays. Dans le contexte migratoire, producteur d'une *mémoire en miettes,* pour reprendre l'expression de Roger Bastide, chacun réélabore en plus ses propres références. Ainsi les migrants « *acquièrent, perdent, renouvellent, élaborent, interprètent et réinterprètent des éléments diver*s »[533] en fonction de leur contexte d'évolution et des besoins qui en émergent afin de définir leur place dans la société d'accueil.

Le *bricolage situé* de références contradictoires[534] complexifie, dès lors, la lecture des processus d'acculturation en les individualisant et en les contextualisant. Dans le cas des descendants de migrants maghrébins, les processus d'acquisition des normes et des valeurs de la société française échapperaient donc partiellement aux injonctions de la politique d'intégration et à son idéologie sous-jacente, tout autant qu'au groupe d'origine. Les trajectoires d'inclusion innovantes observées dans les nouvelles générations révèlent cette forme de rébellion face au *double bind.* En ce sens, les acteurs les plus exposés à une injonction paradoxale semblent les plus enclins à rechercher une autre voie d'inscription dans la société d'accueil en opérant un *syncrétisme culturel* – et également une *coupure*[535]. Cette lecture sociologique permet le dépassement de la problématique tranchée du

[530] Mary, A. (1999). *Le défi du syncrétisme. Le travail symbolique de la religion d'Éboga (Gabon).* Paris : Éditions de l'EHESS.
[531] Muller, L. & de Tapia, S. (Dir.) (2010). *Op.cit*. p.24
[532] Au sens de Georg Simmel en tant que formes indépendantes des conditions de leur élaboration qui deviennent des fins en soi.
[533] Schnapper, D. (1991). *Op.Cit*. p.87
[534] Bastide, R. (2001, 1ère éd.1960). *Op.Cit*.
[535] Mary, A. (1999). *Op.Cit.*

couple fidélité/rupture ou de celui de soumission/émancipation au sein des « deuxièmes générations » vis-à-vis du système anthropologique de leurs aïeux. Elle nous invite à questionner le concept de génération avant d'entrer dans une lecture intergénérationnelle des enjeux qui accompagnent les conditions d'inscription durables et renouvelées des populations issues de l'immigration dans la société d'accueil, devenue société de naissance des descendants.

3 - Des processus qui prennent corps dans un cadre intergénérationnel

La notion de génération connait des usages et des sens multiples : usage social qui prévaut dans le fonctionnement des institutions et renvoie à une catégorisation par classes d'âge ; usage politique qui permet de délimiter des groupes aux contours et liens sociaux peu probables; usage médiatique qui présuppose des différences entre générations et en déduit des lignes de partage qui peuvent aller jusqu'au clivage. La multiplication du recours à cette notion classificatoire aurait pour fonction de répondre à l'accélération du changement dans une *société fluide*[536] où la mémoire, les croyances collectives totalisantes et les solidarités traditionnelles cèdent le pas à l'autonomisation croissante de l'individu. Ainsi, le terme de génération laisserait penser la possible reconstruction d'appartenances, d'identifications ou d'affiliations sociales et/ou culturelles collectives dans un contexte pourtant fluctuant. Mais cet usage polysémique de la notion, s'il en galvaude le sens et l'intérêt, s'ancre dans une tradition scientifique elle-même dispersée. Cependant, en démographie – la notion de génération y désigne une cohorte comme totalité des individus nés durant une même période –, en généalogie – elle s'appuie sur la relation de filiation et désigne l'ensemble des personnes classées selon cette relation – ou en ethnologie – elle signifie les rapports de séniorité dans la définition des âges sociaux en lien avec l'insertion dans l'espace public des sociétés traditionnelles –, la notion a une fonction classificatoire somme toute lisible. Par contre, en histoire et en sociologie, où la génération sert de catégorie de lecture de la société à une époque donnée et de compréhension de ses transformations dans les pratiques comme dans les idées, les définitions fluctuent au gré des cadres théoriques. En conséquence, si Auguste Comte (1908)[537] traduit l'idée de génération dans une vision linéaire du progrès social, l'inscrivant ainsi comme unité de base du temps historique, Wilhem Dilthey[538] y ajoute la dimension de contemporanéité des membres d'une même génération qui suppose des expériences historiques communes à la base d'une appréhension subjective collective. Mais, Karl Mannheim[539] en renouvelle l'approche en proposant une théorie qui s'émancipe d'une vision positiviste du progrès social et d'une autre naturaliste de l'enchaînement

[536] Foucart, J (2006). La transmission, de la verticalité à l'hybridation. *Pensée plurielle.* Vol.1, n°11, pp. 9-20
[537] Comte, A. (1908, 1ère éd. 1880). *Cours de philosophie positive*. *Tome IV*. Paris : Schleicher.
[538] Dilthey, W. (1947). *Le monde de l'esprit, Tome 1 Histoire des sciences humaines*. Paris : Aubier-Montaigne.
[539] Mannheim, K. (1990 1ère éd. 1928). *Le problème des générations*. Paris : Nathan.

générationnel. Il récuse ainsi l'idée première de progrès linéaire rythmé par la succession de générations et définit ces dernières comme à la fois produit et vecteur du changement social en distinguant les *générations potentielles*, nées à la même époque dans une société aux changements lents et qui n'émergent pas comme ensemble social cohérent, des *générations effectives*, nées au moment d'évènements historiques fondateurs cristallisant la conscience collective. Cependant, son approche gomme l'effet multi-générationnel des ruptures majeures d'une époque, en considérant qu'elles agissent essentiellement sur la jeune génération. Elle oublie le poids de la situation de l'individu dans l'exposition et la réception de ces évènements ainsi que celui du vécu et des expériences accumulées qui fondent horizontalement le sentiment d'appartenance mais aussi verticalement dans les liens de filiation[540]. Finalement, parler en termes de génération invite à articuler des temporalités variées individuelles et collectives – biographiques, familiales, historiques, etc.[541]. Ainsi, la notion de génération intègre trois niveaux de constitution qui s'étendent du micro au macro-social[542], révèlent la dimension plurielle de l'appartenance générationnelle et permettent de dépasser les séparations et découpages disciplinaires : d'abord, la dimension *familiale* liée à la filiation et qui différencie les membres d'un groupe de parenté en fonction de leur position généalogique dans la parentèle ; ensuite la dimension *historique* qui renvoie à l'ensemble des personnes nées à une même période partageant des expériences et influences culturelles et sociales puisées dans un temps et un fond commun[543]. L'existence de « rassemblements d'égaux d'âge » à diverses étapes de la vie – école, loisirs. Etc. – participe de la création d'une identité générationnelle historique ; enfin, les générations *du welfare*[544] renvoient à une appartenance générationnelle évolutive selon les âges de la vie : elle résulte du processus d'institutionnalisation du découpage de la vie sociale en séquences distinctes et successives d'éducation, de travail et de retraite. Les trois sous-ensembles de la population qui en découlent – les jeunes en formation, les adultes en âge d'être actifs et d'avoir des enfants, les retraités – sont potentiellement antagonistes et en compétition dans leurs tentatives d'appropriation ou de redistribution des ressources. D'une époque à l'autre, chaque sous-ensemble des générations du *welfare*, rencontrant des conditions d'existence différenciées, est distinct de ceux qui le précèdent ou de ceux qui lui succèdent. Ces différentes dimensions et

[540] Ce court passage en revue de la notion ainsi que les analyses critiques sont empruntées à l'excellent article de synthèse de : Attias-Donfut, C. & Lapierre, N. (1994). La dynamique des générations. *Revue Communications.* n°59, pp. 5-13

[541] Demazière, D. (2004). Les générations comme catégories d'analyse. *Temporalités.* n°2, pp. 1-5. En ligne

[542] Les trois niveaux sont proposés par Attias-Donfut, C. (2000). Rapports de générations. Transferts intrafamiliaux et dynamique macrosociale. *Revue Française de Sociologie*. Vol.41, n°4, pp. 643-684

[543] Attias-Donfut, C. (1988). La notion de génération. Usages sociaux et concept sociologique. *L'Homme et la Société*. n°90, pp. 36-50

[544] Selon l'expression de Martin Kohli (*The problem of generations : family, economy, politics*, Collegium Budapest, Public Lecture Series, 1996) cité par Attias-Donfut, C. (2000). *Op.Cit.*

appartenances générationnelles coexistent dans *l'être « pluriel »*[545], qui s'inscrit à la fois dans une lignée familiale, dans une époque et un contexte économique, et dans un « âge de la vie ». Elles conditionnent les rapports entre les générations.

La dynamique des générations représente l'ensemble des processus liés au déroulement sur une période donnée de l'action des générations les unes sur les autres et des conséquences de ces actions réciproques sur la construction des destinées individuelles et/ou collectives que la date de naissance aurait pu prédéterminer[546] – en liaison avec les conditions de socialisation identiques ou proches des « égaux d'âge ». Dans le cas d'une population ayant vécu une migration, le travail de séparation des générations, que crée l'expression de « première ou deuxième génération d'immigrés »[547], agrégée à l'injonction sociale ethnocentrée d'assimilation, conduit à penser la nouvelle génération, née en France, comme vierge de tout héritage. Or, comme nous l'avons vu dans la partie précédente, exiger entre deux générations une rupture totale est tout aussi éloigné de la réalité que craindre une continuité complète. Le vécu important et commun issu de la situation de migration nous amène à penser avant tout – au sens chronologique – les immigrés comme des émigrés, à l'instar d'Abdelmalek Sayad[548]. L'approche intergénérationnelle s'impose alors pour comprendre ce qui s'est passé avant l'immigration. Travailler sur les générations antérieures, sur leurs parcours dans la société d'origine puis d'installation – dans laquelle les enfants sont élevés et socialisés – représente une première approche *biographique* permettant d'accéder à la mémoire et en filigrane de donner du sens aux transmissions, héritages, appropriations et réappropriations qui traduisent l'inscription de chacun dans la filiation et *l'histoire familiale* et travaillent différemment le parcours de vie de chaque descendant dans sa société de naissance.

> *« En aucun cas on ne peut présupposer que ces individus connaissent une communauté de destin, qu'ils constituent un groupe homogène, au prétexte qu'ils forment une génération, en tant que descendants d'une population elle-même supposée uniforme. Toute la démarche qui consiste à interroger l'histoire migratoire, à inscrire les individus dans une filiation, a pour effet, au contraire, de démontrer la diversité des positions, des pratiques, des aspirations, des trajectoires… des individus et de leur famille »*[549].

Il faut, dans ce cas, tenir compte des transformations historiques des rapports intergénérationnels en se posant la question suivante : « *Les solidarités et transmissions intergénérationnelles résistent-elles lorsque se produisent de profondes mutations du contexte socio-économique ou des bouleversements historiques majeurs* ? »[550]. La situation d'émigration peut être

[545] Lahire, B. (1998). *L'homme pluriel : les ressorts de l'action.* Paris : Nathan.
[546] Attias-Donfut, C. (2000). *Op.Cit.*
[547] Cette expression sera déconstruite dans la Partie1- Chapitre 4- III- 1- Deuxième génération d'immigrés ou descendantes de migrants maghrébins.
[548] Sayad, A. (1979). *Op.Cit*.
[549] Santelli, E. (2004). De la deuxième génération aux descendants d'immigrés maghrébins. Apports, « heurts » et malheurs d'une approche en termes de génération. *Temporalités*, n°2, pp. 29-43, p.39
[550] Attis-Donfut, C & Lapierre, N. (1994). *Op.Cit.* p.11

perçue comme une situation de mutations importantes qui nécessite d'interroger l'approche généalogique dans une *perspective diachronique* pour rendre intelligible les changements sociaux introduits au cœur de la famille – entre la génération émigrée et les suivantes – et les processus à la base de ces transformations. Les interactions entre générations sont les opérateurs du changement social, la nature, le sens et le contenu des rapports de générations peuvent donc éclairer le jeu des continuités/discontinuités, des refus/négociations de l'héritage entre générations familiales. Ce questionnement se fait alors en lien avec l'appréhension de l'*incontemporanéité*[551] des mondes de références de chaque génération. Cette dernière perspective *structurelle* questionne le poids du contexte économique, social et culturel sur les conditions d'implantation et d'intégration des populations migrantes et de leurs descendants, chaque génération portant les empreintes d'un contexte plus macrosociologique qui la constitue comme génération historique – et génération potentielle du *Welfare*.

« *Il ne suffit pas de partager le même temps chronologique pour être sociologiquement contemporain. Aussi peuvent appartenir à des générations sociales différentes, dans la mesure où ils ont été engendrés par des conditions sociales différentes, des hommes qui vivent simultanément dans le même temps, la même époque* »[552]. L'approche intergénérationnelle met à distance les catégories totalisantes, issues des injonctions sociales elles-mêmes, et qui enferment la problématique de l'intégration des descendants de migrants maghrébins dans une lecture dyadique entre fidélité et rupture. Elle permet de rendre compte des facteurs multiples à la base de la diversification des parcours des descendants de migrants dans leur famille et dans la société de naissance. C'est à l'intersection des dimensions biographiques familiales, diachroniques et structurelles que l'on comprend les manières originales et personnelles pour chacun de prendre place dans la société en travaillant différemment les transmissions familiales, d'un côté, et les assignations sociales, de l'autre[553]. La sociologie des transmissions vient alors éclairer d'un jour nouveau cette problématique en posant la question de ce qui se passe et ce qui passe d'une génération à l'autre[554], sans oublier celle du qui le passe. Elle fait ainsi accéder aux moteurs d'une forme de changement social en situations migratoires en termes de processus, de contenus et d'acteurs clés.

[551] Attias-Donfut, C. (2000). *Op.Cit.*
[552] Sayad, A. (1994). *Op.Cit*., p.158
[553] Santelli, E. (2003). Du modèle d'intégration à l'analyse des manières de prendre place dans la société : le cas des descendants d'immigrés maghrébins. *Migrations-Société*. Vol.15, n°86, pp. 213-225
[554] « *Malgré des travaux pionniers portant sur des études de cas, la sociologie s'est jusqu'ici peu intéressée à l'étude des transmissions intrafamiliales. Pourtant, la question est d'un grand intérêt pour la compréhension du changement social ; ce qui se passe et ce qui passe d'une génération à l'autre, au quotidien en quelque sorte, silencieusement, au sein de millions de famille, influence ce que sera demain la société française.* » p.91 in Bertaux, D. & Delcroix, C. (2009). Transmissions familiales et mobilités. *Migrations Société.* Vol.21, n°123-124, pp. 89-96

IV - Sociologie des transmissions : la compréhension du changement social en situations de migration

La sociologie des transmissions a longtemps été absente de la sociologie de l'immigration en France et reste encore délicate à articuler avec cet objet[555]. Transmettre des valeurs en situation de migration reste un processus qui ne va pas de soi lorsque la génération en situation de transmettre se trouve à la croisée de modèles éducatifs et d'univers culturels contradictoires. Or, c'est justement à ce titre que la question présente un grand intérêt sociologique empoigné à bras le corps, dans notre pays, depuis les années 1970[556] : « *Pris dans une complexité résultant du rapport aux deux systèmes culturels, parents et enfants ont à se situer, se définir, s'identifier et se construire dans le contexte d'une double contrainte normative, (…) (à) construire (leurs) pratiques en se référant aux traits constitutifs de deux systèmes culturels différents (ce qui) constitue l'une des caractéristiques résultant de l'immigration* »[557]. La difficulté pour ces familles maghrébines réside alors dans la capacité à faire la synthèse entre les valeurs de la société d'accueil – devenue celle de naissance pour les enfants – et celle de la société d'origine des migrants. Or, la sociologie des transmissions apporte enfin une lecture du rôle des valeurs, de la mémoire migratoire et de la filiation en situation de migration, comme moteurs de bricolages situés en réponse au *double bind* et à la base d'un repositionnement individuel dans la famille, le quartier ou la société de la part des descendants. La problématique classique de l'opposition tradition *versus* modernité, exploitée jusque-là pour analyser les rapports entre générations de migrants et de descendants ou leurs rapports à la société d'installation, offre une tendance culturaliste parfois empreinte de raccourcis : déjà parce qu'elle risque de stigmatiser les références « ethniques », par exemple pour les maghrébins celles liées à l'arabité ou à l'islam, en les identifiant comme seules raisons aux décalages observés entre les descendants de migrants et leurs parents ou entre ces mêmes descendants et les jeunes « français de souche » du même âge. Ensuite parce qu'elle n'interroge pas, dans les relations intergénérationnelles, le rapport complexe à la mémoire migratoire et au contenu culturel des transmissions familiales. En effet, si les grandes enquêtes nationales sur la mobilité sociale témoignent de la réalité d'une reproduction sociale, majoritaire pour les familles issues de migrations[558], on ne peut pour autant ni conclure à l'absence de transformation du système anthropologique arabo-musulman, mesuré notamment à l'aune de celle de la structure familiale ; ni conclure à l'absence totale de transmission de capitaux familiaux, particulièrement culturels,

[555] Todd, E. (1994). *Op.Cit*. p.45
[556] Michel, A. (1973). Groupes novateurs et valeurs familiales des immigrés algériens. *Cahiers internationaux de sociologie*. Vol.55, pp. 321-338 ; Brouard, S & Tiberj, V. (2005). *Français comme les autres ? Enquête sur les citoyens d'origine maghrébine, africaine et turque*. Paris : Presses de Sciences Po.
[557] Zehraoui, A. (2009). Transmissions inter-générationnelles au sein des familles franco-maghrébines : portée et limites. *Migrations Société*. Vol.21, n°123-124, pp. 195-204, p.200
[558] Tribalat, M. (1996). *Op.Cit*.

permettant la mobilité sociale des descendants et leur inclusion dans la société française. Les parents migrants viennent d'un ailleurs. De fait, ils possèdent une histoire, des codes et des références qu'ils transmettent immanquablement à leurs enfants[559] et qui interagissent avec les valeurs transmises dans les autres lieux d'expérience du pays d'installation. Interroger les transmissions intrafamiliales et intergénérationnelles, dans leurs spécificités comme dans leurs interactions avec l'environnement social plus global, permet d'abord de démêler l'inné de l'acquis et de dépasser une lecture génétique de l'héritage culturel chez les descendants de migrants. Au-delà, cette analyse nous offre de comprendre les transmissions familiales – dans leur contenu, leurs vecteurs et leurs acteurs – qui agissent comme moteurs spécifiques de la mobilité et du repositionnement social des descendants de migrants maghrébins[560].

1 - Continuité et changement social

La transmission représente un *processus fait d'interactions sociales au sein duquel se lisent trois obligations : donner-recevoir et rendre*[561]. Elle implique donc *l'économie du don*[562] entre un donateur, en position de transmettre, et un donataire, en position de recevoir. Mais cette double action n'épuise pas l'interaction puisque, à termes, il faudra au donataire rendre ce qu'il a reçu, sous la même forme ou sous une autre forme, en direction du donateur ou d'un tiers. Ce faisant, il devient lui-même donateur et s'inscrit dans une histoire, familiale ou sociale, en tant que maillon d'une lignée qui se perpétue. La transmission représente donc un processus, dynamique et renouvelé. Le terme reste cependant polysémique du fait même des éléments variés constitutifs de l'acte de transmettre. Ce dernier sous-entend des vecteurs de transmission, empruntés par des acteurs-transmetteurs pour faire passer ou faire circuler un contenu en direction d'acteurs-récepteurs de la transmission. Les statuts de chacun jouent un rôle dans l'efficacité du processus compte tenu d'un contexte – familial, professionnel, amical, etc. L'objet de la transmission est extrêmement variable portant sur des biens matériels ou symboliques. Les biens symboliques immatériels représentent des savoirs. Ainsi on peut transmettre des savoirs professionnels – tantôt définis comme des savoir-faire[563], tantôt comme un travail[564], tantôt comme une expérience professionnelle dont dépend la définition de compétences[565], tantôt comme des places[566], tantôt comme une représentation

[559] Sayad, A. (1979). *Op.Cit*.
[560] Bertaux, D. & Delcroix, C. (2009). *Op.Cit*.
[561] Jacques-Jouvenot, D. (2012). Socio-anthropologie de la transmission. Des études de cas en question. p.8 in Jacques-Jouvenot, D. & Vieille Marchiset, G. (Dir.). *Socio-anthropologie de la transmission*. Paris : L'Harmattan. pp. 7-28
[562] Mauss, M. (2001, 1ère éd. 1950). *Essai sur le don. Sociologie et anthropologie*. Paris : PUF.
[563] Chevalier, D. (1991). Des savoirs efficaces. *Revue Terrain*. n°16, pp. 5-11
[564] Jorion, P. & Delbos, G. (1990). *La transmission des savoirs*. Paris : Editions MSH.
[565] Stroobants, M. (1993). *Savoir-faire et compétences au travail. Une sociologie de la fabrication des aptitudes*. Bruxelles : Editions de l'Université de Bruxelles.

constituée de ces savoirs[567] – ou transmettre des savoirs culturels. Ces derniers nous intéressent particulièrement dans le cadre de notre réflexion sur les transmissions propres aux contextes migratoires. Il convient dès lors d'identifier les conditions de leur transmission avant de pouvoir mesurer leur rôle moteur dans l'accès aux pratiques et dans la définition de la position sociale de chacun des descendants.

Telle que nous venons de la définir, la transmission a pour fonction de permettre la continuité sociale[568] en assurant le lien et la cohésion entre les générations. Son analyse sociologique princeps en France débouche sur le paradigme de la reproduction sociale : la violence symbolique exercée par les institutions, en charge de la définition du légitime et de l'illégitime, favorise un déterminisme de classe qui lie directement origine et position sociale[569]. *Les héritiers*[570], ceux qui réussissent, témoignent alors d'une analogie entre capital économique et capital culturel hérités qui conditionne la possibilité de réussite sociale par appropriation d'une culture scolaire proche de celle transmise par le milieu d'origine. Cependant, les conclusions des auteurs de la reproduction sociale se heurtent à deux limites heuristiques. La première limite tient au fait de penser le mécanisme du point de vue des classes sociales, soit une catégorie d'analyse macrosociologique du social héritée des enjeux de la sociologie durkheimienne. Or, si la prise en compte du poids des organisations sociales sur le devenir des individus est incontournable, elle doit se penser dans sa combinaison avec des processus qui opèrent sur des niveaux plus microsociologiques. Dès lors, un changement de focale de la classe sociale vers la famille s'avère profitable[571]. Pour Pierre Bourdieu, la famille est un principe de construction de la réalité sociale, donc de vision partagée de celle-ci, inculqué par socialisation et désignant une configuration de relations sociales valorisée par l'Etat lui-même. De fait, il la définit comme un artefact social naturalisé[572] qui empêche de le constituer comme catégorie d'analyse des processus de reproduction des hiérarchies sociales. Il nous semble pourtant que la famille représente une catégorie sociale objective permettant de lire les processus à la base de la reproduction comme du changement social. En effet, dans notre société, la famille nucléaire, entendue comme « *un ensemble d'individus apparentés, liés entre eux soit par l'alliance (le mariage), soit par la filiation, soit*

---

[566] Jacques-Jouvenot, D. (1997). *Le choix du successeur et la transmission patrimoniale*. Paris : L'Harmattan.

[567] Aubry, F. (2012). La vocation je commence à l'avoir ». Paradoxes de la transmission des savoirs professionnels des aides-soignantes en gériatrie. In Jacques-Jouvenot, D. & Vieille Marchiset, G. (Dir.). *Op.Cit*. pp. 129-143

[568] Bonte, P. & Izard, M. (Dir.) (2004). *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*. Paris : PUF.

[569] Bourdieu, P. & Passeron, JC. (1970). *Op.Cit*.

[570] Bourdieu, P. & Passeron, JC. (1971). *Les héritiers*. *Les étudiants et la culture*. Paris : Editions de Minuit.

[571] De Singly, F. (1996). Le travail de l'héritage. *Revue européenne des sciences sociales*. Vol. 34, n°103, pp. 61-80. Ou De Singly, F. (1996). L'appropriation de l'héritage culturel. *Lien Social et politique*. n°35, pp. 153-165

[572] Artefact social qui nécessite pourtant, pour exister, un certain nombre de conditions sociales, loin d'être universelles. Bourdieu, P. (1993b). À propos de la famille comme catégorie réalisée. *Actes de la recherche en sciences sociales.* Vol. 100, pp. 32-36

plus exceptionnellement par l'adoption (parenté) et vivant sous un même toit (cohabitation) »[573] offre un contexte consubstantiel à nombre de processus de transmission, dont elle définit à la fois les contenus mais aussi les *conditions du possible* de leur épanouissement. La deuxième limite de la théorie de la reproduction est liée à l'analyse des cas majoritaires qui passe sous silence la compréhension sociologique des *exceptions à la règle*[574]. Or, l'observation de l'existence de variations intra-individuelles, alors même que les déterminants du contexte de socialisation ont pu sembler identiques, met en échec le modèle systématique de la reproduction[575]. De ce point de vue, cette théorie empêche la lecture du changement social. A contrario, penser les transmissions comme moteur de la continuité sociale ne présuppose nullement qu'elles trouvent leur aboutissement exclusif dans une reproduction à l'identique d'une génération à l'autre ou à l'intérieur d'une même génération familiale. Au contraire, la transmission présume un contexte, un contenu et des vecteurs mobilisés par des acteurs dont les interactions provoquent une *dynamique des générations*[576] basée sur des *changements négociés*[577]. Analyser les transmissions questionne donc les chemins empruntés par les acteurs à l'occasion de leur inscription sociale, entre héritage et liberté[578], entre déterminisme et marge de manœuvre, entre reproduction et émancipation. De fait, si la fonction des transmissions est d'assurer la continuité sociale, leur analyse amène, elle, une compréhension du changement social.

2 - Transmissions et négociations intergénérationnelles autour de la mémoire migratoire et des savoirs culturels

« L'acte de transmettre est un processus mémoriel »[579], c'est-à-dire qu'il inscrit les individus dans une histoire qui les précède, leur survit et participe de leur construction identitaire. Il articule les générations les unes avec les autres et mêle leurs histoires dans une temporalité longue[580], verticale et cumulative que l'image du *feuilleté générationnel*[581] traduit parfaitement. Ce temps long cumulé distingue la transmission du processus de communication qui induit une contemporanéité des acteurs et une immédiateté de l'acte. Selon le contexte de leur réalisation, les processus de transmission intergénérationnelle – donc verticaux descendants – concourent à la construction d'un

[573] *Ibid.* p.32
[574] Jacques-Jouvenot, D. (2012). *Op.Cit*.
[575] Lahire, B. (2001). Catégorisations et logiques individuelles : les obstacles à une sociologie des variations intra-individuelles. *Cahiers internationaux de sociologie*. Vol.1, n° 110, pp. 59-81
[576] Attias-Donfut C. & Lapierre N. (1994). La dynamique des générations. *Revue Communications* : *Génération et filiation*. n°59, pp. 5-13
[577] Bertaux, D. & Bertaux-Wiame, I. (1988), Le patrimoine et sa lignée : transmissions et mobilité sociale sur cinq générations. *Life Stories/Récits de vie*, n°4, pp. 8-26
[578] Jacques-Jouvenot, D. (2012). *Op.Cit*.
[579] *Ibid*., p.23
[580] Debray, R. (1997). *Transmettre.* Paris : PUF.
[581] Verret, M. (1995). Ages, générations, époques. *Utinam. Autour d'A.Girard.*

fond commun à la base de la définition d'une génération généalogique ou familiale, d'abord ; à la base de la définition d'une génération historique, ensuite.

Dans la sphère familiale, ces processus interrogent la transmission de la mémoire familiale. Dans ses supports et vecteurs, l'appropriation du passé au sein de la fratrie[582] s'appuie à la fois sur des « *passeurs de mémoire* »[583], soit les médias de la transmission, et sur une génération-pivot dans laquelle on distingue souvent des acteurs-pivots, détenteurs du savoir mémoriel et/ou en charge de sa transmission[584]. Mais, à l'instar de Maurice Halbwachs[585], c'est la fonction de cette transmission mémorielle qui nous semble essentielle : comment la transmission d'une mémoire commune sert-elle la cohésion familiale et, partant, comment les individus bénéficient-ils de cette mémoire privée pour se définir et se positionner, dans la famille mais aussi en dehors ? Il apparait que l'histoire familiale sert d'assise à une identification collective partagée par plusieurs générations familiales, tout autant qu'à une identification individuelle[586] en réponse à une double injonction de ressemblance et de différence dans la filiation. Ainsi, le fond commun et les fonds individuels de l'expérience du passé familial permettent à chacun de s'inscrire parmi les autres – parti du ralliement –, sans les autres – parti du déliement – et contre les autres – parti de la dénonciation. Le travail de la mémoire familiale aboutit donc dans la définition du « nous », qui distingue la génération familiale du « eux », tout en travaillant à la construction de la place de chacun au sein de la fratrie[587]. En contexte migratoire, l'expérimentation de cadres normatifs contradictoires pourrait faire douter du rôle de cette mémoire dans la production de processus d'inclusion sociale chez les descendants. Pourtant, s'intéresser au positionnement des descendants suppose d'interpeller les ressources dont ils disposent, donc d'analyser des mobilisations familiales ancrées dans une histoire propre[588]. Dès lors, le type de projet migratoire des aïeux migrants qui contient intrinsèquement le projet d'installation, répercuté sur la génération des descendants, représente un héritage incontournable. A *l'illusion du provisoire* d'Abdelmalek Sayad[589] ont succédé d'autres stratégies d'inscription positive et durable dans la société d'accueil. Ces projets migratoires de réussite économique et sociale

[582] Favart, E. (2006). La transmission familiale : s'approprier le passé familial entre frères et sœurs. *Pensée plurielle*. Vol 1, n°11, pp. 83-89
[583] Muxel, A. (1996). *Individu et mémoire familiale*. Paris : Nathan.
[584] Attias-Donfut, C. & Segalen, M. (1998). *Grands-parents : la famille à travers les générations*. Paris : Odile Jacob.
[585] Halbwachs, M. (1968, 1ère éd. 1950). *La mémoire collective.* Paris : PUF. Albin Michel.
[586] Nous parlerons d'identification, en tant que processus fondamentalement situationnel et contextuel qui implique l'acteur et fait potentiellement s'écarter l'individuel du social, plutôt que d'identité qui désigne un état. Brubaker, R. (2001). Au-delà de l'identité. *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*. Vol. 3, n°139, pp. 66-85
[587] Favart, E. (2006). *Op.Cit*.
[588] Delcroix, C. (2004). La complexité des rapports intergénérationnels dans les familles ouvrières originaires du Maghreb. L'exemple de la diagonale des générations. *Temporalités*, n°2, pp. 44-59
[589] Sayad, A. (2006, 1ère éd. 1991). *Op.Cit. Tome 1, l'illusion du provisoire*.

impactent le type de mémoire familiale transmise et s'imposent comme outils de résistance absolu face à la précarité[590]. De même, la position sociale occupée par les migrants dans leur pays d'origine conditionne largement les ressources familiales mobilisables. Le processus est particulièrement visible dans le surinvestissement scolaire remarquable opéré par des parents migrants convaincus de la fonction d'ascenseur social de l'école[591], alors même qu'en France, le *déclin de l'institution* est annoncé[592]. Les migrants développent ainsi des stratégies éducatives innovantes, en compensation de ressources objectives insuffisantes, en puisant dans leur propre expérience migratoire et leurs références d'origine pour accompagner la construction de trajectoire individuelle ascendante chez les descendants ou, a minima, leur permettre de prendre pied dans cette nouvelle société. Ainsi, les *ressources subjectives* en tant que « *qualités morales (courage, tenacité…), intellectuelles (réflexion, analyse, planifications stratégiques), psychologiques (communication, compréhension de l'autre…)* »[593] sont transmises aux enfants. Les travaux de Marie-Carmen Garcia et Patricia Mercader sur l'engagement différencié de descendantes de migrants maghrébins dans des mouvements féministes territorialisés montrent également le poids incontournable de la transmission de l'histoire familiale dans l'engagement militant individuel. Au-delà, ils révèlent le rôle discriminant du type de mémoire migratoire transmise : une mémoire héroïque engage les descendantes dans un militantisme laïc, une mémoire de vaincu, dans un militantisme ethnicisé, empreint de filiation post-colonialiste[594]. En conséquence, la transmission de la mémoire familiale englobe, dans ce cas, d'autres enjeux. Le vécu migratoire des parents représente un fond commun pour une même génération historique de descendants qui vit l'expérience par procuration. Dès lors, cette mémoire, imbriquée dans l'histoire coloniale de la France, représente un héritage partagé au fondement d'identifications collectives autour de trois référents potentiels : l'appartenance religieuse, l'origine ethnique ou nationale, le statut social d'immigré. Les descendants puisent dans ces référents pour rendre visibles des collectifs dans une démarche « d'affiliation au groupe » potentiellement

[590] Delcroix, C. (2009). Transmission de l'histoire familiale et de la mémoire historique face à la précarité. *Migrations Société*. Vol.21, n°123-124, pp. 143-157

[591] Vallet, L.A. (1996). L'assimilation scolaire des enfants issus de l'immigration et son interprétation : un examen des données françaises. *Revue Française de pédagogie*. n°117, p.7-27 ; Delcroix, C. (2001). *Op.Cit*.

[592] Dubet, F. (2002). *Le déclin de l'institution*. Paris : Seuil. C'est la multiplication des modes d'accès aux savoirs qui est présentée comme concurrentielle et menaçante pour une institution dont l'autorité est contestée par manque de renouvellement des modalités proposées dans la transmission du savoir.

[593] Delcroix, C. (2001). *Op.Cit*. p.58. Ces ressources sont transmises à l'occasion de « *stratégies éducatives susceptibles de leur donner confiance en eux et de les aider à franchir les obstacles, notamment en insistant sur l'importance de l'école, avec des résultats très contrastés d'un enfant à l'autre.* » p.145, *ibid.*

[594] Garcia, M.C & Mercader, P. (2008). Des positionnements féministes au regard des socialisations. Le cas de *Ni putes Ni soumises* et des *Indigènes de la République*. Communication au Congrès de l'Association Internationale des Sociologues de Langue Française (AISLF) *CR4 « Sociologie des rapports sociaux de sexe »*, Istanbul. 6-11 juillet.

revendicative[595]. Cette tendance, révélée par la sociologie des mouvements sociaux, montre que les valeurs transmises dans la famille servent de support à des mobilisations collectives ancrées dans une expérience partagée[596]. Emerge de ces processus d'identification collective le rôle fondamental de la transmission des contenus culturels en direction des descendants.

En effet, d'une manière générale, le capital culturel occupe une place de choix dans la structuration du capital familial. Ce dernier est au fondement de l'assise statutaire individuelle, validée, à l'extérieur de la famille, par la société, ses institutions et ses groupes dominants et qui permet à chacun de définir en partie sa position sociale. Or, François De Singly[597] souligne que le capital culturel revêt des vecteurs de transmission plus complexes et plus diversifiés que ceux qui touchent au capital économique. De plus, l'acte de transmettre, basé sur le don, n'est pas une relation lisse. Il génère, certes, de la solidarité – entre générations, entre donateur et donataire – mais aussi des tensions et conflits[598]. Il implique également une réciprocité. Ces deux points posent la question du rôle de l'héritier ou du donataire dans l'acceptation du don et de la transmission. Dès lors, transmettre un patrimoine culturel immatériel, donc des valeurs, relève de processus longs et chaotiques qui engagent inévitablement la famille et ses ressources mais également l'individu dans son travail d'appropriation et d'acceptation de l'héritage culturel. En effet, si l'individu se définit dans sa filiation en se reconnaissant membre d'une lignée, il peut cependant faire le choix de son héritage[599] sur un continuum borné par la filiation et la désaffiliation, donc la continuité et la rupture : arrangement, négociation, bricolage, refus, etc., sont autant d'option pour l'héritier[600]. Ainsi, il n'existe pas de transmission mécanique dans la transmission culturelle, donc pas de reproduction simple, mais un travail « optionnel » réalisé par l'héritier[601]. Dans la famille moderne, face aux assignations identitaires et statutaires, l'individu s'inscrit ainsi entre origine et originalité[602], entre produit et producteur de l'histoire familiale[603], entre héritage et liberté. Force est de constater

[595] Cesari, J. (1994). De l'immigré au minoritaire : les Maghrébins de France. *Revue européenne de migrations internationales*. Vol. 10, n°1, pp. 109-126 ; Filhon, A. (2007). Parler berbère en famille : une revendication identitaire. *Migrations internationales*. Vol. 23, n°1. pp. 95-114 ; Tersigni, S. (2009). Catégorisations des migrantes par le religieux et agentivité autour de l'islam. *Cahiers de la Méditerranée*. n°78, pp. 119-129

[596] Cette idée a déjà été évoquée dans le Chapitre é- II- *6- Mobilisations collectives, renouveau ethnique et expérience située de l'inclusion.* Gonzales-Quijano, Y. (1987). Les « nouvelles » générations issues de l'immigration maghrébine et la question de l'islam. *Revue française de science politique*. Année 37, n°6, pp. 820-832. ; Streiff-Fénart, J. (2006). *Op.Cit*.

[597] De Singly, F. (1996). *Op.Cit.*

[598] Vieille Marchiset, G. (2012). Nouveaux contextes, nouvelles transmissions. In Jacques-Jouvenot, D. & Vieille Marchiset, G. (Dir.). *Op.Cit*. pp. 197-203

[599] Segalen, M. & Michelat, C. (1991). L'amour de la généalogie. In Segalen, M. (Dir.). *Jeux de famille.* Paris : Presses du CNRS. pp. 193-208

[600] Jacques-Jouvenot, D. (2012). *Op.Cit*.

[601] De Singly, F. (1996). *Op.Cit*.

[602] De Singly, F. (2003). *Les uns avec les autres. Quand l'individualisme crée du lien*. Paris : Armand Colin.

[603] De Gaulejac, V. (1999). *L'Histoire en héritage. Roman familial et trajectoire sociale*. Paris : Desclée de Brouwer.

qu'en contexte migratoire plus qu'ailleurs, l'identification généalogique est encore plus fortement chahutée pour les descendants. En effet, dans une société où l'auto-identification et l'identification externe ou catégorielle ne se rejoignent plus forcément, où les sphères d'évolution et les occasions d'interactions entre individus différents se multiplient, il est légitime d'envisager qu' :

> *« en situation de migration plus qu'ailleurs, le modèle classique de l'identification généalogique est voué à l'impossibilité. Non pas à une impossibilité radicale, mais bien à une « impossibilité » au sens d'Abdelmalek Sayad, c'est-à-dire la combinaison entre le choix impossible d'être un héritier au sens strict (celui qui reproduit la condition de ses parents) et le choix tout aussi impossible de rompre toute forme de filiation (ce qui reviendrait à trahir ses parents) »*[604].

La sociologie de la transmission fait émerger les contradictions auxquelles les descendants font face, confrontés à des cadres normatifs pluriels. Pourtant face au constat d'une situation multi-reléguée de leurs parents migrants[605], les travaux ne révèlent pas une ligne de fracture entre migrants et descendants et mettent au contraire à mal l'hypothèse tranchée d'une rupture *versus* une reproduction à l'identique du système anthropologique arabo-musulman d'une génération à l'autre. Les descendants tentent des hybridations pour rester dans la filiation tout en s'inscrivant dans leur société de naissance. Certains en parlent en termes de *distanciation sans trahison*[606], d'autres en termes de *réversibilité orientée des références*[607] ou de *malentendus organisés*[608], d'autres encore en termes de combinaisons de registres d'action et de justification en situation[609], de stratégies identitaires développées en réponse à des prescriptions contradictoires[610] ou encore de bricolages identitaires et de filiation paradoxale[611]; tous traduisent des négociations et compromis intergénérationnels opérés par les descendants afin de trouver leur place tant dans la famille que dans la société. Ces compromis s'observent sur des registres divers, du privé au public, tels les rapports sociaux de sexe[612], les loisirs[613] ou les pratiques matrimoniales. Dans ce dernier cas, les mariages endogames *halal* traduisent la fidélité arrangée aux origines, mais dans un projet d'union basé sur l'amour, donc le principe non négociable du choix du conjoint, et l'obligation d'un mariage

---

[604] De Villers, J. (2009*).* Les rapports de genre à l'épreuve de la transmission : la représentation du couple chez les descendants d'immigrés marocains. *Migrations et société.* Vol.21, n°123-124, pp. 207-223, p.209

[605] De Villers, J. (2005). Entre injonctions contradictoires et bricolages identitaires : quelles identifications pour les descendants d'immigrés marocains en Belgique ? *Lien social et politiques.* n°53, pp. 15-27

[606] Etiemble, A. (2002). *Familles et filles marocaines à Rennes : enjeux et jeux de miroirs. Ethnicité et culture*. Thèse de doctorat de Sociologie, Rennes, Université Rennes 2.

[607] Catani, M. (1983). L'identité et les choix relatifs aux systèmes de valeurs. *Peuples méditerranéens*, n°24, pp. 117-126

[608] Streiff-Fénart, J. (1999). Negociations on culture in immigrant families. In Crul, M., Lindo, C. & Lin Pan, (Dir.). *Culture, structure, and beyond. Changing identities and social positions of immigrants and their children*. Amsterdam: Het Spinhuis. pp. 3-11

[609] Autant-Dorier, C. (2004). Traversée des frontières. In Cossée, C., Lada, E. & Rigoni, I. (Dir.) *Faire figure d'étranger. Regards croisés sur la production d'altérité.* Paris : Armand Colin. pp. 103-118

[610] Guénif-Souilamas, N. (2000). *Op.Cit*.

[611] De Villers, J. (2005). *Op.Cit*.

[612] Flanquart, H. (2003). *Op.Cit.* ; De Villers, J. (2009). *Op.Cit*.

[613] Tatu-Colasseau, A. & Vieille Marchiset, G. (2011). *Op.Cit.*

civil[614]. Mais ces compromis peuvent être plus ou moins difficiles à mettre en place et conduire alors à un affichage plus ou moins visible de l'hybridation : dissimulation, négociation, sacrifice partiel, concession[615] constituent alors des réponses bricolées aux injonctions paradoxales. L'identification généalogique et la filiation en migration ne vont donc pas de soi[616] et exigent des descendants de migrants maghrébins de trouver les moyens originaux d'une réaffiliation familiale indissociable d'une inscription sociale.

3 - Système d'échanges généralisés et transformations du système anthropologique arabo-musulman

L'avènement d'une *société fluide*[617] se traduit par une accélération des changements et une multiplication des vecteurs d'information et de communication, basés sur la rapidité et l'éphémère[618]. Un tel contexte favorise l'émergence d'un discours sur la crise des instances classiques de la transmission[619] – famille, école, institution religieuse notamment. Mais « *ces interrogations signifient-elles une remise en question radicale de la transmission, ou bien plutôt une série de déplacements, au sein desquels il faudrait distinguer ce qui relève des mécanismes de transmission, des statuts des transmetteurs et des contenus transmis ?* »[620]. Cette plasticité de la société interpelle donc les processus de transmission classiques, mais elle n'empêche pas la transmission des savoirs. « *Modalités et contenus de la transmission familiale évoluent donc, sans que la transmission elle-même soit mise à mal. Il n'y a donc pas de rupture générationnelle mais plutôt un continuum de situations de décalages (…)* »[621] qui bouleverse l'ordre social[622] et déplace, en le dispersant, le centre de gravité de l'analyse des transmissions. Dès lors, ce sont les modalités de la transmission qui changent et se multiplient dans un *système d'échanges généralisés*[623], impliquant des acteurs, vecteurs, sens et contextes renouvelés. Ces processus sont particulièrement mis en lumière dans le cadre des transmissions culturelles – biens et savoirs – et valident le passage d'une culture postfigurative, dans laquelle les enfants reçoivent des parents, à une culture cofigurative, dans laquelle tous apprennent des pairs, et même une culture préfigurative dans laquelle les parents

[614] Collet, B. & Santelli, E. (2012). Le mariage « halal », réinterprétation des rites du mariage musulman dans le contexte post-migratoire français. *Recherches familiales*, n° 9, pp. 83-92
[615] Tatu-Colasseau, A. (2012a). Transmissions intergénérationnelles et changement social en situation de migration : le cas des descendantes de l'immigration maghrébine dans un loisir. In Jacques-Jouvenot, D. & Vieille Marchiset, G. (Dir.) *Op.Cit.,* pp. 51-72
[616] Sayad, A. (1979). *Op.Cit*.
[617] Foucart, J. (2006). *Op.Cit.*
[618] Debray, R. (1997). *Op.Cit.*
[619] Octobre, S. (2009). Pratiques culturelles chez les jeunes et institutions de transmission : un choc de cultures ? *Culture prospective*. Vol.1, n°1, pp. 1-8
[620] *Ibid*. p.5
[621] *Ibid*. p.8
[622] Vieille Marchiset, G. (2012). *Op.Cit*.
[623] Attias-Donfut, C., Lapierre, N. & Segalen, M. (2002). *Le nouvel esprit de famille*. Paris : Odile Jacob.

apprennent des enfants[624]. En contexte d'héritage migratoire et d'installation dans une société nouvelle, l'analyse du *système d'échanges généralisés* permet d'expliquer les transformations profondes du système anthropologique de référence dans la génération des descendants, certes, mais également dans celle des migrants.

Réfléchir à cette complexité engage en premier lieu de réfléchir aux transmissions familiales que l'analyse des processus intergénérationnels descendants n'a pas épuisées. Identifier ce qui passe d'une génération à l'autre peut s'entendre dans l'autre sens, ascendant ou *à rebours*[625], des descendants vers les ascendants. A l'instar de l'exemple des *Digital Natives*[626], ces générations nées et socialisées à l'ère du numérique, on observe un renouvellement des instances de transmission d'un fond commun, ici de pratiques de loisir culturel, qui ne débouche pas forcément sur une fracture intergénérationnelle. Au contraire, la diffusion et le recours massif aux nouvelles technologies participent de l'apparition de nouvelles formes de solidarités entre générations en réponse à des besoins contextualisés inédits. Ce sont ainsi les jeunes générations qui initient les générations des aïeux aux nouvelles technologies. En contexte migratoire, ces transmissions inversées prennent une dimension encore plus profonde. Imprimée d'un ailleurs et parfois de l'illusion tenace d'un retour au pays, la génération des migrants reste à la marge de certains espaces d'expression ou à distance de certaines références du pays d'installation. A l'instar du loisir, pratique culturelle non intégrée aux dispositions d'origine, parce qu'elle suppose un temps libéré et un temps pour soi, les parents migrants sont souvent « éveillés » à ces activités par leurs enfants[627]. Emergent alors dans chaque fratrie des « passeurs » de pratiques qui participent du processus de contre-don. Insérés dans des univers de sens et des réseaux sociaux secondaires variés, certains descendants, comme pour rembourser une dette vis-à-vis de la vie de labeur des parents, agissent, par devoir, pour accompagner le passage du communautaire au sociétaire et la sortie d'une condition de migrant isolée ou reléguée[628].

Le renouvellement des processus d'accès au savoir prend également la forme d'une co-construction des savoirs, particulièrement culturels, au sein d'une même génération historique ou familiale. Les loisirs culturels et sportifs se prêtent à nouveau très bien à la lecture de l'émergence de générations historiques caractérisées par une *communauté de savoirs et d'expérience dans un contexte donné*[629]. Elles construisent leur identification collective autour de transmissions directes

[624] Mead, M. (1979). *Le fossé des générations*. Paris : Denoël/Gonthier. p.30
[625] Segalen, M. (2003, 5ème éd.). *Sociologie de la famille*. Paris : Armand Colin.
[626] Octobre, S. (2009). *Op.Cit*.
[627] Vieille Marchiset, G. (Dir.) (2009). *Op.Cit.*
[628] Zehraoui, A. (2009). *Op.Cit*. ; Tatu-Colasseau, A. (2012a). *Op.Cit.*
[629] Vieille Marchiset, G. (2012). *Op.Cit.* p.199

entre pairs qui valorisent des contenus spécifiques et des vecteurs emprunts de modernité[630]. Par exemple, les skateurs partagent un savoir sportif propre à l'occasion d'échanges directs ou via les réseaux sociaux et les blogs[631]. De même dans la manière dont certaines jeunes descendantes de l'immigration maghrébine se saisissent de la prescription contemporaine du port du hijab, se révèlent des stratégies de repositionnement individuel puis collectif ancrées dans des transmissions horizontales en réponse aux injonctions sociales à la laïcité et à l'assimilation. Ainsi, en parallèle du savoir religieux transmis par les leaders charismatiques et les aînés, ces jeunes femmes activent des processus de transmission en direction des autres jeunes femmes de même obédience afin de se positionner et de s'affirmer en tant qu'actrices minoritaires stigmatisées[632]. Ces processus horizontaux opèrent également au sein des familles. Mais dans ce cas, ils accompagnent plus des processus de solidarité intra-générationnelle et de partage d'une culture commune qu'ils ne participent de l'élaboration d'une identification collective. Le loisir culturel ou sportif peut encore illustrer cette tendance aux transmissions intra-générationnelles au sein des fratries d'origine maghrébine. On identifie alors souvent des acteurs-pivots qui agissent comme des portes d'entrée dans la vie de loisir et valident l'existence d'une circulation des savoirs entre frères et sœurs[633].

A ce stade, il nous faut souligner les changements d'acteurs-pivots des transmissions intrafamiliales, et ce faisant, la transformation du sens et du contenu traditionnellement sexué des transmissions. Les femmes participent largement au renouvellement des processus. On les voit ainsi se désaliéner de la transmission du *Care,* soit en s'y investissant de manière active et non plus seulement sous le poids d'une assignation naturalisée[634], soit en s'appropriant de nouveaux rôles dans des domaines de transmission inédits, tels les loisirs[635]. En situation de migration, il est remarquable de constater la transformation contextuelle de la place des mères et des filles dans la famille[636]. D'abord, face au silence de certains pères, en filigrane d'un projet migratoire inabouti[637], les mères occupent une place de choix dans la transmission des ressources de la mobilité. Au

[630] Galland, O. (2006). Les évolutions de la transmission culturelle. Autour des espaces et des réseaux d'appartenance. *Informations sociales*. Vol.6, n° 134, pp. 54-65

[631] Vieille Marchiset, G & Cretin, S. (2007). Les ambivalences des sports de rue dans les sociétés surmodernes. *Loisir et société*. Vol.29, n°2, pp. 377-399

[632] Tersigni, S. (2005). La pratique du Hijab en France. Prescription transmission horizontale et dissidence. In Lorcerie, F. (Dir.) *La politisation du voile : l'affaire en France, en Europe et dans le monde arabe*. pp. 37-52

[633] Dam Loum, F. & Vieille Marchiset, G. (2009). Transmettre dans les loisirs : la place de la famille. In Vieille Marchiset, G. (Dir.). *Op.Cit*. pp. 165-180 ; Vieille Marchiset, G. (2009b). Parcours migratoires et transmission sexuée en situation de loisir dans les banlieues françaises. *Migrations Société*. Vol.21, n°123-124, pp. 257-272

[634] Pulcini, E. (2012). Donner le care. *Revue du Mauss*, n°39, pp. 49-66

[635] Vieille Marchiset, G. & Tatu-Colasseau, A. (2012). Dons et transmissions au féminin dans les expériences de loisir. Le cas des quartiers populaires en France. *Revue du Mauss*. n°39, pp. 377-389

[636] Camilleri, C. (1992). Evolution des structures familiales chez les Maghrébins et les Portugais de France. *Revue européenne de migrations internationales*. Vol. 8, n°2, pp. 133-146 ; Avenel, C. & Cicchelli, V. (2001). *Op.Cit*. ; Mounir, H. (2003). Quand les femmes maghrébines remettent la place des hommes en question. *Hommes et migrations*. n°1245, pp. 102-111

[637] Sayad, A. (1979). *Op.Cit*.

bénéfice d'une redistribution des rôles sociaux de sexe au sein du couple, elles transmettent des *ressources subjectives* et de *l'intérêt pour* des activités inédites[638]. Dans cette nouvelle dynamique, les transmissions sont alors souvent sexuées, tant dans leur sens – mère/fille – que dans leur contenu. Ensuite, sous l'effet d'une *transmission symbolique par la négative* – l'impossible identification à la génération des migrants ou l'identification ambivalente à leur destinée –[639] se dessine une *diagonale des générations*[640]. En contradiction avec la tradition arabo-musulmane endogame, patrilinéaire et communautaire qui accorde plus d'autonomie aux garçons et investit davantage sur les fils que sur les filles, le contexte d'une migration économique échouée fait reporter sur les descendantes les désirs de réussite sociale inclus dans la migration. De fait, les mobilisations parentales, notamment en terme d'investissement scolaire, bénéficient aux filles plus qu'aux fils[641]. En filigrane se dessinent une individualisation de leur trajectoire sociale et familiale. Les aînées occupent alors une place particulière, d'acteurs-pivots dans la fratrie et de pilier de famille[642]. Coincées entre deux mondes[643], elles reçoivent les contradictions de l'héritage, mais, par leurs stratégies hybrides, elles ouvrent les portes du possible pour le reste de la fratrie en matière de réussite sociale[644], de stratégie matrimoniale et familiale[645], de réinterprétation des pratiques culturelles[646] comme d'accès à de nouveaux espaces d'expression[647].

En dernier lieu, lorsque Bernard Lahire s'intéresse aux cas des transfuges scolaires en analysant les écarts de parcours chez des jeunes de même origine sociale et « peu dotés » en capital scolaire familial, il démontre le cumul des dimensions agissantes dans la construction de ces trajectoires différenciées. Ainsi, contexte familial – entendu comme place dans la fratrie, autorité parentale, capital économique ou encore capital scolaire –, normes et valeurs acquises dans d'autres contextes d'évolution et représentation du rôle de l'école se cumulent et produisent des tensions/contradictions à la base de la production de réussites scolaires différenciées[648]. Ces résultats impliquent de réfléchir aux conditions certes familiales mais également sociales et relationnelles de la transmission culturelle. De fait, les transmissions opérées au sein du microcosme

[638] Avenel, C. & Cicchelli, V. (2001). *Op.Cit*. ; Vieille Marchiset & Tatu-Colassseau, A. (2012). *Op.Cit*.
[639] Rachedi, Z. (2009). Travail et transmissions familiales en contexte migratoire : regards croisés père/fille. *Migrations Société*. *Op.Cit.,* pp. 159-175
[640] Delcroix, C. (2004). *Op.Cit*.
[641] Vallet, LA. (1997). *Op.Cit*.
[642] Delcroix, C. (2001). *Op.Cit.*
[643] Sayad, A. (1979). *Op.Cit.*
[644] Avenel, C. & Cicchelli, V. (2001). *Op.Cit*.
[645] Camilleri, C. (1992). Op.Cit. ; De Villers, J. (2009). *Op.Cit*. ; Zehraoui, A. (2009). *Op.Cit.*
[646] Belhadj, M. (1998). *Une révolution tranquille. Stratégies professionnelles et dynamique familiale d'un groupe de femmes françaises d'origine algérienne*. Thèse de doctorat. Paris : EHESS.
[647] Tatu-Colasseau, A. (2012b). Les politiques d'intégration par le sport à l'épreuve de l'émancipation dans le loisir sportif des descendantes de l'immigration maghrébine. *Revue Européenne de Management du sport*. n°34, pp. 5-16
[648] Lahire, B. (1995). *Tableaux de famille. Echecs et réussites scolaires en milieu populaire*. Paris : Gallimard.

familial interagissent inévitablement avec celles de *l'écosystème socioculturel*[649] qui l'englobe. A ce titre, l'accès aux pratiques de loisir en milieu populaire souligne souvent l'existence d'une impulsion extérieure à la famille. Ainsi, l'Ecole, les médias, les groupes de pairs représentent des espaces d'initiation à une culture commune de loisir, laquelle ne manque pas d'être réinterprétée ensuite au sein de la famille au regard d'une « sensibilité » aux pratiques plus ou moins prononcée[650]. Nous avons déjà souligné le rôle fondamental de la transmission de la mémoire familiale dans la construction d'une assise identitaire pour les descendants de migrants. Néanmoins, le programme normatif étatique du pays d'accueil définit le cadre d'expression et d'épanouissement de ces transmissions intrafamiliales :

> *« L'évaluation portée sur les valeurs des immigrés est dépendante du point de vue à partir duquel on les considère ; et ce point de vue est en grande partie façonné par les conceptions nationales de l'immigration et du rapport aux étrangers, ainsi que par les arrangements institutionnels inspirés par ces conceptions, et les politiques publiques qui les mettent en pratique »*[651].

Les travaux sociologiques entrepris sur les processus et contenus des transmissions en situation migratoire pour mesurer la part de reproduction et d'hybridation des systèmes anthropologiques en contact, prouvent que les transformations ne sont pas seulement le fruit des descendants. En ce sens, le contexte républicain laïc, assimilationniste et égalitaire appelle des réorganisations dans la génération des migrants eux-mêmes et infléchit leurs stratégies éducatives. Confrontés à leur propre inadaptation ou disqualification, les migrants opèrent une transformation des transmissions qui occasionne une réorganisation familiale profonde que nous venons de décrire. Ces transformations du modèle familial maghrébin sous la pression de l'implantation durable dans la société française témoignent d'un jeu d'influences complexe entre transmissions propres au microcosme familial et transmissions variées issues des divers espaces d'expérience « extérieurs » rencontrés par chacun. Ainsi, le vécu des parents migrants depuis l'installation dans la société d'accueil et l'expérience d'inclusion ou d'exclusion qui en découle infléchissent leurs références, aspirations et transmissions[652]. De même du point de vue des descendants, les expériences scolaires, amicales, militantes, professionnelles, de loisir ou encore sportives se présentent à la fois comme des moteurs d'inflexion ou d'hybridation des références possédées et des espaces d'ouverture et de redéfinition des possibles. Les deux processus concourent à un repositionnement dans l'héritage et dans la société française pour les descendants[653].

« *Aujourd'hui, dans une conjoncture liquide de transformations rapides, l'acte de transmettre se caractérise davantage par un échange d'expériences avec des modalités de réception active (…).*

[649] Rey, Y. (1996). La transmission familiale. In Coll., *Les héritages familiaux.* Paris : ESF.
[650] Vieille Marchiset, G. (Dir.) (2009a). *Op.Cit*.
[651] Streiff-Fénart, J. (2006). *Op.Cit.* p.854
[652] Zehraoui, A. (2009). *Op.Cit.*
[653] Avenel, C. & Cicchelli, V. (2001). *Op.Cit*. ; Lahire, B. (2002). *Portraits sociologiques*. Paris : Nathan.

Emergent (également) de nouvelles dynamiques conflictuelles de transmission toujours verticales, mais aussi inversées, toujours intergénérationnelles mais aussi intragénérationnelles. De nouveaux acteurs-pivots dans la chaine du don, de nouveaux lieux et canaux d'échanges de savoirs (…). »[654]. L'hétérogénéité et le renouvellement des contenus – échange d'expériences –, acteurs et vecteurs de la transmission, liés à la multiplication des cadres de l'expérience[655], conduisent à une accentuation du rôle de l'acteur dans l'appropriation de l'héritage[656]. Ainsi, les transmissions impliquent des modalités de réception actives qui obligent à dépasser la conception passive de l'héritier et une lecture exclusive du processus du point de vue de celui qui transmet[657]. Au-delà, « *la question de la filiation, de la perpétuation de la lignée et de l'héritage se pose de manière nouvelle dans les sociétés modernes différenciées, où l'héritage est mis à l'épreuve de la diversification des sphères de socialisation* »[658]. Les processus en jeu articulent donc savamment transmission généalogique, apprentissages sociaux et changements conjoncturels[659] et induisent une individualisation des trajectoires des héritiers. L'individualisation représente ainsi un processus central dans notre société contemporaine. Il renvoie à une autonomisation des acteurs face à l'héritage qui les conduit à retravailler tout ou partie de ce qui est transmis dans le contexte familial en lien avec les expériences cumulées dans l'ensemble de leurs autres sphères d'appartenance. Cette désaffiliation revendiquée reste souvent partielle et correspond davantage à une prise de distance oscillante et évolutive avec l'héritage qu'à une rupture brutale et définitive[660]. S'opère alors potentiellement une hybridation des références empruntées aux expériences plurielles[661]. L'ensemble de ces processus œuvrent particulièrement lorsque se dessine un écart important ou des « *discordances entre les dispositions de l'héritier et le destin enfermés dans l'héritage* »[662].

Or, les productions sociologiques sur l'objet migration en France ont d'abord reproduit la problématique imposée par la doxa politique avant de s'intéresser aux conditions du possible dans la recherche d'une théorie de la connaissance pratique de l'expérience migratoire ou de celle de l'intégration. Pour ce faire, ils ont soulevé la question du rôle de la transmission des valeurs, des

[654] Vieille Marchiset, G. (2012). *Op.Cit.* p. 199 & 202
[655] Goffman, E. (1991, trad. française, 1ère éd. 1974). *Les cadres de l'expérience*. Paris : Editions de Minuit ; Lahire, B. (2004). *Op.Cit*.
[656] De Singly, F. (1996). *Op.Cit.*
[657] Jacques-Jouvenot, D. (2012). *Op.Cit.*
[658] De Villers, J. (2009). *Op.Cit*. p. 208. Nous préférerons au terme de sphères de socialisation celui de matrices de l'expérience.
[659] Lahaye, W., Desmet, H. & Pourtois, JP. (2007). L'héritage de la transmission. *La revue internationale de l'éducation familiale.* Vol. 2, n° 22, pp. 43-66
[660] De Singly, F. (1998). La place variable du genre dans l'identité personnelle. In Maruani, M. (dir*). Femmes, genre et société, l'état des savoirs*. Paris : La Découverte. pp. 48-51
[661] Foucart, J. (2006). *Op.Cit.*
[662] Bourdieu, P. (2007, 1ère éd. 1993). Les contradictions de l'héritage. In *La misère du monde*. Paris : Seuil. pp. 1091-1103, p.1092

savoirs et pratiques culturels et de la mémoire migratoire sur les destins familiaux, générationnels et individuels[663]. Cette approche par les transmissions est au cœur de la compréhension du changement social en permettant de montrer l'inanité des stéréotypes et des généralisations sans fondements dont font l'objet les migrants et leurs descendants : elle offre de dépasser l'illusion d'une réponse univoque aux injonctions paradoxales ou de choix tranché entre inscription dans l'héritage et inscription dans la société. A l'opposé de la lecture de l'intégration prescrite par la doxa politique assimilationniste, c'est bien la combinaison et l'imbrication des expériences vécues dans la sphère familiale et dans la sphère sociale qui élabore la trajectoire d'assimilation segmentée, individuelle et contextualisée, de chaque descendant de l'immigration[664] – en fonction de la place occupée dans la fratrie, du genre, des expériences secondaires, de la réussite scolaire et du quartier, notamment.

Ainsi, un objet peu exploré par la sociologie de l'immigration émerge et révèle le chemin parcouru depuis les *enfants illégitimes* de Sayad en déconstruisant le destin collectif des immigrés enfermés dans la stigmatisation, la discrimination et la relégation. Les exemples individuels d'ascension sociale, de dépassement de la relégation, de déstigmatisation et de contestation pratique de la doxa assimilationniste sont aujourd'hui légion chez les descendants de l'immigration maghrébine et accessibles à la compréhension sociologique au travers de l'analyse des transmissions familiales et de l'expérience située. Sur ce dernier point, la diversification des matrices de l'expérience individuelle[665] – famille, travail, sociabilité amicale, loisirs et pratiques culturelles, sport, engagements politique ou militant…– permet d'ouvrir un champ de questionnement qui ne consiste plus seulement à « *(…) repérer les domaines de la vie sociale ouverts à l'acculturation et ceux qui révèlent d'un « noyau dur culturel » irréductible* »[666] dans une perspective assimilationniste. Par un changement de regard il s'agit bien d'identifier la place et le rôle de chacune de ces sphères dans la construction de trajectoires renouvelées chez les descendants de migrants maghrébins. Notre démarche enracinée nous conduit à questionner particulièrement celle du loisir sportif.

[663] Elbaz, M. & Morin, F. (1993). Sélection bibliographique sur générations d'immigrants, identité et mémoire. *Revue européenne de migrations internationales*. Vol.9, n°3, pp. 199-203

[664] Santelli, E. (1997). *Des cheminements sociaux aux constructions de trajectoires professionnelles. Histoires familiales, relations sociales et mobilités des cadres et des entrepreneurs d'origine algérienne,* thèse de doctorat en sociologie et sciences sociales, sous la direction de Y.Grafmeyer, Université Lyon 2 ; Santelli, E. (2009). La mobilité sociale dans l'immigration : transmissions familiales chez les Algériens. *Migrations Société*. Vol.21, n°123-124, pp. 177-194

[665] Lahire, B. (2002). *Op.Cit.*

[666] Streiff-Fenart, J. (2006). *Op.Cit*. p.358

Chapitre 3 : Expérience de loisir sportif et processus d'émancipation des descendantes de migrants maghrébins en quartier populaire

> *« Aborder un sujet qui donne lieu à des prises de position militantes fortes non seulement dans la société civile (…) mais aussi au sein même des sciences-humaines et ce quelques soient les disciplines (…) implique de prendre soin de déterminer la position d'où l'on parle : chercheur et/ou militant, savant ou penseur social engagé dans l'action. Je situe mon discours comme celui d'un chercheur qui affiche sur un tel sujet une « neutralité » engagée pour reprendre l'heureuse expression de Jacques Walter.* » p. 61 in Chabrol, C. (2007). Catégorisation de genre et stéréotypage médiatique. Du procès des médias aux processus socio-médiatiques. In Boyer, H. (Dir.). *Stéréotypage, stéréotypes : fonctionnements ordinaires et mises en scène. Média(tisation)s.* Paris : L'Harmattan. Tome 1

A l'issue de ce travail de déconstruction des catégories sociales dominantes, comme autant de prénotions bornant la manière d'appréhender notre objet, puis de reconstruction de catégories d'intelligibilité du social, nous avons évité un double écueil : celui de l'incompatibilité politique et de sens commun des catégories mobilisées, et celui de la « prédétermination » des conclusions de l'analyse. Nous pouvons alors cheminer vers la recherche des conditions du possible de l'expérience de loisir sportif des descendantes de migrants maghrébins dans les quartiers populaires et, plus encore, des implications pratiques de cet engagement en terme de repositionnement de leur part dans les rapports sociaux.

I - Le loisir en question : une enclave égocentrique temporaire d'expériences individuelles émancipantes ?

Depuis les premiers évènements qualifiés d'« émeutes urbaines » au début des années 1980, la société civile scrute les quartiers populaires[667] comme des territoires malades de violences qu'ils généreraient spontanément[668]. Les crispations sécuritaires qui en découlent conduisent à leur prise en charge par les politiques publiques au travers de dispositifs nombreux et renouvelés de traitement des problématiques de précarité. Celles-ci ont largement recouru aux loisirs dans la poursuite d'un triple objectif : de rattrapage des inégalités sociales d'accès, de recréation du lien et de la cohésion sociale et, enfin, de prévention de la délinquance[669]. Pourtant, ces politiques publiques présentent des points aveugles qui contestent la légitimité du loisir en tant qu'outil. Cette fonction de « pansement social » essentialisée suppose d'abord de sortir l'objet loisir de l'impensé politique et scientifique dans lequel il se trouve plongé lorsqu'on l'associe à certains publics, milieux ou territoires, avant de pouvoir être elle-même évaluée. Or, dans son usage commun, la catégorie loisir est indissociable de la catégorie de temps libre et prend son sens dans son opposition à celle de

[667] Le terme de quartier populaire est défini dans la Partie 1-chapitre 2-II-3- Disqualification territoriale, politiques publiques et expérience située de l'exclusion

[668] Collovald, A. (2001). Des désordres sociaux à la violence urbaine. *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*. Vol.1-2, n°136/137, pp. 104-113

[669] Delles, J. (2003). Les opérations Ville-Vie-Vacances. *Hommes et migrations*. n°1243, pp. 6-17

travail. Le fondement historique de cette antinomie remonte à la civilisation grecque où travail et loisir s'excluaient mutuellement. En grec, *Scholé* signifie loisir et instruction, *A-scholé*, travail et servitude. De fait, les Grecs pensaient le loisir comme une voie d'accomplissement personnel et le travail comme une activité dégradante, réservée aux esclaves. Partant de cette position, nous proposons de nous atteler à l'analyse de la lecture sociologique fonctionnelle évolutive faite du loisir afin de mieux appréhender sa compatibilité avec les autres catégories de notre objet.

Activité sociale, le loisir s'inscrit dans la complexité des temps sociaux[670]. En tant que tel, il a longtemps été lu par les sociologues dans une relation dialectique avec le travail, en tant qu'activité réservée ou de compensation. Il a ensuite été perçu comme temps de conscience, pour soi, permettant de s'extraire du temps physique et du temps social contraignants, résultat d'une redistribution globale des temps sociaux. Puis, il a enfin été considéré, en tant qu'activité sociale structurante, comme un objet sociologique propre.

Ainsi, les premières analyses critiques marxistes, qui pensent l'aliénation de l'homme par le travail, présentent le loisir alternativement comme temps utile de recréation ou régénération de la force de travail[671], comme pratique distinctive de consommation ostentatoire et improductive du temps, réservée aux classes bourgeoises, donc comme sphère sociale aux modalités d'accès inégalitaires[672], ou encore, par retournement du problème, comme arme subversive des prolétaires dans la lutte des classes pour contraindre les bourgeois au retour au travail[673]. Cette lecture négative d'un temps réservé aux classes dominantes est remise en question par un premier changement de focale sociologique dans les années 1960. Le loisir reste perçu comme un ajout, une compensation au travail, mais cette fois en tant que pratique occupant un temps libéré des contraintes professionnelles, sociales et familiales. Il représente alors un mouvement de fond, inscrit dans une logique égalitaire, dès lors moteur de l'élaboration de « *nouvelles logiques d'usages du temps, de nouveaux modes de calcul de sa déperdition* »[674]. De la lutte pour la réglementation du temps de travail depuis le milieu du XIXème siècle, à l'institution de la RTT (Réduction du Temps de Travail) comme mode de vie avec l'avènement des 35 heures en 2000[675], la redistribution effective des temps sociaux a déplacé le centre de gravité de l'objet loisir de la question de la libération du temps à celle

[670] Bonneau, M. (2009). *Les loisirs : du temps dégagé au temps géré*. Paris : Editions Ellipses.
[671] Marx, K. (1963, 1ère éd. 1867). *Œuvres : Economie*. Tome 1. Paris : Gallimard.
[672] Le travail reste le préalable matériel, voire idéel, à toute forme de loisir. Veblen T. (1970, 1ère éd. 1899). *La théorie de la classe de loisir.* Paris : Gallimard.
[673] Lafargue, P. (1999, 1ère éd. 1881). *Le droit à la paresse*. Paris : Alia.
[674] Corbin, A (Dir.) (1995). *L'avènement des loisirs 1850-1960.* Paris : Aubier. p.9
[675] Pélisse, J. (2002). A la recherche du temps gagné. Les 35 heures entre perception, régulation et intégrations professionnelles. *Travail et Emploi*, n°90, pp. 7-21 ; Croutte, P. & Hatchuel, G. (2004). Vacances, week-ends : les incidences des 35 heures. *Consommation et modes de vie*. n°161, pp. 1-4

de la manière de l'utiliser[676]. De fait, l'étude du loisir par Joffre Dumazedier qui suggère l'avènement d'une *civilisation du loisir*[677] représente une porte d'entrée pertinente dans la manière de penser l'organisation des temps libres dans les sociétés modernes. Le loisir figure alors une construction subjective du temps personnel socialement constitué dans les sociétés libérales, témoin d'une mise à distance individuelle des contraintes cumulées, en plein essor depuis les années 1960. Ses trois fonctions sociales – les 3 D, fonction de délassement par rapport au travail, de divertissement par rupture avec le quotidien et de développement personnel par ouverture culturelle – l'inscrivent dans une dynamique de libération et d'émancipation individuelle[678]. A ce stade cependant, si le loisir est considéré comme un thème central dans l'étude et la compréhension de la société moderne, il se caractérise toujours par sa fonction compensatoire vis-à-vis du travail[679]. Or, la massification et la diversification des loisirs, depuis 50 ans, invite à les analyser non plus seulement par contraste vis-à-vis des *affaires sérieuses de la vie*[680] mais « *comme des phénomènes sociaux en eux-mêmes, interdépendants des activités de non-loisirs, dont la fonction ne leur est pas subordonnée et qui ne sont pas associés à une valeur moindre »*[681]. Cette position dépasse la conception d'un loisir compensatoire dont la fonction essentialisée resterait de libérer les individus des *tensions* de la vie. Pour prévenir cette lecture et pallier à l'absence de théorie centrale du loisir[682], Elias et Dunning proposent de définir un *spectre du temps libre* destiné à clarifier les caractéristiques et les fonctions des activités de loisir. Cet essai de typologie des activités de temps libre vise à spécifier la place et le rôle des loisirs dans le temps libre et dans la vie des individus. Ainsi, le temps libre reste un préalable au loisir, mais *« si toutes les activités de loisir sont des activités de temps libre, toutes les activités de temps libre ne sont pas des activités de loisir* »[683]. De plus, « *toutes les activités de loisir expriment un relâchement contrôlé des contraintes sur les émotions* »[684]. Enfin, le loisir se définit par sa fonction de déroutinisation qui ne prend sens que dans l'équilibre qu'il crée avec la routinisation. En effet, activité sociale qui défie l'ordre et les règles du quotidien, il reste cependant régulé par la société

[676] Corbin, A. (Dir.). (1995). *Op.Cit.* ; Lafortune, JM. (2005). Les usages sociaux du temps libre à l'ère de la flexibilité : utopies et réalité. *Lien social et Politiques*, n° 54, pp. 115-124

[677] Dumazedier, J. (1963). *Vers une civilisation du loisir ?* Paris : Seuil

[678] Dumazedier, J. (1988). *La révolution culturelle du temps libre. 1968-1988*. Paris : Méridiens-Klincksieck. Le loisir se définit autour de quatre caractéristiques : il est libératoire vis-à-vis des contraintes, suppose le libre choix et vise l'émancipation individuelle ; il est désintéressé, c'est-à-dire dénué de toutes finalités utilitaires, idéologiques ou lucratives, représentant une fin en soi ; il est hédoniste et vise une satisfaction des besoins de l'individu dans une recherche de plaisir ; en conséquence, il est personnel en réaction aux normes sociales, ne prenant comme seule référence que les besoins de l'individu.

[679] Dumazedier, J. (1974). *Sociologie empirique du loisir*. Paris : Seuil.

[680] Elias, N. & Dunning, E. (1994, 1ère éd. 1986). Les loisirs dans le spectre des temps libres. In *Sport et civilisation. La violence maîtrisée*. Paris : Fayard. pp. 123-170

[681] *Ibid*. p.126

[682] Sue, R. (1991). Contribution à une sociologie historique du loisir. *Cahiers internationaux de sociologie*. Vol.91, pp. 273-299

[683] Elias, N. & Dunning, E. (1994, 1ère éd. 1986). *Op.Cit.*, p.129

[684] *Ibid*., p.130

dans laquelle il se déroule. Le loisir représente alors une expérience de plaisirs personnels et de choix individuels permettant un affaiblissement modéré des contrôles sociaux et une libération ponctuelle vis-à-vis des institutions en charge de l'ordre social. Il est une *enclave égocentrique*[685] temporaire d'expériences individuelles émancipantes. En tant que telle, il véhicule ses propres normes, codes et règles partagés par ceux qui s'y adonnent et permettant au groupe d'exister. On entrevoit dès lors que cette expérience revêt des fonctions sociales variées qui ne peuvent se comprendre que du point de vue des individus eux-mêmes et dans le contexte propre à chaque activité de loisir[686]. Ainsi, les tendances lourdes récentes de désinstitutionalisation et de désencadrement des pratiques de loisir s'insèrent dans une tendance plus globale à l'individualisation des expériences de loisir[687], lesquelles deviennent de plus en plus structurantes dans la vie des nouvelles générations : « *Le loisir ne se réduit pas au temps libéré par le progrès économique et la revendication sociale. Il est aussi création historique, née du changement des contrôles institutionnels et des exigences individuelles. (…) il est de plus en plus le centre d'élaboration de valeurs nouvelles, surtout dans les jeunes générations : mises en question des règles du travail professionnel et scolaire, de la vie familiale, socio-spirituelle et socio-politique. Il a donné naissance à un mouvement social qui va ébranler et modifier non seulement les structures de la société, mais plus radicalement les orientations de la vie elle-même* »[688].

Pourtant, le sens commun lie, de manière presque exclusive, les activités de loisir, culturelles ou sportives, à la jeunesse, période de la vie où le temps libre est important et doit être comblé de manière constructive. *A contrario*, l'âge adulte est caractérisé par le temps des contraintes, particulièrement liées au travail et aux responsabilités familiales, alors que les 3ème et 4ème âges sont définis par un temps libre souvent contraint par de nouveaux facteurs – sanitaires, économiques, etc.[689]. Ainsi, la recherche d'activités occupationnelles par les pouvoirs publics prend davantage la direction des jeunes générations, particulièrement dans les quartiers prioritaires, pour éviter le désœuvrement tout en assurant une mission éducative et structurante. Dans ces conditions, en même temps que les politiques publiques ont multiplié les dispositifs d'occupation du temps libre des jeunes[690], les études scientifiques en ont analysé la pertinence et l'efficacité, en négligeant souvent la question des adultes[691]. Dans les faits, on constate que le loisir n'a effectivement pas atteint la dimension de civilisation et d'émancipation annoncée par les pionniers de la sociologie du

[685] *Ibid.*, p.144
[686] *Ibid*.
[687] Octobre, S. (2009). *Op.Cit.*
[688] Dumazedier, J. (1974). *Op.Cit*.
[689] Bidart, C. (2005). Temps de la vie et cheminement vers l'âge adulte. *Lien social et politiques*. n°54, pp. 51-64
[690] Zaffran, J. (2011). Le « problème » de l'adolescence : le loisir contre le temps libre. *SociologieS.* En ligne.
[691] Pronovost, G. (2000). Les jeunes et le temps. *Lien social et Politiques*. n°43, pp. 33-40 ; Crépin, C. (2008). La politique temps libre, enfance et jeunesse : un projet national d'évaluation de politiques locales. *Informations sociales*. Vol.6, 150, pp. 150-159

loisir puisque certains publics restent durablement à la marge[692]. Ainsi, les temps sociaux des familles populaires et des précaires restent dominés par les contraintes professionnelles qui provoquent un oubli du temps personnel et même parfois familial[693]. Les analyses socio-anthropologiques stigmatisent la vie de labeur des milieux populaires[694] qui les maintient à distance de l'espace des loisirs et confirme la permanence d'inégalités sociales en la matière[695]. Le modèle distinctif de certaines pratiques de loisir, basé sur l'homologie structurale de l'espace des goûts et de l'espace des positions sociales, resterait donc d'actualité[696]. Cette forme de déterminisme social des consommations de loisirs interpelle les processus de transmission des goûts et des passions, notamment culturels. Or, malgré l'émergence d'un *système d'échanges généralisés*, ces derniers continuent de se forger dans la petite enfance soulignant le rôle prépondérant des parents, soit qu'ils possèdent eux-mêmes cette passion, soit qu'ils possèdent un niveau scolaire et un capital culturel fournis[697] : « *Mis à part quelques activités dont la découverte est plus fréquente dans le cadre de la sociabilité amicale (ordinateur, marche, bénévolat), la règle est plutôt d'avoir été initié par ses parents ou une autre personne de la famille.* »[698]. A ce titre, se dessine une transmission sexuée traditionnelle des loisirs où les pères transmettent le sport et les mères la culture. Dans une société porteuse d'une culture *co- et préfigurative*, il est également intéressant de remarquer que les grands-parents n'agissent pas comme *modèle repoussoir* en matière de transmission d'une pratique culturelle ou sportive mais qu'ils jouent au contraire un rôle actif et positif[699].

Ces permanences sont pourtant contredites par les constats d'individualisation des choix et goûts en matière de pratique culturelle sous l'effet d'une perte de poids des instances de socialisation ou de transmission classiques – famille, école –[700]. Pour l'école, la perte d'influence

---

[692] Chenu, A. & Herpin, N. (2002). Une pause dans la marche vers la civilisation des loisirs. *Economie et statistique*, n°252-253, pp. 15-37

[693] Millet, M. & Thin, D. (2005). Le temps des familles populaires à l'épreuve de la précarité. *Lien social et politiques*. n°54, pp. 153-162 ; Papinot, C. (2005). Quelles frontières à la subordination salariale ? Logiques de débordement et tentatives d'endiguement du temps de travail chez les jeunes intérimaires en France. *Lien social et politiques.* n°54, pp. 163-172

[694] Hoggart, R. (1970). *Op. Cit*. ; Schwartz, O. (1990). *Op.Cit.*

[695] Verret, M. (1996, 1ère éd. 1988). *La culture ouvrière*. Paris : L'Harmattan.

[696] Coulangeon, P., Manger, PM. & Roharik, I. (2002). Les loisirs des actifs : un reflet de la stratification sociale. *Economie et statistique*. n°352-353, pp. 39-55 ; Coulangeon, P. (2004). Classes sociales, pratiques culturelles et styles de vie : le modèle de la distinction est-il (vraiment) obsolète ? *Sociologie et sociétés.* Vol. 36, n°1, pp. 59-85

[697] Tavan, C. (2003). Les pratiques culturelles : le rôle des habitudes prises dans l'enfance. *INSEE première*, n°883 ; Donnat, O. (2004 a). La transmission des passions culturelles. *Enfances, Familles, Générations*, n°1.

[698] Donnat, O. (2006). La famille au cœur des passions culturelles. In Roy, A. & Pronovost, G. (Dir.). *Comprendre la famille*. Actes du 8ème symposium québécois de recherche sur la famille, Québec, Presses de l'Université du Québec. pp. 7-34, p.17

[699] Pronovost, G. (2008). Le rôle des grands-parents dans la transmission des passions culturelles. *Retraite et société*. Vol.3, n° 55, pp. 164-171

[700] Galland, O. (2003). Individualisation des mœurs et choix culturels. In Donnat, O. & Tolila, P. (dir.) *Le(s) public(s) de la culture*. Paris : Presses de Sciences Po. pp. 88-100

s'explique par l'apparition de trois crises : celle liée au développement de la concurrence dans les mécanismes de transmission des contenus culturels – internet particulièrement – ; celle liée à la perte de légitimité des transmetteurs en milieu scolaire, du fait de la perte d'autorité de l'institution elle-même ; et enfin celle liée aux modes d'intervention pédagogique non-renouvelés[701]. Cet ensemble de décalages concourt à rendre l'école moins prégnante dans les processus globaux de transmission des goûts et des pratiques de loisir. Pourtant, en milieu populaire, l'école continue à jouer un rôle compensatoire dans l'ouverture des jeunes à l'espace des loisirs, selon trois modèles plus ou moins marqués : exclusif, intermédiaire ou relatif[702].

On note cependant le déplacement et l'atténuation des lignes de césure sous l'effet de la multiplication de l'offre et de la massification de la consommation à l'origine de hiatus de plus en plus fréquents entre positions sociales, dispositions, goûts et consommations de pratiques culturelles et sportives[703]. Ainsi, la tendance à l'intensification de l'engagement dans le loisir fait émerger des univers de consommation différenciés oscillant entre l'exclusion et l'éclectisme sous l'effet de variables cumulées qui ne tiennent plus seulement au positionnement de classe[704]. Le genre agit notamment comme filtre efficace. En effet, si les temps sociaux masculins et féminins restent durablement opposés autour d'une division sexuée traditionnelle et complémentaire du travail professionnel *versus* travail domestique, ils conduisent en filigrane à un temps de loisir prioritairement masculin et un temps d'éducation majoritairement féminin – autonomie et liberté *versus care* et intériorité. Cette tendance lourde à la reproduction des rôles et des temps sexués induit une manière de pensée androcentrique jusque dans les représentations des femmes elles-mêmes : le loisir n'est pas un temps pour elles[705]. Des contraintes objectives, telles les moyens matériels – en temps, en ressources économiques ou en offres –, rencontrent dès lors des contraintes subjectives propres au *monde des femmes*, telles *l'éthique du soin* et la représentation du *droit aux loisirs*[706]. Elles agissent comme freins cumulés au développement de l'expérience de loisir chez les femmes qui reste de fait inégalitaire du point de vue du genre. Les études menées en France sur la sexuation du loisir confirment la faible transformation de la consommation des pratiques selon le genre depuis les années 1960. On observe d'abord une différenciation sexuée durable entre le

[701] Dubet, F. (2002). *Op.Cit.* ; Octobre, S. (2009). *Op.Cit*.
[702] Dam Loum, F. & Vieille Marchiset, G. (2009). *Op.Cit.*
[703] Donnat, O. (2004 b). Les univers culturels des français. *Sociologie et sociétés*. Vol.36, n°1, pp. 87-103 ; Ohl, F. (2004). Goût et culture de masse : l'exemple du sport. *Sociologie et sociétés*. Vol.36, n°1, pp. 209-228
[704] Donnat, O. (1994). *Les français face à la culture. De l'exclusion à l'éclectisme*. Paris : La Découverte ; Bickel, J.F., Lalive d'Epinay, F. & Volenwyder, N. (2005). Changement et continuité dans les loisirs : une comparaison de cohortes. *L'Année sociologique*. Vol. 55, n°1, pp. 129-169
[705] Le Feuvre, N. (1992). Les temps sociaux du travail et du loisir : le cas des mères de famille en France. *Loisir et société, L'approche féministe du loisir*. Vol.15, n°1, pp. 95-114
[706] Harrington, M., Dawson, D. & Bolla, P. (1992). Objective and Subjective Constraints on Women's Enjoyment. *Loisir et société*. Vol.15, n°1, pp. 203-221

culturel apanage des femmes[707] et le sportif chasse gardée des hommes. En filigrane, se révèle une faible mixité dans les pratiques, même lorsque les activités sont identiques. La séparation s'opère alors par l'espace ou le temps. Se révèle également une rupture dans la trajectoire des loisirs des femmes dès 12 ans avec un décrochage parfois définitif, particulièrement en milieu populaire[708]. L'effet de *polarisation sociale* relevé dans l'accès aux loisirs se trouve donc décuplé chez les femmes[709] et provoque une différenciation des expériences de loisir au féminin sous le poids différencié de certaines variables socio-démographiques[710] – âge, niveau d'études, emploi occupé, origine, territoire, génération, politique, etc. –. Chez les populations issues de l'immigration, les lignes de fracture s'observent alors plus nettement sous l'effet du genre[711]. De même, l'offre publique de pratiques et d'équipements accentue souvent l'effet discriminant du genre :

> *« une étude des lieux de pratiques sous l'angle de la mixité, de la parité et du genre, nous montre a contrario que les dispositifs publics qui organisent les loisirs des jeunes, bien que se pensant neutres, sont des éléments de la construction sexuée, de la reproduction des rapports sociaux de sexe et des inégalités qui les accompagnent. »*[712].

De fait, le cumul de certains freins peut conduire à la disparition totale ou à l'invisibilité partielle de certains publics féminins à l'occasion de loisirs, particulièrement sportifs, sur des territoires relégués[713]. Ainsi, l'idéal égalitaire de cohésion sociale et d'épanouissement individuel par le loisir relayé par les politiques publiques, a laissé sur le bord du chemin beaucoup des publics des quartiers populaires, particulièrement féminins.

Cependant, malgré une permanence des inégalités sexuées dans la répartition des temps sociaux se dessinent des lignes de changement en lien avec la transformation du statut social de la femme depuis les années 1970. Cette tendance nouvelle révèle d'abord une aspiration des femmes à un temps de loisir comme moteur d'une certaine indépendance et autonomie. Faute d'être vécu, le loisir est *a minima* perçu par elles comme émancipant[714]. En conséquence, certains travaux affirment qu'au-delà des freins, rencontrés dans l'accès au loisir par des groupes de femmes variés, celui-ci

---

[707] Donnat, O. (1998). La féminisation des pratiques culturelles. In Maruani, M. (dir.). *Femmes, genre et société, l'état des savoirs*. Paris : La Découverte. pp. 423-431

[708] Raibaud, Y. (2007). Genre et loisirs des jeunes. *EMPAN.* n°65, pp. 67-73

[709] Bouffartigue, P. (2005). Division sexuée du travail professionnel et domestique. *Lien social et politiques*. n°54, pp. 13-24

[710] Bouillin-Dartevelle, R. (1992). Femmes actives et temps libre : un nouvel enjeu social. *Loisir et société*. Vol.15, n°1, pp. 291-302

[711] Coulangeon, P. (2007). Les loisirs des populations issues de l'immigration, miroir de l'intégration. *Revue française des affaires sociales.* Vol.2, n°2, pp. 83-111 ; Tatu-Colasseau, A. (2009). *Op.Cit*.

[712] Raibaud, Y. (2007). *Op.Cit*. p.67

[713] Deydier, B. (dir.), (2004). La pratique sportive des jeunes filles et des femmes dans les quartiers urbains sensibles. In *Rapport Femmes et sports*. Paris : Ministère des Sports, pp. 17-27 ; Tatu, A. & Vieille Marchiset, G. (2008). *Op.Cit.* ; Guérandel, C. (2008). Politique sportive locale et jeunes des quartiers : un désintérêt marqué pour le public féminin. Communication orale, *Rencontres Européennes de l'Education par le Sport, Le sport à l'épreuve des diversités*, Strasbourg, 20 novembre 2008

[714] Samuel, N. (1992). L'aspiration des femmes à l'autonomie: loisir familial et loisir personnel. *Loisir et société*. Vol.15, n°1, pp. 343-354

revêt un caractère contradictoire : « *lorsqu'il est défini par référence à une liberté relative et à l'absence de rôle, le loisir peut, en effet, non seulement constituer le lieu de reproduction culturelle, mais aussi le contexte de la prise de pouvoir par les femmes et de leur résistance culturelle. (…) le rôle attribué aux femmes se reproduit dans le loisir (en tant qu'affiliation), mais est également remis en question (en tant qu'autodétermination*) »[715]. Se dessine alors le rôle ambivalent du loisir, matrice d'expérience de la relégation tout autant que de l'émancipation.

II - Le sport en question : un outil au service de l'ordre social ?

Dans ce panorama d'un loisir potentiellement structurant ou reléguant, le sport occupe une place prépondérante. D'abord, parce qu'il représente un phénomène social de masse[716], ensuite parce que les politiques sociales publiques lui octroient un rôle fondamental ancré dans la croyance populaire en un sport socialisant et éducatif[717]. A mesure que le sport pénètre les politiques d'intervention sociale – assistance, rééducation, animation socio-culturelle[718] – sa valeur intégrative est déclinée de manière protéiforme[719] et rend incontournable le questionnement de sa définition. Traditionnellement en sociologie, le mot renvoie à un fait social total qui donne à voir le fonctionnement de la société qui le génère et le transforme au gré de ses propres évolutions. De fait, il est difficile d'en donner une définition arrêtée[720], mais, en s'intéressant à son histoire sociale, on peut retracer sa genèse et identifier ses fonctions principales au-delà de son apparente polysémie. Ainsi, en lien avec l'industrialisation des sociétés occidentales, il est possible de repérer la naissance du sport, au sens moderne, à la faveur d'un processus global de civilisation des mœurs et de contrôle de la violence[721]. L'Angleterre industrialisée des XVIIIème et XIXème siècles en est le berceau et la fonction éducative représente l'assise de son développement moderne. En effet, à ses débuts, il est une pratique corporelle réservée à la formation d'une élite aristocratique masculine dans les Collèges anglais, qui vise à forger les esprits par la discipline du corps[722]. Produit d'une culture de classe, il est

---

[715] Freysinger, V. & Flannery, D. (1992). Women's Leisure : Affiliation, Self-Determination, Empowerment and Resistance ? *Loisir et société*. Vol.15, n°1, pp. 303-322, p.320

[716] Caillat, M. (1996). *Sport et civilisation : histoire et critique d'un phénomène social de masse*. Paris : L'Harmattan

[717] Charrier, D. & Jourdan, J. (1999). Insertion par le sport : le choc des cultures*. Revue Européenne de Management du Sport.* n°2, pp. 35-51

[718] Donzelot, J. & Roman, J. (1998). 1972-1998 : les nouvelles donnes du social. *Revue Esprit*, n°241, A quoi sert le social ? pp. 10-13 ; Astier, I. (2010). La nébuleuse du social. In *Sociologie du social et de l'intervention sociale*. Paris : Armand Colin. pp. 61-92

[719] Koebel, M. (2010). L'intégration par le sport : une croyance durable. *EMPAN*, n°79, pp. 28-39

[720] Bromberger, C. (1995). *Le match de football, ethnologie d'une passion partisane à Marseille, Naples et Turin*. Paris : Maison des sciences de l'Homme.

[721] Ce processus traduit une rupture socio-historique nette par rapport aux jeux physiques traditionnels. Elias, N. & Dunning, E. (1994, 1ère éd. 1986). *Sport et civilisation. La violence maîtrisée*. Paris : Fayard.

[722] Thomas Arnold le mobilise en tant qu'outil d'une réussite personnelle au Collège de Rugby au XIXème. Denis, D. (2004). Thomas Arnold, la figure et le mythe : débat sur le caractère éducatif du sport au 19ème en Angleterre. In Carpentier, F. (Dir.) *Le sport est-il éducatif ?* Rouen : PUR. pp. 25-31

donc inégalitaire dans son accès d'un point de vue social et distinctif dans la culture qu'il génère[723]. Fief de production d'une masculinité hégémonique édifiée tant dans le travail du corps que dans celui de l'esprit[724], il est également, dès le départ, inégalitaire du point de vue du genre[725]. Sa diffusion géographique et sociale au cours du XXème siècle, qui entraîne sa massification progressive, puis sa diversification – pratiques et modalités[726] – ne traduisent pas un simple processus de démocratisation[727] et ne suffisent pas à annuler ces dimensions inégalitaires originelles. L'avènement du sport moderne, en tant qu'ensemble de pratiques corporelles et physiques dé-ritualisées, compétitives, uniformisées, réglementées, institutionnalisées du niveau local au niveau international, impliquant une opposition codifiée, une logique méritocratique, une quête du record et, à travers elle, le mythe du progrès infini[728], en fait une forme de passion ordinaire[729], de passe-temps pratiqué pour lui-même, à l'occasion d'un temps libéré. Produit du social, il se complexifie progressivement au travers d'une diversification de ses fonctions, intrinsèques et extrinsèques, ramifications de sa fonction première éducative. Ainsi, intrinsèquement, il revêt une fonction d'évasion, pour soi, en représentant un ailleurs, une rupture avec le quotidien. Mais extrinsèquement, cette fonction rejoint celle de spectacle, discuté et regardé par tous, partout, provoquant de multiples processus d'identification. Ces deux premières fonctions alimentent celle d'euphémisation des mœurs[730] par le contrôle de l'expression de la violence du pratiquant tout autant que celle des spectateurs. Ce faisant il remplit une fonction politique de contrôle de l'ordre social au service des dominants. Il devient aussi une vitrine, participant d'enjeux géopolitiques et économiques mondialisés, dans une logique généralisée de compétitivité[731]. La professionnalisation et l'internationalisation du sport moderne s'accompagnent alors de dérives – dopage, tricherie, violence[732]. Finalement, il apparait que le sport moderne s'ancre dans une idéologie éducative mais qu'il génère simultanément les conditions de sa remise en cause. Il ne peut donc être considéré comme intrinsèquement vertueux. Dans ces conditions, le sport moderne peut-il vraiment être outil de socialisation de jeunes en difficulté et garantir la transformation et le transfert des règles du jeu en règles du « vivre ensemble » ? La

[723] Bourdieu, P. (1979). *Op.Cit.*
[724] Terret, T. (2004). Sport et masculinité : une revue de questions. *Revue Internationale des Sciences du Sport et de l'Education Physique, STAPS*. Vol.4, n°66, pp. 209-225
[725] Terret, T. (Dir.) (2005). *Sport et genre*. 4 Tomes. Paris : L'Harmattan.
[726] Pociello, C. (1995). *Les cultures sportives*. Paris : PUF.
[727] Le Pogam, Y. (1979). *Démocratisation du sport : mythe ou réalité*. Paris : Delarge.
[728] Ehrenberg, A. (1991). *Op.Cit.* ; Guttmann, A. (2006, trad. française). *Du rituel au record : la nature des sports modernes*. Paris : L'Harmattan.
[729] Bromberger, C. (1998). *Passions ordinaires : du match de football au concours de dictée*. Paris : Bayard ; Le Breton, D. (2004). *Les passions ordinaires : anthropologie des émotions*. Paris : Payot et Rivages.
[730] Elias, N. (1973). *La civilisation des mœurs*. Paris : Calmann-Levy.
[731] Brohm, JM. (1976). *Sociologie politique du sport*. Paris : Delarge.
[732] Bodin, D., Robène, L. & Héas, S. (2004). *Sports et violences en Europe*. Strasbourg : Les éditions du Conseil de l'Europe.

compétition n'est-elle pas intrinsèquement constituée d'une logique d'exclusion plutôt que d'inclusion-intégration surtout concernant des publics perturbateurs ? Le sport est-il vraiment une ressource dans la lutte contre les pratiques extrêmes et la délinquance ou ne génère-t'il pas lui-même des pratiques à risque ? L'intégration par le sport peut-elle véritablement être essentialisée si l'on ne questionne pas le contexte de sa mise en œuvre ? L'étude scientifique des liens réels ou supposés entre sport, socialisation et cohésion sociale[733], sport et insertion de publics à la marge[734], sport et prévention de la délinquance[735], sport et assimilation des populations issues de l'immigration[736], sport facteur d'égalité, de lutte contre les discriminations et de promotion de la diversité[737] ou, dernièrement, sport et innovation sociale[738], soulève l'ambivalence systématique des positions de réalité face à ces enjeux. A l'instar de l'éthique de la médiation, héritée des *Critical Legal Studies*[739], les recherches socio-anthropologiques, psychosociologiques et managériales concluent à

[733] Callède, J.P. (1985). La sociabilité sportive: Intégration sociale et expression identitaire. *Ethnologie française* Vol.15, n°4, pp. 327-344 ; Callède, JP. (1992). Sport et socialisation. In *Ville, sport, citoyenneté*. Ministère de la jeunesse et des sports. Actes du Colloque de Brest du 26 au 28 Novembre, pp. 107-116 ; Anstett, M & Sachs, B. (dir.), (1995). *Sports, jeunesses et logiques d'insertion*, Paris : La Documentation Française ; Chantelat, P., Fodimbi, M. & Camy, J. (1996). *Sports de la Cité. Anthropologie de la jeunesse sportive*. Paris : L'Harmattan ; Basson, J.C. & Smith, A. (1998). La socialisation par le sport : revers et contrepied. Les représentations sociales du sport de rue. *Les Annales de la recherche urbaine*, n°°79, pp. 33-39 ; Le Pogam, Y. (1998). Sport et lien social. *Corps et culture*, n°3, en ligne.

[734] Charrier, D. (1997). *Activités physiques et sportives et insertion des jeunes*. Paris : La Documentation française ; Clément, M. (2000). *Sport et insertion*. Voiron : PUS ; Zanna, O. & Lacombe, P. (2003). Anthropologie du geste sportif en milieu carcéral. *Agora.* n°33 « Sports et intégration sociale », pp. 50-63 ; Le Yondre, F & Bodin, D. (2007). Le sport comme soutien aux pratiques d'assistance sociale : entre accompagnement compassionnel et activation disciplinaire de l'individu. *Nouvelles pratiques sociales*. Vol.23, n°1, pp. 137-151 ; Le Yondre, F. (2009). *Op.Cit.* ; Le Yondre, F. (2012). Des corps incertains. Redynamisation des chômeurs par le sport. *Le sociographe*. Vol.2, n°38, « Sport à tout prix ? Critique de la socialisation sportive », pp. 83-93

[735] Pantaléon, N. (1997). *La socialisation par la pratique sportive dans le cadre des politiques de prévention de la délinquance*. Thèse de doctorat STAPS sous la direction de G.Bruant, Université de Toulouse III ; Aquatias, S., Desrues, I., Leroux, M., Stettinger, V. & Valette-Viallard, C. (Dir.) (1999). *Activités sportives, pratiques à risques, usages de substances psychoactives : recherche sur la pratique moderne du sport*. Paris : ministère de la Jeunesse et des Sports ; Pantaléon, N. (2003). Socialisation par les activités sportives et jeunes en difficultés sociales. *EMPAN*. Vol. 3, n°51, pp. 51-53 ; Roché, S. (2005). Plus de sport, plus de délinquance chez les jeunes. *Recherches et prévisions*. n°82, pp. 40-48 ; Lefèvre, N. (2012). Sport et éducation spécialisée. *Le sociographe*, Vol.2, n°38, « Sport à tout prix ? Critique de la socialisation sportive », pp. 43-51 ; Tourrilhes, C. (2012), Un voyage en bateau… Une expérience d'insertion des jeunes. *Le sociographe*. Vol.2, n°38, « Sport à tout prix ? Critique de la socialisation sportive », pp. 33-42

[736] Arnaud, L. (1999). *Politiques sportives et minorités ethniques*. Paris : L'Harmattan ; Gasparini, W. (2008). L'intégration par le sport. Genèse politique d'une croyance collective, *Sociétés contemporaines*. Vol.1, n°69, pp. 7-23 ; Bancel, N. & Blanchard, P. (2003). L'intégration par le sport ? Quelques réflexions autour d'une utopie. *Migrance.* n°22. pp. 50-59

[737] Gasparini, W. & Cometti, A. (Dir.) (2010). *Le sport à l'épreuve de la diversité culturelle*. Strasbourg : Editions du conseil de l'Europe.

[738] Vieille Marchiset, G. & Coignet, B. (2011). *Les clubs sportifs dans les zones urbaines sensibles*. Rapport final recherche-action, CIV, APELS ; Coignet, B. (2012). *L'innovation sociale et les organisations sportives. Le cas des clubs sportifs implantés dans les quartiers populaires*. Thèse sous la direction de Gilles Vieille Marchiset, Besançon, Université de Franche-Comté.

[739] Faget, J. (2008). L'impensé de la médiation : contre-culture ou soft power ? *EMPAN*. Vol.4, n°72, pp. 74-80. Celle-ci poursuit un objectif de transformation sociale par la mise en œuvre d'une politique de reconnaissance des particularismes. Sa philosophie différentialiste sous-jacente prétend rattraper les inégalités générées par

un sport outil vertueux sous réserve que l'on maîtrise les conditions de son utilisation et de sa mise en œuvre en tenant compte, tout à la fois, du public cible et du contexte, en jouant sur l'intrinsèque et l'extrinsèque, le structurel et le conjoncturel[740] : « *Les activités ne valent que ce que valent ceux qui les mettent en œuvre et ceux qui se les approprient* »[741]. Ces analyses scientifiques permettent par contraste d'évaluer les forces et les acquis *versus* les illusions, les contradictions et les points aveugles des politiques publiques d'« intégration » par le sport[742]. En effet, les politiques d'équipements sportifs qui ont accompagné la prise en charge exclusive du public jeune et masculin dans les quartiers populaires ont été réactives et non proactives, gérant une urgence exprimée bruyamment ou répondant à des besoins issus de l'émergence des sports de rue autogérés utilisant « sauvagement » l'espace urbain comme terrain de jeu[743]. Or, cette prise en charge prioritaire des jeunes hommes, unanimement perçus comme potentiellement délinquants[744], a créé des points aveugles en omettant de prendre en compte les majorités invisibles[745]. Transformées en catégories sociales homogènes et dominées, légitimées par des conditions sociales et culturelles d'existence supposées identiques, ces classes silencieuses révèlent une méconnaissance des problématiques de précarité différenciées rencontrées dans les quartiers populaires[746]. Cette focalisation sur les jeunes hommes a ainsi renforcé la ségrégation des sexes et l'exclusion des femmes de l'espace des loisirs structurants, particulièrement sportifs, plus marquées encore dans les milieux populaires[747].

---

l'altérité, en articulant intérêts divergents et particularismes irréductibles, pour faire coïncider l'individuel et le collectif. Le sport est alors interpellé comme média de création des conditions de la cohésion sociale et de la redéfinition du statut social de l'individu. De fait, il n'est plus une fin en soi, mais un simple outil dont la pertinence dépend du contexte global de son recours.

[740] Parisot, D. & Rasse, P. (1991). Les sports : des vertus intégratives limitées. In Midol, N. (dir.). *Performance et santé.* Nice : AFRAPS-LANTAPS. pp. 167-171 ; Charrier, D. & Jourdan, J. (1999). *Op.Cit*.; Falcoz, M. & Koebel, M. (Dir.). *Intégration par le sport : représentations et réalité*. Paris : L'Harmattan.

[741] Le Breton, D. (2003). Activités physiques et sportives et intégration : aspects anthropologiques. *EMPAN.* Vol. 3, n°51, pp. 58-64, p.65

[742] Fuchs, J., Guyon, F. & Stumpp, S. (2004). Politiques municipales de la jeunesse à Bischwiller. *Agora débats/jeunesse*. n°37, pp. 86-97 ; Gasparini, W. & Vieille Marchiset, G. (2008). *Le sport dans les quartiers. Pratiques sociales et politiques publiques.* Paris : PUF ; Brisset, L. & Haschar-Noé, N. (2012). Quelle évaluation des politiques publiques d'éducation par le sport ? *Revue européenne de management du sport*. n°34, pp. 29-46 ; Philippe, D. (2012). La genèse d'une politique de « prévention » par le sport : entre stratégies politiques et jeux d'acteurs. *Revue européenne de management du sport.* n°34, pp. 17-28 ; Tatu-Colasseau, A. (2012b). *Op.Cit*.

[743] Vieille Marchiset, G. (2003). *Sports de rue et pouvoirs sportifs : Conflits et changements dans l'espace local*. Besançon : PUFC.

[744] Beaud, S. & Pialoux, M. (2003). *Violences urbaines, violence sociale. Genèse des nouvelles classes dangereuses*. Paris : Fayard.

[745] Beaud, S., Confavreux, J. & Lindgaard, J. (Dir.). (2006). *Op.Cit.*

[746] Champion, J.B. & Marpsat, M. (1996). La diversité des quartiers prioritaires : un défi pour la politique de la ville. *Economie et statistique*. n°294-295, pp. 47-65 ; Martel, L. (2006). Quand la diversité interroge les politiques publiques sportives ou la difficulté de faire face au défi. *Management et Avenir*. n°10, pp. 161-178

[747] Louveau, C. (1986). *Talons aiguilles et crampons alu. Les femmes dans les sports de tradition masculine*. Paris, INSEP-SFSS ; Louveau, C. (1998). Au fil des jours les femmes et les hommes dans les pratiques physiques et sportives. In Davisse, A. & Louveau, C. *Sports, école, société : la différence des sexes. Féminin, masculin et activités sportives*. Paris : L'Harmattan. pp. 21-197 ; Louveau, C. (2000). Les conditions de possibilité de l'accès

III - Un statut de descendante de l'immigration maghrébine interpellé par les expériences de loisir sportif

En amont de cette réflexion, et en appui d'une démarche enracinée, l'enquête sur les loisirs culturels et sportifs des habitants de plus de 18 ans des quartiers populaires franc-comtois[748], présentée en introduction générale de ce travail, a validé leur rôle ambivalent, à la fois structurant et reléguant, sur les situations sociales des individus de milieu populaire. Considéré comme l'ensemble des activités sportives et/ou culturelles, organisées ou informelles, intérieures ou extérieures à l'habitat quotidien, de l'ordre du volontariat, à visée de détente, de plaisir et de déroutinisation, auquel les individus peuvent s'adonner à l'occasion de leurs temps libres, choisis ou contraints, du quotidien ou des vacances[749], le loisir sportif s'y est affirmé comme sphère d'expérience collectivement la plus discriminante pour les femmes. Simultanément, il s'est aussi imposé comme sphère la plus propice à susciter des trajectoires individuelles d'inclusion chez les descendantes de l'immigration maghrébine. Bien que minoritaire, ce dernier cas révèle un loisir sportif *enclave égocentrique* temporaire d'expériences individuelles émancipantes. Il interroge alors les conditions qui permettent l'engagement de ces femmes et questionne leur individualisation et la sécularisation de leurs références au travers du statut ambivalent de leur corps. En effet, se dessine un hiatus potentiel entre un corps *séparé*, *voilé, pudique, passif, immobile et corpulent*[750]*,* central dans la définition d'une condition féminine traditionnelle au sein du système anthropologique arabo-musulman[751] et un corps sportif actif, dévoilé, mis en scène et outil consubstantiel à la logique sportive[752] :

> *« La sportive se trouve confrontée à la fois à son statut social traditionnel et à des situations inhabituelles inhérentes aux activités sportives. Le résultat est généralement un ensemble de contradictions qu'une société ne peut tolérer sans que cela ne débouche sur des conflits individuels et familiaux : être musclée et gracieuse, faire du sport sans se dénuder, avoir la peau claire et être exposée au soleil, être propre et dégager la sueur de l'effort, posséder un fort mental*

---

des femmes aux sports. In Erraïs, B. & Lanfranchi, MC. (Dir.), *Femmes et sport dans les pays méditerranéen.* Antibes, Juan les Pins : Edition Association « Femmes, sport, culture, méditerranée ».Actes du Colloque Euroméditerranéen, 23-25 Novembre 2000, pp. 50-60 ; Guérandel, C. (2008). *Les modes de socialisation des jeunes filles et des jeunes garçons des quartiers populaires urbains dans les structures sportives. Le cas d'un quartier toulousain.* Thèse sous la direction de Mennesson Christine, Université Paul Sabatier Toulouse.

[748] Vieille Marchiset, G. (Dir.). (2007). *Op.Cit*. ; Vieille-Marchiset, G. (Dir.). (2009a). *Op.Cit*.

[749] *Ibid*.

[750] Tlili, F. (2002). *Op.Cit.*

[751] Barreau, J.M. (2000). *Op.Cit*. ; Aldeeb, S.A. (2009). Limites du sport en droit musulman et arabe. In Chiclet, C. & Gjeloshaj, K. (Dir.) *Sport et politique en Méditerranée*. Paris : L'Harmattan. pp. 163-181 ; Samaali, Y. (2009). *Op.Cit*. Nous avons développé ce double aspect de la condition féminine et du statut du corps féminin dans la Partie 1- Chapitre 1- III- 1- b- Condition de la femme et place du corps.

[752] Amiraux, V. (2000). Femmes musulmanes et pratique d'une activité physique. In Erraïs, B. & Lanfranchi, M.C. (Dir). *Femmes et sport dans les pays méditerranéens*. Antibes : Editions Association femmes, sport, culture méditerranéenne. pp. 192-204 ; Hentati, A. (2000). Femmes et sport en Tunisie. In Erraïs, B. & Lanfranchi, M.C. (Dir). *Femmes et sport dans les pays méditerranéens*. Antibes : Editions Association femmes, sport, culture méditerranéenne. pp. 188-128 ; Moulin, C. (2003). Corps féminins : l'enjeu d'une émancipation. *Agora débats/jeunesse.* n°33, pp. 88-97

et être obéissante, être active et au foyer, etc. La sportivité requiert d'assumer des types de rôles et de modèles qui se situent à des doubles polarités fondamentalement contradictoires. »[753]

Ces incompatibilités apparentes sont au fondement d'une redéfinition de la condition féminine. Elles renvoient aux mêmes freins et contradictions historiquement rencontrés par les femmes dans leur ensemble à l'occasion de leur entrée dans le champ sportif de tradition masculine[754] et qui restent toujours marqués en milieu populaire[755]. Finalement, en accord avec les processus de déprolétarisation de l'existence des individus de milieu populaire[756] et d'individualisation des histoires de vie[757], les rapports au loisir sportif peuvent ainsi témoigner chez les populations féminines issues de l'immigration maghrébine d'une tendance ambivalente à la reproduction ou au changement en terme d'assignations pour des publics traditionnellement relégués et dominés. Ainsi, des niches d'émancipation individuelle apparaissent à l'occasion de l'engagement de ces descendantes dans le loisir sportif positionnant ce dernier potentiellement comme simple témoin ou comme moteur effectif de la déconstruction d'un « prêt à penser » ethnicisé : l'existence de freins culturels partagés, réels ou projetés, à l'accès au sport des femmes issues de l'immigration maghrébine ou d'obédience musulmane[758].

IV - Saisir les contestations en acte

Un changement d'échelle de lecture s'impose donc : « *Si l'étude des collectifs force souvent à la typification du groupe (de sa culture, de ses propriétés…), la descente progressive vers des individus singuliers amène à voir les différences invisibles de loin, à percevoir l'hétérogénéité qu'une autre vision avait contribué à rendre homogène* »[759]. Une lecture située plus individuelle permet ainsi de déconstruire la catégorie générique de « femme maghrébine » au regard des multiples occurrences liées aux expériences sociale, familiale, générationnelle ou culturelle de chacune[760]. En ce sens, il est

---

[753] Tlili, F. (2002). *Op.Cit*. p.61

[754] Terret, T. (2005). Conquêtes, résistances et arrangements. In Terret, T. (Dir.). *La conquête d'une citadelle masculine. Tome 1. Sport et genre.* Paris : L'Harmattan. pp. 9-13

[755] Louveau, C. (1986). *Op.Cit*.

[756] Schwartz, O. (1990). *Op.Cit.*

[757] Cardon, P., Kergoat, D. & Pfefferkorn, R. (Dir.) (2009). *Op.Cit.*

[758] Cogerino, G. & Longchamp, L. (2009). Religion, corps et activité physique : le cas des jeunes filles musulmanes en EPS. *Revue Internationale des Sciences du Sport et de l'Education Physique, STAPS*. n°86, pp. 23-41 ; Tatu-Colasseau, A. (2012b). *Op.Cit*.

[759] Lahire, B. (2002). *Op.Cit.* p.403

[760] « *En effet, comme tout phénomène – plus peut-être que pour tout autre phénomène –, la mobilité des femmes n'a pas le même sens selon qu'on a affaire à des milieux privilégiés ou populaires, urbains ou ruraux, traditionnels ou modernes (…) selon les différents « états » de femme* » p.73, in Heinich, N. (2003). *Op.Cit.* ; Françoise Thébaut montre en ce sens qu'à la question « de quelle femme parle-t'on ? », aucune science ne peut conclure de manière univoque. Il s'agit alors de tenir compte de : « *(…) l'importance de l'échelle d'observation (l'individu, le groupe, la communauté) et de la chronologie observée (court, moyen ou long terme), l'incidence de l'angle d'approche (social, culturel, juridique…) et plus encore le poids des différences entre femmes : différence de classe, d'âge, d'appartenance nationale, de lieu de résidence voire de destins*

primordial de positionner l'intersectionnalité comme base de notre analyse. Elle seule permet d'accéder à la compréhension de l'éclatement et de la fragmentation des expériences et situations vécues. A l'instar de Spelman, nous souscrivons à l'idée que l'expression en tant que femme – ici « en tant que femme maghrébine » – est le cheval de Troie de l'ethnocentrisme féministe[761]. Elle uniformise et généralise là où « (*…) les différences ethniques, de classe, de religion ou de politique (…)* »[762] nuancent et complexifient les réalités sociales étudiées. Comme pour les femmes de milieu populaire – voire plus encore –, les descendantes de l'immigration maghrébine se trouvent coincées entre deux mondes[763] et se construisent dans une contradiction. Les pionnières de la revendication d'un nouveau statut féminin ont également connu cette contradiction : la difficile conciliation entre « émancipation » et « destin de femme » - le complexe de cendrillon[764] – a témoigné chez elles d'une oscillation permanente, dans les pratiques et les positionnements quotidiens, entre remise en question et reproduction de la finitude sociale de femme[765]. En conséquence, les effets du cumul des relégations sur la construction des trajectoires sociales des femmes étudiées ne sont ni systématiques, ni homogènes, en témoignent les résultats de notre première enquête sur les loisirs en milieu populaire**.** Ce constat empirique, cumulé à la nécessité de repositionner le regard scientifique sur notre objet par dépassement de l'ethnocentrisme, oriente notre réflexion vers la sociologie pragmatique de la critique[766] afin d'envisager l'interpellation par les dominées elles-mêmes des situations arbitraires à la base de leur relégation. En effet, cette approche théorique envisage, mêmes chez les plus dominés, l'émergence de compétences critiques vis-à-vis de leurs conditions d'existence. Elle s'exprime au travers d'une forme de réflexivité en acte[767] qui, si elle n'atteint pas le niveau ultime de la socioanalyse, donc ne se finalise pas forcément dans une prise de conscience, tire son contenu et son sens de l'expérience située. « *La rencontre de situations inégales (…) oblige le dominé (le colonisé, le Noir, le juif, la femme, l'immigré, etc.) à un travail d'éclaircissement de la relation (…) (qui) finit à la longue par constituer une « seconde nature » et*

---

individuels. » p.32 in Thébaut, F. (2005). Femmes, genre, féminismes et chronologies du XXè siècle. In T. Terret. *Sport et genre. La conquête d'une citadelle masculine.* Paris : L'Harmattan, Tome 1, pp. 15-33

[761] Spelman citée par Hargreaves: Spelman, E.V. (1988). *Inessential woman : Problems of exclusion in feminist thought.* Boston: Beacon Press. p.13. Les analyses sociologiques du genre ont procédé par étapes, dont beaucoup ont abouti dans des généralisations et une homogénéisation de la catégorie de « femme ». L'ultime ethnocentrisme féministe consiste à penser l'émancipation d'un point de vue « *blanc, anglo-saxon, de catégorie moyenne, hétérosexuel(le), et à oublier de nombreuses autres différences (…)* » Hargreaves, J. (2006). Les approches féministes du sport. In Ohl, F. (Dir.). *Sociologie du sport. Perspectives internationales et mondialisation*. Paris : PUF. pp. 109-130, p. 112

[762] *Ibid.* p.124

[763] Hoggart, R. (1970). *Op.Cit.*

[764] Dowling, C. (1982). *Le complexe de Cendrillon. Les femmes ont secrètement peur de leur indépendance*. Paris : Grasset

[765] Beauvoir (de), S. (1949). *Le deuxième sexe*. Paris : Gallimard.

[766] Boltanski, L. (2009). *De la critique. Précis de sociologie de l'émancipation*. Paris : Gallimard.

[767] Le niveau ultime de cette réflexivité en acte pourrait être cristallisé dans la socioanalyse de Zahoua (Sayad, A. (1979). *Op.Cit*.

oriente les faits et gestes de la personne »[768]. De fait, si la soumission des dominés à certains rapports de domination reste effective, elle n'induit pas leur passivité. Les dominés peuvent alors se présenter comme « acteurs rebelles », voire innovants, vis-à-vis de l'arbitraire et de la contrainte. Plus encore, leur expérience de la domination devient le niveau de lecture pertinent des processus en jeu : de la reproduction, tout autant que de la contestation en acte. Par l'analyse empirique de situations locales, réduites et contextualisées, cette sociologie permet d'identifier, dans ses déclinaisons contingentes, les voix dissonantes des dominés, les changements sociaux qu'ils génèrent et les moteurs de ces changements. Ce cadre de lecture suggéré par nos terrains de recherche positionne au centre de notre réflexion la relation dialectique, et non tranchée, entre liberté et contrainte, entre émancipation et reproduction.

V - L'émancipation en question : ce qu'elles font et ce qu'elles sont quand elles disent qu'elles sont émancipées

En découle une nécessaire définition du terme émancipation. Au sens sociologique, il renvoie à un processus d'individualisation, c'est-à-dire, de mouvement fort de détachement des individus vis-à-vis d'appartenances collectives ou communautaires contraignantes ou plus globalement, vis-à-vis de forces intégratives holistes. Ce processus s'apparente alors à une libération, partielle ou totale, à une mise à distance, temporaire ou définitive, de rapports de domination ou de soumission[769]. Il témoigne finalement du rôle potentiel des acteurs dans la construction de leur propre trajectoire sociale. Leur autonomisation peut alors s'exprimer soit de manière collective et traduire un changement d'ordre social[770], soit de manière individuelle et aboutir dans un repositionnement novateur de l'individu au sein de divers rapports sociaux – de sexe, de classe, d'ethnicité, de génération – qui lui préexistent et l'englobent[771]. Dans les deux cas, le changement social se mesure dans la non-reproduction à l'identique des rapports sociaux et ne peut être pensé indépendamment d'un système anthropologique[772], soit un ensemble de valeurs partagées par un groupe d'individus qui régule leurs interactions. A ce titre, la situation des descendantes de l'immigration maghrébine[773] interpelle le concept d'émancipation de manière antagonique, en lien avec les catégories sociales sous-jacentes qu'il convient, dès lors, de rappeler.

Les tabous statistiques du contexte français, destinés à éviter l'écueil d'une « ethnicisation » des problématiques sociales, doublés de la focale collective, déterministe et masculine des travaux

[768] Sayad, A. (2007, 1ère éd. 1993). L'émancipation. In Bourdieu, P. (Dir.) *La misère du monde*. Paris : Seuil, pp. 1323-1340, p.1326
[769] Elias, N. (1991). *La société des individus*. Paris : Fayard.
[770] Lew, R. (2005). Les figures de l'auto-émancipation sociale : attentes et énigmes des temps modernes. *L'Homme et la société*. n°156/157, pp. 13-21
[771] Cardon, P., Kergoat, D. & Pfefferkorn, R. (Dir.) (2009). *Op.Cit.*
[772] Todd, E. (1994). *Op.Cit.*
[773] Santelli, E. (2004). *Op. Cit.*

fondateurs en sociologie de l'immigration ont produit des points aveugles, des impensés ou des raccourcis politiques, parfois même scientifiques. En conséquence, dans l'imaginaire collectif, les populations « d'origine maghrébine » sont répertoriées en catégories homogènes dominées. Les descendants de l'immigration maghrébine sont généralement assimilés aux « jeunes de banlieues » associés aux stéréotypes de l'« arabe délinquant » ou du « maghrébin hétérosexuel violent ». Les parents migrants sont renvoyés à la catégorie « d'immigrés musulmans analphabètes et démissionnaires ». Les femmes migrantes maghrébines sont réunies dans la catégorie de « femme musulmane » soumise à la tradition arabo-musulmane. L'ensemble de ces catégories reste associé à des destins collectifs perçus comme inassimilables. Dans ce contexte durablement discriminant, les descendantes de l'immigration nord-africaine occupent une place assignée à part, mais ambivalente, entre victime et héroïne[774]. Généralement présentées dans le traitement médiatique et politique des « affaires »[775] comme les emblèmes de la soumission des femmes d'origine arabo-musulmane à la tradition patriarcale et religieuse[776], ces descendantes confirmeraient, dans ce cas, par la reproduction de la condition de leurs aïeules migrantes, de l'impossible intégration collective des populations issues de l'héritage colonial français.

A contrario, les trajectoires ascendantes de quelques figures féminines maghrébines surmédiatisées[777] sont auréolées du statut de l'exemplarité pour leur intégration réussie. Elles sont alors perçues comme les fers de lance d'une tendance collective à l'émancipation féminine, par la rupture culturelle, et mises en comparaison avec le destin collectif de leurs frères, dans une *stratégie concurrentielle aliénante*[778] et stigmatisante vis-à-vis des hommes de même origine. Ce discours dominant, de sens commun, selon lequel les *beurettes* devraient naturellement être disposées à prendre leur distance vis-à-vis des archaïsmes de la tradition arabo-musulmane représente une injonction sociale contraignante[779]. L'émancipation collective des descendantes de l'immigration maghrébine reste, en effet, socialement et politiquement pensée de manière ethnocentrée comme une rupture définitive avec les références du système anthropologique de la société d'origine des parents, donc comme une assimilation qui érige les femmes au rang d'idéaux-types des processus d'intégration « à la française » : aux mères le rôle de transmission d'une culture de l'émancipation en réaction à leur propre condition dominée, aux filles la tâche de l'assimilation par la rupture culturelle, donc par la désaffiliation familiale. Cette conception de l'émancipation est partielle et partiale.

[774] Guénif-Souilamas, N. (2005a). *Op.Cit*.
[775] Laborde, C. (2008). *Op.Cit*. ; Amiraux, V. (2009). *Op.Cit*. Le terme désigne l'ensemble des évènements en lien avec certaines traditions arabo-musulmanes et portés sur la place publique à l'instar des « affaires » de port du hijab ou du niqab, de celles de virginité, de mariage forcé ou de polygamie.
[776] Daghmi, F. (2007). *Op.Cit*.
[777] A l'instar des femmes politiques et publiques Rachida Dati et Fadela Amara.
[778] Guénif-Souilamas, N. (2005a). *Op.Cit.*
[779] Boukhobza, N. (2005). *Op.Cit.*

Partielle parce qu'en omettant de questionner les processus de manière individuelle, elle passe sous silence l'existence de trajectoires individuelles féminines différenciées[780]. Partiale, justement parce que pensée de manière collective, elle pose comme prérequis la légitimité de l'injonction à la rupture comme voie unique de l'émancipation de ces femmes. Cela revient à conférer au modèle français de l'émancipation sociale féminine une dimension anhistorique et universelle. « *Les filles de migrants subissent (alors) l'intégration par l'émancipation comme une assignation, une contrainte et non une libération* »[781]. En effet, simultanément objet d'une injonction familiale contraire de fidélité coutumière comme preuve de leur filiation, elles doivent trouver leur place sur un continuum borné par la tradition et la modernité. Ce *double bind* rend le concept d'émancipation flottant. Il invite à tenter de dépasser l'analyse de l'émancipation de ces femmes du seul point de vue du travail des dispositions sexuées[782]. Pour les descendant(e)s de toute migration, l'émancipation doit donc s'entendre de manière polymorphe d'abord en termes de références vis-à-vis du système anthropologique hérité ou « d'origine », dominé et minoritaire dans le contexte de la migration, tout autant que vis-à-vis du système anthropologique de la société d'accueil ou de naissance, dominant et majoritaire. Mais aussi en termes de conséquence, en tant que repositionnement global dans les divers rapports sociaux, de sexe certes, mais aussi de classe, d'ethnicité et de génération. Le concept d'émancipation se définit dès lors *par ce que les descendantes sont et par ce qu'elles font quand elles disent qu'elles sont émancipées*. Il invite à un glissement du regard : du cadre de lecture collectif imposé par le positionnement idéologique républicain et universaliste des politiques d'intégration – dans son opposition au cadre familial – aux processus individuels à l'origine de l'auto-construction d'une position sociale renouvelée en réponse aux injonctions paradoxales et qui prennent naissance dans des matrices d'expériences situées et différenciées[783]. Ce changement d'analyse est permis,

[780] La même analyse globalisante a longtemps été de mise dans l'étude de la condition sociale féminine, en général. En histoire notamment, c'est le déplacement de l'analyse du groupe à ses composantes et différences internes qui permet de confronter le genre à d'autres catégories d'analyse plus usitées (classe sociale) et d'en mesurer la pertinence et la portée dans telle ou telle conjoncture. Il est à l'origine d'une prise en compte, voire d'une prise de conscience, de l'hétérogénéité du groupe féminin comme de celle du groupe masculin. Ce sont ces variations intra-individuelles que Bernard Lahire propose de découvrir en rompant avec les habitudes intellectuelles catégorisantes. Lahire, B. (2001). *Op.Cit.*

[781] Guénif-Souilamas, N. (2005a). *Op.Cit.* p.152

[782] L'approche intersectionnelle qui traverse nécessairement les travaux princeps d'E.Croquette et de C.Parmantier invite à aller au-delà encore de la question du repositionnement dans les rapports sociaux de sexe quand on parle d'émancipation, puisque les rapports sociaux s'imbriquent et cumulent éventuellement leurs effets.

[783] Les analyses du genre de Butler évoque la *performativité* comme : « *l'idée que le genre se construit par l'action, la sensation et le vécu (ce qui) rend les notions d'innéité ou d'imposition du genre inappropriées. Pour Butler, le genre, comme la sexualité, n'est pas une assignation naturelle mais une construction sociale évolutive, objectivable mais aussi malléable et transformable par les accomplissements des acteurs sociaux* » p.116 in Hargreaves, J. (2006). *Op.Cit*. Nous envisageons de la même manière que la notion d'émancipation, se construit, évolue et prend du sens dans sa confrontation aux actes et aux réalités de l'expérience, donc par l'action, le vécu et l'expérience des actantes elles-mêmes.

comme nous l'avons déjà souligné[784], par l'étude des transmissions familiales qui interpellent les chemins individualisés empruntés par les acteurs à l'occasion de leur inscription sociale, entre héritage et liberté.

VI - Problématisation

En ce sens, le double enjeu heuristique de notre objet consiste d'abord à penser la diversité des trajectoires – et des variables à la base de cette hétérogénéité – là où règne l'illusion de l'homogénéité[785] ; donc à dépasser les stéréotypes qui assignent aux femmes issues de l'immigration nord-africaine une représentation consubstantielle de passivité dans les rapports sociaux, particulièrement de sexe[786] et, en conséquence, d'exclusion de certaines sphères publiques d'expérience, notamment celle de loisir sportif. Le but est alors de substituer aux poncifs de l'immigrée soumise à l'ordre social – et religieux – masculin, une analyse réaliste et nécessaire de la fragmentation des expériences de loisir comme témoin ou moteur de l'émancipation de certaines vis-à-vis de relégations cumulées. Au-delà, il s'agit de penser les conditions de possibilité de leur engagement dans un espace de tradition masculine qui engage particulièrement leur corps : comment quelques-unes arrivent-elles à devenir, non plus seulement des femmes obéissantes aux injonctions familiales, mais des personnes individuelles à la conquête de leur autonomie, actrices de leur trajectoire d'inscription dans le social et pratiquante régulière d'un loisir sportif ? L'engagement dans la sphère de loisir sportif représenterait alors un acte dérogeant à l'ordre familial traditionnel.

Cependant, et ensuite, le positionnement de notre réflexion vise à interroger leurs réponses complexes face aux injonctions paradoxales. Si leur engagement dans le loisir sportif semble imposer une définition renouvelée, non figée et hétérogène de la catégorie sociale de « descendante de l'immigration maghrébine », il questionne simultanément la transmission et l'appropriation des références du système anthropologique d'origine des parents dans ses interactions avec celui de la société de naissance des descendantes. Dès lors, il interroge les processus sociaux de construction de

---

[784] Partie 1- Chapitre 2- IV- Sociologie des transmissions : la compréhension du changement social en situations de migration.

[785] Le postmodernisme remet en cause les grands récits au fondement de la modernité tels que les théories patriarcal, raciste et capitaliste en soulignant que la diversité sociale les rend illégitimes. S. Walby (citée par Hargreaves, 2006) définit, en 1992, le concept de postmoderne en référence aux « *changements qui conduisent à une fragmentation à plusieurs niveaux, de la réalité sociale concrète aux modes d'analyse du social.* ». Les études féministes postmodernes sur le genre ont, de leur côté, permis de déconstruire *« (…) la supposée emprise généralisée de la domination du capitalisme, de la patriarchie et des « races » (en tant que « grands récits »). L'attention a été portée à « l'intersectionnalité », c'est-à-dire aux influences croisées des classes, du genre, des origines « ethniques » et à d'autres différences dont on peut penser qu'elles engendrent des différenciations complexes, déstabilisent les constructions identitaires, alimentent les incertitudes et produisent des expériences sociales plus fragmentée* » p.116 in Hargreaves, J. (2006). *Op.Cit.* Ces approches ont ainsi révélé, derrière l'illusion de l'homogénéité, une pluralité à étudier.

[786] Lagier, E. (2009). Les transmissions du rapport à l'engagement politique chez les enfants de migrants. *Migrations Société*. Vol.21, n°123-124, pp. 241-255

soi et de positionnement des descendantes dans une société aux cadres de l'expérience pluriels – familiaux et réseaux sociaux secondaires[787].

Nous en tirons la problématique suivante : les descendantes de l'immigration maghrébine restent l'objet d'un *double bind*, d'un côté perçues par les pouvoirs publics et le sens commun comme des dominées, à qui l'on enjoint d'entrer en dissidence par la rupture culturelle, et de l'autre contraintes par la perspective communautaire, patrilinéaire et endogame du système anthropologique arabo-musulman qui freine leur individualisation[788]. Leurs expériences structurantes de loisir sportif donnent pourtant à voir une autre trajectoire d'inscription simultanée dans la filiation et dans le social. En effet, si leur corps sportif semble témoigner de la sécularisation de leurs références et de leur repositionnement global dans divers rapports sociaux[789], il conserve pourtant un statut ambivalent par sa dimension temporaire, contextualisée ou négociée. De fait, il pose, en premier lieu, la question des conditions de possibilité de l'expérience sportive des descendantes et de son rôle, puis, en second lieu, celle de leur émancipation.

Ainsi, leur engagement sportif se présente, d'abord, comme le résultat d'interactions réciproques entre les transmissions propres aux diverses matrices de leurs expériences situées plurielles, migratoire, familiale, communautaire, scolaire, professionnelle et territoriale. Leur expérience de loisir sportif sert alors de matrice variable à une émancipation dialectique, entre liberté et contrainte[790].

Dès lors, en travaillant leurs héritages et transmissions contradictoires de jeunes françaises de quartier populaire descendantes de migrants maghrébins, particulièrement à l'occasion de leur expérience sportive, elles empruntent une troisième voie négociée tant avec les catégories dominantes prescrites par la société qu'avec les catégories dominées familiales[791]. Celle-ci prend

---

[787] Berger, P. et Luckmann, T. (1966, trad 1986). *La construction sociale de la réalité*. Paris : Méridiens Klincksieck ; Goffman, E. (1991, traduction française, 1ère éd. 1974). *Op.Cit.* ; Lahire, B. (2004). *La culture des individus, dissonances culturelles et distinction de soi*. Paris : La Découverte.

[788] Chebel, M. (2002). *Op.Cit.*

[789] Rapports sociaux ayant prise avec le *sous-ordre structurel* du social. Javeau, C. (2004). *Le bricolage du social*. Paris : PUF.

[790] « *Dans le cadre de l'étude de la modernité avancée, la sociologie des genres peut avoir deux objectifs complémentaires (…) : cerner les formes de l'identité statutaire assignée aux femmes et aux hommes, des formes donc des rapports sociaux de sexe (Ferrand, 2004 ; de Singly, 2002), et de la domination masculine d'une part ; et définir la manière dont les uns et les autres font avec, la domination n'étant pas à ce point serrée qu'elle ne laisse pas de jeu possible et n'étant pas à ce point inexistante qu'elle pourrait être ignorée dans la construction des identités. Ainsi on comprendra mieux le travail permanent de l'adaptation personnelle aux contraintes du genre social, de la sélection des traits retenus pour se donner un genre personnel*. » p.51 in De Singly, F. (1998). Op.Cit. pp. 48-51. A l'instar de cette analyse spécifique sur le positionnement des femmes face aux contraintes et assignations du genre, nous pensons que les femmes étudiées exploitent des degrés ou espaces de libertés négociables pour se repositionner de manière globale dans la société, le quartier, la communauté d'origine, la famille.

[791] Elles s'émancipent ainsi des « *contradictions qu'imposent les deux modèles (de la rupture ou de la soumission) pour esquisser une voie personnelle* » p.156 in Guénif-Souilamas, N. (2005a). *Op.Cit.*

forme à la faveur de bricolages situés ambivalents [792] entre leurs deux systèmes anthropologiques de référence. Plus que des *rationalisations indigènes*[793], ces différents compromis syncrétiques culturels[794] traduisent des processus individuels d'émancipation opérants dans les autres sphères d'évolution des descendantes – du micro au macrosocial.

[792] Heinich, N. (2003). *Op.Cit.* ; Javeau, C. (2004). *Op.Cit*. Il envisage le bricolage du social à la base du changement social. Mais alors, l'utilisation des ressources par les individus en fonction des situations rencontrées s'appuie sur une intentionnalité qui n'aboutit pas forcément dans une rationalité en actes.
[793] Bourdieu, P. (2000, 1ère éd. 1972). *Esquisse d'une théorie de la pratique*. Paris : Seuil, pp. 251-252
[794] Nachi, M. (Dir.) (2010). *Actualité du compromis. La construction politique de la différence*. Paris : Armand Colin.

Chapitre 4 : Choix méthodologiques et échantillonnage

> *« Que chacun fasse sa propre méthodologie ! Méthodologistes ! Au travail ! »* p.129 in Mills, C.W. (1997, 1ère éd. 1967). *L'imagination sociologique*. Paris : La Découverte.

I - La démarche enracinée

> *« Dominer la « méthode » et la « théorie », c'est être un penseur réfléchi, un travailleur parfaitement conscient des tenants et des aboutissants de son matériau. Etre dominé par la « méthode » et la « théorie », c'est être empêché de travailler, c'est-à-dire de découvrir un nouveau rouage dans la machine du monde. (…) Pour les sociologues classiques, ni la méthode ni la théorie n'existent in abstracto ; toute méthode est méthode de problème précis ; toute théorie est théorie de phénomènes précis. Tout praticien doit être lui-même son propre méthodologiste et son propre théoricien, ce qui revient à dire qu'il doit être un artisan intellectuel »* p.127 in Mills, C.W. (1997, 1ère éd. 1967). *L'imagination sociologique*. Paris : La Découverte.

1 - Comment considérer notre objet ?

Dans le cas de notre questionnement, l'enjeu consiste dans un premier temps en l'identification des conditions du possible de l'entrée des descendantes de l'immigration nord-africaine dans une expérience de loisir sportif. Dans un deuxième temps, s'esquissent les conséquences de cet engagement sur leur positionnement dans divers rapports sociaux. La question a donc été posée sous la forme du *comment s'engage-t'on dans une expérience de loisir sportif quand on est descendante de l'immigration maghrébine ?* Or, un tel objet renvoie à un questionnement sur les trajectoires sociales dont *:*

> *« l'extraordinaire variété (…), (et) la forte contingence de l'articulation des divers types de mécanismes (…) font de l'étude globale des phénomènes de mobilité sociale (…) une tâche impraticable. (…) Pour parvenir à généraliser dans l'étude de la formation des trajectoires biographiques, il faut réduire le champ d'observation à un type particulier de parcours ou de contexte »*[795].

En ce sens, notre objet aurait pu être saisi comme un monde social qui se construit autour d'un type d'activité particulier, ici le loisir sportif, dont on aurait essayé, en tant que mésocosme, d'identifier les logiques organisatrices des microcosmes qui le composent, par exemple, des différents profils de pratiquant(e)s. Dans ce cas, nous aurions eu à analyser le loisir, en tant qu'objet, pour saisir les logiques d'action, mécanismes sociaux, processus de reproduction et processus de transformation qui y œuvrent et organisent les trajectoires des pratiquants. Or, notre objet cherche également à comprendre *en quoi ces expériences de loisirs sportifs sont le moteur de repositionnements des descendantes de l'immigration maghrébine dans divers rapports sociaux ? En quoi ils témoignent d'une émancipation bricolée des descendantes vis-à-vis de désignations contraignantes et paradoxales ?* Il doit donc préférentiellement être saisi comme une catégorie de situation, laquelle renvoie aux caractéristiques communes partagées par l'ensemble des personnes dans cette situation particulière. De fait, nous déplaçons notre objet du côté des individus engagés

[795] Bertaux, D. (1997). *Les récits de vie. Perspectives ethnosociologique.* Paris : Nathan. p.21

dans cette catégorie de situation. En conséquence, notre entrée dans le questionnement s'est bien opérée par l'angle de l'immigration maghrébine et des conditions d'intégration des descendantes de celle-ci dans le contexte de la société française. En tant que telles, les actantes objet de nos investigations, engagées dans une expérience de loisir sportif, partagent une même catégorie de situation qui *engendre des contraintes et des logiques d'action qui présentent bien des points communs*[796] dont émergent les trajectoires d'émancipation qui nous intéressent.

2 - Comment élaborer notre objet ? Une démarche enracinée en trois temps.

En ce sens, nous nous efforçons, depuis la naissance de ce travail, de développer une réflexion enracinée dans la réalité empirique[797]. Elle a conduit à une réalisation en trois temps de notre terrain.

D'abord, la formulation même de notre problématique est ancrée dans un terrain préalable de trois ans. Comme indiqué lors du chapitre précédent, l'enquête sur les loisirs en quartiers populaires[798] a permis la validation d'une problématique générale de fragmentation des loisirs dans les quartiers populaires et d'inscription de celui-ci comme expérience ambivalente, structurante *versus* reléguante, pour les habitants de ces territoires. Elle a également identifié les variables discriminantes, et potentiellement cumulées, de cette fragmentation : le sexe, l'âge, la génération, le parcours migratoire décliné en termes de distance temporelle à la migration et de pays d'origine. Dans ce panorama différentiel, le sport s'est illustré comme loisir le plus discriminant pour certains publics féminins, mais simultanément aussi comme occasion de parcours exemplaires par leur double dimension minoritaire et contestataire. De fait, les rares descendantes de l'immigration maghrébine rencontrées dans la pratique sportive lors de cette enquête ont interrogé âprement le stéréotype ethnicisé et essentialisé de freins culturels insurmontables à l'entrée des femmes aux références arabo-musulmanes dans un espace de pratique corporelle historiquement réservé aux hommes. Partant, dans notre démarche enracinée, si nous gardons la recommandation fondatrice de Durkheim d'écarter systématiquement toutes les prénotions susceptibles d'obscurcir notre questionnement sociologique[799], cette première enquête s'impose comme étape incontournable de rupture avec les prénotions et avec l'illusion du savoir immédiat et définit les conditions de possibilité de notre objet[800]. L'incompatibilité apparente des références mises en jeu lors de la pratique sportive nous a donc d'abord amené à poser la question d'un choix tranché pour ces

[796] *Ibid*., p.21
[797] Strauss, A. & Corbin, J. (2004, 1ère éd. 1990). *Op.Cit.*
[798] Vieille Marchiset, G. (2009 a). (Dir.). *Op.Cit*.
[799] Durkheim, E. (2002, 1ère éd. 1894). *Op.Cit.*
[800] Bourdieu, P., Chamboredon, J.C. & Passeron, J.C. (1968). *Op.Cit.*

descendantes entre soumission à la tradition et émancipation par la rupture[801]. Cependant, ces premières conclusions, passablement ethnocentrées et dyadiques, appellent leur propre dépassement. D'abord parce que cette catégorie de situation partagée par quelques descendantes de l'immigration maghrébine n'ayant pas représenté le cœur du premier recueil de données, la complexité et la finesse des processus en jeu nous a forcément échappé. Ensuite, d'un point de vue heuristique, parce que ce qui s'éloigne de la règle quantitative majoritaire fondatrice d'un fait social présente un intérêt incontournable dans l'analyse du changement social[802].

Approfondir cette question suppose, dès lors, de choisir un terrain – territoire et loisirs – où le public visé est suffisamment représenté pour garantir une multiplication des cas rencontrés par croisement des différents critères dont le poids a précédemment été révélé – âge, génération, pays d'origine. Cette phase prend corps dans une enquête quantitative à même d'identifier la légitimité d'un territoire, en termes de représentativité des populations issues de l'immigration maghrébine, de variété de l'offre de loisir sportif et de présence des descendantes dans cette offre. En effet, garantir l'accès aux processus familiaux, moteurs de l'engagement des descendantes dans une expérience sportive, suppose que l'offre comprise sur un territoire n'agisse pas elle-même comme premier filtre, soit par sa faiblesse, soit par sa spécificité[803]. Cette sélection et enquête quantitative opérées, notre objet d'étude réclame alors, en dernier lieu, une approche qualitative. Elle se justifie d'autant plus logiquement que les cas des expériences de loisir sportif étudiés semblent fonctionner comme « cas limites », bousculant l'apparente homogénéité et stabilité des conditions d'existence des « femmes maghrébines ». Dans ces conditions, la perspective ethnosociologique apporte des réponses pour étudier cette catégorie de situation en cherchant à *comprendre comment elle fonctionne et comment elle se transforme*[804] ? Elle s'inspire de la tradition ethnographique pour ses techniques d'observation mais construit ses objets en référence aux problématiques sociologiques : le sociologue ne se contente pas de décrire son terrain, mais tente de passer du particulier au général en découvrant, au sein du terrain observé, des formes sociales – ici, les processus de transmission familiale et sociale, les logiques d'action des individus, les logiques sociales qui les englobent et dynamiques de transformation. L'assise théorique de notre démarche considère donc les femmes de notre étude comme des actantes qui participent à la résolution d'une situation problématique – le *double bind* de l'intégration sociale et de la fidélité familiale – et donnent du sens à leurs actions. Elle prend corps dans une démarche de terrain permettant de découvrir la variabilité des actions humaines et la

[801] Tatu-Colasseau, A. (2009). L'accès des femmes de milieu populaire aux loisirs, une dialectique de soumission/émancipation. *Op.Cit*. Le titre du chapitre est révélateur d'un premier niveau de réflexion qui n'a pas franchi le cap du changement de regard : poser la question de l'émancipation de leur point de vue.
[802] Mendras, H & Forsé, M. (1983). *Le changement social : tendances et paradigmes*. Paris : Armand Colin.
[803] Tatu-Colasseau, A. & Prévitali, C. (2012). *Offre et publics des loisirs sportifs, culturels et éducatifs du quartier de Planoise : diagnostic territorial et réflexions sociologiques*. Rapport de recherche DRJSCS, DRDFE, CUCS.
[804] Bertaux, D. (1997). *Op.Cit.* p.12

complexité des phénomènes sociaux organisateurs de notre objet, de placer notre matériel empirique comme base de notre réflexion théorique afin de saisir les configurations internes spécifiques des rapports sociaux qui nous intéressent et leurs dynamiques de transformation : « *L'objet d'une enquête ethnosociologique est d'élaborer progressivement un corps d'hypothèses plausibles, un modèle fondé sur les observations, riche en descriptions de « mécanismes sociaux » et en propositions d'interprétation des phénomènes observés* »[805]. Cette approche enjoint à une ultime phase pour notre démarche enracinée, sous forme d'immersion longue par observation participante, partie prenante d'une enquête qualitative appuyée sur une combinaison de méthodes. Elle vise à « *rechercher minutieusement la richesse dans les données, extrayant les points critiques en les confrontant entre eux afin de produire davantage de sens, prenant note de plusieurs interprétations possibles des diverses situations* »[806]. Toute hypothèse ou proposition, qui dérive des données par effort de distanciation, doit ensuite être contrôlée par de nouvelles données et modifiées ou rejetées selon les circonstances. Partant, un mouvement de « va et vient » permanent entre le terrain et, ce que Strauss appelle, le travail d'*ordonnancement conceptuel* a permis l'élaboration progressive d'un échantillon enraciné et d'un corpus d'hypothèses[807]. Il nous faut maintenant restituer les méthodes de notre démarche enracinée ayant soutenu leur genèse.

II - Les méthodes qualitatives

Les méthodes représentent les moyens – ensemble des procédures et des techniques permettant de récolter et d'analyser les données – pour transformer la vision enracinée de notre objet d'étude en théorie[808]. En tant que telles, elles doivent remplir un double objectif : l'entrée des descendantes de l'immigration magrébine dans l'expérience de loisir sportif représente un acte qui déroge à l'ordre social à l'œuvre dans leur milieu familial et questionne en conséquence la filiation et le respect de la tradition. En ce sens, le recueil doit permettre l'identification des processus de transmissions familiales et sociales – acteurs, vecteurs, sens, contenus – à la base de l'engagement des descendantes de l'immigration maghrébine dans un loisir sportif, tout en accédant à la reconstitution de cette expérience. Simultanément, il doit identifier les dispositions sociales, culturelles et sexuées renforcées, modifiées ou spécifiquement constituées dans et par le cadre du loisir, donc s'intéresser aux logiques et contraintes propres aux activités sportives qui contribuent à l'émancipation des jeunes femmes vis-à-vis des assignations et injonctions cumulées. S'esquissent en arrière-plan l'identification des bricolages situés ambivalents entre références contradictoires et des

[805] *Ibid.*, p.25
[806] Strauss, A. & Corbin, J. (2004, 1ère éd. 1990). *Op.Cit.* p.23
[807] Glaser, B.G. & Strauss, A. (2010, trad. française). *La découverte de la théorie ancrée*. Paris : Armand Colin.
[808] Demazière, D & Dubar, C. (1997). *Analyser les entretiens biographiques. L'exemple des récits d'insertion*. Paris : Nathan.

repositionnements sociaux qui en découlent, comme preuve d'une assimilation segmentée. Pour y parvenir, un ensemble d'outils est envisagé, qui ne bénéficie pas du même statut dans le recueil. Certains représentent le noyau dur du terrain, d'autres évoluent en périphérie en tant qu'études de cas ou « contrepoints ».

1 - Le noyau dur du recueil : les outils de l'approche intergénérationnelle

> *« La science sociale examine les problèmes de biographie et d'histoire, et leurs croisements au sein des structures sociales. Toutes trois – biographie, histoire, société – constituent les points coordonnées d'une bonne étude de l'homme »* p.151 in Mills, C. W. (1997, 1ère éd. 1967). *Op.Cit.*

a - Les récits de vie des descendantes de l'immigration maghrébine

Le récit de vie, en tant que méthode relevant de l'étude de cas, correspond à une histoire approchée de l'histoire réellement vécue – objectivement et subjectivement –, au travers d'un entretien narratif au cours duquel le chercheur demande au sujet de revenir sur une partie de son expérience. Cette restitution, en tant que travail de mémoire, correspond, en fait, à une reconstruction rationnelle du passé à partir des éléments du présent[809], notamment la situation d'entretien elle-même et les acteurs de cette situation. En ce sens, il est une forme d'expression orale dialogique où le sujet est invité à réfléchir sur son expérience au travers du filtre de l'enquête et de son objet, et non un regard rétrospectif exhaustif du sujet sur son passé. Ce filtre représente le meilleur moyen d'éviter l'écueil du lissage de la trajectoire biographique ou de la reconstruction d'une cohérence a posteriori – *l'idéologie biographique* pour Bertaux[810] ou *l'illusion biographique* pour Bourdieu[811].

Récit de pratiques en situation

Car il ne s'agit pas pour nous de chercher à comprendre ce que sont les jeunes descendantes de l'immigration maghrébine, mais un fragment de leur réalité sociale, au travers de l'analyse d'une catégorie de situation, comme indiqué précédemment. Cette primauté de l'analyse du social conduit à développer une conception des récits de vie comme récits de *pratiques en situation* et des *contextes* au sein desquels elles se sont inscrites. En tant que tels, ils permettent de saisir l'action située et l'expérience vécue[812]. Leur intérêt principal tient dans la possible réinscription des pratiques ainsi saisies dans les contextes – famille, loisir, école, travail, quartier – et les rapports sociaux – de sexe, d'ethnicité, de génération, de classe – qui les structurent mais qu'elles contribuent à

[809] Halbwachs, M. (1994, 1ère éd. 1925). *Les cadres sociaux de la mémoire*. Paris : Albin Michel.
[810] Bertaux, D. (1976). *Histoires de vie ou récits de pratiques ? Méthodologie de l'approche biographique en sociologie*. Paris : Cordes.
[811] Bourdieu, P. (1986). L'illusion biographique. *Actes de la Recherche en Sciences Sociales.* Vol. 62, n°62-63, pp. 69-72
[812] Corcuff, P. (1995). *Les Nouvelles Sociologies. Constructions de la réalité sociale*. Paris : Nathan.

transformer en retour : « *Ce sont ces rapports qui sont à l'origine des pratiques : l'avantage des pratiques et qu'elles sont observables alors que les rapports ne le sont pas. C'est la seule raison – mais elle est de taille – pour laquelle les pratiques et les récits de pratiques présentent un intérêt sociologique.* »[813]. De fait, les récits de pratiques en situation offrent d'accéder aux contextes sociaux de l'expérience, d'en dévoiler les structures et les dynamiques, d'identifier les interférences et influences réciproques entre les différents niveaux de contexte micro-, méso- et macro-sociaux, et d'y révèler la dialectique acteur/système. Ils appréhendent ainsi les deux dimensions de l'engagement des descendantes dans le loisir. En effet, si l'on écoute ce qu'elles ont à dire, selon l'expression de Sartre[814], sur *ce qu'elles ont fait de ce qu'on a fait d'elles*, elles se présentent simultanément comme porteuses de structures et sujets autonomes, entre déterminisme et individualisme. Ces récits servent alors de porte d'entrée à la définition d'autres modes de recueil puisqu'ils soulignent les interférences entre les mondes sociaux – en tant que sphères ou matrices de l'expérience – dans lesquels évoluent nos actantes, comme nous le verrons plus loin.

Univers de vie, univers de sens

Dès lors, que cherchons-nous à saisir au travers de ce recueil ? Plus exactement, que peut-on saisir grâce au récit de vie ? Le contenu du récit de vie oscille finalement entre le rigoureusement exact et la reconstruction subjective. Pour autant, il est possible d'isoler un noyau d'expériences et de pratiques correspondant aux faits tels qu'ils se sont déroulés indépendamment des représentations qui accompagnent leur remémoration. Or, les faits, et les représentations que nos interviewées ont de ces faits, constituent le double enjeu de notre recueil. Il nous conduit à considérer le langage à la fois comme un *réservoir d'images d'une réalité existant indépendamment de sa nomination* – les faits bruts tels qu'ils se sont déroulés – et un moyen de catégoriser le social, donc de lui donner du sens[815]. En effet, localiser le souvenir d'un fait ou d'un évènement suppose de le situer dans un ensemble d'expériences sociales structurantes et faisant sens – occupations journalières, professionnelles, familiales, etc. – qui rend ces deux dimensions indissociables : « *les évènements biographiques se définissent comme autant de placements et de déplacements dans l'espace social* »[816]. En ce sens, le récit de vie s'appuie sur une grille d'entretien[817] à double entrée : une première destinée à reconstruire *l'univers de vie* des descendantes et une deuxième pour *leur univers de sens*[818]. L'univers de vie suppose de susciter l'énoncé des évènements constitutifs de la

[813] Bertaux, D. (1976). *Op.Cit*. p.201
[814] *Ibid.*, p.120
[815] Demazière, D. (2007). A qui peut-on se fier ? Les sociologues et la parole des interviewés. *Langage et Société*. Vol. 3-4, n°122, pp. 85-100
[816] Bourdieu, P. (1986). *Op.Cit.* p.71
[817] Voir en Annexe 2 : Grille de récit de vie « descendant » : sportive, sœur et frère.
[818] Demazière, D. (2007). *Op.Cit.*

trajectoire de loisir sportif, des continuités et des ruptures biographiques permettant de retracer les expériences de chacune – trajectoires migratoires des parents ou grands-parents; trajectoire scolaire, sociale, sportive et de loisir des descendantes mais aussi des membres de leur famille, parents, fratrie. Ces fragments de vie représentent des indices objectifs qui, une fois remis en ordre, sont à la base de la restitution précise des éléments déterminants et de leur poids respectif dans l'investissement de la jeune femme dans le loisir[819]. La jeune femme est alors le témoin de son expérience. Mais, cet univers de vie prend du sens compte tenu de l'univers de référence qui encadre les pratiques et définit les possibilités d'actions et de positionnement de la jeune femme. Il faut alors prêter attention à la manière dont elle présente les faits pour saisir les références culturelles sous-jacentes mais également questionner directement ces références – transmissions, acteurs, vecteurs, sens et contenus de ces transmissions : références en matière de rapports sociaux de sexe, culture d'origine des parents ou aïeux migrants, références religieuses, ressources subjectives, rapport au corps. Dans ce cas, l'interviewée possède un statut d'actante engagée, à l'occasion de notre étude, dans une tentative de compréhension de son propre parcours.

La dimension temporelle et dynamique du fait social étudié

Les récits de vie, conçus de cette manière, permettent d'étudier l'action dans la durée. Or cette dimension diachronique est constitutive à la fois des processus que l'on cherche à saisir – étudier les transmissions suppose de s'inscrire dans la durée – mais également des expériences de loisir sportif de nos actantes et de leurs conséquences sur leur inscription durable dans divers rapports sociaux – reproduction *versus* transformation. Les récits de vie permettent ainsi de reconstituer la succession d'évènements, de situations, de projets, d'influences décisives qui ont fait émerger l'expérience de loisir, ses étapes, ses ruptures ou ses réorientations. La mise en relief des évènements majeurs explicatifs du changement social étudié, c'est-à-dire des positionnements individuels novateurs des descendantes de migrants dans divers rapports sociaux, accompagne la mise à jour de cette trajectoire et des forces collectives contingentes qui l'infléchissent. Cette dimension diachronique permet donc en saisissant *« (…) les logiques d'action dans leur développement biographique, et les configurations de rapports sociaux dans leur développement historique (reproduction et dynamique de transformation) (…) »*[820] de rappeler l'insertion du fait

[819] Cette phase de mise en ordre représente la première phase d'analyse descriptive de toute enquête ethnographique selon Beaud, S. (1996). L'usage de l'entretien en sciences sociales. Plaidoyer pour « l'entretien ethnographique ». *Politix*. Vol.9, n°35, pp. 226-257. Elle revient à « *extraire des expériences de (celles) qui ont vécu une partie de leur vie au sein de (notre) objet social des informations et des descriptions qui, une fois analysées et assemblées, aident à en comprendre le fonctionnement et les dynamiques internes.* » p.48 in Bertaux, D. (1997). *Op.Cit*.

[820] Bertaux, D. (1997). *Op.Cit.* p.23

social étudié dans le mouvement général de transformation de la société qui l'englobe et de remettre au centre de l'analyse la double dimension temporelle et dynamique de tout fait social.

Les récits de vie face aux autres méthodes

Le recours aux récits de vie, dans la perspective ethnosociologique envisagée, vise à remonter du particulier au général par la mise en rapport des cas particuliers étudiés et des récurrences retrouvées d'un parcours à l'autre[821]. Sa valeur heuristique tient également dans la possibilité de le faire fonctionner comme « cas limite d'analyse » au regard de notre objet : les descendantes de l'immigration maghrébine, engagées dans des expériences structurantes de loisir sportif, dérogent aux mécanismes de reproduction et interrogent par leur situation minoritaire les processus à la base de ce changement. C'est cette singularité qui lui *confère un pouvoir de généralité*[822]. Cependant, cette méthode doit être articulée avec d'autres afin de dépasser ses propres limites. Il faut, en effet, veiller à ne pas survaloriser la cohérence d'un *discours indigène*. Ainsi, un effort de vérification, par multiplication des sources, induit le recours aux histoires de familles et aux comparaisons pour étayer l'édifice d'indices émergés des récits de vie des jeunes femmes. Par ailleurs, l'identification des facteurs déterminant l'inflexion des trajectoires à l'occasion des récits de vie s'accompagne de la découverte d'autres matrices et acteurs décisifs de l'expérience pour les jeunes femmes. La mobilisation d'autres outils, tels l'observation participante spontanée et l'entretien semi-directif, devient alors incontournable. Ces modes de recueil viennent s'inscrire en périphérie du recueil principal. Ils procèdent au recoupement de la parole des interviewés, objectivent la fonction descriptive du récit de vie et établissent le rôle respectif des différents niveaux de contextes sur notre objet.

b - Tableaux de famille : historiques de familles et récits croisés

> *« Autant on ne peut comprendre un récit de vie si on ne le réinsère pas dans le temps historique collectif, autant on ne peut comprendre les phénomènes de changement social si on ne se réfère pas aux transformations des modèles culturels, des mentalités et des conduites « privées » qui, par leur simple nombre et leur agrégation, ont participé à la formation de ces phénomènes »* p.80 in Bertaux, D. (1997). *Les récits de vie. Perspectives ethnosociologique.* Paris : Nathan.

Croiser les témoignages sur les univers de vie[823]

De nombreuses médiations subjectives et culturelles s'interposent entre les expériences vécues par le sujet et leur mise en récit – perception, mémoire, paramètres de la situation d'entretien, qualités narratives du sujet. Elles ne touchent pas la structure diachronique des

[821] *Ibid*.
[822] Beaud, S. (1996). *Op.Cit.* p.233
[823] La réalisation des tableaux de famille s'est appuyée sur deux types de grilles de récit de vie. Celle des descendantes a été réutilisée pour les frères et sœurs (Annexe 2). Pour les mères, une autre grille a été construite. Voir Annexe 3 : Grille de récit de vie « migrante ».

évènements, situations et actions, seule leur coloration est rétrospectivement modifiée. Les témoignages des membres de la famille pallient ainsi à la limite principale des récits de vie, celle de l'impossible reconstitution parfaite et exacte du passé. La mise en rapport des témoignages offre, par recoupement des informations, une reconstitution plus fidèle des univers de vie, donc des trajectoires de loisir, en isolant un noyau commun de pratiques et de faits[824]. Mettre en rapport plusieurs témoignages sur l'expérience d'une même catégorie de situation permet de dépasser leurs singularités et de construire progressivement une représentation sociologique de ses composantes sociales collectives. Il s'agit alors de croiser les témoignages des jeunes descendantes de l'immigration maghrébine engagées dans des pratiques de loisir et des membres de leur famille au sujet de ces pratiques.

Esprit de famille et univers de sens

Mais, au-delà de ce recoupement, la famille est le lieu de production de règles, d'enjeux partagés par l'ensemble de ses membres. Elle se caractérise par des ressources matérielles, culturelles et subjectives, des contextes socio-économiques d'existence propres qui :

> *« (…) se répercutent sur les enfants qui grandissent en leur sein : (…) leurs champs des possibles (…) dépendent dans une large mesure de la situation sociale de leur famille d'origine (mais aussi de ses orientations culturelles). La seule prise en considération de la sphère familiale suffit d'ailleurs à comprendre de larges pans de l'existence des femmes dans maintes sociétés traditionnelles où elles sont assignées exclusivement à la sphère dite domestique (…) »*[825].

L'analyse synchronique et diachronique de la famille devient un enjeu fondamental à la compréhension de notre objet. Elle en appelle à la mémoire familiale. L'idée de mémoire émane d'une approche holiste de la sociologie dont découlent deux concepts structurants : celui de solidarité et celui de tradition lesquelles supposent une totalité sociale antérieure à l'individu et qui l'englobe. Dans une telle perspective, accéder à la mémoire collective représente un moyen de reconstruire les normes et références transmises par habitudes collectives. En ce sens, la famille est au cœur de notre recueil parce qu'elle représente le premier contexte historique ayant initié l'apprentissage d'une hiérarchie sociale, d'un rôle obligatoire et stable pour chacun : « *Il n'y a rien de plus abstraitement impératif, rien dont la rigidité imite davantage la nécessité des lois naturelles que les règles qui fixent les rapports entre père et enfants, mari et femme* »[826]. L'expérience originelle familiale représente donc une totalité préexistante contraignante, ou a minima déterminante, pour le positionnement de chacun de ses membres dans les rapports sociaux hiérarchiques qu'ils soient de sexes, d'ethnicité, de génération ou de classe. Elle est le lieu de transmissions structurantes. En ce sens, les historiques de famille saisis au travers des récits des parents fixent le cadre premier de

[824] Bertaux, D. (1997). *Op.Cit.*
[825] *Ibid*. p.42-43
[826] Halbwachs, M. (1994, 1ère éd. 1925). *Op.Cit.* p.162

structuration du rapport au monde, ce que Maurice Halbwachs nomme *l'esprit de famille. « (…) (il) n'est pas seulement une mémoire d'idées ou de faits, (mais) (…) aussi une mémoire de normes qui assure à la fois l'identité du groupe contre le changement, mais également sa durée, son futur, sa réitération dans le changement. »*[827]. On pourrait le définir, à l'instar de ce même sociologue, comme la transmission d'un *fond commun* de références aux membres d'une même famille, d'une *armature traditionnelle*[828] constitutive pour partie de *l'univers de sens* de nos jeunes descendantes. En filigrane, les effets de sexe agissent sur la manière de se raconter, hommes et femmes ne se mettent pas en scène de la même manière. Les premiers ont tendance à se percevoir et se présenter comme plus autonomes, pendant que les secondes se vivent d'abord comme membre de la famille[829]. Croiser la parole féminine, des mères et des sœurs, potentiellement sur la réserve, et la parole masculine, des pères et frères, potentiellement plus expansive, ouvrirait donc la voie du *fond commun* de références à la base de la définition des divers rapports sociaux.

Cependant, nous souscrivons à une lecture plus individuelle des effets de la solidarité familiale sur l'ensemble de ses membres. En effet, chacun peut appartenir à d'autres groupes structurants, au sein desquels il expérimente d'autres formes de solidarités, donc de transmissions, notamment horizontales. C'est le cas des expériences de loisir sportif pour les jeunes femmes rencontrées. Simultanément, ces expériences influencent en retour le contexte familial. Pour autant, la perméabilité de la famille à la société environnante[830] prend une forme particulière dans le contexte de la migration, en tant qu'expérience unique de la société française. En effet, la mémoire familiale est alors porteuse de trajectoires d'exclusion ou d'inclusion, d'expérience de l'intégration ou de la relégation, qui pèsent sur le devenir des héritiers[831]. En conséquence, ces rencontres entre matrice familiale et matrices sociales sont susceptibles d'occasionner des « conflits », au sens de contradictions entre références familiales traditionnelles et références de la société d'accueil. Par ailleurs, ces points de contact sont occasionnés par les membres de la famille les plus insérés dans la vie « extérieure » « *il peut arriver ou bien que (les croyances générales d'une société) soient adaptées aux traditions de la famille, ou inversement qu'elles transforment ces traditions. (…) cela dépend (…) de la force des traditions propres à chaque famille, qui ne sont pas sans rapport avec les qualités personnelles de ceux qui les créent et les entretiennent* »[832]. Il nous faut alors percevoir ce rapport à la société au travers des récits croisés, les contradictions et éventuelles transformations qui en découlent et le regard que chaque membre porte sur ces modifications en fonction du rôle qu'il a

[827] *Ibid*. Postface de Gérard Namer, p.348
[828] *Ibid.*, p.152
[829] Testenoire, A. (2001). Les carrières féminines contingences ou projet ? *Travail, genre et société*, n°5, pp. 117-133
[830] Halbwachs, M. (1994, 1ère éd. 1925). *Op.Cit*.
[831] Delcroix, C. (1996). Immigration : histoires et mémoires. *Informations sociales*. n°56, pp. 96-106
[832] Halbwachs, M. (1994, 1ère éd. 1925). *Op.Cit*. p.168

tenu dans la migration, dans la transmission d'une tradition, dans son acceptation ou dans sa réorientation – parents, frères et sœurs. La « confrontation » des discours des générations différentes est particulièrement révélatrice de la collision entre nostalgie du passé traditionnel des parents et modernité de la société des descendants. Celle des discours sexués enrichit également la lecture. Le tableau de famille permet donc, à la fois, de saisir les aspects fondateurs du changement ou de la mobilité sociale – donc des transformations des univers de sens d'une génération à l'autre – et de faire le lien entre l'individuel et le socio-structurel[833].

Il existe ainsi plusieurs cadres constitutifs de la mémoire individuelle qui se caractérisent à la fois par leur dispersion et leur hiérarchisation : famille, étude et/ou profession, religion, loisir, quartier, etc., chacun de ces espaces d'évolution est à l'origine de modèles d'influence qui font imploser la mémoire individuelle en une multitude d'autres mémoires. *L'esprit de famille* sert de cadre d'élaboration aux souvenirs les plus structurants, d'où son positionnement au cœur de notre recueil pour accéder aux univers de sens et univers de vie. Cependant, l'existence de points de contact entre ces mondes sociaux et leurs influences réciproques invitent à étudier d'autres matrices de l'expérience structurante au travers des groupes de loisir dans lesquels les jeunes descendantes de l'immigration maghrébine sont insérées.

2 - La périphérie du recueil : l'observation participante des groupes de loisir

> *« Comprendre une biographie, c'est comprendre l'importance et la signification des rôles joués ; comprendre ces rôles, c'est comprendre les institutions dont ils font partie. (…) Les milieux ne permettent pas à eux seuls de comprendre la biographie ni le caractère de l'individu, et à plus forte raison les milieux de l'environnement initial (…). Il faut saisir les réactions entre ces décors intimes de la vie et le cadre structurel qui les enveloppe, tenir compte de ce cadre et des effets qui s'ensuivent pour les milieux. »* p.170 in Mills, C.W. (1997, 1ère éd. 1967). *L'imagination sociologique*. Paris : La Découverte.

Le récit de vie, en tant que succession temporelle d'évènements, de situations, de projets et d'actions qui en résultent, restitue la colonne vertébrale d'une « trajectoire » faite de ruptures et de réorientations, ballottée au gré de forces familiales mais également de forces collectives, d'évènements méso- et macro-sociaux contingents. Ces influences multiples supposent de nous intéresser aux activités de loisir sportif des descendantes au travers d'une observation participante des groupes de pratique, et partant, d'entretiens semi-directifs individuels avec les acteurs qui s'y révèlent décisifs, tant dans l'encadrement, que dans la direction ou même dans la pratique. Le but de ces outils de recueil vise l'identification des processus de transmissions propres au milieu de loisir et des références véhiculées par les activités, dans leurs interactions avec celles du milieu familial, afin d'évaluer dans quelle mesure l'expérience sportive est motrice dans l'émancipation des jeunes femmes vis-à-vis des désignations contradictoires et du *double bind*. Il s'agit à ce niveau de mesurer

[833] Bertaux, D. (1997). *Op.Cit*. p.85

les influences réciproques entre famille et groupe de loisir en gardant à l'esprit que les interactions peuvent être tout à la fois à l'origine de la redéfinition de *l'armature traditionnelle* familiale, donc à la base du repositionnement des jeunes pratiquantes dans les rapports sociaux, ou simple témoin d'une préalable redéfinition des références familiales sous l'effet d'autres influences. Donc, notre objectif reste de recueillir des matériaux pour identifier ce qui facilite le changement et la discontinuité au sein de la famille conduisant à un remaniement individuel ou collectif de la tradition[834].

En ce sens, l'observation participante des pratiques de loisir sportif des descendantes[835] permet, par le biais d'une implication contrôlée, de comprendre le *contexte situationnel*[836] propre à chaque pratique de loisir. L'implication est double. D'abord, permettre une compréhension intellectuelle du vécu subjectif des descendantes par un positionnement *altérocentrique* – par opposition au positionnement égo ou ethnocentrique –, c'est-à-dire une compréhension de leur expérience de leur point de vue. Ensuite, travailler à une démarche inductive et enracinée[837] qui offre de saisir les processus au plus près de leur réalité pour réorienter et affiner les hypothèses de travail en réponse à une question générale au départ : *en quoi l'expérience de loisir sportif est-elle révélatrice de l'existence de processus d'émancipation de la part des descendantes de l'immigration maghrébine en réponse aux injonctions paradoxales ?* Dès lors, l'outil support de notre observation est une simple observation spontanée qui permet de rester ouverte et réceptive. En effet, elle ouvre la porte à une *sociométrie,* notamment entre sexes et entre groupes ethnicisés, et à d'autres matériaux nécessaires à la compréhension de l'action en situation. Elle est également l'occasion de rentrer en contact avec les descendantes qui seront sollicitées pour un récit de vie et d'identifier les acteurs décisifs des transmissions. L'interview des responsables de la politique de féminisation de la pratique ou des encadrants en charge de la gestion et de la mise en œuvre pédagogique de la mixité ou de l'homosociabilité[838], tout autant que les discussions avec les autres pratiquant(e)s pourraient apporter des données clés en réponse à notre questionnement. Par ailleurs, le choix des pratiques de loisir observé, au travers de leur taux de féminisation, est essentiel car il génère des processus de renforcement ou au contraire de redéfinition des dispositions de genre[839]. Enfin, ces deux outils participent à la reconstitution de l'expérience de loisir, en permettant un recueil d'indices pour confirmer ou affiner ceux des récits de vie des descendantes.

---

[834] Halbwachs, M. (1994, 1ère éd. 1925). *Op.Cit.*

[835] L'observation participante a donné lieu à la réalisation d'un carnet de route.

[836] Mucchielli, A. (1994). *Les Méthodes qualitatives*. Paris : PUF. p.36

[837] Mendras, H. & Oberti, M. (2000). L'observation participante. In *Le sociologue et son terrain.* Paris : Armand Colin. pp. 59-77

[838] Des entretiens avec les éducateurs ou repsonsables de structures sont réalisés grâce à la grille d'entretien présentée en Annexe 4 : Grille d'entretien « éducateur et responsable structure ».

[839] Ce point est développé en Partie 1- Chapitre 4- II- 3- La comparaison à la base de la généralisation

L'observation participante s'impose, de plus, comme outil initial de recueil, occasion de rencontres avec les pratiquantes, puis comme outil ininterrompu mené de concert avec les récits de vie et les tableaux de famille. Sa richesse n'est, de fait, pas démentie. *A minima*, l'observation spontanée, croisée avec les entretiens semi-directifs et les récits de vie, représente une base de recueil solide pour établir des idéaux types[840] des positionnements des descendantes de l'immigration maghrébine dans les rapports sociaux et ainsi mesurer leur spécificité vis-à-vis de ceux des autres pratiquantes, de leurs sœurs et de leurs mères, compte tenu de leur expérience sportive. Cette remarque ouvre la voie de la comparaison comme outil fondamental de la généralisation des résultats et interprétations.

3 - La comparaison à la base de la généralisation

> *« L'objet de la sociologie, c'est proprement l'humaine diversité (…) »* p.139 in Mills, C.W. (1997, 1ère éd. 1967). *L'imagination sociologique*. Paris : La Découverte.

Question d'échantillonnage

Ce qui a été observé dans un microcosme est-il représentatif de tous les microcosmes de mêmes types ? L'observation détaillée de quelques trajectoires d'émancipation par le loisir sportif peut-elle suffire à conclure à la généralisation du modèle pour toutes les descendantes de l'immigration maghrébine qui se trouvent engagées dans des catégories de situations comparables ? Dans un travail qualitatif par récits de vie et par historiques de familles, la montée en généralité reste fragile. Malgré tout, la première illusion dont il faut se débarrasser, d'après Stéphane Beaud[841], est celle de la nécessité d'un nombre élevé d'entretiens pour en faire la validité. Savoir saisir les matériaux sous l'angle de la comparaison – le *comparatisme* pour Mills[842] – permet de révéler le semblable et le différent, les récurrences et les variations. Notre lecture de l'objet suggère que le partage d'une expérience migratoire proche, s'il amène les femmes rencontrées à être soumises à des contraintes et injonctions familiales et sociales comparables, ne garantit pas un même résultat, puisque certaines s'engagent dans le loisir pendant que d'autres non – pour ne prendre que les cas extrêmes de la réalité sociale étudiée. En conséquence, notre recueil doit accéder à cette humaine diversité en tournant parfois le dos à ce que l'on étudie[843]. C'est la construction de l'échantillon qui est en jeu ici. La démarche doit garantir la prise en compte de la variété des positions, des différentes catégories et sous-catégories d'actantes apparues pertinentes au fur et à mesure de l'enquête et à l'origine de situations et de points de vue différenciés. Etre descendantes de l'immigration

[840] Schnapper, D. (1999). *La compréhension sociologique : démarche de l'analyse typologique*. Paris : PUF ; Coenen-Huther, J. (2003). Le type idéal comme instrument de la recherche sociologique. *Revue française de sociologie.* Vol.44, n°3, pp. 531-547
[841] Beaud, S. (1996). *Op.Cit*.
[842] Mills, CW. (1997, 1ère éd. 1967). *Op.Cit.*
[843] *Ibid*.

maghrébine ne suggère pas forcément le même engagement dans le loisir, ni la même attitude face aux assignations sexuées, ethnicisées, générationnelles ou de classe. Ces différences témoignent de la spécificité du *parcours de vie* de chaque « descendante » rencontrée et de ses conséquences sur ce que Bourdieu a appelé l'habitus et, Bertaux, le *capital d'expérience biographique*. De ces capitaux d'expérience biographique spécifiques et variés découle la *différentialité*[844]. Comprendre ce qui, dans leur parcours biographique, rend les individus porteurs de conduites différentes suppose d'abord de traiter chaque cas quasiment comme une monographie exemplaire[845] avant de pouvoir, par la comparaison avec les autres récits de vie, le mettre en perspective. Dans l'enquête ethnosociologique d'une catégorie de situation, la voie vers la généralisation passe par la multiplication des études de cas individuels en faisant varier le plus possible les caractéristiques des cas observés. Les cas sélectionnés sont donc qualitativement distincts mais tous représentatifs de la catégorie de situation révélatrice du changement social que l'on étudie[846]. Rester sensible aux signaux contradictoires du terrain est, en ce sens, l'option la plus à même de construire un modèle explicatif cohérent. Cela suppose de contextualiser au maximum les observations et données recueillies[847] et d'aller jusqu'à la recherche du cas extrême, le *cas négatif*, qui contredit le modèle construit et le restructure : « *l'objectif d'une enquête ethnosociologique étant de construire progressivement un corps d'hypothèses, c'est-à-dire un modèle de la façon dont les choses se passent, ce modèle ne peut être considéré comme stabilisé que si le chercheur a donné au réel toutes les chances de le déstabiliser*. »[848]. De fait, dans une méthodologie qualitative de ce type, on ne parle pas que de la représentativité de l'échantillon mais aussi de sa construction progressive – le *theoretical sampling* de Glaser et Strauss[849] – au fur et à mesure de la réalisation des recueils simultanés et concomitants par observation participante et par récits de vie.

Question de positionnement des descendantes et de la pratique de loisir sportif

Nous avons précédemment souligné que le statut des hypothèses différencie notre démarche ethno-sociologique de la démarche hypothético-déductive des enquêtes quantitatives. Elles ne sont pas vérifiées sur le terrain mais élaborées à partir des observations et d'une réflexion fondée sur les récurrences, donc d'allers/retours entre les observations et des théorisations partielles. En ce sens, elles seront présentées à l'issue de la description de l'échantillonnage enraciné, comme résultat de

[844] Bertaux, D. (1997). *Op.Cit.*
[845] Hamel, J. (1989). Pour la méthode de cas. Considérations méthodologiques et perspectives générales. *Anthropologie et Sociétés.* Vol. 13, n° 3, pp. 59-72
[846] La description et la justification de ces caractéristiques sont présentées dans la partie suivante : Partie 1- Chapitre 4- IV- L'échantillon enraciné.
[847] Cardon, P. (2003). La démarche comparative à l'épreuve des faits. Le cas exemplaire des femmes dans l'agriculture franc-comtoise et andalouse. *Ethnographiques.org.* n°4, en ligne.
[848] Bertaux, D. (1997). *Op.Cit*. p.31
[849] Glaser, B.G. & Strauss, A. (2010, trad.française). *Op.Cit*.

cet ancrage dans le terrain, en introduction des résultats. Le modèle ainsi construit se présente en tant qu'interprétation plausible de l'objet sociologique d'autant plus efficace et solide que la comparaison aura été à la base de l'analyse. Même si le recueil définit progressivement les catégories et sous-catégories d'actantes et de situations à prendre en compte, nous pouvons anticiper partiellement cette variété. Nous chercherons en conséquence à faire varier deux grandes catégories de caractéristiques qui touchent aux deux principaux mondes sociaux dans lesquels évoluent nos descendantes : d'abord leur positionnement dans leur famille, en termes de genre, de génération et de migration ; ensuite le positionnement de leur pratique dans l'espace particulier de l'offre de loisir sportif. Idéalement, pour le premier aspect, il s'agit d'accéder à la différentialité en comparant les récits de vie des différents membres d'une même fratrie, frères et sœurs ; les récits de vie de descendantes de l'immigration occupant des places différentes dans la fratrie ; les récits de vie de descendantes ayant un rapport différencié à la migration – en termes de distance temporelle, de pays d'origine et de projet migratoire parental ; et les récits de vie de sœurs et de frères engagées ou non dans des pratiques de loisir sportifs. Idéalement toujours, pour le deuxième aspect, accéder à la différentialité suppose de comparer des descendantes engagées dans des loisirs masculins, avec d'autres dans des loisirs féminins et d'autres encore dans des loisirs mixtes[850], en croisant cette variable avec celle de sexuation de l'encadrement dans chacun de ces cas ; puis de comparer des descendantes de l'immigration maghrébine engagées dans des loisirs où elles sont surreprésentées avec d'autres où elles sont sous-représentées – la représentation en parallèle de leurs homologues masculins est intéressante à prendre en compte dans chaque cas ; et enfin, en dernier lieu, dans chacun de ces contextes, de comparer les cas des descendantes de l'immigration maghrébine avec ceux de pratiquantes non issues de l'immigration.

Cet ensemble d'éléments méthodologiques restent à opérationnaliser dans le cadre d'un échantillonnage rigoureux et enraciné.

III - L'échantillon théorique : qui sont les descendantes de migrants maghrébins engagées dans une expérience de loisir sportif en quartier populaire ?

1 - Deuxième génération d'immigrés ou descendantes de migrants maghrébins ?

L'imprécision fait loi quand on parle de générations d'immigrés, particulièrement de génération issue de l'immigration ou de « deuxième génération d'immigrés »[851]. Le terme émerge en filigrane de l'immigration de peuplement ou de regroupement familial, lorsque la présence des

[850] La définition de la masculinité ou féminité d'un loisir dépend du nombre de pratiquants de chaque sexe. Lorsque plus de 2/3 des pratiquants ont le même sexe le loisir prend une coloration sexuée. Lorsque qu'au moins un tiers des pratiquants est féminin et un tiers est masculin, le loisir est considéré comme mixte.

[851] La déconstruction/reconstruction de cette expression s'appuie sur les travaux de Sayad, A. (1994). *Op.Cit.*, et sur ceux de Santelli, E. (2004). *Op.Cit.*

enfants d'immigrés nés et/ou socialisés en France est rendue visible dans l'espace public. Ce sont essentiellement les descendants des migrants maghrébins qui font l'objet d'une telle dénomination, en référence à la figure exclusive du jeune maghrébin des quartiers « sensibles » que l'on désigne comme responsable et témoin d'un problème social d'intégration des enfants de migrants et, à travers eux, de l'ensemble des migrants. En effet, cette catégorisation laisse présager d'une rupture opérée par ces descendants vis-à-vis de la génération des migrants dans une perspective intégrationniste. En son absence, et sournoisement, elle sert alors à dénoncer, en la stigmatisant, la non-assimilation de ces mêmes descendants. Au-delà, le pouvoir catégorisant de l'expression traverse le temps et institue en réalité une deuxième génération qui serait toujours la même : jeune et problématique. Comme l'écrit Abdelmalek Sayad, dire le groupe, c'est aussi faire le groupe. Ainsi émerge l'illusion d'une population aux propriétés objectives et subjectives homogènes et transhistoriques. Or, dans son acception première, l'expression désignerait, en référence à l'histoire de l'immigration maghrébine, la deuxième vague de cette immigration[852]. A un deuxième niveau, elle pourrait retrouver un sens en référence à la génération familiale en identifiant la deuxième génération comme celle des descendants directs de parents immigrés, socialisée par cet « héritage » d'un statut d'immigré. Mais, même là, l'hétérogénéité guette car l'expression désignerait alors tout aussi bien une génération de descendants d'immigrés pouvant être eux-mêmes nés en France et descendants d'immigrés d'une des trois vagues de migrations maghrébines, ou nés à l'étranger, donc appartenant finalement eux-mêmes à l'une de ces trois vagues migratoires. D'un point de vue démographique, et en conséquence de l'existence de plusieurs vagues de migrations, cette « deuxième génération d'immigrés » ne serait donc pas homogène – en âge – et ses membres ne pourraient représentés simultanément une seule des *générations du Welfare*, pas plus qu'ils ne pourraient se revendiquer d'une même *génération historique*.

Les enquêtes elles-mêmes proposent des définitions à la base de modes d'échantillonnage différenciés, fonction des objets, des hypothèses et des contraintes de recueil. Ainsi, pour le CEREQ[853], les enfants, dont au moins un parent est immigré, appartiennent à cette génération. Dans cette lignée, l'enquête CEVIPOF « Rapport au politique des français issus de l'immigration »[854] cible les français de plus de 18 ans d'origine maghrébine, africaine et turque. La notion de première et deuxième génération y est définie par la présence dans l'ascendance sur deux générations d'au moins un ressortissant étranger – défini par sa nationalité – issu des zones géographiques cibles.

[852] Selon Abdelmalek Sayad, il existe trois âges de l'émigration maghrébine (algérienne) : le premier correspond à une migration provisoire d'hommes seuls, le deuxième à une migration durable liée au processus de dépaysannisation du pays d'origine et le troisième à l'installation en France et au regroupement familial.
[853] Collectif CEREQ (2001). *Quand l'école est finie… premiers pas dans la vie active de la génération 1998*, Marseille, Compte rendu CEREQ.
[854] Brouard, S & Tiberj, V. (2005). *Op.Cit.*

Pour Michèle Tribalat, lors de l'enquête sur l'assimilation des populations d'origine étrangère en France[855], le terme désigne les enfants nés en France, de nationalité française, âgés de 20 à 29 ans au moment de l'étude et dont le père, au moins, est immigré. Pour Emmanuelle Santelli[856], les enfants nés en France ou arrivés en bas âge de deux parents migrants ont connu une unité de socialisation et peuvent donc satisfaire aux trois dimensions de la notion de génération – familiale, historique, du *Welfare* – à condition de se référer précisément à l'une des trois vagues migratoires.

Ces différents constats font éclater l'homogénéité supposée et postulée de la catégorie de « deuxième génération d'immigrés » : âges dispersés donc générations différentes du *Welfare*, appartenance à des générations démographiques multiples donc, générations familiales différentes, contextes de socialisation hétérogènes, et, en conséquence, absence de communauté de destin. De fait, ils nous font préférer le terme de « descendants de migrants maghrébins ». L'origine géographique des migrants renvoie alors aux trois pays du Petit Maghreb de la péninsule atlasienne, soit l'Algérie, le Maroc et la Tunisie. Le passé colonial de la France avec ces trois pays, et les catégorisations sociales dont font l'objet ces migrants et leurs descendants, rend l'analyse comparée des trajectoires d'inscription sociale de ces derniers sociologiquement porteuse[857].

2 - Croisement des critères de sélection d'âge et de génération

Notre objectif est bien de saisir ce qui, dans la dynamique des générations, crée les conditions préalables à l'élaboration de destins féminins individualisés et émancipés vis-à-vis d'un certain nombre d'assignations contradictoires, notamment de sexe et d'âge, dans un contexte d'héritage migratoire. Compte tenu des remarques précédentes, nous nous appuierons donc sur la catégorie de « descendantes de migrants maghrébins » dont il nous reste à valider les indicateurs et critères de sélection. Si la perspective intergénérationnelle permet d'accéder à la mobilité sociale, elle suppose de prendre en compte plusieurs dimensions impactant ce changement social. Dans ces conditions, il faut croiser les variables d'âge et de génération. En effet, l'utilisation exclusive du critère de l'âge permettrait théoriquement d'accéder à une génération historique homogène et de cibler une génération du *Welfare*. Sur ce critère, notre but étant d'accéder aux trajectoires d'émancipation par le loisir, les jeunes femmes de 16-30 ans vivent un même stade biographique transitionnel d'individualisation qui tend à s'allonger – fin de la jeune génération du Welfare, entrée partielle dans la génération adulte par les études, sans les contraintes potentielles de la profession et/ou de la vie

[855] Tribalat, M. (1995). *Op.Cit.*
[856] Santelli, E. (1997). *Op.Cit.*
[857] Les choix ont déjà été explicités lors de l'analyse du système anthropologique arabo-musulman dans la Partie I- Chapitre 1- III- 2- a- Maghreb et monde arabo-musulman.

de couple ou de famille[858]. Elles appartiennent également à une génération historique ayant vécu les mêmes socialisations « d'égaux d'âges » ou des socialisations proches et comparables hors contexte familial. Cependant, l'appartenance à la même cohorte n'empêche pas une différenciation forte des générations familiales quand on tient compte du contexte migratoire. Dans le cadre de notre objet, la notion de génération ne prend donc sens qu'à la croisée de sa dimension familiale et historique, en tant que distance temporelle à la migration. En théorie, la mesure du changement social entre générations familiales – entendu ici comme processus d'inscription individuelle renouvelée dans la société française, par rapport à la génération des migrants – suppose la prise en compte de trois générations[859]. Sur le territoire français, elle inviterait donc à s'intéresser aux jeunes femmes de 16-30 ans, descendantes de deux parents nés en France de deux parents migrants, issues d'une des grandes vagues de migration maghrébine. Or, en tenant compte à la fois de la dimension récente des vagues migratoires maghrébines massives et du mode d'accès « patronymique » aux descendantes, il paraît évident que les descendantes de 16-30 ans définies de cette manière seront soit peu nombreuses, soit difficilement identifiables par leur patronyme. En effet, sur ce dernier point, l'augmentation importante des mariages mixtes dès la première génération de descendants nés en France[860] contribue à rendre invisibles ces cohortes de descendants. En conséquence, et à ce stade de la réflexion, notre échantillon théorique sera à trouver parmi les descendantes de migrants maghrébins, âgées de 16 à 30 ans, nées en France d'un ou de deux parents migrants.

Il nous faut maintenant préciser le critère de « quartier populaire ». Sa caractérisation doit se faire d'abord en termes de représentation des populations issues de l'immigration maghrébine, puis ensuite en termes d'offre territorialisée de loisir sportif.

3 - Représentation de la population maghrébine dans l'espace social local et choix du quartier

La caractérisation de l'immigration maghrébine, au regard du contexte de l'immigration en France, en Franche-Comté, dans le département du Doubs, puis dans la ville de Besançon, est une étape indispensable à la réalisation du choix éclairé du terrain d'enquête. Au fur et à mesure de l'avancée dans la focale, du national au local, la variable, liée au pays d'origine, doit être étudiée. D'autres critères qui renvoient à la classification des territoires en ZUS pourraient être pris en compte et mais il est inutile de les développer ici, l'enjeu à ce stade restant bien de repérer

[858] Galland, O. (1990). Un nouvel âge de la vie. *Revue française de sociologie*. Vol. 31, n°4, pp. 529-551 ; Bidart, C. (2005). Les temps de la vie et les cheminements vers l'âge adulte. *Lien social et politiques*, n°54, pp. 51-63
[859] Attias-Donfut, C. (2000). *Op.Cit*.
[860] Munoz-Perez, F. & Tribalat, M. (1996). Les unions mixtes en France. *Espace, populations, sociétés*. n°2-3, *Immigrés et enfants d'immigrés*, pp. 393-403

l'ancienneté et les zones d'implantation des migrants maghrébins afin de garantir l'accès à notre échantillon théorique sur un territoire précis.

En amont, il est utile de rappeler le cadre retenu pour l'usage du terme « quartier populaire ». La notion renvoie au zonage de la politique de la Ville qui parle aussi de Zone Urbaine Sensible – ZUS – et classifie les territoires sur la base de critères sociodémographiques précis : taux élevés d'habitat social, de familles monoparentales, de non-diplômé, de chômeurs, de précarité professionnelle, de nationalités, d'immigrés, etc[861]. Catégories sociologique et politique se rejoignent alors de manière assez logique puisque les variables mises à jour par le politique renvoient à des problématiques de précarités sociales rencontrées par les habitants de ces quartiers. Cette catégorisation est, de plus, celle utilisée par l'enquête sur les loisirs des plus de 18 ans dans les quartiers populaires franc-comtois, assise de notre démarche enracinée[862].

La Franche-Comté est une région d'immigration moyenne, située à 6,5% soit 1,5 point en dessous de la moyenne française, ce qui représente une population d'immigrés[863] d'environ 75000 personnes en 2007[864]. Elle se place au 9ème rang des régions, avec une proportion d'immigrés qui repart à la hausse depuis la fin des années 1990 après avoir nettement diminué depuis la fin des Trentes Glorieuses et la crise du secteur industriel traditionnel. La deuxième source de population immigrée en Franche-Comté, après l'Europe – 48% des immigrés francs-comtois –, concerne les pays du Maghreb. L'Algérie – 16% – et le Maroc – 15% – représentent les deux principaux pays d'origine des immigrés régionaux, soit environ 25000 personnes, et sont même davantage représentés que dans la moyenne nationale – respectivement 14 et 12,5%. La Tunisie, pour laquelle nous ne possédons que les chiffres du recensement 1999[865], ne représentait alors que 1,5% des immigrés régionaux contre 15,7% pour le Maroc et 14,1% pour l'Algérie à cette date, largement en dessous de la moyenne nationale – plus de 4,5% des immigrés en France. Au final, les 3 pays du Maghreb représentent 32% des populations immigrées dans la région en 2007. Les algériens ont été les premiers migrants du Maghreb à arriver dès la fin de la seconde Guerre Mondiale et de manière croissante jusqu'au milieu des années soixante, avec un nouveau pic à la fin des années 1990. Les marocains sont arrivés à la fois plus tardivement et plus progressivement jusqu'en 1969 date à laquelle leur migration dépasse celle des algériens. La diminution de ces deux sources de migration de travail depuis les années soixante-dix est atténuée par les regroupements familiaux. Cependant,

[861] ONZUS, *Rapport 2012*, Editions du CIV. Le « quartier populaire » et ces critères ont déjà été définis dans la Partie 1- Chapitre 2- II- 3- Disqualification territoriale, politiques publiques et expérience située de l'exclusion.
[862] Vieille Marchiset, G. (2009). *Op.Cit*. p.11
[863] La définition officielle de ce qu'est un « immigré » est donnée en Partie 1-Chapitre 2- I- 1- Les tabous des catégories statistiques.
[864] Salamon, Y. & Zemis, G. (2011). *L'immigration en Franche-Comté*. Dossier INSEE Franche-Comté.
[865] Nauroy, F., Cuenot, N. & Azoughah, M. (2005). *L'immigration en Franche-Comté*. Dossier INSEE Franche-Comté.

on enregistre une baisse globale de 14% de la population franc-comtoise issue de l'immigration entre 1974 et 1999. En parallèle, la population immigrée régionale vieillit irrémédiablement et la part des immigrés acquérant la nationalité française augmente autour des 25% pour les algériens et des 20% pour les marocains. Dans le même temps, les jeunes immigrés, arrivés dans le cadre des regroupements familiaux, sont de moins en moins nombreux, au profit des jeunes enfants d'immigrés, nés sur le territoire français. Dès lors, l'ancienneté de ces migrations nord-africaines ne peut garantir l'accès qu'à des descendantes de l'immigration maghrébine née en France de parents migrants, donc une première génération née en France qui satisfasse simultanément au critère d'âge retenu – 16-30 ans.

Le Doubs représente le deuxième département en termes de population immigrée – 7,5% de la population du département –, derrière le Territoire de Belfort – 8%. Par contre, il accueille 45% des immigrés de la région et la moitié des immigrés issus des pays du Maghreb – soit environ 12000 personnes. 78% des immigrés sont concentrés dans les grands centres urbains, Besançon, Montbéliard et Belfort regroupant à eux seuls 46% des ménages immigrés franc-comtois. Cumulée au parcours résidentiel des migrants qui les conduit le plus souvent vers la location – environ 55% d'entre eux –, particulièrement en HLM – pour 68% de ces locataires[866] –, cette agrégation urbaine aboutit à une surreprésentation des populations issues de l'immigration dans les Zones Urbaines Sensibles. De fait, en 1999, 30% des ménages immigrés y habitent contre seulement 12,4% des ménages franc-comtois. Cette part monte à 36% dans le Doubs. A la même date, les immigrés maghrébins sont particulièrement présents dans les immeubles HLM – 65% d'entre eux pour 16% des franc-comtois –, généralement des grands ensembles concentrés dans les ZUS.

En conséquence, Besançon présente une proportion d'immigrés plus élevée que la moyenne régionale et départementale – 11, 1% de sa population totale soit environ 13000 personnes – même si celle-ci reste plus basse que dans d'autres villes franc-comtoises[867]. Les immigrés maghrébins comptent pour 36% de cette population, dont 55% d'Algériens et 40% de Marocains. Planoise est l'une des quatre ZUS de l'agglomération bisontine[868]. Ce quartier compte près de 19 000 habitants soit environ 16% de la population de la ville[869]. La population immigrée y représente entre 20 et

[866] Le taux grimpe à 80% pour les immigrés locataires originaires du continent africain.

[867] Un des quartiers classés ZUS de ces autres villes représentatives d'une forte concentration d'immigrés a généralement été retenu comme terrain de l'enquête sur les loisirs en quartiers populaires. Planoise et Clairs-Soleils à Besançon, qui compte 11,1% d'immigrés; Les Résidences à Belfort, avec 12,3% d'immigrés pour la ville ; Les Buis à Valentigney, avec 16,8% ; Les Mesnils Pasteur à Dole et ses 9,5% d'immigrés; ou Les Chenevières à Héricourt avec 9,6%. Vieille Marchiset, G. (2009 a). (Dir.). *Op.Cit*.

[868] Les trois autres ZUS sont la Cité Brûlard, les Clairs-Soleils et Palente-Orchamps. Voir l'atlas des ZUS sur le site http://sig.ville.gouv.fr/Atlas/ZUS/ ; voir la *convention cadre du CUCS de Besançon, 2007-2009*.

[869] Voir le rapport Ville, CCAS de Besançon (Mars 2011). *Analyse partagée des besoins sociaux*.

24,5% de la population totale[870]. A l'instar du cadre de lecture construit dans *l'Atlas des quartiers sensibles de Franche-Comté*[871], nous actons l'idée qu'il existe dans le zonage administratif de la Politique de la Ville une disparité relative des quartiers concernés du point de vue sociodémographique. Or, sur l'ensemble des autres indicateurs socio-économiques de classification en ZUS, Planoise se situe entre la moyenne des ZUS et la moyenne des autres quartiers non classés ZUS. Mais, considéré comme une véritable ville dans la ville, le quartier est perçu comme une vitrine pour la Politique de la Ville. De fait, il figure en première place des zones d'intervention prioritaires du Contrat Urbain de Cohésion Sociale de Besançon[872]. L'offre de services et de loisir y est en conséquence dynamisée. Ces caractéristiques cumulées le positionnent comme terrain d'enquête privilégié garantissant l'accès à notre public cible.

4 - Offre de loisir sportif territorialisée et identification des descendantes

Le loisir a été défini jusque-là par rapport à ses fonctions sociales, en tant qu'enclave égocentrique d'expériences individuelles émancipantes. Reste alors à le définir dans son format de pratique avant de pouvoir identifier l'offre territorialisée existante.

A l'instar de Bernard Lahire[873], nous considérons que l'expérience de loisir sportif peut jouer un rôle structurant dans la vie des descendantes rencontrées, à la condition d'une quantité de pratique suffisante en ancienneté, durée, régularité et fréquence. Dans ces conditions seulement les habitudes et références – sportives, corporelles, de genre… etc. – peuvent être durablement infléchies ou réorientées. Cette quantité ne peut être garantie dans un loisir spontané et auto-géré.

---

[870] Ce pourcentage imprécis est dû aux difficultés rencontrées pour recouper des données quantitatives lors des différentes focales géographiques – de la région à la ZUS – qui ne s'établissent pas sur le même recensement de la population et/ou sur le même zonage. Ainsi, les chiffres présentés dans cette partie sont issus de trois documents : celui de Salamon, Y. & Zemis, G. (2011). *Op.Cit.* Il s'appuie sur le recensement de la population 2007 et s'arrête au niveau de la ville ; celui de la Ville et du CCAS de Besançon, *Op. Cit.* qui s'appuie sur ce même recensement 2007 mais utilise un zonage propre qui ne recoupe pas exactement celui des ZUS ; enfin, le document INSEE (2011). *Estimations de population par quartier. ZUS Planoise. Commune Besançon*. Il s'appuie sur le recensement 2006, avec un double zonage, légal et statistique, qui diffèrent légèrement. A ce sujet, voici ce que précis le site de l'INSEE : « *Côté recensement, aucun chiffre n'est élaboré sur le niveau géographique des ZUS : la complexité de leurs contours et leur taille parfois limitée se prête essentiellement au seul calcul de la population communale en zone urbaine sensible. La rubrique « Données infracommunales par quartier » offre soit des estimations incorporant des données du recensement, soit des données constituées à partir de fichiers exhaustifs se prêtant mieux à une exploitation sur de petites zones géographiques.* » Voir le site : http://www.insee.fr/fr/insee-statistique-publique/default.asp?page=magazine_iam/iam60/iam60_zus.htm. D'où cette fourchette large qui tient compte des différents zonages, donc d'une population totale évaluée entre 16000 et 19000 habitants.

[871] Fontaine, J., Jannin, M. & Rotrou, G. (Dir.). (2006). *Atlas des quartiers sensibles de Franche-Comté.* Laboratoire ThéMA.

[872] En témoigne son statut de laboratoire d'innovation souvent mis en œuvre dans la convention cadre du CUCS de Besançon 2007-2009 et dans la démarche d'actualisation du CUCS de Besançon et d'élaboration des projets de territoires menée conjointement par la Ville et la préfecture du Doubs depuis 2011.

[873] Lahire, B. (2004). Sociologie dispositionnaliste et sport : généralistes et spécialistes. In *Dispositions et pratiques sportives. Débats actuels en sociologie du sport*. Paris : L'Harmattan. pp. 23-36

Dans ce cas, en effet, elle fait l'objet d'une déclaration, non d'une mesure directe. Afin d'objectiver cette quantité de pratique, nous limiterons donc notre analyse aux loisirs sportifs encadrés et suivis tout au long de l'année, dont les descendantes sont les bénéficiaires. On exclut donc de l'analyse les loisirs informels, auto-gérés ou de vacances, les dispositifs ponctuels, notamment municipaux, les manifestations de type évènementiel, les spectacles ou sorties sportives, mais aussi le sport scolaire, en raison de l'âge des publics visés cette fois. La dimension organisée permet également de présager d'une dimension collective de la pratique, qui inclut des sociabilités et des interactions sociales[874] à la base de processus de transmission potentiellement structurants. On inclut donc la pratique sportive licenciée. A ce titre, la ZUS de Planoise assoit son statut de terrain pertinent. En effet, face à un moindre dynamisme de la pratique sportive licenciée dans les ZUS franc-comtoises en 2007 – 5,82% de la population totale y est licenciée contre 10,7% de la population régionale –, Planoise se positionne au-dessus de la moyenne des ZUS – 7,56% de la population totale y est licenciée soit 1305 personnes, ce qui représente le chiffre brut le plus élevé de toutes les ZUS régionales[875]. De fait, la population cible de l'enquête est hypothétiquement plus représentée donc plus accessible sur ce quartier.

Il nous faut procéder par étapes pour accéder à l'ensemble de l'offre de loisir sportif avant de pouvoir identifier la place qu'y occupent les descendantes de migrants maghrébins. La première d'entre elles consiste en l'identification des acteurs de l'offre de loisir sportif au travers du recensement des structures privées – marchandes ou non-marchandes – et publiques – municipales – supports d'une offre accessible sur les infrastructures de Planoise. Le tri des acteurs se réalise parmi l'ensemble des acteurs de l'offre de loisir qu'il soit éducatif, sportif ou culturel. Cela suppose d'accéder à l'objet support de la structure – c'est-à-dire au type d'activité proposée et à son libellé – référencé dans des listings plus ou moins officiels et exhaustifs. Dès lors, les activités dont le libellé correspond à des activités physiques, engageant le corps, sont retenues comme des loisirs sportifs. La centration exclusive sur l'offre territorialisée se justifie d'abord par une question de faisabilité. En effet, le recensement exhaustif de l'ensemble de l'offre de loisir sportif théoriquement accessible aux descendantes de migrants maghrébins issues de Planoise implique de définir une zone de chalandise impossible à délimiter. Au-delà, l'inscription dans le quartier reste un des contextes de l'expérience dont nous souhaitons mesurer l'effet. De fait, les acteurs du loisir sportif peuvent être résidents, avec un siège social et une offre d'activité centralisée sur Planoise, ou satellites, avec un siège social extérieur et une offre essentiellement proposée en dehors du quartier, mais dont une partie se réalise sur le quartier, soit dans une démarche d'inscription dans des dispositifs politiques tels que le CUCS, soit dans une démarche de consommation des infrastructures sportives du territoire. A l'issue

[874] Callède, J.P. (1985). *Op.Cit.* ; Callède, JP. (1992). *Op.Cit.*
[875] Rubi, B. (Dir.) (2007). *Les licenciés sportifs en ZUS- Région Franche-Comté. Enquête 2007*. DRDJS

de cette première étape, la suivante tient dans la sélection des acteurs de l'offre de loisir sportif qui visent et touchent un public féminin ou mixte âgé de plus de 16 ans. Cette étape nécessite une enquête quantitative par questionnaire incluant le recueil d'informations sur l'offre – l'activité, les créneaux, les lieux –, le public visé, le public touché et l'accord de principe des acteurs pour participer à la suite de l'enquête[876]. Il s'agit alors dans une dernière étape d'accéder aux listings partiellement anonymés des adhérents et/ou licenciés afin d'y repérer trois variables significatives : le patronyme, le sexe et l'âge des pratiquants. L'enjeu reste de voir si se dégage une typologie quantitative des loisirs basée sur leur degré de féminisation et leurs taux de représentation des descendants et des descendantes par catégorie d'âge. Le repérage patronymique des descendantes représente une *stratégie alternative*[877] en l'absence de statistiques ethno-culturelles et même, dans le cas présent, en l'absence de statistiques constituées sur les adhérents des loisirs. La méthode patronymique peut, soit utiliser le prénom, soit utiliser le nom, soit croiser les deux, ce qui représente le cas de figure le plus efficace. En effet, dans le premier cas, l'attribution d'un prénom en dehors de la sphère de marquage culturel traditionnel fait s'échapper du décompte les enfants dont les parents ont adopté des *stratégies d'invisibilisation*[878]. Dans le cas du nom, les changements délibérés ou à l'occasion de mariages mixtes contractés par des femmes issues de l'immigration maghrébine, rendent les descendants invisibles. Pour autant, notre choix de repérage se porte sur le seul nom de famille. D'abord parce qu'il reste plus stable[879], ensuite parce que l'accès aux listings des adhérents reste dépendant de l'accord des dirigeants/responsables des structures supports de l'offre. Or, cet accord n'est envisageable que dans le cas d'une abrogation partielle des informations contenues dans les listings. A l'issue, cette première information patronymique, si elle atteste d'une origine probable, ne suffit pas à garantir le critère de descendante née en France de migrants maghrébins. De fait, les descendantes ainsi repérées font l'objet d'un entretien informel à l'occasion de l'observation participante afin de recouper cette première information avec celle du pays de naissance des parents.

IV - L'échantillon enraciné

1 - La place des publics féminins issus de l'immigration maghrébine dans l'offre de loisir sportif du quartier de Planoise

Le recueil quantitatif a été réalisé de Novembre 2010 à Avril 2011. La liste exhaustive de recensement des acteurs de l'offre territorialisée de loisir sportif a été élaborée en croisant divers

[876] Voir en Annexe 5 : Questionnaire « Offre de loisir sportif territorialisée et identification des descendantes »
[877] Simon, P. (2008). *Op.Cit*. p.160
[878] Felouzis, G. (2003). La ségrégation ethnique au collège et ses conséquences. *Revue française de sociologie.* Vol. 44, n°3, pp. 413-447
[879] Lapierre, N. (1995). *Changer de nom*. Paris : Stock.

registres d'informations. Ainsi, la liste des associations dénombrées sur Planoise par la DDCSPP[880] représente une première source d'information non exhaustive recoupée avec d'autres : l'annuaire des associations constitué par le Centre 1901 de la ville de Besançon[881] répertoriant par activité l'ensemble des associations faisant acte de candidature – déclaration spontanée – ; une ébauche de liste des associations impactant Planoise et réalisée par un chargé de mission de la Maison de Quartier de Planoise ; le fascicule du programme de la maison de quartier pour 2010-2011 ; la liste des associations support d'actions CUCS sur Planoise ou impactant Planoise pour l'année 2010 et jusqu'à l'été 2011 ; et enfin, le fascicule "Atouts sports 2010/2011" réalisé par la direction des sports de la Ville.

Au final, l'é*chantillon total* des structures supports d'une offre de loisir sportif s'élève à 77 sur les 195 associations répertoriées au total sur Planoise, tous domaines d'activités confondus. Ces 195 associations représentent 16,25% de la vie associative bisontine, composée de 1200 associations. Le quartier comptant, de son côté, pour 16% de la population de la ville, il bénéficie donc d'une vie associative, et potentiellement d'une offre de loisir, dans la moyenne de l'agglomération. L'é*chantillon testé* correspond aux associations effectivement contactées par questionnaire[882]. Il s'élève à 63 contacts soit un taux de pénétration de 82%. Sachant que certaines structures n'existent plus ou n'ont que leur siège social sur Planoise, sans offre effective, le taux de pénétration est finalement de 91,3% – 63 associations sur 69 effectives. *L'échantillon recensé* correspond au nombre de listings d'adhérents réellement recueillis, soit 70% des offres effectives de loisir sportif. Ce plus faible pourcentage s'explique à la fois par certains refus mais aussi, et surtout, par l'absence de listing tenu à jour pour certaines associations. Cette étape quantitative nous permet de mesurer certaines caractéristiques de l'offre territorialisée, notamment en matière de type de sports proposés – type sexué[883] –, de répartition des activités par sexe et par catégorie d'âge des pratiquants et de représentation des publics issus de l'immigration maghrébine par rapport à ces mêmes variables de sexe et d'âge.

[880] Direction Départementale de la Cohésion Sociale et de la Protection des Populations.
[881] L'annuaire 2010, publiable début 2011 mais accessible par internet, a été utilisé.
[882] Voir Annexe 5 : Questionnaire « Offre de loisir sportif territorialisée et identification des descendantes ». Les associations ont été rencontrées à l'occasion du Forum des associations de Planoise organisé par le Conseil Consultatif des habitants, la direction de la vie des quartiers et la Maison de Quartier le 10 Novembre 2010, puis à l'occasion du Forum des Associations de la Ville organisé par la ville et le Centre 1901 le 15 Février 2011, et enfin par démarchage sur site à l'occasion des divers entrainements et manifestations organisés par chacune d'entre elles.
[883] Le type traditionnellement « sexué » du sport est défini par le taux de pratiquants du même sexe recensé dans ses adhérents au niveau national. Quand un sport touche plus d'un tiers de chaque sexe, il est dit traditionnellement mixte, quand il touche plus de 2/3 d'un même sexe il est dit traditionnellement masculin ou féminin.

Ainsi, 68,3% de l'offre de loisir sportif territorialisée émane d'acteurs satellites[884]. 79.4% de l'offre de loisir sportif est destinée à un public mixte, seulement 11.1% à un public exclusivement féminin et 9.5% à un public exclusivement masculin – déclaration et non mesure effective par accès aux listings[885]. 56,8% de l'offre de loisir sportif est de tradition masculine, contre 22,7% seulement de tradition féminine[886]. Les sports de tradition féminine ne touchent que 10,9% du public sportif de Planoise, tous sexes et tous âges confondus, contre 71,5% pour les sports de tradition masculine[887].

Dès lors, les femmes représentent 38,5% des pratiquants de loisir sportif sur le quartier. 45,3% de celles qui pratiquent un loisir sportif le font dans un sport de tradition masculine, contre seulement 25.6% dans un sport de tradition féminine. Les femmes représentent alors 24,4% des pratiquants d'un loisir sportif de tradition masculine, alors que les hommes ne représentent que 9.8% des pratiquants d'un loisir sportif de tradition féminine. Les hommes qui représentent 61,5% des pratiquants sur le quartier, sont très largement présents dans les sports de tradition masculine – 87,8% d'entre eux – et faiblement présents dans les sports de tradition mixte – 10,5%[888]. 22,7% de l'offre recensée ne touche pas du tout de public issu de l'immigration maghrébine[889]. Lorsqu'elle touche un public issu de l'immigration maghrébine, on recense alors 27,1% de femmes qui pratiquent, pour 22.6% d'entre elles, un sport de tradition masculine. Elles sont donc moins sportives que les femmes en général sur le quartier et moins représentées dans les sports de tradition masculine. Elles sont de fait plus présentes dans les sports de tradition mixte ou féminine que le reste de la population sportive féminine du quartier – 40,8% et 36,6% d'entre elles contre 29,1% et 25,6% en moyenne. Ces chiffres tendent à contredire ceux du sport licencié. En effet, ces derniers traduisent une plus forte propension des femmes maghrébines aux sports de tradition masculine plutôt qu'aux sports de tradition féminine[890]. Notons cependant qu'aucune enquête exhaustive et systématique n'a été menée en la matière et que le contexte des modalités de pratique différenciées

[884] Voir Tableau 1 : Répartition des acteurs sportifs selon le siège social, dans l'Annexe 6 : Résultats quantitatifs de l'offre de loisir sportif territorialisée et de ses publics.
[885] Voir Tableau 2 : Genre du public visé par l'offre sportive, dans l'Annexe 6 : Résultats quantitatifs de l'offre de loisir sportif territorialisée et de ses publics.
[886] Voir Tableau 3 : Répartition de l'offre de loisir sportif par type de sport, dans l'Annexe 6 : Résultats quantitatifs de l'offre de loisir sportif territorialisée et de ses publics.
[887] Voir Tableau 4 : Type de sport x Sexe public, dans l'Annexe 6 : Résultats quantitatifs de l'offre de loisir sportif territorialisée et de ses publics.
[888] Voir Tableau 4 : Type de sport x Sexe public, dans l'Annexe 6 : Résultats quantitatifs de l'offre de loisir sportif territorialisée et de ses publics.
[889] Voir Tableau 7 : Genre du public issu de l'immigration maghrébine touché par l'offre sportive, dans l'Annexe 6 : Résultats quantitatifs de l'offre de loisir sportif territorialisée et de ses publics.
[890] C'est ce que traduisent les chiffres comparés présentés dans la thèse de C.Parmantier ((2010). *Op.Cit*.) entre le Football et la Gymnastique en Ile de France : elle y dénombre 19, 1% de licenciées aux noms à « consonance maghrébine » en Football, contre 8,4% en Gymnastique.

– loisirs sportifs encadrés *versus* sport licencié – rend la comparaison limitée[891]. Les hommes issus de l'immigration maghrébine sont plus représentés que la moyenne dans les sports de tradition mixte – 19% – et moins dans les sports de tradition masculine – 79,8%. Finalement l'ensemble de la population sportive issue de l'immigration maghrébine est plus représentée que la moyenne dans les sports mixtes – 24,9% contre 17,6% en moyenne[892].

Les jeunes filles de moins de 15 ans sont majoritaires dans la pratique de loisir sportif, à hauteur de 33,1% des pratiquantes. Les femmes de 16 à 30 ans représentent elles 22,5% des sportives. De 16 à 19 ans, elles sont majoritairement représentées dans les sports de tradition mixte à hauteur de 40,3%, après 20 ans elles le sont systématiquement plus dans les sports de tradition masculine[893]. Cela confirme les chiffres des 18-25 ans de l'enquête sur les loisirs dans les quartiers populaires franc-comtois[894]. Les sportives issues de l'immigration maghrébine âgées entre 16 et 30 ans ne sont que 48 et représentent 25.9% de l'ensemble des sportives issues de l'immigration maghrébine. Les proportions restent donc proches de celles de la population féminine sportive globale. Cependant, la catégorie des 20-24 ans est moins représentée chez le public maghrébin – 5,4% contre 6,8%. A 16-19 ans, elles sont plus représentées dans les sports mixtes – 55% d'entre elles –, à 20-24 ans dans les sports de tradition masculine – 50% – et à partir de 25-29 ans dans les sports de tradition féminine, ce qui diffère des chiffres globaux pour les femmes sportives dans le quartier. Ce sont les femmes maghrébines de plus de 45 ans qui sont particulièrement sous-représentées par rapport à la moyenne des femmes sportives – 7% contre 27%. Un effet de génération semble se dessiner alors que, *a contrario*, les jeunes filles issues de l'immigration maghrébine de moins de 15 ans représentent près de la moitié des femmes sportives de même origine contre une proportion d'un tiers dans le reste de la population sportive féminine[895]. Au final, l'ensemble des pratiquantes issues de l'immigration maghrébine représente 14.7% des sportives de Planoise et 5.7% de la population sportive du quartier. Les pratiquantes issues de l'immigration maghrébine âgées entre 16 et 19 ans représentent 24,4% des pratiquantes de cet âge. Elles sont donc surreprésentées dans cette catégorie, au même titre que les moins de 15 ans - 21,3% des sportives de cet âge[896]. Pour les hommes issus de l'immigration maghrébine, les 19-30 ans représentent 26,8% des sportifs contre

[891] Les résultats d'E.Croquette ((2005). *Op.Cit.*) ne permettent pas de conclusion plus définitive, même s'ils soulignent la même tendance, dans la mesure où ils restent géographiquement limités et ne touchent que quelques activités volontairement sélectionnées dans le travail de thèse.

[892] Voir Tableau 8 : type de sport x sexe public issu de l'immigration maghrébine, dans l'Annexe 6 : Résultats quantitatifs de l'offre de loisir sportif territorialisée et de ses publics.

[893] Voir Tableau 5 : type de sport x catégories d'âge des publics féminins, dans l'Annexe 6 : Résultats quantitatifs de l'offre de loisir sportif territorialisée et de ses publics.

[894] Tatu-Colasseau, A. (2009). *Op.Cit.*

[895] Voir Tableau 9 : type de sport x catégories d'âge des publics féminins issus de l'immigration maghrébine, dans l'Annexe 6 : Résultats quantitatifs de l'offre de loisir sportif territorialisée et de ses publics.

[896] Voir Tableau 11 : Représentation du public féminin issu de l'immigration maghrébine par catégories d'âge, dans l'Annexe 6 : Résultats quantitatifs de l'offre de loisir sportif territorialisée et de ses publics.

23,8% en moyenne. Les plus de 45 ans ne pèsent que pour 2,8% de la population sportive masculine issue de l'immigration contre 9,3% dans la population sportive masculine globale. L'effet de génération est donc aussi observable au masculin[897]. L'ensemble des pratiquants hommes issus de l'immigration maghrébine représente 24.8% des sportifs de Planoise et 15.2% de la population sportive de Planoise. Les mêmes catégories d'âge que pour les femmes sont surreprésentées chez les sportifs[898].

Compte tenu de l'absence de chiffres sur la composition par pays d'origine de la population immigrée de Planoise, de ceux uniquement disponibles sur la pratique sportive licenciée dans le quartier et d'une définition plus ouverte du loisir sportif – pas seulement encadré – lors de l'enquête précédente sur les loisirs dans les quartiers populaires, nous ne possédons aucune base de données permettant de conclure à une sur- ou sous-représentation des femmes issues de l'immigration maghrébine dans les loisirs sportifs, quel que soit leur type. Seules les comparaisons avec le reste de la population sportive féminine sont exploitables. De même les chiffres présentés à ce stade concernent l'ensemble des publics sportifs issus de l'immigration maghrébine identifiable, avec toutes les précautions énoncées dans la partie précédente concernant l'impuissance du repérage patronymique face à l'invisibilisation de certains descendants. Il faut également rappeler qu'on ne peut, à ce stade, garantir le « statut de descendantes » des 48 sportives de 16-30 ans issues de l'immigration maghrébine repérées à l'occasion de cette enquête quantitative. Cette première étape ne suffit donc pas à définir notre échantillon final. Dans notre démarche enracinée, c'est dorénavant la phase d'immersion dans le quartier par observation participante qui nous permet d'accéder à nos publics cibles et à l'élaboration progressive des hypothèses.

2 - Carnet de route

> *« Le plus difficile n'est pas tant de bien conduire l'entretien que de parvenir à créer une situation d'entretien. »* p.54 in Bertaux, D. (1997). *Les récits de vie. Perspectives ethnosociologique*. Paris : Nathan

Cette partie a vocation, dans un premier temps, à revenir sur les enjeux des interactions entre enquêteur et population cible, donc ici entre l'apprentie chercheuse, les sportives descendantes de migrants maghrébins dans un quartier populaire et leur entourage. Chaque étape du recueil présente des probabilités de refus ou de rejet incombant au statut perçu de l'enquêteur et au contexte entourant l'objet. Le risque potentiel reste alors que les conditions de terrain ne soient pas réunies pour accéder à notre population cible donc à l'impossibilité de mise en place de notre démarche enracinée. Cette partie vise, dans un deuxième temps, à restituer la construction progressive de

[897] Voir Tableau 10 : type de sport x catégories d'âge des publics masculins issus de l'immigration maghrébine, dans l'Annexe 6 : Résultats quantitatifs de l'offre de loisir sportif territorialisée et de ses publics.
[898] Voir Tableau 12 : Représentation du public masculin issu de l'immigration maghrébine par catégories d'âge, dans l'Annexe 6 : Résultats quantitatifs de l'offre de loisir sportif territorialisée et de ses publics.

notre échantillon final, par traitement des données au fur et à mesure de leur recueil, comme préalable incontournable à l'élaboration d'un questionnement enraciné.

a - L'accessibilité des publics ciblés, entre défiance et confiance ?

Croiser les thématiques de migration maghrébine et de quartiers populaires tend à cumuler les obstacles dans l'accès au public visé. D'abord parce que celle de l'immigration est déformée par un contexte scientifique toujours polémique, ensuite parce que le contexte socio-politique au moment de l'immersion sur le terrain s'est avéré sensible. En effet, fin 2010-début 2011, éclate le « Printemps Arabe » porteur en Occident de projections ambivalentes : entre espoir d'installation de démocraties et craintes d'une islamisation des régimes[899]. Cette actualité[900] s'ajoute à un contexte de défiance ordinaire vis-à-vis de tout enquêteur[901], suspecté d'être au service d'une autorité quelconque ou à la base d'une tentative de stigmatisation.

Ce sont d'abord les responsables des structures supports de l'offre qui ont manifesté ponctuellement un mouvement de recul face à la requête d'un accès aux listings anonymés des adhérents, arguant d'une interdiction légale des statistiques ethno-raciales. Faire connaitre et reconnaitre notre engagement auprès des intéressés et le bien-fondé d'une telle enquête a constitué la clé des 44 réponses positives sur la phase quantitative. En effet, la révélation des enjeux sociétaux, au-delà des enjeux scientifiques, rend la démarche militante aux yeux des acteurs de terrain. La situation est également sensible au moment du contact avec les publics du quartier, particulièrement les publics masculins issus de l'immigration maghrébine. La méfiance, voire la défiance, vis-à-vis de l'enquêteur peut se dresser comme frein définitif[902]. De fait, seule l'immersion longue sur le terrain a pu œuvrer en faveur de notre acceptation. A ce niveau, l'aval et le soutien officiel des éducateurs ou acteurs clés du quartier, dont l'avis compte pour les jeunes femmes visées et leurs familles, a joué le rôle de caution morale nécessaire aux mois d'observation participante. Pour aller à la rencontre des publics visés, il a fallu « montrer patte blanche » et s'intéresser à leur univers quotidien au-delà de ce que l'objet exige : être là, interagir, partager des temps de vie anodins – un goûter d'anniversaire –, rendre de menus services – des renseignements apportés sur la poursuite d'études, aider lors d'un problème administratif, accompagner une fille en voiture –, se déplacer dans le quartier, participer aux évènements, suivre tous les entraînements, se fondre dans l'environnement « quotidien » des publics recherchés jusqu'à ce que notre absence lors d'un évènement ou d'un entraînement soit

[899] Ben Hammouda, H. (2011). L'orientalisme et les révolutions tunisienne et égyptienne : pourquoi ne l'ont-ils pas aimée la révolution ? *Confluences Méditerranée*. Vol.2, n°77, pp. 63-74 ; Schäfer, I. (2011). Les politiques euro-méditerranéennes à la lumière du printemps arabe. *Mouvements.* Vol.2, n°66, pp. 117-126

[900] Nos entretiens se sont déroulés entre Janvier et Août 2011, à l'exception d'un dernier avec Hizia, plusieurs fois repoussé, finalement réalisé en décembre 2011.

[901] Blanchet, A & Gotman, A. (2010, 1ère éd. 1992). *L'enquête et ses méthodes : l'entretien*. Paris : Armand Colin.

[902] Thiéblemont-Dollet, S. (2005). Quelles méthodologies pour le recueil de témoignages auprès d'immigrés ? *Revue Interrogations.* n°1, pp. 125-130

remarquée. Autrement dit, par l'observation participante, le statut de chercheur disparait derrière un autre, plus proche socialement des personnes rencontrées certes, mais surtout sensible à leurs conditions et cadres d'existence.

L'observation spécifique des pratiques sportives sur une durée de 6 mois, partagée entre l'ensemble des pratiques de loisir des descendantes sur le quartier, a, de son côté, parfois revêtu un caractère sporadique. Elle présente, de fait, un faible intérêt diachronique, propre à l'observation participante de type ethnographique. L'accès sans équivalent qu'offre cette dernière aux non-dits et aux raisons occultées des pratiques – parce que non légitimes – ne nous a donc pas été accessible. Cependant, à la faveur de contingences particulières, provoquées par une observation directe en quantité suffisante, cet outil de recueil nous a permis de vivre des moments de partage et d'échange facilitateurs pour le recueil des récits de vie. En effet, leur acceptation par les descendantes a été étonnamment fluide, facilitée par une forme de cooptation maintes fois reproduite, l'accès à une descendante ouvrant les portes de récits avec d'autres ou avec sa propre famille[903]. Ce qui est remarquable, c'est finalement la dimension communautaire projetée dans ce travail : « *c'est vrai qu'on n'a pas souvent l'occasion de parler de nous* », « *c'est bien que tu leur dises qui on est nous les Arabes », « c'est drôle que tu t'intéresses à nous* »[904]. L'usage de la première personne du pluriel est surtout repérable chez les plus jeunes de l'échantillon, comme si la stigmatisation y était davantage ressentie et cristallisée dans cette opposition « eux-nous »[905]. Nous avons déjà évoqué ces processus d'identification ou d'affiliation au groupe communautaire à l'occasion de l'analyse des mobilisations collectives ancrées tantôt dans une expérience partagée de l'exclusion, tantôt dans une expérience partagée de l'inclusion[906]. Il est intéressant d'en rappeler la dimension potentiellement sexuée, les expériences d'inclusion/exclusion n'étant pas vécues de la même manière par les deux sexes[907]. Or dans ces propos, c'est systématiquement l'ensemble de la communauté maghrébine qui est référée, hommes et femmes confondus. Pour autant, aucune des descendantes rencontrée n'a versé dans la politisation ou la revendication lors de l'entretien[908], car ces remarques sont toujours intervenues à l'issue des récits de vie, une fois constaté le contenu du récit.

---

[903] Au total sur l'ensemble de nos sollicitations, seules 7 sportives – dont certaines avaient été choisies comme cas limite pour leur arrivée récente en France, donc sortant des critères stricts de sélection – ont fini par refuser l'entretien.

[904] Ces propos et les suivants sont tirés de notre carnet d'observations qui nous a accompagné pendant les 6 mois sur le quartier.

[905] Muller, L. & de Tapia, S. (Dir.) (2010). *Op.Cit*.

[906] Béroud, S, Gobille, B., Hajjat, A. & Zancarini-Fournel, M. (dir.) (2011). *Op.Cit*. voir à ce sujet Partie 1-Chapitre 2- II-3- Disqualification territoriale, politiques publiques et expérience située de l'exclusion. Ainsi que Partie 1-Chapitre 2- III- 1- Mobilisations collectives, renouveau ethnique et expérience située de l'inclusion.

[907] Mucchielli, L. (1999). Violences urbaines, réactions collectives et représentations de classe chez les jeunes des quartiers relégués de la France des années 1990. *Actuel Marx*. n° 26, pp. 85-108 ; Tersigni, S. (2009). *Op.Cit*.

[908] Duchesne, S. & Haegel, F. (2001). Entretiens dans la cité, ou comment la parole se politise. *Espaces Temps.* n°76-77, pp. 95-109

La qualité de la situation d'entretien elle-même a alors été déterminante pour le recueil des récits de vie. Certes, en tant que situation d'interaction sociale, l'entretien n'échappe pas aux contraintes du jeu social. Les propos qui en émergent sont « *(…) toujours des résultats en situation. Les données ainsi rassemblées ne sont pas des données brutes ; elles sont socialement construites dans l'interaction. (…) c'est pourquoi la création d'un climat de confiance tend à devenir un impératif de méthode* »[909]. Or, en milieu populaire, la distance sociale avec l'enquêteur ne favorise pas l'échange. En effet, les interviewés peuvent être réticents par rapport au travail intellectuel[910] et le passage par la parole peut agir comme frein ou filtre puissant. De plus, s'adressant à des femmes, la question de « ce que parler de soi veut dire » a représenté une difficulté supplémentaire qui a souvent dû être discutée en amont des récits de vie. En effet, le sentiment que « sa vie mérite d'être racontée » diffère selon les milieux, mais aussi selon le genre de l'individu. De fait, dans le contexte particulier de la migration maghrébine, l'accès à la parole sexuée et générationnelle se complexifie[911]. Pourtant, chaque catégorie de femmes interviewées a trouvé dans l'entretien des motifs personnels source d'échanges riches. Il a fallu, pour ce faire, se laisser connaître en acceptant une sorte d'enquête sur l'enquêteur de la part des enquêtées[912]. La finalité de cette dernière est de nous faire exister dans leur représentation de l'espace social, en nous attribuant une place, un rôle, un statut de femme, propre à chacune. Les plus jeunes ont alors été promptes à se livrer et à se trouver valorisées par cette sollicitation en nous percevant alternativement comme confidente, grande sœur, thérapeute, rarement comme journaliste. Beaucoup sont ressorties du ou des entretiens en soulignant leur dimension cathartique - « *ça fait du bien de tout sortir », « c'est vrai que j'ai pas l'habitude de parler de moi* » -, comme si ce temps d'échange leur avait permis de réfléchir à elles-mêmes et de considérer leur situation sous un jour nouveau. Les plus âgées de l'échantillon ont davantage joué sur la fibre générationnelle et le statut similaire « projeté ou supposé » de femme autonome de l'enquêteur. Le ton était souvent celui de la confidence et de la complicité - « *tu sais ce que c'est d'être une femme qui sait ce qu'elle veut, c'est pas facile tous les jours !* » - mais en développant toujours les aspects spécifiques qui auraient pu nous échapper du fait de la distance sociale et/ou culturelle : « *pour toi c'est peut-être pas pareil, mais chez nous, il faut savoir que (…)* ». Les mères ont, elles, souvent vu en nous une fille et ont alors unanimement conclu à la nécessité de témoigner pour les générations suivantes : « *ça je le fais pour mes filles, ce qui compte c'est mes filles »*, tout en soulignant la dimension unique de cette expérience – *« c'est la première fois que je parle de tout ça à quelqu'un* », sous-entendu quelqu'un d'étranger à la famille – et en finissant par valider la fierté légitime qu'elles peuvent tirer de leur parcours – « *tu sais j'en ai bavé dans ma vie,*

[909] Coenen-Huther, J. (2001). *A l'écoute des humbles : entretiens en milieu populaire*. Paris : L'Harmattan. p.17
[910] Beaud, S. & Weber, F. (1997). *Guide de l'enquête de terrain*. Paris : La Découverte.
[911] Avenel, C. & Cicchelli, V. (2001). *Op.Cit*. ; Delcroix, C. (2001). *Op.Cit*.
[912] Mauger, G. (1991). Enquêter en milieu populaire. *Genèses*. n°6, pp. 125-143

c'est pas rien de le dire, mais c'est pour ça que je suis toujours là, je me tiens droite ! ». De fait, la distance culturelle imaginée n'a jamais représenté de véritable obstacle avec l'ensemble de ces femmes issues de l'immigration maghrébine. La proximité de genre, sous ces multiples facettes, nous a, en effet, permis de contourner l'essentiel des freins ou considérations interethniques auxquelles nous aurions pu nous attendre et nous a offert systématiquement une place dans la diversité de leurs représentations de l'espace social. De fait, à l'occasion des entretiens, nous avons largement mesuré l'illusion de neutralité[913] que l'on cherche à créer pour parvenir à « faire parler sur ». En tant que condition d'intelligibilité des matériaux recueillis, la situation d'entretien a certes toujours dû faire l'objet d'ajustements pour gérer la dialectique proximité/distance. L'objectivation participante[914] revient à poser sur les univers de vie et de sens des femmes interviewées un regard compréhensif mais objectivant. Pour se faire il faut réaliser le *schisme* entre ce que sont ces femmes et les différentes parties constitutives – elles-mêmes contradictoires – de notre propre statut ou vécu de femme qu'elles ne manquent pas d'interpeler. Pour autant, à l'issue de nos recueils, nous retenons que le positionnement scientifique et éthique vis-à-vis des données livrées par les femmes interviewées, ne peut se départir d'une dimension humaine empathique spécifique au moment de l'entretien, comme condition nécessaire à la création d'un échange dense et constructif. En effet, le discours produit en entretien reste partiellement construit par le contexte, donc par la relation de confiance qui s'y instaure. En conséquence, ces échanges se sont déroulés sur le modèle du don/contre-don. Les femmes interrogées se sont livrées littéralement, en contrepartie d'un contrat tacite leur permettant d'accéder à des éléments de notre propre situation personnelle en écho au vécu de chacune, comme condition d'un échange intime équilibré. Le contexte de l'entretien a lui aussi joué un rôle fondamental pour la qualité des données recueillies. Pour les plus jeunes, les entretiens se sont déroulés dans des espaces familiers mais, à leur demande, hors du domicile parental pour préserver un échange ouvert. Les plus âgées et les mères, a contrario, nous ont, le plus souvent, conviée chez elles à vivre un vrai moment de partage : thé à la menthe, gâteaux traditionnels préparés pour l'occasion pour les mamans, et sans lesquels nous ne pouvions repartir : « *tu les donneras à ton fils, il va se régaler. Tu me ramèneras l'assiette une autre fois, quand tu viendras avec lui !* » ; café ou thé et petits gâteaux pour les autres, soulignant toujours le savoir-vivre et le savoir-recevoir transmis par la mère : « *si je te sers pas un truc ma mère me tue !* ». Certains entretiens se sont déroulés sur le lieu de loisir, ils ont été en général beaucoup moins riches.

Cependant, les obstacles liés aux processus spécifiques de perception différenciée sexuée et culturelle de l'enquêteur par les enquêtés se sont érigés face à nous quand il s'est agi de nous intéresser aux pères. Nous nous sommes, dans un premier temps, posé la question de l'accessibilité

[913] Mauger, G. (1991). *Op.Cit*. ; Beaud, S. (1996). *Op.Cit*.
[914] Bourdieu, P. (2003). *Op.Cit*.

directe à la parole des pères migrants. Or, les récits croisés des descendantes, des mères et des frères nous ont conduit au recueil d'informations sur les transmissions sexuées et le rôle moteur des mères en la matière, sur le recul et le silence complice des pères ou a contrario sur leur implication omnipotente dans l'éducation des descendants, sur leur parcours migratoire et leur parcours professionnel en France, sur le parcours parfois chaotique des couples, sur la lecture sexuée et générationnelle différenciée faite d'une même situation… etc. De fait, le recoupement de ces différentes sources d'informations nous a conduit, dans un second temps, à renoncer au recueil de la parole des pères, ni par désintérêt, ni par facilité, mais bien par réalisme face au risque d'échanges limités en situation d'entretien déséquilibrée – cumul d'une distance sexuée, sociale, culturelle et générationnelle.

Cette restitution des conditions du recueil qualitatif ne doit pas faire perdre de vue l'orientation délibérée de notre démarche de type enraciné. En effet, la théorie y émerge progressivement des données systématiquement récoltées et analysées au fur et à mesure. *« Dans cette perspective, la fonction des données n'est pas de vérifier des hypothèses élaborées auparavant, mais d'aider à la construction d'un corps d'hypothèses*. »[915].

b - La constitution progressive de l'échantillon

> *« (…) il ne peut y avoir d'hypothèse scientifique, ni d'activité théorique ou d'expérimentation qui ne soit précédée ou accompagnée de descriptions »* p.39 in Strauss, A. & Corbin, J. (2004, 1ère éd. 1990). *Les fondements de la recherche qualitative. Techniques et procédures de développement de la théorie enracinée*. Fribourg : Editions Saint-Paul.

La restitution, notamment par la retranscription intégrale et fidèle, des récits de vie pour en livrer la tonalité[916], leur croisement pour les membres d'une même famille et la description des observations comme moyen de donner du sens aux entretiens et comme base à une analyse de l'action située, précédent, en ce sens, nécessairement l'activité interprétative. Mais surtout, ils accompagnent l'élaboration de notre échantillon final.

Les données récoltées sont donc « traitées » au fur et à mesure de leur recueil[917] pour permettre d'identifier les zones de résistances[918], de « *rechercher minutieusement la richesse dans les données, extrayant les points critiques en les confrontant entre eux afin de produire davantage de sens, prenant note de plusieurs interprétations possibles des diverses situations* »[919]. Le choix des

[915] Bertaux, D. (1997). *Op.Cit*. p.27
[916] Beaud, S. (1996). *Op.Cit*. A ce sujet nous faisons le choix, explicité en préambule des annexes, de ne pas présenter les 1639 pages d'entretiens retranscrits intégralement.
[917] Un traitement thématique systématique longitudinal et transversal est réalisé dans un deuxième temps à l'issue de l'achèvement du recueil. Elle permet de reconstituer les univers de vie, et notamment les expériences de loisir, des descendantes et de leurs univers de sens.
[918] Beaud, S. (1996). *Op.Cit*.
[919] Strauss, A. & Corbin, J. (2004). *Op.Cit*. p.23

récits de vie et tableaux de famille s'impose alors au rythme du recueil, à partir de la qualité de son contenu et de son traitement : réécouter, retranscrire, lire, relire et prendre des notes permet de s'arrêter sur ce qui déstabilise les représentations et le sens commun, de créer la rupture avec nos propres catégories de pensée et de mieux aller en profondeur dans les récits suivants. Il a alors fallu opérer des retours réguliers sur le terrain pour mesurer la véracité de cette première mise en ordre des données recueillies. De fait, le plus souvent, nous nous sommes revues une deuxième fois, sauf pour les derniers entretiens, lorsque le principe de saturation a semblé atteint. Ce premier travail de mise en ordre et de tri offre de différencier les éléments entre eux et entre les catégories et ainsi de démontrer des variations le long d'une échelle[920]. Il implique l'identification de variables actives et de processus clés. En ce sens, un ordonnancement doit penser la question de la variation et s'intéresser aux cas éloignés, aux déviations donc aux différences. Il débouche sur un travail de comparaison et suggère une nouvelle phase d'approfondissement du recueil – d'autres récits de vie, les tableaux de famille et les entretiens avec les éducateurs. La fonction des récits de vie « *(…) est alors de livrer une multitude d'indices permettant d'échafauder hypothèse après hypothèse, de tester ces dernières par la comparaison et de ne garder que les plus pertinentes pour la construction du modèle. Telle est la fonction analytique des récits* »[921].

Ainsi, la description de notre échantillon final tend à montrer la prise en compte effective des éléments du contexte qui se sont progressivement révélés moteurs de notre objet et sources de différenciation et de variation entre les cas rencontrés. Le recueil a donc garanti une prise en compte de chaque niveau d'analyse, du micro au macrosociologique – contexte migratoire, contexte familial, contexte scolaire, contexte de loisir, contexte du quartier[922] – en même temps qu'il a garanti le respect des critères de sélection des descendantes énoncés dans l'échantillon théorique. Les modalités de validation de notre échantillon, propres aux méthodes qualitatives, s'appuient sur des principes de validation interne – en particulier la saturation du modèle déterminée au fur et à mesure de l'apparition de récurrences empiriques, tandis que nous avons pris soin de faire varier les critères susceptibles d'influencer les processus en jeu[923] – et la recherche du cas négatif[924]. De fait, la représentation – au sens de variation et potentiellement de représentativité – de certains critères a été recherchée afin de garantir l'atteinte des intentions comparatistes énoncées précédemment[925]. Certes, les nombreuses comparaisons envisagées n'occupent pas la même place dans l'analyse. Elles

[920] Strauss, A. & Corbin, J. (2004). *Op.Cit*. p.40
[921] Bertaux, D. (1997). *Op.Cit*. p.51
[922] Cardon, P. (2004). *Des femmes et des fermes : genres, parcours biographiques et transmission familiale, une sociologie comparative Andalousie/Franche-Comté*. Paris : L'Harmattan.
[923] Mucchielli, A. (1994). *Op.Cit*.
[924] Bertaux, D. (1997). *Op.Cit.*
[925] Voir Partie 1-Chapitre 4- II- 3- La comparaison à la base de la généralisation.

s'inscrivent dans des couronnes successives, autour du noyau dur des récits de vie, déterminées à mesure de l'avancement dans le recueil puis le traitement des données.

Idéalement, notre travail de comparaison s'est appuyé sur une prise en compte de descendantes issues des trois pays du Maghreb que seules les conditions de recueil peuvent garantir. De ce point de vue, notre échantillon final reproduit parfaitement la répartition des migrants maghrébins bisontins entre les 3 pays du Maghreb[926]. Si pour la comparaison des types de loisirs sexués, cette condition de variation était a priori facile à atteindre, puisque nous sommes rentrés dans notre terrain par le loisir, elle restait cependant conditionnée par l'acceptation du récit de vie par les descendantes sollicitées et, avant cela, par la vérification de ce statut de descendantes des sportives issues de l'immigration maghrébine, repérées par leur patronyme lors de la phase quantitative. De ce point de vue, on note une surreprésentation des loisirs de tradition masculine et une sous-représentation de ceux de tradition féminine dans notre échantillon final, que la répartition par classe d'âge des descendantes interviewées explique largement[927]. En effet, les 20-24 ans sont surreprésentées dans notre échantillon final, or elles pratqiuent majoritairement des sports de tradition masculine, pendant que les 30-44 sont sous-représentées, alors que ce sont elles qui pratiquent le plus des sports de tradition féminine. Mais dans la mesure où c'est le type de loisir sportif pratiqué au début de l'engagement sportif qui intéressera notre réflexion, ce critère n'est finalement pas le plus important pour nous.

Il nous faut, par contre, justifier de l'ouverture de la catégorie d'âge des descendantes interviewées jusqu'à 40 ans dans notre échantillon final. Toutes les sportives répondant au profil de femmes issues de l'immigration maghrébine âgées entre 16 et 30 ans ont d'abord été approchées à l'occasion de leur pratique sportive. Leur sélection s'est alors opérée sur la base du critère de « génération de descendante de migrants maghrébins » – algériens, marocains et tunisiens –, en tant que première génération née en France. Le choix de l'ouverture du critère d'âge jusqu'à 40 ans n'est pas lié au faible nombre de descendantes effectivement rencontrées. Il s'est imposé par le positionnement épistémologique de notre questionnement : l'émancipation est envisagée du point de vue des descendantes. Or, nos recueils nous ont conduits à prendre conscience de l'importance et de la signification des écarts mesurés entre ce qui est projeté à 16 ans et ce qui a été réalisé à 40. De fait, ces descendantes nées lors de décennies différentes n'appartiennent pas à la même génération *du welfare.* Elles se trouvent, au moment de l'enquête, à des étapes différentes de leur vie sociale qui permettent justement d'accéder aux évolutions liées à la trajectoire d'émancipation. De plus, âgées de 16 à 40 ans, leur dispersion en âge ne les empêche pas de partager des qualités

[926] Voir Tableau 1 : Répartition des descendantes et des familles par pays d'origine, dans l'Annexe 7 : Représentativité de l'échantillon.

[927] Voir Tableau 2 : Répartition des descendantes interrogées par classe d'âge et Tableau 3 : Répartition des descendantes interrogées par type de sport, dans l'Annexe 7 : Représentativité de l'échantillon.

générationnelles communes : elles possèdent un même vécu générationnel *familial*, lié à leur position dans la filiation. De ce fait, si d'un point de vue *historique*, elles ne présentent pas d'identité générationnelle commune, leur proximité avec l'expérience migratoire parentale et leur expérience sportive sur des périodes proches représentent un potentiel *fond commun* d'expériences et d'influences socio-culturelles structurantes à interroger. Ces points communs et différences générationnels doivent donc être questionnés et mis en comparaison pour faire émerger les fondements de leur émancipation. De même, et dans une quête du cas négatif, quelques descendantes arrivées en bas âge, donc largement socialisées en France, ont intégré notre échantillon.

Pour les fratries et les portraits de famille, la comparaison était assujettie à l'acceptation des entretiens par tout ou partie des membres ce qui a limité les cas étudiés et potentiellement entamé la représentativité des 3 pays du Maghreb dans ceux-ci. Cependant, au cours des mois d'observations nous avons pu progressivement multiplier les opportunités de recueil[928] et surtout adapter le choix des fratries et des mères aux questions soulevées par les récits de vie déjà effectués avec les descendantes. Les tableaux de famille ont donc été réalisés dans un deuxième temps.

De son côté, le choix d'un seul quartier pouvait également être source de limites dans le cadre de cette perspective comparatiste, freinant la prise en compte du contexte plus macrosociologique et des logiques de territorialité qui en découlent. En effet, il est juste de penser que l'histoire de l'immigration et de l'intégration de ces descendants dans la société locale, la conflictualité des rapports sociaux de sexe, la pénétration de la politique de la ville, entre autres, soient fonction du quartier et conditionnent largement l'univers des possibles des jeunes femmes objet de notre étude. Il est surtout juste de rappeler que la comparaison engage une contextualisation des faits observés[929]. Nous avons justement déjà défendu notre choix par la taille du quartier retenu, la variété et l'historicité des migrations maghrébines qui y sont rencontrées et surtout le dynamisme et la diversité de l'offre de loisir présente en lien avec un ancrage fort de la politique de la ville en son sein. Nous y ajoutons l'observation d'une forte mobilité des individus entre les divers quartiers de la ville d'abord, du département ensuite, comme à l'occasion de l'enquête sur la place des loisirs dans les quartiers populaires franc-comtois[930]. Ces caractéristiques limitent donc les effets pervers d'une forme de choix « monographique » concernant le quartier et permettent, si l'on porte notre regard sur les mécanismes à l'arrière-plan des cas individuels[931], d'établir des récurrences, puis des hypothèses, sur les processus moteurs de l'engagement des descendantes de l'immigration

[928] Voir Tableau 1 : Répartition des descendantes et des familles par pays d'origine, dans l'Annexe 7 : Représentativité de l'échantillon.
[929] Cardon, P. (2003). *Op.Cit*.
[930] Vieille Marchiset, G. (2009a) (Dir.). *Op.Cit.*
[931] Bertaux, D. (1997). *Op.Cit*.

maghrébine dans de nouveaux espaces d'expression et leur repositionnement dans divers rapports sociaux. Par ailleurs, les histoires de famille et récits de vie permettent de rapporter leurs comportements à l'histoire sociale et culturelle de leur famille et aux modalités de transmissions qui y ont cours. Enfin, le travail de comparaison qui vise un changement d'échelle pour donner du sens aux actions individuelles permet le passage du niveau microsociologique individuel au niveau méso-sociologique de la famille et du loisir dans le contexte macrosociologique du quartier. Il intègre donc 3 niveaux d'analyse : les expériences individuelles de loisir sportif, les histoires de familles, notamment migratoires, et les contextes de loisirs territorialisés, réintégrant ainsi chaque histoire individuelle dans une histoire sociale. « *C'est ainsi qu'on parviendra, par-delà la singularité de chaque cas, à une certaine saturation du modèle élaboré par le chercheur, modèle qui prend ainsi une valeur de généralité.* »[932].

Dès lors, notre échantillon final a été préalablement pensé au travers de la réalisation de 11 entretiens exploratoires[933] et d'une phase d'immersion de 6 mois par observation participante dans le quartier et dans son offre de loisir sportif. Il s'est en définitive progressivement constitué autour de 54 éclairages qualitatifs, dont 28 récits de vie avec des descendantes sportives qui satisfont aux critères d'âge, de génération – familiale et historique –, de types de loisir – en termes de sexuation, de sur ou sous-représentation des descendantes et de modalités de pratique –, de variété des pays d'origine des parents et de positionnement dans la fratrie – genre et place. Le reste du recueil se répartit entre 7 tableaux de famille plus ou moins exhaustifs et 6 entretiens avec des éducateurs du loisir sportif et acteurs marquants du territoire, cumulés à l'observation des groupes de loisir. L'ensemble de ce recueil est détaillé dans les tableaux suivants[934].

[932] *Ibid.*, p.35

[933] Le détail de ces entretiens est présenté dans l'Annexe 8 : Les 11 entretiens exploratoires.

[934] Les 54 éclairages se découpent comme suit : 11 entretiens exploratoires, 28 récits de vie de descendantes sportives, 3 récits de vie avec des mères, 6 récits de vie avec des frères, sœurs ou conjoints et 6 entretiens avec des éducateurs. Certains acteurs ont été interviewés plusieurs fois, car ils revêtaient plusieurs casquettes. Mais dans ce cas, les récueils ont toujours été réalisés sur des temps distincts pour bien séparer les propos.

Tableau récapitulatif des récits de vie avec les descendantes

Prénom anonymé	Âge	Migration des parents	Origine	Pays de naissance	Composition Fratrie	Type de loisir sportif au moment de l'entretien	Type loisir sportif au moment de l'engagement
Nessa	16 ans	oui les deux	Algérienne	France	Benjamine d'une fratrie de 5. Dans l'ordre 3 frères- 1 sœur- elle	Sport de tradition masculine	Sport de tradition masculine
Sanae	17 ans	oui les deux	Marocaine	France	Benjamine d'une fratrie de 9. 4 sœurs- 2 frères- 1 sœur- 1 frère- elle	Sport de tradition masculine	Sport de tradition masculine
Selma	17 ans	oui les deux	Algérienne	France	3ème d'une fratrie de 5 filles	Sport de tradition masculine	Sports de tradition masculine
Djamila	18 ans	oui les deux	Algérienne	France	Benjamine d'une fratrie séparée de 7. 2 demi-sœurs, 1 demi-frère, 2 sœurs, 1 frère, elle	Sport de tradition masculine	Sport de tradition masculine
Sininam	18 ans	oui les deux	Algérie	Algérie, en France depuis 2004 (11 ans)	Aînée d'une fratrie de 3. Elle, 1 sœur, 1 frère né en France	Sport de tradition mixte	Sport de tradition masculine
Anane	18 ans	oui les deux	Tunisienne	France	Aînée d'une fratrie de 3. Elle, 1 sœur, 1 frère.	Sport de tradition masculine	Sport de tradition masculine
Iliana	21 ans	oui les deux	Tunisienne	France	Cadette d'une fratrie de 5. 1 frère, elle, 1 sœur, 1 frère, 1 sœur	Sport de tardition féminine	Sport de tradition mixte
Samia	22 ans	oui les deux	Marocaine	France	Cadette d'une fratrie de 3. 1 frère, elle, 1 sœur	Sport de tradition masculine	Sport de tradition masculine
Dalila	23 ans	oui les deux	Marocaine	France	Benjamine d'une fratrie de 3 filles	Sport de tradition mixte	Sport de tradition mixte
Ayda	23 ans	oui les deux	Marocaine	Maroc, arrivée en France à l'âge de 3 ans.	4ème d'une fratrie de 9. 1 sœur, 2 frères, elle, 2 frères, 1 sœur, 2 frères.	Sport de tradition masculine	Sport de tradition masculine
Maïmana	23 ans	oui les deux	Marocaine	France	Benjamine d'une fratrie de 6. 1 frère, 1 sœur, 2 frères, 1 sœur, elle.	Sport de tradition féminine	Sport de tradition féminine
Nahal	23 ans	oui les deux	Algérienne	France	Benjamine d'une fratrie de 7. 4 sœurs, 2 frères, elle.	Sport de tradition mixte	Sport de tradition masculine
Saniya	23 ans	mère née en France	Algérienne	France	3ème d'une fratrie de 4. 1 frère (qui n'a jamais vécu avec eux), 1 sœur, elle, 1 frère.	Sport de tradition masculine	Sport de tradition masculine
Dura	24 ans	oui les deux	Tunisienne	France	4ème d'une fratrie de 5 filles.	Sport de tradition mixte	Sport de tradition masculine
Alia	25 ans	oui les deux	Algérienne	France	Aînée d'une fratrie de 5. elle, 1 frère, 3 sœurs.	Sport de tradition mixte	Sport de tradition mixte
Safia	25 ans	mère née en France	Algérienne	France	Cadette d'une fratrie de 4. Elevée comme une aînée. 1 frère (qui n'a jamais vécu avec eux), elle, 1 sœur, 1 frère.	Sport de tradition masculine	Sport de tradition masculine
Noura	27 ans	oui les deux	Marocaine	France	5ème d'une fratrie de 6. 1 frère, 1 sœur, 2 frères, elle, 1 sœur.	Sport de tradition mixte	Sport de tradition mixte

Lalia	27 ans	Mère née en France	Algérienne	France	Aînée d'une fratrie de 4. Elle, 1 sœur, deux frères.	Sport de tradition féminine	Sport de tradition féminine
Sarah	29 ans	oui les deux	Algérienne	France	Benjamine d'une fratrie de 6. 2 sœurs, 1 frère, 1 sœur, 1 frère.	Sport de tradition féminine	Sport de tradition féminine
Hizia	30 ans	oui les deux	Marocaine	France	4ème d'une fratrie de 8. 1 frère, 1, sœur, 1 frère, elle, 2 frères, 1 sœur, 1 frère.	Sport de tradition masculine	Sport de tradition masculine
Amelle	31 ans	oui les deux	Marocaine	France	Cadette d'une fratrie de 6 dont un né au Maroc. 1 frère, elle, 2 frères, 2 sœurs.	Sport de tradition féminine	Sport de tradition mixte
Nissa	32 ans	oui les deux	Marocaine	France	Benjamine d'une fratrie de 8. 2 frères, 5 sœurs, elle.	Sport de tradition féminine	Sport de tradition féminine
Rafida	32 ans	oui les deux	Marocaine	France	Benjamine d'une fratrie de 8. 1 sœur, 1 frère, 2 sœurs, 1 frère, 1 sœur, 1 frère, elle.	Sport de tradition féminine	Sport de tradition féminine
Yamha	33 ans	oui les deux	Algérienne	France	Aînée d'une fratrie de 3 filles.	Sport de tradition féminine	Sport de tradition féminine
Soubhia	35 ans	oui les deux	Marocaine	France	Benjamine d'une fratrie de 4 : 1 sœur, 2 frères, elle.	Sport de tradition masculine	Sport de tradition féminine
Zina	35 ans	oui les deux	Algérienne	France	Aînée d'une fratrie de 6. Elle, 4 sœurs, 1 frère.	Sport de tradition mixte	Sport de tradition mixte
Sakina	40 ans	oui les deux	Algérienne	France	7ème d'une fratrie de 10. 2 sœurs, 2 frères, 1 sœur, 1 frère, elle, 3 sœurs.	Sport de tradition masculine	Sport de tradition masculine
Dahouk	40 ans	Oui les deux	Marocaine née en Algérie	Algérie	5ème d'une fratrie de 8 dont 7 nés en Algérie. 2 frères, 2 sœurs, elle, 1 sœur, 2 frères.	Sport de tradition féminine	Sport de tradition mixte

Tableau récapitulatif des historiques de famille et/ou récits croisés

Famille	Pays d'origine	Recueil			
Famille Boudraa	Algérie	1 récit de vie avec une descendante sportive Alia, 25 ans.	1 entretien en couple avec Alia et son mari Mohamed, 30 ans.	x	x
Portrait Bensalem	Algérie	1 récit de vie avec une descendante sportive Djamila, 18 ans.	1 récit de vie avec sa maman Zakia, 49 ans.	x	x
Portrait Benaissa	Algérie	1 récit de vie avec une descendante sportive Zina, 35 ans.	1 récit de vie avec une sœur non sportive Mouna, 33 ans.	1 entretien pré-enquête avec Mouna	x
Portrait Jelloul	Tunisie	1 récit de vie avec une descendante sportive Dura, 24 ans.	x	x	Observation participante dans la famille (loisirs familiaux, repas et réunion de famille, naissances, travail de la maman)
Portait Snani	Algérie	Des entretiens informels avec une sœur descendante sportive, 40 ans.	1 récit de vie avec un frère descendant sportif Pierre, 41 ans.	x	Observation participante dans et en dehors de la maison familiale (repas familiaux, loisirs)
Portrait Rabbaj	Maroc	3 récits de vie avec les sœurs descendantes sportives : Maïmana 23 ans, Noura 27 ans, Amelle 31 ans.	1 récit de vie avec la maman Zayane, 51 ans.	1 récit de vie avec un frère descendant sportif Moussa, 29 ans.	1 entretien en couple avec Moussa et son épouse.

Portrait Khalfi	Algérie	2 récits de vie avec les sœurs descendantes sportives : Saniya 23 ans et Safia 25 ans.	1 récit de vie avec la maman Rajah.	3 entretiens pré-enquête avec Saniya, Safia et Rajah 47 ans.	x

Tableau récapitulatif du recueil périphérique : éducateurs et groupes de loisir

Entretiens éducateurs	
Prénom	**Statut**
Ayda, 23 ans	Educatrice Boxe Association Sportive-descendante sportive de l'immigration maghrébine
Dalila, 23 ans	Educatrice jeunesse Maison de Quartier-descendante sportive de l'immigration maghrébine
Danial, 42 ans	Educateur famille Maison de Quartier- descendant de l'immigration maghrébine – frère de descendantes sportives
Moussa, 29 ans	Educateur jeunesse Maison de Quartier-descendant de l'immigration maghrébine-frère de descendantes sportives
Sylvain, 43 ans	Educateur jeunesse Maison de Quartier
Diarra, 41 ans	Educateur sportif Espace Sportif de Planoise
Observations ethnographiques	
Structures	**Type d'observations**
Zen Form Center	Un semestre d'observation participante
Gymnastique d'entretien ESPASS	Observations participantes ponctuelles au cours d'un semestre
Gymnastique d'entretien EPMM MDQ	Observations participantes ponctuelles au cours d'un semestre
Intervall Step adulte MDQ	Observations participantes ponctuelles au cours d'un semestre
Danse orientale	Présence aux entraînements ou séances au cours d'un trimestre
Espace Jeunesse MDQ	Présence aux entraînements ou séances au cours d'un trimestre
CPB Lutte ESP	Présence aux entraînements ou séances au cours d'un trimestre
Boxe Jeune MDQ	Présence aux entraînements ou séances au cours d'un trimestre
Break dance libre	Présence aux entraînements ou séances au cours d'un trimestre
La Sauvegarde Karaté	Présence aux entraînements ou séances au cours d'un trimestre

Partie 2 : Les conditions différenciées d'un loisir sportif moteur de trajectoires d'émancipation individuelle pour les descendantes de l'immigration maghrébine en quartier populaire

Introduction

Traitement des matériaux recueillis

La retranscription intégrale des 54 éclairages qualitatifs, au fur et à mesure et de manière exhaustive et fidèle, accompagne, d'abord, la construction de l'échantillon enraciné. Les outils d'analyse au service de la production des résultats et de la théorisation consistent, ensuite, en la construction de grilles d'analyse adaptées à chaque type de recueil qualitatif.

Celle des récits de vie des descendantes a été découpée en trois niveaux d'analyse : un premier, biographique, permet de retracer le parcours de vie de la descendante et des membres de sa famille ; il s'attelle au recueil des évènements biographiques, afin d'en reconstituer la *structure diachronique*[935] ; il renseigne simultanément sur ce qui fait sens pour la personne interrogée. Un deuxième niveau, thématique, permet d'analyser les transmissions, leurs contenus et leurs acteurs au sein des différentes matrices de l'expérience, du micro au macrosociologique ; temps biographique et temps historique se rejoignent partiellement au travers de ce thème et permettent de contextualiser les transmissions[936]. Enfin, un dernier niveau, à nouveau thématique, est destiné à mesurer l'émancipation de la descendante au travers de sa définition d'elle-même et de son positionnement déclaré dans divers rapports sociaux. Cette grille d'analyse biographique et thématique[937], à travers une analyse longitudinale des 28 éclairages de descendantes sportives, a permis de réaliser un tableau synthétique d'indicateurs clés concernant l'engagement sportif de chacune et permettant d'établir des récurrences et des différences[938]. Elle a aussi été utilisée pour les récits de vie et entretiens réalisés avec les frères, sœurs et conjoints – 6 en tout – ; et également, de manière moins systématique, pour l'exploitation des 11 entretiens exploratoires.

Une deuxième grille a été construite sur la même base pour les 3 récits de vie des mères en distinguant dans le thème « transmissions », ce qu'elles ont reçu de ce qu'elles ont transmis[939].

Une troisième et dernière grille a permis l'exploitation des entretiens avec les 6 éducateurs et a été conçue comme une grille thématique autour d'une double lecture : celle du système de freins/moteurs perçu comme responsable de l'engagement ou du non-engagement des

[935] Bertaux, D. (1997). L'analyse des récits de vie. In *Op.Cit*.
[936] *Ibid*.
[937] Voir l'Annexe 9 : Grille d'analyse biographique et thématique des récits de vie des « descendants » (sportive, sœur, frère, conjoint).
[938] Voir l'Annexe 12 : Tableau synthétique des indicateurs clés de l'engagement sportif.
[939] Voir l'Annexe 10 : Grille d'analyse biographique et thématique des récits de vie des « migrantes ».

descendantes de l'immigration maghrébine dans la pratique sportive et celle du rôle perçu du sport dans leur repositionnement au sein de divers rapports sociaux. Les six mois d'observations ethnographiques ont été intégrés dans ce traitement des informations émanant des acteurs territorialisés du socio-sportif[940].

Le découpage longitudinal des 54 éclairages a permis dans un deuxième temps de réaliser l'analyse transversale à la base de la production de nos hypothèses enracinées puis de nos résultats.

Hypothèses enracinées

La phase de théorisation – qui consiste en l'énoncé de relations constituant un cadre intégré utile pour expliquer ou pour prédire des phénomènes – intervient à l'issue de ces divers allers retours entre terrain et travail d'ordonnancement des données recueillies. Elle passe par la formulation d'hypothèses enracinées qui interviennent à l'issue du traitement des données recueillies.

Il s'agit d'abord de comprendre *comment s'engage-t'on dans une expérience de loisir sportif quand on est descendante de l'immigration maghrébine ?*

L'enjeu consiste à identifier les conditions de possibilités de l'engagement de ces femmes dans une pratique de loisir sportif encadrée et régulière. Il revient à construire un cadre d'intelligibilité des transmissions familiales – au travers de l'analyse des acteurs, vecteurs, sens et contenus culturels mobilisés – motrices de leur investissement dans une sphère sociale nouvelle.

Mais, il consiste aussi à saisir leurs interactions avec les processus de transmission à l'œuvre dans les autres sphères d'évolution des descendantes, comme préalable à la compréhension des conditions de leur émancipation par le loisir sportif. De fait, en nous centrant sur les processus pluriels qui permettent la redéfinition des frontières encadrant l'univers des possibles pour les descendantes de l'immigration nord-africaine, nous nous intéressons aux conditions *sine qua non* d'une forme de changement social mesurée à l'aune de leur émancipation par le loisir sportif vis-à-vis de divers rapports sociaux.

Nous émettons, dès lors, deux hypothèses concernant les variables clés de l'engagement sportif des descendantes de l'immigration maghrébine :

- Les transmissions mémorielles et culturelles familiales agissent de manière décisive dans la définition des conditions de possibilité de l'expérience sportive chez les descendantes en fonction de variables liées au vécu pré et post-migratoire des parents, au statut du transmetteur, à la structuration de la fratrie et à la place occupée par l'héritière en son sein.

[940] Voir l'Annexe 11 : Grille d'analyse thématique des entretiens avec les éducateurs et des observations ethnographiques.

- En découlent des contextes éducatifs différenciés en terme de contenu et de modalités de transmission : tantôt plus axés sur la dimension sexuée – progressiste compréhensif *versus* traditionnel coercitif –, tantôt plus sur la dimension ethnicisée – fierté rebelle *versus* discrétion essentialisée –, tantôt les deux. Ces contextes définissent des conditions individualisées d'engagement sportif et d'intervention des autres matrices de l'expérience dans les chemins d'émancipation des descendantes.

Il s'agit donc ensuite de comprendre *en quoi l'expérience de loisir sportif est-elle révélatrice, au sens de moteur ou simple témoin, de l'existence de bricolages situés ambivalents de la part des descendantes de l'immigration maghrébine en réponse aux injonctions paradoxales ? De fait, en quoi l'expérience sportive participe-t'elle d'une émancipation qui reste à définir ?*

L'enjeu consiste donc à mettre à jour les bénéfices et changements impulsés par l'expérience sportive en termes de redéfinition de leur statut de « femme maghrébine musulmane de quartier populaire », de repositionnement dans les rapports sociaux divers, tout en identifiant les modalités d'une émancipation sans rupture.

L'hypothèse suivante porte donc sur la définition de l'émancipation des descendantes en tant que repositionnement dans divers rapports sociaux :

- A la faveur de bricolages situés ambivalents, les descendantes se positionnent de manière originale de l'espace privé à l'espace public : famille, couple, communauté ethnique et religieuse, quartier et société suscitent ainsi des identifications optionnelles évolutives fonction de l'interaction, du temps et de l'espace. De sorte que les bricolages prennent corps de manière contextualisée et individualisée revêtant un caractère plus ou moins étendu et global selon les descendantes, chacune définissant, en fonction du contexte familial initial, l'étendue de ce qui peut être négocié.

Notre dernière hypothèse porte sur le rôle tenu par le loisir sportif dans ces processus situés d'émancipation en fonction du contexte de transmission « moteur » de l'engagement originel :

- Un contexte éducatif progressiste sera favorable à la transmission parentale du loisir sportif comme moyen d'acquisition d'un statut de femme indépendante.
- Un contexte de rébellion permettra le recours à un sport espace d'expression pour une descendante en quête d'ascension et de reconnaissance sociale.
- Un contexte coercitif conduira à l'appropriation du sport par la descendante comme occasion de libération vis-à-vis d'un carcan traditionnel.

Nos résultats seront présentés en trois temps. Dans un premier chapitre descriptif, de type ethnographique, nous réaliserons une galerie ordonnée de portraits à la base de la classification des

28 sportives dans cinq catégories de rôles dévolus au sport au moment de l'entrée dans la pratique. Ces catégories découlent de la description des variations interindividuelles observées autour des raisons et des moteurs de la pratique et autour de la définition de soi, en tant que descendante. Cette phase descriptive permet de faire ressortir l'ensemble des indices pertinents tant du point de vue des conditions du possible de l'engagement sportif que de celui du repositionnement de la descendante dans divers rapports sociaux. Puis dans un deuxième chapitre, en montant en généralité, nous présenterons les variables compréhensives de l'engagement sportif des descendantes de l'immigration maghrébine, en focalisant notre analyse sur les transmissions à l'œuvre, en tant que processus à la base du changement social, particulièrement en situation migratoire. Enfin, dans un dernier chapitre, nous réaliserons une typologie des bricolages situés ambivalents des descendantes, comme autant de témoins de leurs expériences vécues de l'émancipation. Il se conclura sur la présentation d'une modélisation idéale-typique de l'émancipation par le loisir sportif des descendantes de l'immigration maghrébine.

Chapitre 1 : Fragmentation inter et intra-individuelle du rôle du sport dans les biographies des descendantes

Raconter, à la manière de l'anthropologue, les biographies situées des descendantes sportives dans les différentes matrices de leur expérience permet de décrire, dans une perspective synchronique, la fragmentation interindividuelle du rôle dévolu au sport au moment de l'entrée dans la pratique. C'est de cette lecture synchronique que découle le classement des 28 cas de descendantes sportives interrogées dans une galerie ordonnée de cinq grandes classes de portraits : sport-épanouissant, sport-finalité, sport-éducateur, sport-intégrateur et sport-émancipant. La description offre ensuite, dans une perspective diachronique, de mesurer le poids évolutif et différencié du loisir sportif dans la structuration des trajectoires individuelles d'émancipation des descendantes. Ce deuxième niveau de lecture permet l'illustration des cinq classes retenues au travers de 11 cas différenciés du « devenir femme ».

La description commence par celle de l'entrée individuelle située dans un sport en tant que pratique tantôt transmise, donc impulsée, par la famille, tantôt appropriée par la descendante, et dont le rôle évolue au cours du temps. Résultat d'un cumul de transmissions et de variables, celles-ci sont ensuite décortiquées. La description s'amorce par celle de la matrice familiale. Cadre premier des transmissions à la base de la reproduction ou du changement social, elle définit les conditions du possible de l'engagement sportif et conditionne les interactions avec les transmissions dans les autres matrices, donc les possibilités de repositionnement global des descendantes. Ainsi, les caractéristiques sociodémographiques actuelles de la descendante, l'histoire migratoire de la famille, la structuration de la fratrie, la transmission familiale clé puis les transmissions secondaires et le rôle de chacun sont décrits en préalable à la lecture des processus potentiellement en jeu dans les autres matrices de l'expérience – scolaire, territoriale, amicale, professionnelle – et déterminants pour l'entrée dans une pratique sportive évolutive. La description biographique prend fin dans une prise en compte de ce qu'est la descendante quand elle dit qu'elle est émancipée – donc de sa manière de se définir ou de se projeter « en tant que femme de quartier populaire descendante de l'immigration maghrébine » – et d'un rappel de la place du sport dans cette définition.

I - Le sport épanouissant : une rencontre tardive

1 - Sarah : une rencontre volontaire liée à la sécularisation des références

Sarah, 28 ans, d'origine algérienne, petite fille de harkis, benjamine d'une fratrie de 6 (1 sœur de 14 ans son aînée, 1 sœur, 1 frère, 1 sœur, 1 frère de 10 ans son aîné, elle), célibataire, vit seule en appartement hors du quartier, en master « Responsable ressources humaines ». Pratique le fitness avec la Maison de quartier depuis 5 ans.

« On a cette double culture. (…) On est sur un chemin d'intégration (…). C'est certain que plus les générations avancent, moins y'aura de respect pour les traditions. (…) Moi, je vis « à la française » ! (…) J'assume totalement ma francisation, c'est pas pour autant que je me sens pas rebeu (…). Je m'émancipe des traditions qui sont contraignantes et pas adaptées pour vivre en France aujourd'hui ! (…) (Le loisir) Ca m'a ouvert l'esprit et ça m'a fait sortir de mon quartier, le fait de se cultiver, tu sors du stéréotype. »

Si le sport n'arrive que récemment dans la vie de Sarah, son apparition a été préparée par la sécularisation partielle de ses références sous l'effet combiné de plusieurs processus et variables : absence de transmission orale d'une mémoire migratoire, inflexion des références sexuées traditionnelles du père sous l'effet du temps, position de petite dernière, influence d'une mère qui donne tout pour ses enfants et transmet le loisir comme outil de l'ouverture vers l'extérieur du quartier, indépendance et autonomie en tant que femme héritées de l'exemple de sa mère, ont conduit Sarah à rechercher, à l'âge adulte, des activités sources de rencontres, d'ouverture et d'entretien corporel dans une perspective d'épanouissement personnel.

Absence de mémoire migratoire et essentialisation flottante des origines

« C'est tabou la guerre d'Algérie, très tabou… (…) le père de ma maman s'est battu avec les français, avec les colons quoi. Le père de mon père aussi, son frère et les frères du père à ma mère. (…) C'est pas quelque chose dont on parle. (…) C'est une plaie. C'est des gens je pense qu'en partant de là-bas ils ont fait leur deuil et ils ont fait leur vie ici.»

Petite fille de Harkis, des deux côtés, Sarah souligne l'absence d'information sur l'histoire migratoire des parents et grands-parents. Le tabou de la guerre s'étend à la mémoire des parents en tant qu'homme et femme.

« (le rapport au pays d'origine) il est inconscient, puisque moi j'ai toujours voulu y aller. Et je savais que j'irais au moins une fois dans ma vie. Connaitre mes origines. (…) En fait, comme le proverbe sénégalais dit « lorsque tu ne sais pas où tu vas, regarde d'où tu viens » (…) C'est vrai que quand y'a quelqu'un qui fait pas partie de ta communauté, tu te sens obligé de la défendre comme si t'étais le porte-parole, comme si on t'attaquait. (…) Mais, j'en ai marre d'être le porte-drapeau des rebeus qui ont réussi, t'as même des gens que ça surprend, parce que tu sais citer un auteur… « Putain, tu connais quand même vachement de trucs pour une arabe », pour une arabe… !? Attends, je suis née à Besançon, j'ai grandi en France, je suis aussi française que toi… »

Pour autant, les origines sont présentes, sous une forme essentialisée et donnent lieu à des mouvements contradictoires entre revendication et dénonciation. Le manque d'information conduit en effet à un besoin de réassurance identitaire chez Sarah qui s'est traduit dans un voyage « initiatique » en Algérie deux ans auparavant. Si ce retour aux sources lui a permis d'asseoir son statut de femme française indépendante, il lui rappelle simultanément l'intériorisation profonde d'une forme d'altérité qui la conduit à être solidaire de la communauté maghrébine, là où elle revendique pourtant de ne plus être ni renvoyée systématiquement à ses origines pour juger de ce qu'elle est ou fait, ni être érigée en emblème.

Inflexion de l'éducation sexuée différenciée pour la benjamine

> *« Mes frères avaient beaucoup plus de liberté que mes sœurs, mes sœurs elles avaient des comptes à rendre, mes frères en avaient pas. (…) C'est mon père qui mettait les limites. Dans sa famille, c'est comme ça, l'homme-roi et puis les nanas elles ont rien à dire. Chez les rebeus, un homme il fait ce qu'il veut, tandis qu'une femme faut la préserver, faut la protéger, elle est garante de l'honneur de la famille, faut pas qu'elle se comporte mal, faut qu'elle fasse attention avec qui elle parle, attention à comment elle s'habille.*

Malgré le tabou des origines, les références arabo-musulmanes transmises l'ont été par le père de manière traditionnelle au travers d'une éducation des filles basée sur l'interdit et la surveillance. Cette éducation sexuée différenciée a touché les 5 aînés de la fratrie.

> *« Mais mes parents ils ont été complètement différents avec moi (…), mon père plus les années évoluent, plus il est cool. Il s'est ouvert à la France, enfin, il s'est ouvert au monde. (…) (dans le quartier) j'ai grandi avec les garçons, parce que moi j'étais un vrai garçon manqué. (…) Les aînées, les parents, ils ont eu des urgences à gérer. Ils les ont moins poussés. (…) je suis la première à avoir eu le Bac, je suis la première à être allée à la Fac !»*

Mais sous l'effet combiné du temps, de l'influence complice de la mère et de l'échec partiel d'un aîné, les parents ont réalisé la nécessaire réorientation de certains de leurs principes éducatifs en mettant à distance de leur propre chef les références sexuées les plus traditionnelles et en priorisant d'autres transmissions. De fait, Sarah observe que son statut de benjamine, de 10 ans plus jeune que son dernier frère et de 14 ans plus jeune que l'aînée, lui a largement permis de bénéficier de plus de libertés que ses sœurs. Elle évoque le rôle de « 7 parents » qui ont œuvré à sa réussite et à sa liberté. Même ses frères n'ont jamais fonctionné sur le registre du contrôle avec elle. De fait, sa mobilité géographique – sortie du quartier –, ses fréquentations – mixtes – et ses heures de sortie ont été beaucoup plus souples que pour ses ainées. Jusqu'à l'adolescence elle a même traîné en pied d'immeuble avec des copains, se construisant une mentalité de « garçon manqué ». Sa place de benjamine lui a aussi valu de jouir d'un surinvestissement scolaire inédit, artisan de son indépendance actuelle[941].

L'indépendance et le loisir par la mère

> *« Elle s'est mariée super jeune ma maman. Elle a un peu subi. (…) c'est plus arrangé que le coup de foudre. (…) Je peux pas le dénigrer non plus tout le temps, mais mon père il a toujours travaillé, par contre il a toujours été dépensier. (…) Il est pas méchant mon père, mais il est un peu égoïste, enfin il pense beaucoup à lui, que ma mère elle pense avant tout à nous. (…) A la maison, c'était elle qui faisait les courses, c'était elle qui gérait le budget, je l'ai toujours vue se débrouiller avec ce qu'elle avait pour faire au mieux quoi.»*

Au cœur des transmissions familiales, sa mère s'impose comme levier décisif. Elle-même enfermée dans un modèle sexué traditionnel qu'elle a subi en tant que jeune fille mariée à 15 ans, elle a transféré sur ses propres enfants ses aspirations au changement. Son vécu d'orpheline de mère

[941] Après avoir passé un BTS Force de vente et avoir travaillé quelques années, elle a repris une formation de Master Ressources Humaines, dont elle vient de finir major.

l'a conduit à organiser sa vie de femme autour du devenir de ses enfants pour leur donner ce qu'elle n'a pas eu et surtout faire en sorte qu'ils ne manquent de rien.

> *« C'est clair que c'est ma mère qui m'a tirée dans tout ce qui était possible quoi : les excursions, centres de loisirs (...), enfin, les sorties culturelles, s'il y avait une journée à Paris, ou une journée quelque part, ma mère nous a toujours inscrits. Mes sœurs elles ont toujours fait les sorties. La curiosité c'est elle.»*

Femme de ménage après avoir élevé les 5 premiers, puis assistante maternelle, la mère a misé sur le loisir culturel pour permettre à ses enfants de s'ouvrir sur autre chose que le quartier et sur un loisir occupationnel pour ne pas tomber dans le désœuvrement. La Maison de quartier a dès lors toujours été fréquentée par ses enfants, particulièrement ses filles.

> *« Elle préférait les activités plus encadrées que de traîner (…). Ma mère nous a éduqués, surtout les filles, « fais comme si tu étais toute seule, à jamais compter sur un bonhomme », (…) cette phrase je l'ai déjà entendue mille fois. (...) elle a quand même toujours poussé les filles à être indépendantes. »*

Dans sa propension à distiller du changement, elle a aussi impulsé le besoin d'indépendance chez Sarah. Son discours itératif sur l'autonomie vis-à-vis de l'homme prend corps dans la réussite scolaire de Sarah tout autant que dans une connivence récurrente qui accompagne les choix de sa fille : des petits copains, à l'appartement, en passant par les sorties ou le piercing au nombril.

Un quartier et une communauté à mettre à distance

> *« Dans le quartier le truc le plus important finalement c'est pas les parents parce qu'ils peuvent avoir confiance, tu peux négocier, tu montres que tu te tiens bien. Mais ce que pensent les gens du quartier ! Les rumeurs et la réputation ! (…) Petit à petit, j'ai fait un rejet de la mentalité quartier, je me suis un peu émancipée de tout ça. (…) J'ai beau trouver Planoise super bien et tout, à un moment y'a quand même beaucoup de gens à problèmes et puis de côtoyer des gens à problèmes, tu finis par en devenir un. (…) ça ne tire pas vers le haut quoi. (…) (le loisir) Ca m'a ouvert l'esprit et ça m'a fait sortir de mon quartier, le fait de se cultiver, tu sors du stéréotype. »*

L'ouverture vers l'extérieur impulsée plus jeune par sa mère et le loisir lui offre de se positionner de manière critique par rapport aux codes du quartier. Rattrapée par ceux-ci au moment de l'adolescence, elle a refusé de se soumettre au contrôle masculin par la mauvaise réputation. Le quartier est alors devenu un territoire à quitter. Grâce à sa réussite scolaire et professionnelle, elle conquiert le droit de s'installer à 28 ans, seule dans un appartement loin du quartier. Unique célibataire de sa fratrie, – ses frères et sœurs sont mariés ou en union libre et parents – elle est alors la première fille de sa famille élargie – plus de 200 cousins et cousines – à partir de chez ses parents sans être mariée.

Les ambivalences en tant que femme émancipée : sécularisation des références et respect des origines

> *« On a cette double culture donc (…) on est complètement libérées, faut arrêter quoi. Y'en a qui boivent, moi, je suis quelqu'un qui sort beaucoup, tout le monde pratiquement fume, tout le monde travaille, tout le monde a fait des études, tout le monde parle français et pratiquement*

plus personne ne parle arabe, tout le monde fait du sport, tout le monde couche même si on est hypocrite sur ça, faut pas le dire. On a passé un cap, c'est sûr, et puis c'est certain que plus les générations avancent, moins y'aura de respect pour les traditions. (…) Moi j'assume totalement ma francisation, c'est pas pour autant que je me sens pas rebeu, (…) mais à côté de ça on est en France et je suis une femme, je suis libre. Je m'émancipe des traditions qui sont contraignantes et pas adaptées pour vivre en France aujourd'hui ! (…) Le truc que je renie, qui me dégoûte et que je sais que je transmettrai jamais à mes enfants, c'est la différence garçons-filles ! »

Sarah affiche une position féministe radicale face aux pratiques qu'elle considère comme rétrogrades à l'égard des femmes dans la tradition arabo-musulmane. Elle se définit comme « francisée » et revendique le droit de vivre « à la française » : vivre seule, avoir des expériences sexuelles avant le mariage, s'habiller à la mode et sexy, être indépendante par le travail… etc. représentent à ses yeux des pratiques hétéroclites révélatrices de ses aspirations de jeune française émancipée.

« Le respect c'est la base de tout. Il faut respecter les aînés, la politesse. (…) moi j'allumerai jamais une clope devant mon père, parce que voilà ça se fait pas. (…) Je suis pas pudique avec les mecs de mon âge, je suis pudique avec mon père. // Y'a quand même des trucs où tu peux pas être à 100 % émancipée. (…) je suis issue d'une famille maghrébine, y'a plein de choses que j'aime dans mes traditions, (…) après, le reste, je suis quand- même fière de mes origines. »

Pour autant, le respect de la figure paternelle et des origines intériorisées conduit Sarah à continuer à cacher certaines activités à son père, alors même qu'elle se les autorise – fumer, sortir, avoir un petit copain, faire un piercing au nombril. Cette espèce d'autocensure qu'elle pratique à diverses occasions prend également la forme d'une adaptation de son comportement au contexte et aux interactions. En présence d'autres membres de la communauté maghrébine, Sarah fait toujours attention à ce qu'elle dit et à ses agissements, soulignant en passant l'hypocrisie d'une telle situation et la responsabilité des hommes comme des femmes dans le maintien de pratiques « arriérées ». Pourtant, Sarah revendique un attachement aux références « d'origine » et reconnait, de fait, que son émancipation n'est pas totale.

« (…) j'espère bien trouver l'amour quoi, mais après en tant que femme pour mon épanouissement pas parce que la culture le dit. (…) Je préfèrerais un musulman, parce que je me sens musulmane (…) Dans l'absolu, je préférerais un mec d'origine algérienne, qui a mon âge, hyper-ouvert (...), par rapport à mes parents c'est clair et net que je préfère un rebeu parce que ça passera mieux. (…) Après, le côté un peu machiste, moi je peux pas, donc (…) je trouverai peut-être pas un maghrébin finalement ! (rires) »

Son souhait de construire un couple avec un musulman maghrébin, et, a contrario, son maintien durable dans un statut de célibataire, traduit ce tiraillement permanent entre le respect de ses origines – choisir un mari pour respecter les souhaits de ses parents – et ses aspirations de femme « sécularisée » et indépendante – refus catégorique des références arabo-musulmanes inégalitaires. Les apparentes contradictions de Sarah soulignent son oscillation permanente entre ses différents statuts et positions en fonction de la situation : tantôt elle réfléchit et agit en tant que fille, tantôt en tant que maghrébine, tantôt en tant que femme. C'est en qualité de femme qu'elle

rencontre puis poursuit une pratique de loisir de fitness à 23 ans. Pour autant, le lieu de pratique – dans le quartier – et le support de l'offre – la maison de quartier – ne sont pas sans rappeler ses autres statuts.

2 - Zina : une rencontre fortuite source d'opportunités et de réseaux

Zina, 35 ans, d'origine algérienne, aînée d'une fratrie de 6 (5 sœurs, un frère), mariée à un algérien, une fille de 6 ans, vit en famille en appartement en dehors du quartier, comptable en CDI depuis 1999.

A pratiqué le handball dans un club féminin du quartier monté par elle et deux autres filles, de 1996 à 2001. Depuis, plus de pratique personnelle.

« *On est des immigrés musulmans faut qu'on reste à notre place. (…) Notre père à l'époque (…), c'était chacun chez soi. (…) A 12-13 ans j'ai fait de la couture puis de la cuisine à la MJC. Et après de 14 ans à 21-22 ans, j'ai absolument rien fait. Ni mes sœurs. (…) C'était une mère qui élevait seule ses 6 enfants. (…) Notre destin c'était de repartir en Algérie. (…) Chacune d'entre nous a assumé des responsabilités différentes pour pallier à la mort de mon père (…) C'est vrai que puisque je suis l'aînée, je dois montrer l'exemple.* (…) *Si j'avais pas connu le hand, j'aurais pas connu Profession Sport. Et j'aurais pas eu mon stage, mon boulot, ni ma vie actuelle. C'est sûr. C'est vraiment un destin. Mektoub ! »*

Dans un contexte familial de transmission de la séparation traditionnelle des sexes, de discrétion liée au statut de migrant et en sa qualité d'aînée, Zina a longtemps été maintenue éloignée du loisir. Elle a 21 ans quand elle rencontre la pratique sportive. Encartée dans le montage d'une association de handball à destination des filles du quartier, elle découvre de manière fortuite un milieu et des opportunités inespérées et salvatrices. L'entrée dans le sport représente dès lors le deuxième tournant de sa vie après celui du décès de son papa lorsqu'elle avait 12 ans. Sport et études cumulent alors leurs effets à la contribution maternelle pour achever de la détourner des dérives du quartier et la placer sur une trajectoire professionnelle ascendante.

Absence de loisir et enfermement : savoir rester discret en tant que migrant et en tant que descendante

« On est des immigrés musulmans faut qu'on reste à notre place. C'est vraiment un truc de la première génération vis-à-vis de mes racines. Tu restes dans ton coin, tu te fais discret, tu dis rien. Faut pas être dans la revendication. (...) mes parents, c'est vraiment ne pas faire de vagues. (…) Notre père à l'époque (…), c'était chacun chez soi. Il était vachement strict, il aimait pas trop qu'on se mélange avec les autres enfants, qu'on se fasse remarquer.(…) Il mettait des interdits avec les garçons… Dès qu'il nous voyait jouer avec des garçons du même bâtiment, dès qu'on rentrait c'était notre fête et tout. (…) C'était « tu te tiens à distance. On fricote pas avec les garçons » (rires). Et faut se rappeler qu'on était que des filles à l'époque. »

Migrants économiques dans les années 1970, les parents, surtout le père, ont d'abord transmis la discrétion des origines dans le respect du pays d'accueil. Le résultat est une forme d'enfermement et un entre soi imposés aux enfants. L'isolement est accentué par la transmission d'une séparation traditionnelle des sexes prescrite à Zina et à ses sœurs alors qu'elles sont encore très jeunes.

« A 12-13 ans j'ai fait de la couture puis de la cuisine à la MJC. Et après de 14 ans à 21-22 ans, j'ai absolument rien fait. Ni mes sœurs. Y'a que mon petit frère qui a eu un loisir très jeune. Il s'est inscrit dans un club de foot. Mais nous, les filles, on n'a rien fait. »

Propos de sa sœur cadette Mouna « Mais je trouve que c'est culturel, c'est pas dans les mœurs (…) (mon père) il bossait toute la semaine comme couvreur donc le week end il se reposait. (…) les parents, la génération d'avant ils proposent par à leurs enfants d'aller faire des activités »

La logique protectionniste sous-jacente à l'éducation sexuée reçue induit un faible engagement dans des activités extérieures au foyer pour les filles, ou un engagement dans des activités culturelles de tradition féminine. Zina n'a donc qu'une maigre expérience de loisir pendant sa jeunesse et aucune expérience sportive en dehors de celle de l'école. Au-delà de l'interdit sexué, le frein culturel semble expliquer cette absence quasi-totale d'activités de loisirs encadrés ou familiaux dans l'enfance puis l'adolescence de Zina. Pour ses parents, la notion de loisir ne représente rien, du fait de leurs références culturelles tout autant que de leur situation économique et sociale.

Décès du père et exemplarité de la mère : inflexion des transmissions traditionnelles

En 1988, le père de Zina meurt dans un accident du travail. Zina a alors 12 ans, son petit frère tout juste 3 mois. Sa mère, âgée de 38 ans, migrante, analphabète, sans emploi, se retrouve seule et sans ressources pour élever une fratrie de 6 jeunes enfants.

« Notre destin c'était de repartir en Algérie. (…) Elle a été courageuse. (…) Les voisins sont venus l'aider, les anciens amis à mon père sont venus (…). »

Si un rapprochement s'opère avec l'Algérie après le décès du père comme pour étayer l'assise identitaire des enfants – ils s'y rendent tous les Eté dans leur propre maison depuis 1992 –, le destin de femme de la mère de Zina aurait alors dû être de rentrer en Algérie avec eux. Mais la solidarité communautaire alliée à sa propre volonté lui ont permis de tenir la famille tout en restant en France. Elle impulse alors une éducation entre continuité et inflexion.

Mouna : « On a été élevés par notre mère qui nous a dit : « Voilà, moi, vous pouvez faire tout ce que vous voulez. Je vous fais confiance. Vous connaissez les limites. Mais à la moindre erreur, c'est fini, vous sortez plus, vous serez privés de ceci, cela ». Mais elle nous a beaucoup laissé de liberté. En disant : « vous savez ce qui vous attend si vous obéissez pas ou si vous êtes pas sur le bon chemin ». »

Le cadre éducatif mis en place par la mère pour réussir à élever ses enfants seule reste strict mais est dès lors basé sur la confiance plutôt que sur l'interdit. Il prend appui sur l'école, comme relais, et sur les aînées, comme soutien dans l'éducation des plus jeunes et dans la gestion administratives du foyer.

Solidarités des aînées : faire front autour de la mère

Mouna sa cadette : « depuis la mort de mon père, j'avais 10 ans, on était obligé (…) de l'accompagner à la préfecture, à la mairie, dans ses démarches (…) les 4 plus grandes, on aidait,

on participait à la maison et puis le partage des tâches se fait naturellement et si moi j'ai fait les papiers c'est parce que j'étais plus douée que mes sœurs à l'école simplement. Le reste, les courses le ménage, c'était Zina. (…) Chacune d'entre nous a assumé des responsabilités différentes pour pallier à la mort de mon père. Ma sœur Samia, la troisième, c'est celle qu'on va voir pour des tâches disons réservées aux hommes : peinture, papier-peint, bricolage, elle sait tout faire et surtout très bien le faire. »

A la mort du père, les aînées se sont retrouvées impliquées dans la vie du foyer pour épauler une mère au foyer, exemplaire mais dépendante. La répartition des rôles s'est faite en fonction des qualités de chacune. Mouna, la cadette, docteure en science du langage, a toujours été en charge des dossiers administratifs de la famille, parce que la plus en réussite scolaire. Aujourd'hui encore, elle reste le pilier de famille, installée dans un appartement au quartier avec leur mère et leur petit frère. Zina a plus géré les tâches domestiques traditionnellement dévolues aux femmes et Samia, celles traditionnellement dévolues aux hommes. Cette solidarité dans la fratrie a libéré les plus jeunes des contraintes et leur a permis d'avoir des loisirs : « *elle mettait les petites aux Francas et moi je restais avec elle, les 2 aînées on restait*. » (propos de Mouna).

« Elle s'est investie à 100% avec nous, pour nous, dans notre éducation. Et c'est pour ça que moi personnellement je me devais qu'elle soit fière de moi et de dire « voilà, tous ces efforts que j'ai consentis, toutes ces années noires que j'ai traversées, ben au moins j'ai eu un bon résultat ». (…) C'est vrai que puisque je suis l'aînée, je dois montrer l'exemple. »

Zina se sent redevable vis-à-vis du choix courageux de la France par sa mère, pour assurer un avenir à ses enfants et ce malgré l'adversité. En tant qu'aînée, elle s'est attelée alors à donner l'exemple, particulièrement par l'engagement dans les études. Par cet investissement, elle a gagné la confiance de sa mère et a ouvert la voie de la réussite pour les plus jeunes de la fratrie.

L'école et le territoire comme matrices contradictoires

« Moi le seul souvenir que je me rappelle c'est que (mon père) nous faisait des leçons de moral des jours et des jours par rapport aux études. (…) moi j'étais l'aînée. Quand j'avais vraiment besoin d'aide, j'avais personne à qui demander. Ma mère, elle était d'aucun secours ! (…) Mais c'est vrai qu'elle était derrière nous. Je me rappelle le jour où j'ai passé mon BTS, elle s'est levée avec moi, elle a pris le petit-déjeuner avec moi, sans parler. Mais elle était là pour me soutenir. (…) Puis quand j'ai eu mon diplôme, elle était vraiment fière »

La réussite par l'école a représenté un leitmotiv dans le discours des parents de Zina. Mais les mobilisations familiales n'ont pas pris la forme d'un accompagnement faute de capital scolaire et économique. Elles sont passées par les encouragements, le rappel à l'ordre, le soutien silencieux et la fierté en cas de réussite. De fait, Zina a emprunté la filière professionnelle après une orientation subie. Pourtant, elle a découvert sa voie dans la comptabilité et a poursuivi jusqu'en BTS – BEP comptabilité, Bac Professionnel, classe pré BTS puis BTS comptabilité en 1999, obtenu en 2001.

« J'avais une période à l'adolescence où j'étais avec des filles du quartier, c'était notre territoire (…), des fois on allait à des soirées, on faisait croire qu'on allait chez des amies. Je me faisais un petit peu entraînée quand-même. (…) J'ai même aussi goûté à la cigarette tout ça. Ouais l'alcool aussi. (…) elles ont pas fait d'études, elles se sont arrêtées tôt, elles commençaient à voler, à être

agressives. (…) C'était des mauvaises fréquentations. (…) Mes petites sœurs, elles sont pas passées par là. Y'a que moi. (…) Donc du coup j'ai commencé à prendre du recul. (...) Cette période-là elle s'est arrêtée quand j'ai commencé à faire du hand et mes études en dehors du quartier. »

Mais la place d'aînée qui montre l'exemple n'exclut pas des expériences déviantes. Zina a eu une période « quartier » avec des fréquentations nocives. Ses études à l'extérieur du quartier ont alors toujours fait contrepoids et lui ont évité de glisser définitivement dans cet écueil territorialisé. Mais c'est aussi son expérience tardive de loisir sportif qui lui a permis de faire le tri dans ses fréquentations et activités.

L'opportunité de la rencontre du sport

« Le montage de l'association de hand… C'est arrivé bien plus tard, parce que durant mon adolescence j'ai absolument rien fait en loisirs. (…). C'est F. qui est arrivée à l'initiative de créer cette association. Parce qu'elle avait l'impression que les filles du quartier, elles s'ennuyaient et qu'il y avait rien de proposé pour elles. Donc elle s'est rapprochée de moi parce qu'elle savait que je faisais des études de compta et elle voulait que je sois membre du bureau, en tant que trésorière. »

La rencontre avec le sport se fait de manière conjoncturelle en lien avec ses études de comptabilité et le projet d'une amie : c'est au titre d'experte en comptabilité qu'elle est démarchée par une amie qui tente de monter un club de handball à destination exclusive des filles du quartier. Elle entre ainsi au bureau du club, en tant que trésorière en 1996, à 21 ans.

« C'était proposer un sport pour les jeunes filles du quartier, parce qu'il y avait un réel besoin. (…) Donner la chance à ces filles qui sont dans le quartier, qui restent à la maison, qui s'ennuient, qui tournent en rond (…), ça leur a permis de s'émanciper un peu, d'avoir confiance en elles, de s'épanouir dedans. (…) C'est ça la base : les sortir de chez elles ou du bas de l'immeuble qu'elles s'investissent dans un truc qui les structure qui les occupe et qui les ouvre sur autre chose. (…) ça été une bonne occasion, ça m'a aidé à avoir des amies mieux. A prendre des responsabilités, à sortir du quartier. Tout un ensemble de choses qui font que j'ai pas mal fini !»

Face au constat d'une offre exclusivement orientée vers les garçons dans le quartier, et à celui d'enfermement ou de désœuvrement des filles, l'activité handball leur est proposée comme alternative. Zina trouve du sens dans ce projet, vivant elle-même cette situation, et s'investit alors avec une de ses sœurs, également en tant que joueuse titulaire de l'équipe adulte. Finalement à l'instar de l'objectif visé pour les filles du quartier, l'expérience s'avère salvatrice pour Zina et achève de la sortir de l'influence néfaste de certaines fréquentations du quartier.

« De s'investir comme ça pour les autres, de donner son temps, ça je connaissais pas du tout ! On découvre les barrières de chacune, la situation de chacune. Ça ouvre les yeux sur sa propre situation aussi ! On comprend, on relativise. (…) Pour certaines familles qui étaient très ancrées dans la culture, dans la religion, c'était assez difficile, sachant qu'en plus l'entraineur c'était un homme. (…) Donc on jouait un peu le rôle de grandes sœurs. (…) on allait chez chaque parent de petites leur demander si on pouvait emmener leur fille, (…) nous, les filles maghrébines du quartier dirigeantes ! »

L'engagement dans l'association est une révélation pour Zina : à la fois une prise de conscience de la situation des filles dans le quartier, donc de sa propre situation, mais également la valorisation

de son statut de « maghrébine » à qui l'on accorde sa confiance et qui permet à la majorité des pratiquantes, également d'origine maghrébine, de venir pratiquer.

> *« Comment j'ai connu Profession Sport ? C'est grâce au hand. En Fait ils avaient des subventions qui permettaient de dynamiser un peu le sport au niveau du quartier. (…) on a eu un RDV et à l'issue de ce RDV, elle me dit ma copine « profite, tu cherches un stage, demande leur s'ils prennent en stage » (rire). Et ils m'ont dit « oui, oui, pas de problème ». Allez hop ! (rire) (…) Si j'avais pas connu le hand, j'aurais pas connu Profession Sport. Et j'aurais pas eu mon stage, mon boulot, ni ma vie actuelle. C'est sûr. C'est vraiment un destin. Mektoub ! »*

En découvrant le milieu associatif, un monde des possibles s'est simultanément ouvert à elle. Lors d'une demande de subvention, elle a démarché une structure professionnelle de l'emploi sportif qui l'a ensuite prise en stage pendant son BTS et l'a embauché en CDI comme comptable avant même l'obtention de son diplôme. Son expérience de dirigeante sportive révèle l'existence d'un réseau sportif bénévole et professionnel inséré dans les quartiers, sources d'opportunités professionnelles décisives.

Le changement et la continuité en tant que femme et mère

> *« Ca peut paraitre contradictoire chez ma mère entre « je veux que mes filles réussissent, qu'elles soient indépendantes, finalement, autonomes » et « je veux qu'elles soient mariées ». C'est les deux. Avoir un enfant, une famille, c'est vachement important. La tradition et la modernité. »*

La mère transmet simultanément la tradition – elle considère qu'elle aura joué son rôle quand toutes ses filles seront mariées – et la modernité – elle a toujours souhaité la réussite scolaire pour soutenir une réussite professionnelle – dans sa définition de ce qu'est une vie de femme réussie pour ses filles. Cela se traduit chez Zina par une position ambivalente en tant que femme mariée entre indépendance et acceptation d'une certaine forme de tradition au sein du couple.

> *« Je faisais le Ramadan, quand on était plus jeunes, sans plus quoi, (…) quand j'ai eu mon BTS, j'ai commencé à me poser. Après je me suis mariée j'ai pratiqué plus sérieusement. (…) Pour nous c'est impensable de pas se marier avec un musulman, parce qu'on est toutes musulmanes pratiquantes. Pour ma mère aussi. Et si possible un algérien. (...) j'ai un mari un peu macho, c'est dans la culture de chez nous. Donc il aime bien le côté « je suis le chef de famille ». Parce que lui son entourage, sa famille, c'est beaucoup des femmes qui ont pas fait beaucoup d'études et qui sont à la maison. »*

Le mariage apparait pour elle comme une étape de remise en ordre partielle, notamment en termes de respect des références arabo-musulmanes. En conséquence, Zina fait le choix d'un mari de même origine et de même obédience. En 2001, elle épouse un algérien musulman, rencontré « là-bas » pendant les vacances. Au quotidien, la répartition des rôles au sein du couple s'en trouve parfois déséquilibrée et décalée par rapport à l'image de femme indépendante affichée par Zina.

> *« Moi je suis une femme moderne. Active aussi. J'ai besoin d'une vie sociale, de me lever tôt, de venir travailler, de prendre ma voiture, d'échanger avec mes collègues, d'être connectée à la réalité parce que j'ai l'impression que d'être une femme au foyer, on est déconnecté de la réalité. On prend plus soin de soi. C'est important, de se maquiller, de s'habiller, de se parfumer. (…) mon mari est fier de moi. Il dit « je suis très heureux de t'avoir rencontré. T'es une très belle femme, pis tu travailles… » »*

Pour autant, elle affirme et impose au sein du couple son aspiration à une vie sociale et professionnelle épanouie. En tant que femme qui s'affiche moderne et féminine, elle assume son rôle de mère en sacrifiant momentanément sa vie de loisir tout en refusant d'enchainer les grossesses[942].

> *« Que ma fille ait son permis assez tôt, qu'elle soit indépendante, qu'elle soit pas au crochet de papa et maman, qu'elle évite les bêtises, qu'elle réussisse à l'école pour réussir dans la vie…. Qu'elle attende pas qu'on lui verse 100 euros sur son compte, qu'elle se trouve un job. Et que ça vienne d'elle-même. Qu'elle se trouve aussi une passion où elle peut s'épanouir, que ce soit artistique ou sportif. »*

En tant que mère, elle transmet à sa fille de 6 ans le goût de l'indépendance, de la responsabilité et de l'épanouissement personnel. Ce dernier passe par la découverte d'activités sportives et culturelles qu'elle impulse déjà pendant les vacances – piscine, bibliothèque, cinéma etc. Ainsi, entre la génération de ses parents migrants et sa génération de descendante s'observe une rupture culturelle dans le rapport au loisir, comme moyen d'accomplissement. Forte de son expérience tardive, conjoncturelle, structurante et décisive dans le sport, Zina accorde une place fondamentale au loisir dans l'éducation de sa propre fille.

Le « sport épanouissant » touche 28,5 % de notre échantillon qualitatif – soit 8 cas sur 28[943]. Il s'exprime essentiellement au travers d'une pratique de loisir non compétitive. L'entrée dans un « loisir sportif épanouissant » renvoie systématiquement à une rencontre tardive – adolescente ou jeune adulte – pour laquelle la pratique n'a pas fait l'objet d'une transmission familiale directe. Dès lors, elle semble appropriée par la descendante comme résultat d'une mise à distance ou d'un bricolage des références arabo-musulmanes permettant soins du corps et centration sur ses besoins personnels ; elle est, dès lors, une opportunité saisie permettant de confirmer les choix de vie. La matrice territoriale, amicale, scolaire ou professionnelle joue alors un rôle dans la conjoncture de la rencontre. De fait, le « sport épanouissant » traduit généralement l'existence d'un espace de liberté et d'expression acquis en tant que femme émancipée par ailleurs. Il n'est dès lors pas étonnant de constater que dans 50% des cas de « sport-épanouissant » la pratique puisse être de tradition féminine, ce qui représente une proportion beaucoup plus élevée que dans le reste de l'échantillon de descendantes rencontrées – 25%[944].

[942] J'ai revu Zina en Juin 2013. Elle venait d'avoir un petit garçon, de un mois. Sa fille avait alors 8 ans.

[943] Il s'agit de Zina, Sakina, Ayda, Nissa, Rafida, Dahouk, Sarah, Yamah. Voir Tableau 4 : Répartition des descendantes par classe de sport, dans l'Annexe 7 : Représentativité de l'échantillon.

[944] Voir Tableau 5 : Répartition des types de sport par classe de sport, dans l'Annexe 7 : Représentativité de l'échantillon.

II - Le sport finalité : une pratique héritée

Selma : la réussite sportive en ligne de mire

Selma, 17 ans, d'origine algérienne, 3ème d'une fratrie de 5 filles (14 ans d'écart entre l'aînée et la benjamine), célibataire, vit chez ses parents dans le quartier, lycéenne en Terminale STG.

Pratique le football en compétition depuis l'âge de 5 ans. A été repérée par le club professionnel de Lyon pour partir y jouer à sa majorité

« Mon père c'est un grand sportif lui aussi, il nous a toujours poussé à faire du sport, moi et mes sœurs (…) Je suis quand-même un peu garçon manqué. (…) Mon père il savait que je trainais avec des garçons parce que depuis toute petite je suis avec eux, je joue avec eux, je m'entraîne avec eux. (…) Ils préfèrent que je sois ici, que je fasse des activités au sport. (…) Je me suis faite repérer plusieurs fois et puis là j'ai compris qu'une fille elle pouvait atteindre le haut niveau. (…) Je pense que si je joue dans une grande équipe, je pense que ce sera comme ça : mon mari il garde les enfants ! (…) Ce serait bien mais c'est pas simple peut-être ? »

Le cumul de la place de garçon manquant dans une fratrie de filles, de la transmission d'un capital sportif par le père et de références sexuées ouvertes fait de Selma une sportive compétitrice accomplie à l'instar du reste de ses sœurs. Toutes engagées dans une pratique compétitive de sports historiquement mixtes ou masculins, Selma est cependant la seule a affichée une mentalité de « garçon manqué » et la première à pouvoir prétendre à une réussite professionnelle dans sa pratique. En filigrane, elle se projette dans une vie de femme qui intègre pleinement cette éventualité.

La pratique sportive en héritage

« Parce qu'en fait depuis que je suis toute petite, bah je fais du sport. Mon père c'est un grand sportif lui aussi, il nous a toujours poussé à faire du sport, moi et mes sœurs. (…) En fait je pense que sans lui, j'aurais pas fait de foot. (…) Parce que il me montrait des photos de lui, je le voyais en short, en T-shirt, avec un ballon de foot, des chaussettes et tout, ça m'a donné envie en fait. (…) Les déplacements par exemple quand on avait pas de cars pour partir, bah c'était lui il nous emmenait avec la voiture. Pareil avec ma petite sœur pour le PKA, il est bénévole aussi il est tout le temps là-bas. (…) je pense que c'est grâce à mes parents si j'en suis là.»

Ancien footballeur et toujours fervent pratiquant de sport, le père de Selma a transmis un capital sportif à chacune de ses filles. La mère, elle-même pratiquante de sport-loisir, a appuyé la démarche. Le rôle moteur du père prend aujourd'hui la forme d'un soutien à la pratique de ses filles par un investissement bénévole dans leurs différents clubs.

« Des fois le dimanche quand j'ai pas match on va à la Malcombe, on prend un ballon et puis avec ma petite sœur on va avec lui, on s'amuse. »

La transmission a depuis pris une dimension intra-générationnelle : Selma a eu envie de faire du sport en voyant ses grandes sœurs en match de Handball, quant à la benjamine de la fratrie, elle suit la voie de Selma qui n'hésite pas à donner de son temps pour jouer avec elle.

Le garçon manquant d'une fratrie de filles

« Quand l'équipe de CFA de Besançon jouait en Ligue 2, ben j'allais tout le temps voir l'équipe avec mon père. (…) Ouais mon père il a un petit peu une fierté pour le foot, pour moi. Il en parle tout le temps. »

Son père a particulièrement investit sur sa pratique footballistique et tire fierté de sa réussite. Il partage cette passion avec elle jusqu'à assister aux matchs de l'équipe semi-professionnelle locale, témoignant du rôle de garçon manquant que joue Selma au sein de cette fratrie féminine.

Des références sexuées familiales ouvertes accentuées par le sport et le territoire

« Je suis quand-même un peu garçon manqué… (…) Mon père il savait que je trainais avec des garçons parce que depuis toute petite, je joue avec eux, je m'entraîne avec eux. C'était mes amis. Donc je pense pas que ça a jamais posé de problème. (…) Mais je suis tout le temps encadrée et puis ils savent. Il y a toujours mes entraîneurs autour de moi, à me dire ce que je dois faire tout ça. Donc je pense que ouais le sport c'est aussi pour grandir et être bien éduquée. (…) Ils préfèrent que je sois ici, que je fasse des activités au sport ou au Centre Nelson Mandela, plutôt que je reste dans le quartier. »

Le père, d'origine Kabyle, et la mère, socialisée très tôt en France – à 8 ans – ont transmis des références sexuées ouvertes à une fratrie exclusivement féminine. Le fait de n'avoir eu que des filles a accentué leur propension à autoriser des rapports sociaux de sexe mixtes et une construction du genre « inversée ». Le cadre de la pratique sportive a joué un rôle dans cette tendance. De fait, Selma a très tôt joué au foot avec les garçons dans son équipe officielle jusqu'à ses 13 ans, âge d'une séparation fédérale de la pratique des garçons et des filles. Ses sœurs ont toutes pratiqué ou pratiquent toutes des sports en compétition de traditions mixtes ou masculines : les deux aînées ont fait du handball, la 4ème fait du karaté, la dernière du football et du karaté. Cet engagement sportif compétitif garantit également un cadre dans lequel la mixité est de fait totalement acceptée par les parents. Ces bonnes habitudes permettent d'augmenter encore les libertés dans le quartier, les parents ayant confiance dans la rigueur et le sérieux de leurs filles.

« Il y avait un terrain de foot donc on jouait au foot. On prenait un ballon, on jouait. Jusque tard le soir des fois. Je m'ennuyais chez moi en fait. (…) Ouais, tout le temps avec les garçons parce que les filles elles ne faisaient pas trop de foot »

En conséquence, Selma a pu évoluer assez librement dans le quartier : vis-à-vis de ses parents dont elle a acquis la confiance notamment grâce à sa réussite sportive, vis-à-vis des garçons qu'elle côtoie depuis toujours, avec lesquels elle joue au foot en pied d'immeuble et dont elle a acquis le respect. Cette pratique a renforcé son côté garçon manqué. Aujourd'hui, elle pratique également de la boxe anglaise en loisir à la maison de quartier dans le but d'acquérir encore plus un esprit de battante mais aussi dans celui de partager un moment avec ses copines.

Les études et le sport comme voies de réussite professionnelle

« Mon père, il est comme pour le foot, il veut nous pousser aussi pour l'école. Ma mère aussi, je pense plus pour l'école. On nous a toujours dit qu'il faut travailler à l'école, « c'est ton avenir… (…) moi j'ai pas pu aller à l'école donc je veux que tu réussisses ». Ma mère elle a dû s'arrêter en terminale (…) et elle a travaillé. Donc elle veut que je continue en fait. »

La réussite sociale et professionnelle passe avant tout par les études. Fautes d'avoir eux-mêmes pu en bénéficier, les parents développent des mobilisations effectives – cours de soutien, financement des études supérieures, etc. Les aînées ont à ce titre arrêté leur pratique compétitive au moment des études supérieures ou de l'entrée dans la vie active.

« Voilà pour moi le sport c'est un loisir. Parce que je m'amuse mais en même temps, comme j'ai vu que, en fait, je pouvais, vivre de ma passion, faire des belles choses avec mon sport. (…) Je me suis faite repérer plusieurs fois et puis là j'ai compris qu'une fille elle pouvait atteindre le haut niveau. (…) Mon père il est content, parce que c'est ce qu'il voulait que je fasse. Mais ma mère elle veut que je poursuive mes études.»

Le cas de Selma est à part dans la fratrie. Sa réussite sportive transforme le football en finalité. Ses perspectives d'évolution notamment à l'Olympique Lyonnais, le meilleur club de football féminin en France, lui offre une perspective de carrière professionnelle inconcevable au départ. Elle reçoit, en ce sens, le soutien inconditionnel du père, la mère gardant quelques réticences à l'idée de l'arrêt des études.

« Moi j'ai de la chance d'avoir toujours fait des choses, sinon je m'ennuie et puis après tu fréquentes des gens qui font rien. Tu fais comme eux. (…) Ouais bah je me pose tout le temps cette question. (…). En fait je me vois pas sans faire du foot. Mais si j'en faisais pas je sais pas ce que je serais. C'est un moyen de m'épanouir, me défouler aussi. Rencontrer des gens. Une ouverture. M'amuser aussi, prendre du plaisir. Ça me construit. (…) eux (les copains du quartier) ils ont tout arrêté, la plupart ils vendent de la drogue, ils sont plus comme avant en fait. Ceux que je connaissais, je les reconnais plus maintenant. (…) Le foot ça me permet d'être sortie du quartier surtout. (…) j'ai grandi dans un quartier je sais que c'est pas toujours facile. (…) Donc je pense que moi j'aimerais travailler avec ces jeunes-là, pour les aider, pour mettre en place des activités sportives, des projets. Qu'ils aient la même chance que j'ai eu grâce au sport.»

Si le football possède une dimension incontournable dans la vie de Selma, c'est aussi dans une perspective d'épanouissement global. Elle en reconnait la dimension occupationnelle, constructive et d'ouverture vers l'extérieur du quartier qu'elle n'imagine pas trouver autre part. De fait, elle estime avoir été préservée de la relégation territorialisée par sa pratique sportive face à un quartier qu'elle sait potentiellement lieu de relégation. Au contraire d'autres filles et garçons dont elle perçoit le désœuvrement, le sport lui a, en effet, permis de rester cadrée. En conséquence, elle aspire à transmettre la dimension structurante du sport aux plus jeunes dans son quartier.

La perspective d'une vie de famille organisée autour du sport professionnel

« J'aspire à me marier et avoir des enfants, (…) une personne de la même religion que moi. (…) Pas obligatoire de même origine. (…) J'aimerais continuer le foot aussi plus tard, quand je serai en couple. (…) J'ai rencontré des filles qui jouaient à Lyon. Bah y'a une fille elle a un bébé, et là elle joue encore à Lyon et c'est son mari qui le garde ! Et quand elle m'a dit ça, ça m'a choqué en fait.

Parce que chez nous c'est tout le temps la femme qui garde les enfants, qui fait à manger. (…) Je pense que si je joue dans une grande équipe, je pense que ce sera comme ça : mon mari il garde les enfants ! C'est bien ça ! (…) Parce que j'aime bien les enfants, j'ai toujours voulu beaucoup d'enfants. (…) En fait, je viens de m'en rendre compte, est-ce que je peux tout faire ? Ce serait bien mais c'est pas simple peut-être ? »

Encore jeune et pleine de projets sportifs, Selma se projette dans une vie de couple et de famille où sa potentielle pratique sportive professionnelle garde toute sa place. Son souhait de ne renoncer ni au sport ni à la famille se concrétise dans un renversement espéré des rôles sexués traditionnels au sein du couple. Bien qu'ayant connaissance de l'existence de ce cas de figure, son vœu d'une union avec un musulman et la force des traditions sexuées dans les références arabo-musulmanes la laissent pour l'heure dubitative quant au réalisme d'un tel projet de vie de famille.

Le « sport finalité » est plutôt rare dans la population des descendantes de migrants maghrébins – 7% de notre échantillon qualitatif, soit 2 cas sur 28[945]. Il suppose l'existence d'un capital sportif familial transmis indifféremment aux filles et aux garçons de la fratrie. Le père y est l'acteur principal de la transmission du goût sportif, en conséquence de quoi il n'est pas étonnant de retrouver 100% des descendantes engagées directement dans des sports de tradition masculine. Si la pratique compétitive durable et de haut-niveau en découle logiquement, pour autant, d'autres modalités d'entrée dans le sport y conduisent également – « sport éducatif » et/ou « intégrateur ». La pratique d'un « sport-finalité » est, en définitive, un des éléments participatifs de la construction d'une trajectoire de jeune femme émancipée.

III - Le sport éducatif : une expérience structurante

1 - Iliana : Une expérience d'ouverture en appui des transmissions familiales

Iliana, 21 ans, d'origine tunisienne, cadette d'une fratrie de 5 et aînée des sœurs (1 frère, elle, 1 sœur, 1 frère, 1 sœur, 16 ans entre l'aîné et la benjamine), célibataire, vit en appartement seule dans une autre ville dans le cadre de ses études de 3ème année d'école de management et de finance.

Gymnastique à la maison de quartier vers 5 ans puis Basket en club à 11 ans. Aujourd'hui pratique le fitness et la danse orientale en loisir.

« Tout ce que nos parents ont fait pour nous c'est pour avancer ! Ne serait-ce que de venir ici, nous faire déménager je sais combien de fois, s'éloigner de ce genre de quartiers qui peuvent être dangereux (…). Mais tout ce qu'ils ont fait pour nos activités, le sport, nous pousser dans les études. Ouais eux ils ont fait ce qu'il fallait pour qu'on réussisse et qu'on soit fier de ce qu'on est aussi. De nos origines ! »

Le père d'Iliana a transmis la fierté des origines, une mémoire positive de migrant qui a réussi, l'importance de l'école et de la mobilité comme autant de moteurs de l'ascension sociale. Il a appuyé son éducation sur des transmissions ouvertes en direction de toute la fratrie, sans distinction de

[945] Le sport-finalité concerne Selma et Sininam. Voir Tableau 4 : Répartition des descendantes par classe de sport, dans l'Annexe 7 : Représentativité de l'échantillon.

sexe. La mère a transmis sa mémoire de fille sacrifiée et a trouvé dans la pratique sportive le moyen privilégié d'occuper ses enfants, de les cadrer et de les protéger d'un environnement dangereux. L'expérience sportive s'est alors révélée encore plus fructueuse pour Iliana, lui permettant de développer des qualités utiles à sa réussite scolaire et sociale. La combinaison de l'ensemble de ses expériences structurantes font d'Iliana une jeune femme qui se revendique française « avec des origines » et émancipée.

Fierté des origines, mémoire positive de migrant et mémoire de femme sacrifiée comme moteurs

Le père d'Iliana est venu à 17 ans, seul, pour travailler en 1969. Benjamin d'une grande fratrie et issu d'une famille pauvre, il s'est formé au métier d'électricien puis a beaucoup changé de travail sans jamais rester inactif. Aujourd'hui, il fait vivre sa famille grâce à ses investissements immobiliers et est devenu « famille d'accueil » à côté pour « donner un foyer » aux enfants défavorisés.

> *« Mon père…. Il veut qu'on fasse plus, qu'on puisse avoir son salaire sans se fatiguer autant que lui. »*

Le père est celui qui transmet l'idée d'ascension sociale à ses enfants, au-delà de ce que lui-même a réalisé.

> *« Mes parents c'est simple, pour eux faut pas faire d'histoire. On est en France on s'adapte, point. Mon père (…), c'est une philosophie qu'il a ramenée de sa période où il est venu en France parce que il fallait être discret. (…) C'est comme ça qu'il nous a fait grandir, c'est-à-dire "Vous avez vos principes. Vous allez à l'école ? Vous êtes comme les autres… Vous rentrez à la maison ? Vous êtes comme ceux qui sont à la maison, vous respectez les règles. Mais je veux pas qu'on mélange ça et ça ». (…) C'est pour ça qu'il veut pas qu'on se sente stigmatisé et qu'on devienne défaitiste, (…) je regardais des vidéos comme le plafond de verre (…) et en fait il aime pas (…), il me dit « il faut pas te mettre des trucs comme ça dans la tête parce que ça va te bloquer, ça va pas te faire avancer. »*

Son père a obtenu sa nationalité française 5 mois après sa migration. Mais, dans sa disposition au respect du pays d'accueil, il transmet simultanément la fierté des origines et une mémoire positive de migrant qui a réussi. Ce faisant il transmet les ressources pour préserver ses enfants de la relégation et de la discrimination. L'identification positive qu'il suscite rend le discours audible pour Iliana et prend corps dans un refus de la victimisation et une incitation à l'adaptation au pays d'accueil pour avancer.

> *« Mon père il me met pas des interdictions, mes parents c'était pas « je t'interdis de faire ci ou de faire ça », c'était « je te conseille de faire ci ou de faire ça et de ne pas faire ci ». Après, j'ai d'autres copines c'était la force de l'autoritarisme. »*

La fierté des origines implique le respect de certains codes de bonne conduite – notamment bien se tenir en présence d'hommes en public, respecter autrui, etc. – mais la transmission des règles ou des références n'a jamais revêtu un caractère coercitif. A l'interdit, le père d'Iliana a toujours préféré les conseils avisés et les explications.

« C'est une femme très indépendante, ma maman… (…) Son père à elle il était en France et il fallait attendre à chaque fois la fin du mois pour daigner avoir quelques dinars pour aller s'acheter de quoi manger, pour elle et ses 5 frères et sœurs et sa mère. Ils souffraient le martyre (…) Et donc ma maman, elle est partie à la crèche qui était à 3-4 kms de la maison et elle leur a dit « Est-ce que je peux venir travailler, je pourrais m'occuper des enfants j'en ai 5 ! » (...) Elle a travaillé quand elle était jeune pour faire vivre toute sa famille. »

La mère d'Iliana transmet son vécu d'aînée d'une fratrie de 6, sacrifiée pour élever ses frères et sœur et faire vivre sa famille en Tunisie alors que son père est en France. Cette mémoire difficile vient en appui d'un discours d'incitation à l'autonomie et au travail auprès de ses enfants, complémentaire de celui du père.

Mobilité, ouverture et indépendance par l'école

« Mon père, quand il était en Tunisie, il faisait ses études, il était au lycée. (…) Pour lui il fallait qu'on soit bon à l'école et il fallait qu'on réussisse nos études. (…) lui de toutes façons c'est les études avant tout (…) « Tu fais tes études, tu réussis, et après on en reparle (des garçons) » »

Pour le père, les études sont le vecteur exclusif de l'ascension sociale. De fait, elles sont prioritaires et un préalable à tout le reste y compris la perspective d'une vie de couple ou de famille.

« C'est « vas-y ! », « montre nous que t'as fait du chemin que t'as appris des choses ! », (…) C'est pas parce que je suis une fille que je partirai pas, pour lui tout le monde pareil. (…) On m'a toujours dit qu'il faut toujours se créer un réseau social !»

Dans cette perspective, tout est possible, a fortiori la mobilité comme outil de découverte, d'ouverture et de construction d'un réseau professionnel. Le père incite à aller voir ailleurs, particulièrement sa fille aînée. Depuis le début de ses études, Iliana est ainsi allée chercher des formations dans d'autres villes – « Prépa HEC » à Belfort, Ecole de Management à Nancy… etc. – et a fait plusieurs semestres à l'étranger – un semestre de « Sup de Co » à Montréal, un stage de marketing de trois mois en Angleterre, etc.

« Ma maman (…) elle avait pas fait d'études. En fait, c'est juste qu'à 16 ans, elle est sortie de l'école car elle devenait plus grande que le maître, (…) là-bas quand une fille devient plus grande que le maître, elle reste à la maison et elle attend …. (…) (Pour elle,) « faut faire des études, il faut travailler puisque ton mari tu vas pas lui demander 10 euros quand tu veux faire le moindre truc ! »

Sa mère soutient aussi l'engagement scolaire mais davantage dans une logique sexuée d'indépendance de ses filles vis-à-vis de l'homme. Cette transmission sonne comme une revanche sur le sort qui lui a été réservé en tant que jeune fille en Tunisie, comme pour prouver la valeur des femmes et dénoncer leur relégation.

« Lui de toutes façons c'est les résultats qu'il regarde, le comment il s'en fout, il faut qu'il y ait du résultat, du sucre ! Quand il voit que c'est en-dessous de 10, ça va pas ! (...) Ma mère c'était pression morale, « rendez moi fière de vous », l'affectif, alors que mon père c'était « tu bosses et tu ramènes des bonnes notes ! »

La mère soutient l'investissement scolaire des enfants par l'encouragement et la pression affective. A contrario, la réussite scolaire fait l'objet de mobilisations paternelles effectives dans la

vérification et le suivi. Au-delà, le père prend des mesures pour préserver ses enfants de ce qui pourrait les détourner du droit chemin, en témoigne leur déménagement du quartier pour la campagne.

> *« Le quartier c'est stigmatisant ! (…) il ne voulait pas qu'on reste dans ce quartier, parce que mon frère grandissait et y'avait des bandes qui se créaient tout autour (…) La peur qu'on traîne et qu'on tombe dans la délinquance (…). »*

Dans les faits, le père prend donc d'autres mesures que le suivi scolaire pour soutenir les trajectoires d'ascension sociale des enfants ou leur éviter des trajectoires d'exclusion. Il impulse notamment une mobilité résidentielle pour les préserver des effets néfastes du quartier jusqu'à acheter une maison à rénover dans un village proche de Besançon.

Le père cheville ouvrière de l'émancipation des femmes

> *« C'est mon père qui a pris les devants parce qu'il savait qu'elle (ma mère) travaillait en Tunisie ! (…) Donc pendant les 4 ans qu'il y a entre ma sœur et mon frère, mon père l'a inscrite à une formation pour passer un diplôme pour être auxiliaire de puériculture, (…) puis mon papa il a déposé un dossier à la mairie pour un travail dans les crèches, pour être fonctionnaire. Et aujourd'hui elle est fonctionnaire ! »*

Dernier d'une grande fratrie – 20 ans de moins que son frère aîné et 10 ans de moins que la dernière de ses sœurs – le père d'Iliana semble ne pas avoir hérité d'un modèle éducatif sexué traditionnel. Il a en conséquence une vision innovante et égalitaire de la position sociale de la femme et se présente comme premier moteur de l'émancipation sociale de son épouse et de ses filles. Il a commencé par inciter sa femme à retravailler une fois en France en passant des diplômes, et a poursuivi avec ses filles qu'il a poussées dans les études.

> *« On avait tous 9 mois de différence, avec mon frère on a 10 mois, ma sœur c'est janvier, moi je suis de mars, elle connaissait pas la contraception ma maman quand elle est venue ici, donc elle a appris. (…) C'est plus pour s'entretenir (qu'elle fait de la gym) parce que les grossesses à répétition alors qu'elle a toujours été très mince et puis après elle a pris du poids. (…) Encore aujourd'hui ma mère la danse orientale c'est pas possible … « ma fille s'il te plait arrête ça ! » Parce qu'elle sait que j'en fais… »*

Arrivée tardivement en France, en 1984 après son mariage, la mère d'Iliana est celle qui véhicule le plus les références sexuées traditionnelles dans le couple de parents, de sorte qu'on assiste à une inversion partielle des rôles dans les transmissions sexuées au sein du couple. Pour autant, sous l'impulsion de son mari, elle s'ouvre au modèle français. En témoigne l'évolution de son rapport à la maternité par le recours aux contraceptifs pour éviter un énième retour de couche. De même dans son rapport au corps, elle intègre le sport comme moyen pour prendre soin de son apparence. Pour autant, ces inflexions gardent leur limite comme en atteste sa réticence face à la pratique de la danse orientale par sa fille.

Un transfert des espoirs d'ascension sociale de l'aîné à l'aînée

> *« Le grand il est chômeur, il fout rien, il est à la maison, il a fait n'importe quoi, (…) il a pas fait d'études comme mes parents le voulaient et puis il était trop gâté (...) Je me rappellerai toujours qu'en 3e, il avait dit « si j'ai mon brevet, tu m'achètes une moto », et il a eu sa moto. (…) c'était le premier garçon, ma mère c'était son fils. (…) Quand il voyait mon frère, mon père il a déjà tenu ce discours : « qu'est-ce que ça aurait été si on serait resté dans notre quartier, t'aurais fait mieux, (…) toi t'as vécu dans un milieu protégé, purée, t'as grandi à Châtillon, tu fais le même travail que moi, même en –dessous ! » (…) Il est resté dans ce qu'on appelle la reproduction sociale et en plus je pense qu'elle est même ratée sa reproduction sociale, parce qu'il a pas appris avec la culture, les origines, les valeurs, les principes, l'ambition, le challenge, le projet, avancer quoi, grandir ! »*

Malgré les mobilisations familiales et à cause de son statut surprotégé de garçon, pour Iliana, l'aîné n'a pas fait d'études et a mal tourné. Cet échec se traduit dans une reproduction sociale – même travail que son père à son arrivée – et une forme de déni des origines. Sans qu'un transfert des espoirs parentaux d'ascension sociale du frère vers la sœur soit clairement énoncé, il apparait qu'Iliana bénéficie encore plus, dans ces conditions, des transmissions et mobilisations familiales pour l'acquisition d'une position sociale favorable.

Sport vecteur de construction de soi : entre occupation, compensation et ouverture

> *« Fallait occuper son mercredi. (…) Se dépenser et ne pas traîner, (…) se défouler pour pas se défouler à la maison, rentrer KO et dormir direct, voilà et pas jouer dehors. (…) quand on allait dehors, c'était déjà quand mes parents étaient à la maison, on pouvait pas sortir s'ils n'étaient pas là. Elle était capable de nous enfermer à clé à la maison ma mère. (…) C'était pour souffler, s'ouvrir, ne pas rester dans mon quartier, avec les mêmes gens…»*

Dans ce contexte familial global, Iliana rencontre la pratique sportive très tôt. Vers 5 ans, sa mère l'inscrit à la gymnastique à la maison de quartier, puis très vite à l'entrée du Collège, elle suit son frère dans la pratique du basket en compétition. Toute sa fratrie, sans exception, est sportive et ce dès le plus jeune âge. Pour les premiers, c'est clairement la mère qui est à l'origine de l'engagement sportif. Dans sa logique éducative, si l'école est le moteur de la réussite, le sport s'inscrit comme appui pour cadrer les enfants, éviter leur désœuvrement et les ouvrir vers autre chose que le quartier. Activité occupationnelle et éducative, il revêt donc également une dimension de protection lorsque la famille habite encore « au quartier ».

> *« Pour eux, il faut une hygiène de vie, faut faire du sport, il faut bouger, faut pas être ramolli, il faut être dynamique. La santé physique et mentale. Le sport te permet de te vider la tête du boulot. (…) Après quand j'ai eu mon Bac j'ai dû arrêter parce que je faisais beaucoup de sélections, des choses comme ça et tu pouvais pas allier les deux avec les cours et la pression des études.»*

Mais le sport permet aussi plus prosaïquement, aux yeux de ses parents, l'entretien corporel et le bien-être psychique en tant qu'activité compensatoire vis-à-vis des autres matrices de l'expérience, telles les études ou le travail. Pour autant, le sport n'est qu'un plus par rapport à l'école. De fait, les études passant avant, Iliana a arrêté un temps toute pratique compétitive pour reprendre ensuite en loisir.

« On partait avec le basket, ça me donnait envie de partir, je suis honnête, l'aventure, partir ailleurs c'est aussi ce que nous dit mon père mais le sport ça m'a donné le goût. Pis pas que le goût l'esprit d'aventure. Parce que je sais pas si tout le monde le fait. »

Le sport confirme d'autres dispositions impulsées par les transmissions familiales, particulièrement paternelles, telles que le goût de l'ailleurs et de l'ouverture sociale, spatiale et culturelle.

« L'esprit battant, essayer d'aller toujours plus loin…. ça je l'avais perdu, quand j'avais arrêté le sport (…) j'avais pas l'habitude de la compétition à l'Ecole et justement quand j'étais en première année, ça m'a fait bizarre, (…) c'était chacun pour sa gueule, y'a quand même un esprit de compétition. On est soi-disant tous sur le même bateau mais ils te préparent à un monde de requins, faut être prête à te battre. »

Par la suite, les qualités développées en compétition lui ont servi pour acquérir un état d'esprit adapté à ses études et à son futur milieu professionnel.

« Quand on voit un match de sports, on se rend compte qu'on peut, qu'on soit grand, petit, noir, être bon de toutes façons. En classe c'est pas forcément le cas. Y'a moins de différences, ou elles sont pas acceptées. Au moins dans le sport, c'est évident, ça bouge, ça a la pêche, socialement, culturellement ça se mélange et on regarde si t'es bon dans ton truc pas si tu as le profil de base qu'on aimerait que t'aies. »

Mais au-delà de qualités transférables du monde du sport au monde professionnel, Iliana retient l'exemplarité de l'esprit sportif. Pour elle, on peut réussir sportivement avec ses qualités, en valorisant ses différences. Cette croyance dans la tolérance du sport et en une sorte de « juste inégalité »[946] non discriminante fait de cette expérience sportive une expérience structurante et motrice pour Iliana.

<u>Continuer l'ascension en tant que française fière de ses origines</u>

« En tant que femme émancipée, c'est mes études avant tout, de toute manière. Et c'est peut-être pour ça que je pense pas aux hommes ! »

Iliana se définit comme une femme française, émancipée dont la priorité pour l'heure reste les études. De fait, elle ne se projette pas encore dans une vie de couple. Pour autant, elle émet une liste de critères incontournables quant à ce qu'elle pense correspondre à ses besoins plus tard.

« Pour moi, pas un blédard comme on dit chez nous ! Ah non, je peux pas. Je sais pas comment ils fonctionnent. J'ai même pas envie de savoir. (…) On est trop différent. Comme avec un français non musulman non maghrébin je pense ! C'est les mêmes écarts insurmontables ! (…) Y'a des traditions qui sont pas toujours évidentes, compréhensibles pour tout le monde quoi.»

Autant elle n'envisage pas une relation possible avec un français non-musulman, par peur d'écarts culturels insurmontables, autant un « blédard » lui paraît inconcevable pour les mêmes raisons. En conséquence, c'est la recherche d'une compatibilité totale par une multitude de points communs qui guide ses aspirations.

[946] Erhenberg, A. (1991). *Le culte de la performance*. Paris : Calmann Levy.

« J'estime vivre comme une femme européenne, française, parce que j'ai été éduquée dans ce pays-là avec ces références là, tout en respectant mon héritage, mes origines, certains préceptes, (…) Je veux un homme qui soit tout ça, comme moi »

Son futur mari devra donc être d'origine maghrébine, musulman, diplômé, ouvert et prêt à partir à l'étranger ou à la laisser faire ce à quoi elle aspire. Ces critères s'ancrent également dans sa volonté de poursuivre la route d'intégration impulsée par son père en ne renonçant à aucun des acquis liés à sa vie de française.

« Le fait qu'ils (mes enfants) seront issus encore de l'immigration encore plus loin, (…) je me dis que je les aiderai encore plus en espérant qu'ils aillent encore plus loin que moi ! (…) Tout ce que nos parents ont fait pour nous c''est pour avancer ! Ne serait-ce que de venir ici, nous faire déménager je sais combien de fois, s'éloigner de ce genre de quartiers qui peuvent être dangereux. (...) Mais tout ce qu'ils ont fait pour nos activités, le sport, nous pousser dans les études. Ouais eux ils ont fait ce qu'il fallait pour qu'on réussisse et qu'on soit fier de ce qu'on est aussi. De nos origines ! Je ferai pareil ! »

Si Iliana n'envisage pas la reproduction sociale, au sens de la reproduction d'une forme de relégation, elle se projette par contre dans la continuité des processus d'ascension sociale impulsés par ses parents en direction de ses propres enfants et ce dans le respect des origines. Dans cette perspective, les moyens mobilisés par eux, tel le sport éducatif, trouvent toute leur place.

2 - Samia : Les valeurs éducatives et protectrices du sport : une expérience territorialisée à transmettre.

Samia, 22 ans, d'origine marocaine, cadette d'une fratrie de 3 et aînée des sœurs (1 frère, elle, 1 sœur), célibataire, vit chez ses parents dans le quartier, en première année de STAPS.

A commencé en multisport à la Maison des Sports et de l'Insertion. Pratique le football en club depuis ses 8 ans, sélectionnée en équipe de France moins de 16 ans. Entraîneur fédéral d'une équipe féminine du quartier et animatrice BAFA à la MSI (Maison des Sports et de l'Insertion).

« (Ma mère) Elle est partie toute seule. (…) elle a voulu venir en France (…) Papa il est venu avec maman en France en 71. Elle l'a ramené (…) Que tu sois le moins grand ou le plus grand c'est pareil. Le fils ou la fille c'est pareil. (…) ils étaient stricts mes parents quand il fallait. (…) La Maison des Sports et de l'Insertion nous a bien cadrés et nous a permis de pas virer à droite à gauche, avec le sport et tout, quand mes parents étaient pas là (…) Je veux retransmettre ce que moi on m'a transmis. Les règles, les valeurs du sport. »

Forte du parcours de femme émancipée de sa propre mère qui a migré seule, Samia est éduquée dans un contexte égalitaire entre fille et garçon, sans interdit mais dans un cadre strict. Les parents, soucieux de conserver en permanence un cadre structurant pour leurs enfants, trouvent dans les offres de loisir territorialisées, et au travers des éducateurs, un relais de confiance. Sous l'impulsion de son grand frère, Samia découvre, dans ses conditions, très tôt la pratique d'un sport structurant dont elle veut à son tour transmettre les bénéfices aux jeunes des quartiers, en tant que professionnelle.

Une mère émancipée source d'égalité des sexes et de quête d'indépendance

« Ma mère, elle est partie toute seule. (…) Elle a travaillé en Arabie Saoudite puis en Egypte. (…) Elle faisait couturière. (…) Après elle a voulu venir en France (…) Elle a cherché à travailler. Puis elle a trouvé des ménages donc elle a continué. (…) elle est repartie en vacances (au Maroc), retrouver mes grands-parents. C'est là où elle a rencontré mon papa puis elle s'est mariée. (…) Je m'intéresse plus à l'histoire de la famille de ma mère. J'aimerais bien suivre son parcours »

3ème d'une fratrie de 9 enfants, avec deux sœurs aînées, la mère de Samia s'est révélée indépendante et aventurière. Partie très jeune pour voyager et travailler à l'étranger avec l'aval de ses parents elle est arrivée seule en France et y a travaillé aussitôt. Elle est ensuite allée chercher un mari au Maroc et l'a ramené en France. Samia est beaucoup plus au fait de l'histoire migratoire et personnelle de sa mère que de celle de son père. Elle est admirative de son parcours de femme autonome.

« Que tu sois le moins grand ou le plus grand c'est pareil. Le fils ou la fille c'est pareil. Des fois il avait pas le droit de sortir mon frère, il sortait pas ! (…) Après ils étaient stricts mes parents quand il fallait. Quand on faisait une bêtise ou quelque chose ils étaient là pour sévir. (…) C'était : « Tant que vous faîtes pas de conneries, tout ira bien. Si vous faîtes une connerie de travers, ça va mal ». (…) Sinon, ils étaient cools dans l'ensemble. (…) Ma petite sœur c'est encore pire, c'est la chouchoute de mon père. »

Même si Samia observe parfois un traitement privilégié réservé à la petite dernière, elle souligne les droits et les devoirs identiques entre tous les membres de la fratrie. L'éducation sexuée n'est pas marquée, au profit d'une éducation cadrée. De fait, les enfants ont tous bénéficié d'une liberté d'action et de pratique, à la condition d'éviter les problèmes et les mauvaises fréquentations. Lorsque les consignes n'étaient pas respectées, la sanction tombait.

« Ils sont ouverts mes parents. (…) En fait moi mon copain vu que mes parents sont au courant, ça va. (…) En fait j'étais vraiment un petit garçon manqué. Mais ça n'empêche pas que je sois avec mes copains et que je sois tranquille. (…) Y a jamais eu de consignes en fait, parce que moi ils m'ont toujours fait confiance. (…) Mais voilà, c'est mon premier copain, pour moi ce sera le dernier. (…) Pas avant le mariage (rires) ! (…) Les filles qui se maquillent comme des pots de peinture et qui se font draguer, qui sortent avec des gars à droite, à gauche, ça c'est pas des gens fréquentables.»

Découle de cette éducation sexuée égalitaire, une absence d'interdit dans les rapports sociaux de sexe. Habituée à côtoyer les garçons dans le cadre de sa pratique sportive et de ses loisirs, Samia souligne que la fréquentation d'un petit copain revêt un caractère officiel, sans limite « ethnicisée » mais toutefois dans le respect des convictions religieuses – virginité avant le mariage. Cette condition « ultime », du point de vue de Samia, renvoie également à une question de « bonne conduite » donc de « bonne réputation » dans un quartier dont elle a intégré certains codes sexués.

« Au Maroc mon père il a eu beaucoup de diplômes, après, je sais pas c'était quoi ses diplômes. Il est vachement calé en sciences, en maths. Il a fait aussi l'école de français là-bas. (…) Mon père il dit que sans l'école on n'arrive à rien. Donc sans l'école y a pas de métier. Donc plus on ira loin dans l'école, meilleur sera notre métier plus tard. (…) On nous a dit qu'il fallait qu'on réussisse dans la vie par rapport à l'école. Il nous a toujours dit mon père « faut dépendre de personne »

L'indépendance et l'autonomie, par la réussite scolaire particulièrement, ont été transmises par les deux parents à toute la fratrie en prenant leur propre exemple. L'école fait alors partie des cadres de l'expérience structurante privilégiée mais n'est pas seule à être mobilisée.

Délégation du contrôle parental : les structures socio-sportives territorialisées et les éducateurs comme cadre supplétif

« Mon père surtout, il aime bien la nature. Donc quand on veut faire un barbec, il dit « oui. On prépare ça puis on y va. On va se changer d'air. Voir autre chose ». (…) Ouais, même le lac de Chalain[947], on va un peu partout, à Malbuisson[948], à Pontarlier. (…) L'été on part dans des lacs, on va se faire des barbecues. On préfère que de rester ici. Ça sert à rien, on traîne. Faut sortir de ça. »

Le père transmet le goût du loisir comme moyen de changement. Il amène la famille en pique-nique et en sorties les weekends et les vacances autant dans le but de soustraire les enfants de l'influence du quartier que dans celui de faire découvrir un autre environnement. Le loisir en famille se révèle dès lors à visée occupationnelle et structurante mais aussi affranchissante vis-à-vis de l'enfermement potentiel du territoire. Au-delà, le recours au loisir dans l'éducation des enfants revêt une dimension occupationnelle structurante prioritaire.

« Mon frère a connu la MSI par ses copains. (…) Mes parents en fait travaillaient beaucoup donc en même temps ça leur permettait de nous laisser ici (à la MSI) et eux d'aller travailler au lieu de nous laisser traîner dehors (…), ils savaient qu'on était en sécurité, qu'on n'allait pas faire de bêtises, (…) être occupés sainement. Surtout ça. Ils savent que je traîne pas et ça c'est important. (…) La MSI nous a bien cadrés et nous a permis de pas virer à droite à gauche, avec le sport et tout, quand mes parents étaient pas là.

En effet, occupés par leur emploi respectif, les parents ont le souci de trouver un substitut au contrôle familial en leur absence. Plutôt que de traîner à rien faire et d'être livrés à eux-mêmes Samia et ses frère et sœur trouvent alors dans la MSI, centre de loisirs sportifs de proximité découvert par l'aîné, un supplétif au cadre éducatif parental.

« En fait lui (un autre éducateur de la MSI), il nous a pris ma copine et moi parce que on aimait bien le foot et il nous amenait à Planoise-Saint Ferjeux, c'était un club. Donc quand on y est allé, il venait de se créer. Donc on a commencé avec lui en benjamin 1. (…) Diarra (un éducateur de la MSI), c'est un exemple. Parce que lui, il a toujours été là pour nous. (…) En fait, ce qui m'a fait passer le BAFA, je voulais aider les gamins comme nous les animateurs ils nous ont aidé. Je voulais faire pareil qu'eux. (…) Avec le concours « Alter Ego, tous solidaires… » (…) on avait fait ce projet (contre le racisme). Et juste après ça, ils nous ont dit : « Avec cet argent que vous avez gagné, comme vous êtes arrivés premiers, pour ceux qui veulent, nous on vous finance votre formation »

Les éducateurs de la MSI représentent à la fois des acteurs décisifs dans l'entrée de Samia dans une pratique sportive compétitive et des modèles à suivre. D'abord, un des animateurs, également entraîneur de football en club, repère Samia et l'accompagne dans son club pour démarrer une pratique plus soutenue. Ensuite, la MSI au travers de la participation à des projets solidaires, permet la prise en charge financière de la formation BAFA de Samia, laquelle lui offre aujourd'hui de

[947] Un lac du Jura.
[948] Un lac du Haut-doubs.

travailler en tant qu'animatrice dans cette même structure. Ce cumul de déclics œuvre à révéler chez Samia une véritable vocation professionnelle.

Transmettre les valeurs structurantes du sport

« De une, ça nous a permis de nous recadrer. Parce que sans le sport, des fois y a des gens qui squattent la rue, qui font rien de leur journée, qui font n'importe quoi. (…) De deux, ça nous permet de voir d'autres personnes, de visiter des villes, d'aller en déplacements… ça fait une nouvelle expérience. Y a aussi des attestations qu'on peut faire… Moi j'ai beaucoup de diplômes par rapport au sport. Donc ça nous permet d'avoir des diplômes, de travailler plus tard. D'avoir un avenir aussi. »

Si le loisir sportif encadré a structuré les journées de Samia pendant son enfance, très vite l'expérience s'est avérée être une opportunité professionnalisante. Le passage de diplômes fédéraux en football cumulé à sa propre expérience positive du loisir sportif l'ont conduite vers l'encadrement des jeunes aussi bien en club de football qu'en centre de loisir. Elle a même été démarchée pour devenir l'entraîneur du seul club de foot féminin du quartier.

« Moi ce que je voudrais faire c'est éduc spé. (…) Parce qu'en fait on a des gamins ici qui ont des vies difficiles et nous on préfère les prendre avec nous. En fait, les remettre dans le droit chemin, pour pas qu'ils virent. Moi le sport, la MSI tout ça ça m'a servi alors je veux faire pareil pour eux. Pour qui deviennent des gosses bien. (...) Voilà. Je veux retransmettre ce que moi on m'a transmis. Les règles, les valeurs du sport. »

Riche de sa propre expérience, elle révèle alors sa croyance dans un sport éducatif et son appétence pour l'accompagnement des jeunes en difficulté dans le quartier. Transmettre les valeurs positives du sport représente pour elle le meilleur moyen de favoriser leur insertion sociale.

Vie de couple et liberté de chacun

« La religion c'est pas important pour le choix du copain. (…) Oui, il l'est (musulman). (…) C'est un maghrébin. (…) (Mais) ça aurait été lui ou un autre peu importe, tant que c'est un choix. (…) Je veux pas rester à la maison, qu'il (mon mari) me dise « tu restes à la maison et moi je travaille ». Ah non. Il faut que je travaille, lui il travaille. Il assume sa part de responsabilité et moi la mienne. C'est les deux pareil. (…) Moderne. Qui s'assume. Ah oui. Et qui me laisse faire ce que j'ai à faire surtout. Moi mon boulot ce sera important. Faut qu'il comprenne que je bosse avec des jeunes, que je fais du sport et tout. »

Pour le choix du conjoint, aucun critère confessionnel et ethnique ne rentre a priori en compte. Dans le discours, car dans les faits, son copain est d'origine maghrébine et musulman. Mais par son propos Samia signifie qu'elle a le choix et qu'elle seule décide de son devenir personnel. De fait, admirative du parcours autonome de sa propre mère, éduquée dans l'idée de s'assumer elle-même et décidée quant à son avenir professionnel dans l'éducation par le sport, Samia se projette dans une vie de couple où partage des tâches et libertés individuelles sont de mises.

3 - Nahal : D'une expérience réservée aux garçons à une expérience structurante décisive pour la benjamine

Nahal, 23 ans, d'origine algérienne, benjamine d'une fratrie de 7 (4 sœurs, 2 frères de 4 et 3 ans plus âgés, elle), célibataire, vit chez ses parents hors du quartier, en formation BP JEPS, semi-professionnelle en handball.

A commencé le sport à l'école, puis a suivi son frère au club de boxe à 10 ans avant de suivre sa sœur au handball à 13 ans. Est aujourd'hui semi-professionnelle en Handball.

« Mes parents au début ils étaient dans la « tradition tradition ». (…) Et puis petit à petit en vivant ici avec les coutumes d'ici, ils se sont ouverts (…). C'est vrai que mes frères et sœurs ils ont eu beaucoup d'importance dans mes décisions et orientations (…) J'étais bagarreuse donc justement (mon frère) m'emmenait avec lui à la boxe pour canaliser mon énergie. (…) Lina, elle jouait un rôle avec mes parents (…) j'avais ça dans le sang. Elle le savait. Elle comprenait. (…) C'est mes profs et mon frère et Lina qui a ouvert la porte aussi c'est clair ! (…) Nan faut voir, j'étais une vraie sauvage, fallait pas me chercher, j'aurais vraiment pu mal tourner et avoir de sérieux problèmes sans le hand ! (…) grâce au sport, j'ai appris la discipline. (…) Sans le sport j'en serais pas là aujourd'hui (…) surtout j'ai un avenir ! »

Benjamine d'une fratrie de 7, Nahal bénéficie d'un cumul de leviers quant à son accès à la pratique sportive. En tant que petite dernière, elle esquive le poids de la tradition sexuée qu'ont a contrario connu ses sœurs aînées. Plus encore, elle bénéficie des expériences maritales et sportives libératrices de ses grandes sœurs. Socialisée par ses frères de 2 et 3 ans plus âgés, sa mentalité de « garçon manqué » lui fait toucher du doigt les écueils du quartier. Son frère boxeur initie alors son vécu sportif en club en l'emmenant avec lui afin de canaliser son énergie débordante. Sa sœur handballeuse l'initie ensuite à une pratique qui devient alors sa porte de sortie du quartier et de la relégation scolaire. Après avoir été ainsi recadrée par sa pratique sportive, Nahal construit aujourd'hui son avenir professionnel grâce au sport.

Discrétion des origines et traditions sexuées

« (Mon père) il est venu en France dans le but de soigner Lina et ensuite repartir au pays. (…). Lui sa vie c'était là-bas. (...) Mais après au fur et à mesure on était bien là, il y avait l'école, il voulait qu'on fasse des études, qu'on travaille… »

Les parents sont venus en France en 1980 avec les trois premières filles pour soigner la troisième. L'intention était alors de ne pas « faire souche » et de rentrer en Algérie dès que possible. Mais le père a finalement fait le choix de la raison et a installé définitivement sa famille en France pour assurer un avenir à ses enfants.

« Mon père (…) il parlait pas très bien français, il fallait pas se mélanger avec les autres parents… C'est pas qu'il avait pas envie de se mélanger, mais pour lui il était gêné. Il disait « je saurais même pas tenir une discussion avec les autres parents… »

Dans ces conditions, la transmission des origines s'opère sur le registre de la discrétion et du statut de migrant dominé, comme souvent quand le migrant se sent redevable. Le rapport de reconnaissance au pays d'accueil entraîne une position de retrait du père dans laquelle il faut savoir

« rester à sa place ». Pour autant, les origines sont rappelées, notamment dans la double nationalité demandée pour tous les enfants et le retour au pays tous les étés.

> *« Pour les musulman, les garçons, ils font ce qu'ils veulent quand ils veulent. (…) Les filles, ça reste à la maison, ça fait le ménage, ça fait à manger, ça s'occupe de la maison… Dans la tradition c'est comme ça. (…) C'est vrai que mes parents au début ils étaient dans la « tradition tradition ». (…) Mes sœurs c'est vrai qu'elles ont été éduquées à la dure comme on dit. (…) Mon père le sport c'était pour les garçons et les filles bah, pas de sport quoi. Elles restent à la maison. »*

L' « illusion du provisoire » a favorisé au départ le maintien des traditions sexuées dans l'éducation des aînées, d'autant plus que les 4 premières de la fratrie sont des filles. La différenciation est passée par une opposition entre intériorité féminine – enfermement dans des activités domestiques – *versus* extériorité masculine – pratiques favorables à l'autonomisation et orientée vers l'extérieur, tel le sport.

Mémoire négative de migrant et réussite par l'école

> *« Mon père il avait un proverbe. Il disait tout le temps (…) « il y a 5 portes devant toi, il y en a 4 de fermées, une qui est ouverte, tu prends pas celle qui est ouverte. Tu prends une qui est déjà fermée ». (…) « Parce que moi voilà quand je suis arrivé là ben j'avais rien, j'ai dormi par terre, j'ai galéré ». En fait il voulait nous faire passer un message comme quoi il faut rien lâcher, travailler à l'école… (…) Ma maman elle me parlait pas du tout de son passé. Mais (…) ma mère elle travaille.»*

Le père a transmis son histoire de migrant comme contre-exemple pour que ses enfants ne reproduisent pas le même schéma et réalisent leur chance de grandir en France. Sa mémoire témoigne de l'importance de l'investissement, du travail et de la volonté. La mère de Nahal de son côté a tu son histoire de femme mais a donné l'exemple en travaillant depuis toujours malgré ses 7 enfants en 13 ans.

> *« Mes parents ont absolument voulu qu'on réussisse dans l'école, qu'on galère pas aussi comme eux ils ont galéré. Donc tous les mercredis (…) ils m'avaient payé du soutien scolaire à la maison de quartier. (…) Et pour mes sœurs, tous les soirs il y avait une nana qui venait, qui les aidait. C'était une femme de la maison de quartier aussi. (…) Bon après je cache pas qu'on en a pris dans la gueule. »*

Les parents ont alors investi sur l'école comme vecteur privilégié de réussite sociale et économique pour leurs enfants, particulièrement leurs filles. Les mobilisations familiales, par le soutien scolaire, assoient le discours incitatif et parfois même coercitif.

Inflexion de la tradition sexuée et des références arabo-musulmanes : les portes ouvertes par les aînées

> *« Et puis petit à petit en vivant ici avec les coutumes d'ici, ils se sont ouverts. (…) Ils ont quand-même évolué le jour où ils ont accepté le mari de ma sœur qui est français. Parce qu'avant, mes parents tu leur disais je vais me marier avec un français c'était nan !. (…) Ils l'ont accepté, ça se passe super bien, ma mère elle le considère comme son fils… »*

La mère, comme le père, ont évolué dans leurs références au cours du temps. Le mariage mixte de l'aînée, avec un français non-musulman, alors que les parents sont pratiquants, en

témoigne en même temps qu'il fait bouger les frontières. Cet épisode intervenu en 1996, alors que Nahal a 8 ans, apparait comme un moment clé qui précède l'arrivée de nombreuses opportunités d'évolution pour elle.

> *« Après Lina quand elle a commencé le sport, ils étaient pas trop pour mais, Lina a quand même un caractère assez fort donc elle a dit « si moi je veux faire du sport etc. ». Elle a rien lâché. »*

La troisième sœur aînée a rencontré le sport du fait du club de handball féminin monté par des filles du quartier à destination d'autres filles du quartier – voir le portrait de Zina – et de la présence d'un éducateur emblématique à ce moment-là – Diarra, voir le portrait de Samia. Bonne élève, respectueuse de l'autorité paternelle, puis en poste à responsabilité dans sa pratique professionnelle, Lina a réussi à infléchir les repères sexués parentaux et à imposer sa pratique sportive dans laquelle elle s'est vite révélée très performante, jusqu'à devenir internationale algérienne. L'inflexion des références et la perte de poids de la tradition découlent donc de ce cumul de l'effet du temps et des trajectoires innovantes des aînées.

Les frères et sœurs pourvoyeurs d'opportunités sportives pour la benjamine

> *« Le fait que je suis la dernière. (…) C'est vrai que mes frères et sœurs ils ont eu beaucoup d'importance dans mes décisions et orientations. (…) Et moi j'ai eu la chance d'avoir plus de libertés. »*

Sa position de benjamine lui permet de bénéficier de toutes les transformations éducatives impulsées par les expériences des sœurs mais aussi des opportunités provoquées directement en sa faveur par plusieurs frères et sœurs.

> *« Juste au-dessus de moi c'est des garçons donc j'ai toujours été avec eux. J'étais à l'école avec eux… (…) Mes frères allaient jouer au foot il me disait « viens jouer avec nous ». (…) C'est sûr qu'à trainer avec des garçons (dans le quartier), ils m'entrainaient à faire des conneries (…) après j'ai commencé à fréquenter des filles de mon quartier mais là ça passait pas, on se battait tout le temps. (…) A la base quand j'ai commencé (la boxe), j'avais 8-9 ans. (…) Et donc vu que j'étais teigneuse et que je tapais fort (…) j'étais un petit garçon manqué. J'étais bagarreuse donc justement il (mon frère) m'emmenait avec lui à la boxe pour canaliser mon énergie. (…) C'est son initiative à lui avec mon père qui lui a dit oui de me prendre avec lui »*

En matière sportive, les parents n'ont rien impulsé. Ils ont favorisé le loisir occupationnel pour tous pendant les vacances scolaires mais n'ont poussé que les garçons vers la pratique sportive. Or, en sa qualité de benjamine Nahal arrive juste après deux garçons. Cette position a largement influencé son entrée dans la pratique sportive. Le fait de traîner tout le temps avec son frère de deux ans son aîné l'a conduite à s'identifier à un « garçon manqué » et à fréquenter les garçons du quartier. Dès lors, Nahal a été une grande bagarreuse. C'est à ce titre que son frère l'a traînée au club de boxe pour réussir à la « calmer » et la cadrer. De fait son entrée dans la pratique sportive est l'œuvre de son frère et liée à un besoin éducatif pour changer son comportement et ses références construites dans le quartier.

« Ma sœur, je m'en rappellerais toute ma vie, elle m'avait emmené voir un match de l'ESBM, donc un match de garçons qui jouaient au gymnase Montboucons et j'avais trouvé ça impressionnant. (…) je lui ai dit « c'est ça que je veux faire ». (…) parce que les instits lui disaient « il faut inscrire Nahal dans le sport, elle est dynamique, elle court partout, il faut qu'elle fasse du sport ». Elle, elle faisait du handball donc voilà elle a voulu me lancer dans le hand. (…) Elle jouait un rôle avec mes parents, depuis le lycée quand je ramenais des mauvaises notes ils me disaient « bah tu vas pas à l'entraînement, tu joueras pas ce week-end ». Moi j'en pleurais et Lina elle disait « non faut la laisser vous inquiétez pas, j'ai parlé avec elle ». »

Après son expérience pugilistique à 10 ans, Nahal s'engage à 13 ans dans la pratique du handball en compétition. Lina joue alors un rôle fondamental en plus d'avoir ouvert la voie au sport pour les filles dans la famille. D'abord par l'exemple, elle-même étant pratiquante de haut-niveau ; ensuite, par la transmission du goût pour ce sport en amenant Nahal avec elle assister à des matchs ; enfin, par la médiation, en intercédant en faveur de Nahal auprès de leurs parents pour impulser sa pratique sur les conseils des professeurs d'EPS puis pour maintenir l'activité quand Nahal a commencé à préférer le sport aux études.

« Mon père il savait que je faisais du hand, mais ma mère j'ai fait un an de hand et elle savait toujours pas. (...) Mon père était au courant parce qu'il fallait avancer la licence et le CCAS remboursait. Mais je suis sûre que si on lui avait pas demandé le chèque pour avancer la licence, il aurait jamais su non plus quoi. (…) C'est mes profs et mon frère et Lina qui a ouvert la porte aussi c'est clair ! »

Nahal conclue d'elle-même aux rôles décisifs de ses professeurs d'EPS, de son frère et de sa sœur dans son accès au sport. A contrario, ses parents ont laissé faire mais n'ont joué aucun rôle actif dans cette carrière sportive, allant jusqu'à ignorer un temps son existence.

<u>Rôle structurant du sport dans le devenir de femme</u>

« Mon tout premier match de hand en moins de 13 ans, l'arbitre avait sifflé une faute contre moi, (…) j'ai pris le ballon, je l'ai lancé sur la joueuse. J'ai pris un carton rouge et j'ai repris le ballon, je l'ai lancé sur l'arbitre ! Tu sors une fille du quartier tu la mets là !? Parce que les règles du quartier, c'est pas les mêmes que dans le sport en compétition ! Dans le quartier on faisait ce qu'on voulait. Faute ça existait pas, il y avait pas d'arbitre ! Si j'avais envie de cracher sur la joueuse, je lui crachais dessus. (...) Nan faut voir, j'étais une vraie sauvage, fallait pas me chercher, j'aurais vraiment pu mal tourner et avoir de sérieux problèmes sans le hand ! (…) J'ai compris par la suite que dans le sport il y avait des règles à respecter, (…) grâce au sport, j'ai appris la discipline."

Comme envisagé par son frère, le sport s'est révélé une expérience structurante et protectrice pour Nahal. La pratique compétitive lui a permis l'apprentissage du respect des règles et d'autrui en rupture complète avec les codes du quartier. De son propre aveu, sans le sport, l'influence du quartier aurait pu l'entraîner très loin dans la délinquance.

« Si il y avait pas de sport je serais pas partie et ils (les parents) m'auraient pas laisser partir. (...) Là ils m'ont laissé partir à Narbonne, c'est à 700 km d'ici ! Ils m'ont laissé partir à Lille, c'est loin ! (…) Grâce au sport, je sortais, j'ai pu rencontrer d'autres personnes, d'autres cultures, voyager… J'ai été en championnat de France donc on voyageait jusqu'à Lille, Marseille, on est parti à Montpellier… On allait jouer, c'était sérieux, mais à côté il y avait les week-ends cools à la plage. Mes sœurs elles ont jamais fait ça ! (…) Chez nous c'est pas concevable de partir avant le mariage par exemple. (…) Ma sœur est partie pour le sport, donc moi c'était encore plus facile ! »

Au travers de sa pratique sportive compétitive Nahal expérimente par la suite la mobilité et l'ouverture vers l'extérieur du quartier. Elle a d'abord pu partir « seule » et même quitter le domicile parental en changeant de club et de ville tous les ans depuis ses 18 ans. Or les raisons ou le contexte du départ de ses sœurs différent totalement : l'aînée est partie pour se marier, alors qu'elle travaillait déjà ; la deuxième pour se marier alors qu'elle était encore étudiante, la troisième pour le sport alors qu'elle travaillait déjà mais était célibataire ; la quatrième pour ses études et sans être mariée ; Nahal est partie pour le handball, seule, en ayant arrêté ses études. Le hand a même permis de couvrir des activités non autorisées telles que les vacances avec les copines … Le sport a donc dans un deuxième temps été synonyme de libération du contrôle parental et d'autonomie.

> *« Eux (mes parents) c'est simple, ils m'ont dit « le sport c'est bien, mais l'école c'est mieux. Nous ça nous dérange pas que tu sois en sport-études mais pense à l'école. Parce que c'est pas le sport qui te nourrira plus tard ! » (…) A 19 ans, l'école j'aimais pas tant que ça, je suis partie en BEP. C'est à cette période-là que Lille m'avait appelé et m'a proposé un emploi donc là l'école j'ai tout arrêté. (…) Sans le sport j'en serais pas là aujourd'hui, grâce au sport on m'a proposé des formations d'éducateur sportif qui coutent 7000€ qui étaient prises en charge. C'est des formations en alternance, rémunérées, donc on est en contrat « Profession Sport ». (…) Lina était animatrice ici (à la MSI avec Profession Sport). Donc elle m'emmenait avec elle pendant les vacances… C'est comme ça que je les ai connus (…) Donc c'est pour ça que je dis grâce à Profession Sport et au sport surtout j'ai un avenir ! (…) aujourd'hui, je vais continuer à faire du sport, travailler etc. (…) Mais l'ordre c'est ça, c'est avoir un boulot stable, ensuite fonder une famille et tout ce qui s'en suit quoi. »*

En dépit les recommandations de ses parents, l'école n'a pas été une expérience concluante pour Nahal – en dehors de l'incitation des professeurs d'EPS à s'engager dans le sport. Malgré cet échec, aujourd'hui Nahal bénéficie d'un contrat semi-professionnel en tant que joueuse de handball, là où son père lui avait assuré que le sport ne lui réserverait aucun avenir. Elle travaille également comme animatrice à la MSI. Or cet acteur territorial du sport est primordial dans son devenir professionnel puisque Profession Sport 25, qui gère la structure, lui finance ses formations diplômantes de BAFA puis son BPJEPS[949]. Là encore, c'est Lina qui a agi comme pourvoyeuse d'opportunité puisqu'elle travaillait déjà à la MSI et y amenait sa sœur pendant les vacances. Mais pour Nahal, c'est la pratique du hand en compétition qui s'avère surtout décisive en matière de devenir professionnel. Le sport évolue donc dans son influence sur la trajectoire sociale de Nahal : après avoir servi de cadre structurant au départ, il devient un espace d'opportunités et de réseau décisif pour une jeune femme qui se voit réussir sa vie professionnelle avant d'envisager de s'engager dans une vie de couple ou de famille.

> *« Alors, éventuellement je serais intéressée pour après faire mon métier dans le hand en Algérie. Pour être entraîneur d'une sélection nationale, puis même être la première femme à le faire, ce serait une belle opportunité ! »*

[949] BAFA : Brevet d'Aptitude aux Fonctions d'Animateur. BPJEPS : Brevet Professionnel de la Jeunesse de l'Education Populaire et du Sport.

Dès lors, elle développe des prétentions professionnelles élevées qui lui permettent de faire le pont entre ses deux cultures, voire même, pourraient lui offrir d'être pionnière sur un poste de sélectionneuse nationale en Algérie.

Le « sport éducatif » révèle une pratique transmise, tantôt par les parents, tantôt par la fratrie, en tant qu'expérience structurante. L'intention oscille alors entre occupation utile et protection. En premier lieu, elle peut être un vecteur de confirmation des valeurs et ressources transmises dans la matrice familiale ; en second lieu, elle peut représenter une délégation de contrôle social de la part des parents et en leur absence ; en dernier lieu, elle peut jouer un rôle de « redressement du corps »[950] et de l'esprit lorsque des pratiques déviantes commencent à être observées. Dans tous les cas, l'entrée dans un « sport éducatif » est systématiquement soutenue par une représentation positive du loisir en général, et du sport en particulier, qui bénéficie bien souvent à l'ensemble de la fratrie. De fait, le « sport éducatif » apparaît assez tôt dans la vie de la descendante et touche la majorité de notre échantillon – 39,5%, soit 11 cas sur 28[951]. Il prend corps de manière assez logique dans tout type de sport, même si ceux de tradition masculine et mixte restent majoritaires – respectivement 45,5 et 36,5%[952]. Il accompagne de manière décisive la construction des trajectoires d'individualisation des jeunes femmes rencontrées.

IV - Le sport intégrateur : un moyen d'ascension sociale

1 - Safia : un moyen pour atteindre l'excellence

Safia, 25 ans, d'origine algérienne, cadette d'une fratrie de 4, aînée des sœurs (1 frère, elle, 1 sœur, 1 frère), élevée comme une aînée en l'absence de son grand frère, célibataire, vit dans un appartement avec sa sœur dans un autre quartier, diplômée en master Agro-alimentaire, après une prépa Math sup Math Spé, aujourd'hui responsable qualité dans une entreprise d'agro-alimentaire.

A commencé le karaté en 6ème, depuis pratique toujours en compétition, n'a jamais arrêté même pendant ses études.

« Ma mère, elle avait une soif de réussite pour nous (…) une phrase qui revient souvent c'est « je veux pour vous ce que moi j'ai pas eu ! » (…) elle nous a poussés pour faire du sport et nous a poussés pour faire des études, elle nous a poussés pour tout, (…) Tous les moyens étaient bons. Le sport c'était l'exemple type. (…) moi mes parents il faut qu'ils me voient au top tout le temps (…) C'est une démarche familiale, si moi je réussis, ma frangine elle a un exemple et puis mon petit frère aussi (…). (Dans le sport), l'émulation, cet effet de groupe qui fait que tout le monde se tire vers le haut. (…) ce côté vraiment j'entreprends, je réussis, j'entreprends, je réussis, aujourd'hui j'ai mon poste sur le plan professionnel, mais je veux plus, parce

[950] Vigarello, G. (1978). *Le corps redressé*. *Histoire d'un pouvoir pédagogique.* Paris : Delarge.

[951] Le sport-éducatif concerne Nessa, Nahal, Lalia, Samia, Dalila, Maïmana, Noura, Amelle, Anane, Iliana, Dura. Voir Tableau 4 : Répartition des descendantes par classe de sport, dans l'Annexe 7 : Représentativité de l'échantillon.

[952] Voir Tableau 5 : Répartition des types de sport par classe de sport, dans l'Annexe 7 : Représentativité de l'échantillon.

qu'on a cette habitude-là de toujours courir après quelque chose quoi et donc du coup, on a vite tendance à vouloir autre chose. »

Safia est l'aînée d'une fratrie de karatékas. L'engagement dans le sport est à l'image de l'engagement dans toutes les autres matrices de l'expérience : le résultat du surinvestissement de la mère Rajah dans la réussite de ses enfants, comme revanche sur sa propre trajectoire de fille de descendante de migrant maghrébin enfermée dans la reproduction. A l'origine de la pratique du karaté pour Safia, la démarche de sa mère qui l'inscrit pour lui donner des armes pour se défendre. Très vite la pratique s'est avérée remplir ce rôle espéré en développant l'esprit de combattivité, de rigueur et de quête de l'excellence. De sorte que Safia se présente comme une jeune femme en pleine réussite sociale, assoiffée de projets et de progrès mais écartelée entre respect des traditions et émancipation.

La fierté des origines : savoir d'où l'on vient pour savoir où l'on va

« Les deux grands-pères (...) c'est des hommes qui ont maintenu une certaine harmonie du temps de leur vivant dans la famille parce qu'ils étaient justes, (...) à pas se laisser faire du tout et puis assez fiers. (...) Enfin, ce fameux mot « fier », c'est difficile à l'expliquer (…) ça résonne un peu comme hautain, un peu trop orgueilleux, mais non c'est pas ça c'est fier de ses origines ! »

D'une manière générale, la mémoire transmise par les aïeux est positive. Les figures masculines sont justes et emblématiques. Le père de Safia raconte souvent que son propre père a fait de la prison parce qu'il a pris la défense d'un autre maghrébin en arrivant en France. Pour autant, la fierté des origines et des valeurs transmises n'implique pas forcément un lien fort au pays : Safia n'est allée que récemment pour la première fois en Algérie. C'est davantage la connaissance de là où l'on vient que cherche à transmettre son père en recourant à ce fameux proverbe « *il faut savoir d'où l'on vient pour savoir où l'on va* ».

« Je sais que ma maman si je devais la définir, je dirais qu'elle est fière, c'est le côté, « je raconte pas ma vie à n'importe qui, si j'ai des soucis, c'est pour moi », (…) soit je fais pour que ça s'arrête ou alors j'assume, mais je me plains pas. (…) Puis le côté, « je veux avoir une revanche sur la vie à tout instant ». (…) Ma maman, ils étaient 8 gamins à élever et il y avait qu'un salaire qui rentrait (…). Je pense que ça nous a beaucoup aidés qu'elle nous raconte « on est passés par ces moments-là » et nous montrer le chemin parcouru ! (…) Dans le monde maghrébin c'est les femmes qui entrainent la famille vers le haut ou vers le bas, en l'occurrence dans ma famille c'est vers le haut parce que ma grand-mère elle était orpheline, elle avait rien, n'empêche que c'est elle qui a fait bâtir sa maison en Algérie ! Si on avait du compter sur mon grand-père… !»

Si l'image positive valorisée est celle des hommes de la famille, dans les faits, Safia observe que ce sont les femmes qui par leurs actes tirent la famille vers le haut. Sa mère a transmis son histoire difficile pour inculquer la valeur des choses, la fierté de ce que l'on est, le refus de la victimisation et la rage de s'en sortir. A l'instar des autres femmes de la famille, c'est elle qui tient sa propre famille et ses enfants.

« On nous a jamais montrés du doigt parce qu'on était mal fringués, on avait des fringues qui valaient pas grand-chose, (…) mais par contre on était propres sur nous, (…) ça c'était impératif, (…) pour ma mère c'était le signe qu'il fallait pas montrer, la faiblesse qu'il ne fallait pas avoir. »

Dans cet esprit, et malgré les difficultés, la mère a toujours œuvré pour que ses enfants puissent avoir la tête haute. De fait, Safia n'a jamais ressenti la honte de ses origines ou de sa condition.

La mémoire de fille sacrifiée : rejet des références sexuées traditionnelles

« Ma grand-mère était assez conservatrice, les filles à la maison, les garçons avec la viande dans l'assiette et pas les filles… (...) les études elle savait pas ce que c'était, enfin, ça lui convenait pas trop, parce que ses filles allaient être dévergondées, ce genre de préjugés parce qu'elle connaissait pas, pas parce que elle était mauvaise, mais tout simplement parce que c'était pas son vécu. (...) A l'époque c'était soit tu dépends de ton mari soit de tes parents. »

Les grands-parents maternels de Safia sont arrivés au début des années 1960. Sa mère, Rajah, est donc née en France en 1964. Mais l'intention des grands-parents de retourner vivre en Algérie, concrétisée en 1985, a favorisé le maintien des traditions sexuées. Dans la famille de sa mère, la position de femme est une position dépendante, de son mari ou de ses parents. Rajah a donc été élevée « à la dure » par sa propre mère et a été tenue éloignée des espaces susceptibles de l'émanciper de cette tradition : l'école ou le loisir.

« C'est le grand regret de ma maman, de pas avoir fait d'études, de pas avoir fait ce qu'elle voulait. (…) Elle se débrouillait pas trop mal à l'école et puis elle avait un prof d'anglais (…), il aurait voulu qu'elle fasse des études, (...) mais ça, ma grand-mère elle a pas suivi, (...) elle a arrêté à 16 ans. Pour l'obliger à rester à la maison ma grand-mère a quand-même été chez le médecin pour signaler qu'elle avait besoin d'aide à la maison. (…) Ma maman prône qu'on doit pas faire de différence entre les enfants »

En conséquence de cette éducation sexuée traditionnelle, Rajah a été privée par sa mère de scolarité à partir de 16 ans. Elle en nourrit un regret immuable qui la conduit à revendiquer en premier lieu une égalité de traitement entre les enfants quel que soit leur sexe et le choix de la non-reproduction par réaction à sa propre trajectoire de fille.

« Mon père, c'est vraiment sa fierté aujourd'hui, de dire, que moi j'ai fait des études et puis s'il va au café il est entouré de gens de son âge maghrébins qui disent « oui j'ai marié ma fille », et lui « oui super, avec qui, avec un chômeur du bled ? », il dit « non c'est pas ça qu'il faut faire, ta fille elle mérite mieux » (…). Aujourd'hui, je côtoie énormément de garçons, mais c'est vrai quand y'a mon père, y'a des limites à poser, il a confiance sur beaucoup de choses, mais c'est une façon de me dire « fais-toi respecter, pose bien des limites là-dessus » »

Le père de Safia travaille dans le même sens. Aîné d'une fratrie de 4 garçons, il a été élevé comme un fils unique par sa tante, à qui il avait été confié, et est venu en France à l'âge de 12 ans. Il ne semble pas, dès lors, posséder de modèle de références sexuées traditionnelles. Il adopte une attitude ouverte, prompte à favoriser la réussite sociale de ses filles. S'il met en place des règles tacites au sujet des rapports filles-garçons, il le fait sur le registre de la mise en garde et dans une intention protectrice.

Ascension sociale et culture de l'excellence : la mère comme courroie, l'école et le sport comme moyens

Propos de Rajah, mère de Safia : « Et c'est pour ça, je dis quand on sort de famille défavorisée, le jour où vous-même vous avez des enfants, vous voulez que vos gamins soient hauts. Et vous faites tout pour qu'ils soient hauts. (…) moi si je vais travailler à l'heure actuelle, c'est parce que je veux que mes gamins réussissent dans la vie. (…) C'est un choix. C'est ou l'un ou l'autre. Les études de mes enfants ou mes loisirs. (…) tous mes rêves, ils se réalisent par mes gamins. »

« C'est clair que ma mère elle avait une soif de réussite pour nous, je veux dire, encore aujourd'hui… (…) moi j'avais soif d'ascension sociale comme c'est pas permis. (…) Une phrase qui revient souvent c'est « je veux pour vous ce que moi j'ai pas eu ! » (…) Moi j'ai encore le souvenir de ma mère qui prenait le temps, je suis arrivée au CP, je savais lire, je savais écrire, je savais compter, avant qu'un prof me l'apprenne, c'est ma mère qui m'a appris à lire, c'est ma mère qui m'a appris à compter ; elle m'a appris à compter avec des pinces à linge (…), enfin, y'a toute cette dimension-là, elle a pris le temps. (…) Quand on voit qu'ils (mes parents) travaillent dur pour gagner tout ce qu'il faut et puis moi j'ai déjà un foyer à Besançon pour pouvoir faire mes études. »

Le sacrifice de Rajah par sa propre mère a développé chez elle un goût de revanche sur la vie et d'ascension sociale paroxystique. En tant que mère, elle transfère cette soif de réussite sur ses propres enfants et fait en sorte de créer les conditions d'opportunités qu'elle n'a pas pu avoir elle-même. De fait, Rajah développe une stratégie éducative basée sur un sacrifice de soi en tant que mère, qui l'a conduit à organiser sa vie autour de ses enfants. Rien n'est de trop pour favoriser leur réussite. Les études, moyen privilégié, sont alors soutenues par des mobilisations maternelles de tous les instants. Rajah qui a longtemps privilégié sa présence au foyer pour éduquer de manière satisfaisante ses enfants et les aider dans les apprentissages scolaires, prend un travail à compter du début des études de Safia pour lui payer une location d'appartement à Besançon.

« Mes parents quand ils se sont mariés, ils n'avaient pas un logement habitable pour un enfant, (…) ils avaient pas les moyens de se chauffer, donc c'était ma grand-mère qui s'en occupait (de mon grand frère) (…). Mais mon grand-père avant sa mort avait prévenu ma grand-mère en lui expliquant que « le fils des gens, ça reste le fils des gens », c'est une expression arabe qu'il m'avait dit, mais c'est limpide, c'est clair, enfin il lui avait très bien fait comprendre qu'il fallait surtout pas qu'elle se l'approprie (mon frère). (…) Ma maman de toute façon elle avait un peu fait le deuil de cette relation mère-fils. »

Le don de soi de la mère au profit de ses enfants est exacerbé par le fait de ne pas avoir pu élever son fils aîné, confié à la grand-mère paternelle à sa naissance. A cette époque, le couple de Rajah est encore dans une situation précaire et les parents de Rajah sont repartis en Algérie. Comme le soulignait Safia, dans ce cas, sans famille pour l'épauler, une femme dans sa communauté se retrouve livrée à elle-même et à la merci de sa belle-famille, sans pouvoir contester les décisions prises. Une fois confié à la belle-mère, l'enfant n'a jamais réintégré le foyer familial[953].

« Elle nous a poussés pour faire du sport et nous a poussés pour faire des études, elle nous a poussés pour tout. (…) Les règles c'était l'école, le sport et les devoirs à la maison. Sinon "à portée de vue". (…) Cette culture de l'excellence quand-même, sans être non plus oppressante, sans être

[953] Lors des deux entretiens avec Rajah, il est remarquable de noter qu'elle n'a jamais abordé le sujet de son fils aîné. Saniya non plus. Seule Safia en a parlé largement.

à vouloir être comme ses gamines qui font des concours de beauté, (…) elle me l'a vachement transmis, travailler plus que les autres»

Le surinvestissement sur la réussite des enfants passe par la recherche de tous les moyens à même de soutenir une telle perspective. L'école et le sport sont dès lors érigés en outils complémentaires : l'école pour se construire un avenir, certes, mais le sport pour développer une culture de l'excellence à même d'appuyer ce projet d'ascension sociale.

Propos de Rajah : « Safia quand elle était à l'école primaire elle se faisait toujours tapé parce que comme quoi c'était la meilleure de la classe, alors on la traitait toujours de lèche bottes. Et ils attendaient que ça soit la fin de l'école pour l'attraper. Et puis après j'ai vu rouge, j'ai dit « personne ne mettra plus jamais la main sur toi ». Et c'est là que je suis allée en mairie poser la question « qu'est-ce que vous avez comme sport de combat dans le quartier ? ». On m'a proposé la boxe, le karaté. »

« Elle en a toujours voulu plus pour nous. Tous les moyens étaient bons. Le sport c'était l'exemple type. (...) quand mon père travaillait de nuit, elle m'emmenait en bus, avec mes frère et sœur, à l'entrainement, elle restait pendant l'entrainement, elle retenait ce que mon entraineur disait et puis elle me faisait retravailler à la maison. »

Safia commence le karaté à l'initiative de sa mère qui les emmenait déjà aux Francas depuis tous petits. Le sport au départ revêt une fonction de protection vis-à-vis des autres et du quartier. Face aux attaques dont Safia fait l'objet à l'école parce qu'elle est excellente élève, Rajah décide de lui apprendre à se défendre. En inscrivant sa fille au Karaté elle en profite pour y inscrire toute la fratrie. Très vite, le sport devient l'outil privilégié pour apprendre l'excellence, la rigueur, le travail, l'abnégation… autant de qualités et de ressources utiles dans la vie aux yeux de Rajah qui ne compte ni ses heures ni ses efforts pour faire « réviser » sa fille.

« Mon père lui, il ne disait trop rien, il travaillait, alors c'était pas parce qu'il était laxiste mais il était moins là, donc lui, tant qu'on allait droit, il faisait confiance, c'est ma mère qui décidait. (…) L'éducation c'est beaucoup plus ma mère que mon père, mon père c'était vachement un appui. »

Dans ce tableau éducatif, le père est plus effacé mais valide les choix de la mère. Pour autant il est davantage moteur sur le registre de la transmission religieuse et reste cohérent avec le reste des principes éducatifs dans sa manière de transmettre.

« Il y a l'éducation religieuse, mais chez nous c'était pas une oppression. C'était des valeurs. (...) Mon père lui par contre, lui fait la prière, à l'époque où il était en Algérie il était allé à l'école coranique et donc quand je lui pose une question, il m'est arrivé énormément de fois, qu'il me dise « je ne sais pas et je vais aller regarder » et là il me répondait, mais ça c'est un signe de grande sagesse. (…) J'ai jamais lu le Coran, le peu que je pratique, que je fais, je sais pourquoi, voilà, là par contre j'ai les règles de vie…»

Ayant reçu une éducation religieuse, au même titre que Rajah, le père de Safia est davantage attaché au maintien des valeurs liées à ses croyances. Sa mère, plus en retrait dans la pratique, souligne que ce ne doit pas être un frein pour « vivre une vie normale », mais reste très respectueuse des préceptes religieux. En filigrane la religion est donc transmise sur le registre des valeurs, comme un guide pour la vie, une ligne de conduite pour soi, pas pour les autres, et surtout elle est transmise sur le registre de la compréhension, du savoir et de la réflexion, donc de manière progressiste.

Le devoir d'exemplarité en tant qu'aînée : entreprendre et réussir grâce au sport

Propos de Rajah : « Saniya c'est mon joyau, ma beauté, mais Safia c'est ma réussite, elle est douée, elle l'a toujours été. »

« Je sais pas si c'est une histoire de chouchou, mais alors, moi j'ai une place très très très particulière chez moi, parce que moi je suis un peu entre les deux, moi je suis juste après la perte d'un enfant qui n'est pas vraiment une perte mais quand-même, puis un fils !….. Mais pour mon père, c'est moi qui ai un peu calmé cette angoisse (...) mon papa alors lui il a quelque part perdu un fils, alors moi j'ai fait office de fille, de fils, etc. (…) »

La recherche de compensation de la « perte » de l'aîné passe par un surinvestissement sur Safia, de la part des deux parents. Elle devient alors l'aînée de la famille, celle sur qui tous les espoirs reposent. Cette situation est à la fois motrice pour elle et source de pression. Tout ce que ses parents ont fait pour elle la rend redevable et l'oblige à un devoir d'exemplarité.

« Mais en attendant, s'ils se sont achetés cette maison seulement aujourd'hui[954]*, c'est parce que il y a de l'argent qui est parti ailleurs, dans mon éducation, dans mes études, dans le fait d'acheter une voiture pour aller travailler. (…) il y a aussi le fait que (…) je fais du sport, j'ai de comptes à rendre à personne, on me parle pas de mariage à longueur de journée comme dans certaines familles, alors je peux pas me permettre de me laisser aller… Il y a aussi le côté de pas décevoir ses parents, moi mes parents il faut qu'ils me voient au top tout le temps. (...) puis se dire que je suis pas plus conne qu'une autre. (…) Je mettais un point d'honneur à faire math sup et math spé même si je tenais pas spécialement à faire une école d'ingénieur. (...) C'est une démarche familiale, si moi je réussis, ma frangine elle a un exemple et puis mon petit frère aussi, y'a ça en fait, ça joue énormément. »*

De fait, Safia s'est construite dans l'obligation de rendre fiers ses parents, de donner l'exemple à ses frère et sœur et d'être une sorte de porte-drapeau de la réussite possible des filles descendantes de migrants, en écho à la fierté des origines. « *Ne pas se plaindre, ne pas tomber, ne pas se laisser aller* » sonnent comme des injonctions qui ont rendu le recours au sport utile pour y parvenir.

« Pour les femmes maghrébines, le fait de faire du sport c'est que déjà elles se sont émancipées, parce que c'est pas dans toutes les familles que c'est permis, (…) et souvent le sport c'est associé à « j'accède à une terre inconnue, j'accède à autre chose, à un nouvel espace, à des nouvelles choses, à des nouvelles façons de penser »

Pour elle, en soi, la pratique sportive est déjà un challenge pour une femme d'origine maghrébine, preuve de son émancipation vis-à-vis des références arabo-musulmanes.

« J'ai fait maths sup, maths spé, c'était super compliqué, ça m'a beaucoup bloquée pour concilier les deux (sport et études). (…) Moi mon gros souci c'est la confiance en soi. (…) Ce que j'aime dans le karaté c'est le côté vraiment compétition, l'émulation, cet effet de groupe qui fait que tout le monde se tire vers le haut. (...) Par exemple, l'année du Bac, j'ai passé ma ceinture noire, j'ai passé mon permis, ce côté vraiment j'entreprends, je réussis, j'entreprends, je réussis, aujourd'hui j'ai mon poste sur le plan professionnel, mais je veux plus, parce qu'on a cette habitude-là de toujours courir après quelque chose quoi et donc du coup, on a vite tendance à vouloir autre chose.»

[954] Les parents de Safia et toute la famille a toujours vécu au quartier des Buis à Valentigney. Au moment de l'entretien, ils ont acheté une maison mitoyenne à Belfort depuis quelques mois seulement.

Safia tire de sa pratique compétitive le goût du challenge et du dépassement de soi. Le résultat est une mise en projet et une quête du progrès permanente afin de parvenir à prendre la place que sa mère projette pour elle. Si le sport a toujours accompagné le cursus scolaire de Safia, il n'a jamais été prioritaire. Il est, dès lors, venu en appui pour compenser un manque de confiance en soi que la réussite scolaire seule ne suffit pas à développer. L'émulation présente à l'entraînement développe ce côté battante et compétitrice au bénéfice des études.

De la difficulté d'être fière de ses origines en se disant émancipée

Les pieds ancrés dans l'héritage migratoire et la fierté des origines mais la tête dans son devenir de femme indépendante, Safia vit cette double caractéristique comme une évidence pour elle, mais comme une hypothèse improbable pour les autres, la société française comme la communauté maghrébine.

> *« Dans la société en général, (…) ça reste assez mal vu en fait la femme qui bosse, qui a réussi à concilier tout ça (...), mais alors dans le « monde maghrébin » ! (…) ça sous-entend…. Infidèle aux valeurs, à ses origines... comme si on reniait ce qu'on était, comme si on avait honte ! (…) On renie pas du tout ce qu'on est, mais c'est pas pour autant qu'on veut être exactement comme nos grands-mères, nos mères ou nos tantes ! »*

Du point de vue de la communauté maghrébine, son devenir de femme émancipée ne semble pas aller de soi face à l'injonction du respect des origines. Dans le jugement porté, s'il n'y a pas reproduction, il y a suspicion d'infidélité aux origines.

> *« Moi ce qui me rend folle, c'est que ça étonne autant qu'on puisse réussir : « oh, oui, t'es d'origine algérienne, t'as Bac +5… » (…) C'est quand même grave, on est en 2011 et on entend encore ces discours-là ? On est normalement constituées, on a le même cerveau que tout le monde, c'est ça moi qui me tue, parce qu'encore le fait qu'on dise que je suis d'origine algérienne, je vais pas cracher dans la soupe, je suis la première à le dire, c'est vrai, mais c'est ce côté comme si on pouvait pas être aussi intelligentes que tout le monde ! (…) Mais après c'est ce manque d'ouverture d'esprit, parce que on vous renvoie à l'échec tout le temps parce qu'on est persuadé que la femme est soumise, mais sur la base de quoi ? Quelle est la référence de ces personnes-là ? »*

A contrario, la société française lui renvoie une image d'exception qu'elle ne veut pas non plus assumer, comme si son « destin enfermé dans les origines » en tant que femme maghrébine devait être la relégation. Safia se retrouve ainsi écartelée entre, d'un côté, une suspicion de rupture vis-à-vis de la tradition et, de l'autre, un renvoi caricatural à une tradition reléguante dans laquelle elle ne se reconnait pas.

> *« Dans cet ordre-là, être mariée et avoir des enfants après, mais je suis encore assez traditionnelle, assez dans la culture maghrébine là-dessus aussi quoi, vraiment la fille posée qui est pas allée traîner à droite à gauche, je fais un peu cliché et puis en même temps, je veux être indépendante, je veux pas me dire que si mon mari me plaque et bien j'ai rien ou alors si ça se passe mal, je peux pas divorcer parce que les gens vont parler. (…) Je veux travailler, je veux être indépendante, (...) en même temps je me dis « est ce que moi j'y serais arrivée si ma mère s'était pas occupée de moi comme elle s'est occupée de moi, si elle avait pas pris le temps comme elle l'a pris ? » Même sur ce sujet-là y'a ce côté, je reproduis, parce que on a pris tout ce temps pour moi,*

il faut que je le reprenne et c'est pas toujours évident de pas se sentir coupable…. même dans la réussite ! Peut-on réussir en tant que femme et reproduire? »

Sa vision de la suite en tant que femme intègre parfaitement ce tiraillement entre une forme de reproduction traditionnelle dans laquelle elle aspire à devenir mère et à s'occuper de ses enfants comme sa mère l'a fait pour elle, afin de garantir leur propre réussite, et le besoin de rester indépendante pour ne pas tomber dans un format de soumission et de dépendance vis-à-vis du mari que ses aïeules n'ont pas eu le choix d'esquiver. Entre fidélité et rupture, reproduction et ascension sociale, Safia traduit le positionnement en apparence ingérable et culpabilisant du statut de descendante « maghrébine » qui réussit.

2 - Soubhia : un moyen pour trouver sa place

Soubhia, 35 ans, d'origine marocaine, benjamine d'une fratrie de 4 (1 sœur, 2 frères, elle), mariée avec un français converti, mère d'une fille de 3 ans, vivent en famille dans un appartement hors du quartier, professeur d'anglais.

A commencé la gymnastique en club à 6 ans, pratique la Capoiera depuis 1999 et a monté un club dont elle est présidente en 2003.

« *La façon dont mon père nous a éduquées, il nous traitait pareil. (...) Le sport, les loisirs c'est comme l'école, les voyages pour lui. Le but c'est qu'on connaisse un maximum de choses pour qu'on trouve notre place. (…) Faut qu'on réussisse. (…) il nous donne les moyens. (…) Ma sœur est arrivée ici à 11 ans, elle parlait pas français (…), c'est sa génération qui a ouvert la voie pour les autres filles. (…) Dans le monde de la capoeira y'a aussi un jeu de séduction en dehors de la roda,* (…) *C'est hyper proche de ma culture mais avec la désinhibition, (…) au niveau sexuel, (…) le rapport au corps. (…) Je valide l'idée qu'il faut posséder son propre corps pour exister en tant que femme. »*

Compte tenu de son vécu, le père de Soubhia n'a pas construit de modèle traditionnel en matière de références sexuées. De fait, il a été très progressiste dans ses transmissions en direction de ses enfants. Plus encore, il a transmis le goût du savoir et a cherché à varier les moyens pour favoriser l'accès de ses enfants à une place plus élevée que la sienne. Le sport a joué ce rôle, particulièrement pour Soubhia et ce dès le début. Sa pratique de la gymnastique en compétition petite a favorisé son autonomie et sa sortie du quartier. Puis sa découverte de la Capoeira a achevé de construire des références corporelles et sexuées à distance des références arabo-musulmanes.

<u>Père progressiste, mère traditionnelle : une inversion des rôles parentaux</u>

« Du côté de mon grand-père maternel, on est déjà une famille plus éduquée, disons que les frères de ma mère ont fait des études, mon grand-père était chef cuisinier donc ils habitaient dans un quartier un peu à l'extérieur du centre de ville de Rabat, un truc un peu résidentiel, tandis que la famille de mon père, c'est vraiment la classe pauvre qui habite le centre-ville. (…) Ma mère, elle devait s'occuper de ses frères en fait, c'est un peu une victime du système on va dire. Et puis après elle s'est occupée de ses enfants. »

Les parents sont venus dans les années 1970 en France, le père seul pour raisons économiques d'abord, la mère avec les 3 premiers enfants nés au Maroc quelques années après. Leurs vécus

respectifs enfants expliquent leurs références opposées en matière de construction « genrée », en tant que femme ou en tant qu'homme. Le père a perdu ses parents très tôt et s'est retrouvé orphelin alors qu'il était fils unique. Elevé par un oncle, il n'a pas hérité de modèle sexué traditionnel dans son éducation. Très pauvre, il n'a pas pu avoir de scolarité poussée. A contrario, la mère de Soubhia est issue d'une famille cultivée et plutôt favorisée. Mais, orpheline de mère à 9 ans et aînée de 3 frères, elle a dû s'occuper de leur éducation, puis de celle de ses demi-frères et sœurs, et n'a pas pu aller à l'école. Ce vécu distinct conduit les parents à des positions parfois différenciées dans la manière d'envisager le statut de femme.

> *« La façon dont mon père nous a éduquées, il nous traitait pareil. (…) Ma mère, elle a fait le choix de pas travailler, pourtant mon père lui avait proposé, mais elle a préféré s'occuper de ses enfants. En même temps, elle est berbère, (…) elle s'est mariée, elle a pas trop l'habitude. (…) Mon père est quand même plus ouvert, (...) que sa femme soit plus moderne ça l'aurait pas dérangé ! »*

En tant que femme berbère et compte tenu de son vécu de fille, sa mère a fait le choix, contre l'avis du père, de rester à la maison et de s'occuper de ses enfants. Dès lors, dans le positionnement, « en tant que femme », de Soubhia et de sa sœur aînée, c'est plus l'influence progressiste du père qui est ressortie.

> *« J'ai écouté les deux discours. Celui de ma mère comme des femmes marocaines qui disent qu'il faut avoir son indépendance économique. Et celui de mon père qu'a jamais empêché ça pour ma mère ! C'est elle qui avait d'autres habitudes. C'est complexe quand tu vois les contradictions. Enfin même si à la fin t'as une forme de cohérence. Toi dans ta vie t'as le choix d'appliquer ce qu'ils ont transmis sans pouvoir l'appliquer eux-mêmes. »*

Pourtant, de manière ambivalente les parents ont transmis tous les deux l'idée d'autonomie en tant que femme, mais sa mère sans l'avoir réalisée elle-même, freinée par la force de l'habitude.

> *« C'est comme à la maison, mon père a poussé mes frères à participer quand il s'agissait de mettre la table ou de faire la vaisselle et c'était contre ma mère qu'il devait se battre parce que elle, elle disait « non, non c'est les filles qui vont faire » et c'est mon père qui disait « non, ils peuvent faire » et ma mère n'en démordait pas, que c'était pas aux garçons de faire ça. Mais mon père l'a voulu, l'a exigé. (…) Chez mes parents, c'était très simple, c'est ma mère qui faisait tout mais bon cela dit mon père aurait bien voulu contribuer davantage. Je sais qu'il a fait plusieurs tentatives d'incursions dans la cuisine, sauf que ma mère l'a toujours expulsé. »*

Dans la répartition des rôles sociaux de sexe, c'est encore le père qui transmet le changement en exigeant une participation égale entre filles et garçons aux tâches de la maison. Il l'a même voulu pour lui, mais la mère a toujours eu tendance à entretenir la tradition sexuée.

> *« Sur les rapports de sexe je me rappelle d'un épisode, c'est à l'adolescence, j'avais deux copines qui étaient deux sœurs et qui à 14 ans jouaient au foot avec les garçons, elles étaient tout le temps dehors au pied d'immeuble, (…) même le soir…. et à partir de 14 ans, elles n'ont plus eu le droit de sortir de chez elles. C'était interdit (…) elles avaient été rattrapées par leur sexe ! (…) elles pouvaient tenter les hommes, il fallait les enfermer ! (…) Mon papa mais c'était pas du tout cet état d'esprit là, jamais il nous a interdit de continuer à sortir ! Y'avait des règles, on les respectait, ça suffisait. (…) Ma mère, ça me fait rire (…) mais quand elle me voit faire de la capoeira avec les mecs elle me dit « oui t'as pas honte de lever tes pattes comme ça avec des hommes ! »*

En filigrane, les rapports sociaux de sexe n'ont ni été tabous, ni fait l'objet d'interdits, au contraire de ce qui s'observe dans la communauté maghrébine du quartier. Ils ont juste été cadrés et expliqués par le père. Là encore, si la mère avait œuvré seule, les règles auraient été plus traditionnelles.

> *« Nos parents, ils ont toujours fait le ramadan, personne ne savait qu'ils le faisaient. (…) ça dérangeait personne, c'est des convictions à soi. (…) Mon père m'a enseigné la religion comme quelque chose d'assez ouvert (…) il lit beaucoup le Coran, il se documente par rapport à ça, mais c'est le côté éclairé de la religion, pas le côté obscurantiste. (…) En fonction du contexte, tu peux t'adapter. On prend l'esprit du texte, on est pas obligé de prendre le texte à la lettre, parce que le contexte a changé. »*

Ses parents sont croyants et pratiquants – sa mère porte le foulard – mais ont toujours vécu leur religion sur un mode silencieux et discret, sans chercher à l'afficher ni à l'imposer à qui que ce soit. Sur ce registre encore, son père est l'acteur principal d'une transmission progressiste. La religion est abordée de manière ouverte, sur le mode de l'éveil par la connaissance et la réflexion. Le père a, de fait, transmis une pratique adaptable qui vit avec le contexte, l'époque, la société.

> *« Donc on est sortis ensemble un moment, sans que mes parents le sachent au début et donc après on a réussi à établir un dialogue sur la question parce qu'il était pas musulman. (...) Il s'est converti. (…) c'est quand-même la condition minimale pour eux, mais sans qu'ils le disent de manière tranchée. Enfin, chez nous tout est soumis à sous-entendus, les choses sont jamais dites clairement (…). C'était un mariage de tout et n'importe quoi…. (rire) Il a bien fallu composer avec hein… »*

Pour autant, pour les parents de Soubhia, son futur mari devait être musulman. En conséquence, sa relation avec un français catholique a d'abord été cachée. Soubhia n'a pas demandé elle-même la conversion car elle n'est pas *« assez pratiquante »* pour exiger cette démarche. Mais, la conversion à l'islam de son conjoint est venu de lui et a permis aux parents d'accepter la relation. Le mariage a alors été un mélange des références pour satisfaire tout le monde.

Trouver sa place : savoir, mobilité et sport comme moyens

> *« Mon père a toujours dit, « il faut suivre le savoir même si il se trouve en Chine », (…) c'est un autodidacte, pour lui c'est important le savoir. (…) Moi, j'ai tout absorbé à l'école. J'adorais tout, j'étais à fond, c'était vraiment l'ouverture, (…) je restais à la fin. Je faisais partie de la chorale, de l'UNSS, je faisais des petites compétitions, c'était valorisant, ça faisait du bien de pouvoir progresser. (…) d'ailleurs j'ai du mal à en sortir, la preuve je suis prof ! (rire) (…) Donc emmener sa fille au CROUS entourée de mâles prédateurs et déposer sa fille c'est quand-même un sacré pas en avant pour un père maghrébin, quoi ! »*

Les parents sont tous les deux analphabètes en français. Privés d'école et d'apprentissage, ils poussent leurs enfants dans les études. Le père autodidacte a donné l'exemple et a transmis le goût de l'apprentissage à ses deux filles. De fait, il les a laissées partir étudier seules à Besançon, dès les années 1980 pour l'aînée. Pour Soubhia, c'est la preuve d'une modernité remarquable pour un père aux références arabo-musulmanes. Ce faisant, il a fait de l'école le lieu de tous les possibles. Soubhia

y a trouvé tout ce qu'elle ne pouvait pas trouver ailleurs, au point de devenir, comme sa sœur, professeur d'anglais.

> *« Ma sœur qui venait lui raconter ses leçons et puis ma mère faisait comme si elle comprenait alors que ma mère est illettrée. (…) Mon père, il venait à toutes les réunions parents-professeurs, alors qu'il s'exprime pas bien en français. (...) C'est lui-même qui allait demander un rendez-vous avec le professeur pour le rencontrer. Mais tous les parents font pas forcément ça ! »*

Malgré leur absence de capital scolaire et leur manque de maîtrise du français, chaque parent a joué son rôle dans le suivi scolaire. La mère en faisant "comme si" elle pouvait suivre les devoirs, pour encourager, le père en rencontrant les enseignants, malgré la barrière de la langue.

> *« La première fois je suis partie en Angleterre c'était dans le cadre de mon BTS, (…) je m'attendais pas du tout à ça, mon père, avant que je parte, m'a remis une enveloppe avec des traveller's chèques dedans, (…) il l'a fait parce que là-bas fallait que je puisse en profiter, tout prendre ce qu'il y a avait à prendre, pas être coincée par une question d'argent. »*

Le père a encouragé la mobilité et les voyages dans le cadre des études pour se construire et trouver sa place dans la société. Soubhia est partie en Angleterre lors de son BTS, puis avec une licence Erasmus. Son stage de maîtrise, réalisé à nouveau dans ce pays, débouche sur une installation, seule, durant 5 années à Londres. Avant de revenir en 2002 à Besançon, elle est aussi partie plusieurs mois découvrir le Brésil en tant que touriste. Ce goût de l'ailleurs et la curiosité qui l'accompagne ont été l'occasion de découvrir d'autres cultures dont elle s'est enrichie durablement.

> *« Il nous emmenait faire des balades, il nous emmenait camper, et puis à la mer. (…) il nous amenait super souvent faire du vélo ou courir dans les bois ou marcher, mon papa était scout et il a toujours gardé cette habitude de faire du sport et il a vraiment transmis ça à ses enfants (…). Alors que je vois bien que c'est culturel et que effectivement dans les quartiers et bien y'en a très peu qui vont amener leurs gamins faire des activités et puis surtout les sortir du quartier. Y' a un enclavement comme ça et mon papa il a refusé ça pour nous. (…) Le sport, les loisirs c'est comme l'école, les voyages pour lui. Le but c'est qu'on connaisse un maximum de choses pour qu'on trouve notre place. (…) Faut qu'on réussisse. (…) Il nous donne les moyens. On est pas obligé de faire le même chemin que lui pour réussir.»*

Ancien scout et habitué à la pratique sportive pendant sa jeunesse, le père transmet le goût pour le sport dans une perspective d'ouverture et de sortie du quartier. Derrière sa quête d'apprentissage, se cachent ses espoirs de réussite pour ses enfants et la recherche de moyens pour les aider à accéder à une meilleure place que la sienne. Comme les voyages, le loisir sportif a alors une vocation d'accompagnement et d'étayage de la trajectoire sociale ascendante voulue pour les enfants. Dès lors, il impulse le loisir, notamment sportif, pour offrir de nouvelles expériences à même d'assurer l'intégration sociale. Le rôle du sport peut alors être immédiat, différé ou permanent.

> *« Mes frères allaient beaucoup dans les maisons de quartier. Ils ont tous fait des stages d'équitation, des colonies de vacances, (…) du canoë, des choses comme ça. Ma sœur, elle était plus branchée théâtre. Elle faisait du volley comme ça. (…) Moi, j'ai commencé la gym à l'âge de 6 ans, c'était le mercredi matin ma mère regardait par la fenêtre elle me dit « ah tiens y'a des enfants qui vont à la gym ». J'ai dit « cool je veux faire de la gym » et j'y suis allée. (…) Quand après j'ai progressé, je suis allée faire de la gym un peu plus loin dans des autres quartiers, (…) quand il fallait s'y rendre, y'avait pas de voiture mais je prenais mon vélo et puis j'y allais toute*

seule. (…) Mon activité m'a amenée de toute façon à avoir de la mobilité, de l'autonomie, de l'indépendance.»

L'entrée dans la pratique sportive encadrée et compétitive se fait pour Soubhia par la gymnastique dès 6 ans et grâce à un concours de circonstance dans lequel sa mère joue un rôle. Habituée à inscrire ses enfants aux activités de loisirs de la maison de quartier, sa mère est au fait des activités offertes. Suite à une remarque sur la gymnastique, Soubhia, déjà sensibilisée à la pratique sportive par le père, saisit l'occasion qui lui est donnée de pratiquer régulièrement. Elle acquiert alors, par la gymnastique, mobilité et autonomie.

Trajectoires sexuées différenciées dans la fratrie et responsabilité individuelle

« La non scolarisation des frangins (...), leur échec scolaire ça c'est un truc qui m'a marquée. (...) Mon plus grand frère, il s'est arrêté en première parce qu'il a commencé à faire des conneries tout simplement et puis mon autre frère lui avait plus de mal avec les études, (…) lui est resté beaucoup dans cette mentalité de quartier.»

Les frères ont un parcours scolaire et territorialisé sinueux. Aujourd'hui, électricien pour l'un et intérimaire pour l'autre, ils ont tous les deux arrêté avant le bac là où les sœurs ont fait des études supérieures. L'influence du quartier a dans leur cas été fatale. Pourtant, aux dires de Soubhia l'éducation reçue et les incitations au travail étaient les mêmes pour les garçons et les filles.

« Les parents ne sachant ni lire ni écrire, c'est quand-même beaucoup l'enfant dans les familles immigrées qui prend plus ou moins ses propres décisions, il reçoit des indications des parents mais après il doit se prendre en main…. (...) Mon père il disait « (…) soit tu prends la pelle et la pioche et tu te tais ou alors tu reprends ton stylo et tu t'éduques ». (…) Pas un discours misérabiliste ! »

Au final, le père de Soubhia refuse le misérabilisme et la victimisation, soulignant l'existence d'une forme de libre-arbitre et de responsabilité individuelle face à la relégation. Ses fils n'ont pas saisi l'opportunité de l'école et des mobilisations familiales contrairement à leurs sœurs. Ils ne se sont pas approprié les contenus transmis pour réussir.

« Ma sœur est arrivée ici à 11 ans, elle parlait pas français, c'est elle qui devait s'occuper des papiers, de la scolarité, défendre ses frangins. (…) c'est ma sœur qui m'a donné envie…. de la voir bouquiner, être une des premières à aller à la fac, (…) elle a monté une asso qui s'appelle Couleurs du Maroc, voilà pour moi c'était un modèle à suivre. »

A contrario, sa sœur, qui est arrivée à 11 ans en France sans parler la langue et avec son statut responsabilisant d'aînée, a été un modèle en termes d'émancipation. Elle a ouvert la voie des études aux filles de sa génération, donc d'une indépendance possible par le travail, dès les années 1980. Elle s'est appropriée les opportunités contextualisées, offertes par les transmissions familiales, particulièrement paternelles et a ainsi servi de référence pour Soubhia.

Trouver sa place en tant que femme libérée et « égal » de l'homme : le corps au centre

« J'étais en opposition avec les mentalités qui courent dans les quartiers, les grands-frères, les mecs qui observent ce que font les filles, cette absence de liberté. (...) Je finissais par m'engueuler avec eux (...) parce que quand je voyais comment ils parlaient de leurs sœurs ou ce qu'ils

demandaient à leur sœur de faire, ou ce qu'ils attendaient de leur femme fictive…. ! (…) Moi on m'appelait MLF ! (…) J'aime pas trop le terme féministe. (…) C'était hyper-péjoratif en plus quand on me l'a dit. (…) Mais pour moi on devrait pas avoir à qualifier çà de féministe, tu vois ce que je veux dire…. C'est normal ! »

Soubhia est féministe, même si elle refuse le terme, parce qu'il revêt une connotation négative dans le sens commun. Elle a fui le quartier notamment parce qu'elle désapprouvait totalement le sort réservé aux filles par les frères et les hommes en général. Cette culture sexuée territorialisée est à l'opposé de ses aspirations de femme.

« Moi, je suis un peu mec sur les bords, je dois avoir un peu trop de testostérone, je sais pas, y doit y'avoir un truc (…) je me dis ce que fait un mec je suis capable de le faire (…) Puis j'ai pas envie qu'on m'épargne, j'ai envie de jouer d'égal à égal. (…) Ce problème de fond, d'acceptation des rôles que chacun a. Pourquoi parce que quand lui (mon mari) il va travailler sur le chantier, quand il revient tout doit être prêt et j'ai rien à dire, mais quand moi je rentre du chantier, je dois tout faire encore. (…) Il y a quand-même un modèle qui est bien ancré dans sa tête, un modèle qui est établi. »

Soubhia a une vision égalitaire des rapports hommes-femmes. Elle revendique de pouvoir faire la même chose qu'un homme et en filigrane de ne surtout pas être traitée différemment. Le corollaire est la réciprocité, non la complémentarité, dans la répartition des rôles et des tâches au sein du couple, ainsi qu'un déplacement des responsabilités : si elle assume de nouvelles tâches, il faut qu'il y ait rééquilibration. Or, elle constate que dans son propre couple cela reste un combat.

« Ma belle-mère fait partie de ces femmes exemplaires, la génération des mères qui ont à la fois assumé la vie de famille, le couple, le foyer, un métier, des enfants (…) et donc finalement la nouvelle place acquise par la femme est un combat mais qui a peut-être un coût très élevé. (…) Faut être bonne partout, faut tout assumer. Nos maris ont vite fait d'oublier tout ça. »

A l'instar de la génération des « superwomen » des années 1970, l'injonction dans le couple serait à l'émancipation, certes, mais tout en gardant les rôles traditionnels en plus des nouveaux rôles acquis. Soubhia le constate dans sa pratique sportive, où elle doit d'abord gérer la logistique familiale avant de pouvoir partir s'adonner à son loisir, comme si conserver ses espaces d'expression supposait de l'avoir mérité en prenant préalablement à sa charge les tâches ingrates traditionnellement dévolues à la femme.

« Des fois t'as l'impression qu'il faut rappeler que tu existes toi en tant que femme, pour ce que tu es pas parce que t'es la femme de machin. Par exemple je m'appelle Soubhia B., en fait c'est mon nom de jeune fille et mon nom de femme c'est R. Mais je préfère qu'on m'appelle Soubhia B., j'ai pas envie de changer de nom, c'est mon identité et le fait de me marier doit pas m'amener à changer d'identité. (…) Quand on s'est trouvés ensemble, moi j'avais ma vie, j'étais autonome, je lui ai plu comme ça, donc après on part sur un pied d'égalité. »

Mariée à 31 ans et mère à 33 ans, elle veut continuer à exister en tant que femme indépendante, pas seulement en tant qu'épouse ou mère, d'abord parce qu'elle existait déjà en tant que femme autonome quand elle a rencontré son mari, ensuite parce que ce vécu fait ce qu'elle est.

« La capoeira ça demande quand même je pense une assez bonne connaissance du corps. (…) et la capoeira c'est aussi particulier, les brésiliens ayant une libido débordante. Le sexe est pas un tabou chez eux, le corps est pas tabou, donc dans le monde de la capoeira y'a aussi un jeu de

séduction en dehors de la roda, les soirées brésiliennes qui vont avec le monde de la capoeira, qui sont festives, la samba, le Forro[955]*. (…) C'est un super beau pays le Brésil et une énergie ! J'ai jamais senti un tel bien-être. C'est hyper proche de ma culture mais avec la désinhibition, sans les codes trop stricts en fait. Au niveau sexuel, au niveau des relations entre les gens, (…) le rapport au corps, enfin, c'est vraiment plus naturel. »*

Soubhia a rencontré la Capoeira pendant son séjour en Angleterre en 1999. Elle l'a conduit au Brésil pendant 3 mois en 2001 pour approfondir sa connaissance de la culture capoeiriste. A son retour, elle monte une association de Capoeira dont elle est toujours la « présidente-pratiquante ». Le monde de la Capoeira est indissociable de la culture brésilienne et du rapport sans tabou au corps sensuel, au jeu de séduction et au sexe. Cette expérience corporelle désinhibée a fait écho aux libertés – cachées – qu'elle avoue avoir prises avec les règles tacites de la culture arabo-musulmane notamment en termes de virginité avant le mariage.

« Je valide l'idée qu'il faut posséder son propre corps pour exister en tant que femme. (...), reprendre possession de son corps, (…) pouvoir choisir pour les grossesses, c'est primordial. Ah oui, posséder son corps c'est une source de libération. »

En filigrane de cette culture corporelle développée par le biais de la Capoeira, le corps est un élément central de l'émancipation de la femme pour Soubhia. Le posséder librement, en disposer sans que quelqu'un dicte les usages ou les codes de bonnes conduites, lui semble la base du devenir en tant que femme.

L'accès à un « sport intégrateur » est toujours à l'initiative exclusive des parents sans qu'il y ait forcément d'habitus sportif à leur niveau. Considéré comme moyen de conquérir une position sociale supérieure à la leur, au même niveau que l'école, il est alors systématiquement pratiqué en club et sous une forme compétitive. Plutôt rare – 14,5% soit 4 cas sur 28[956] –, il émerge toujours dans un contexte éducatif global favorable à la réussite de tous – égalité des sexes, transmission progressiste des valeurs religieuses et assise identitaire ancrée dans la mémoire des origines. Il est alors perçu comme porteur de bénéfices immédiats, différés ou permanents qu'il soit indifféremment de tradition féminine ou masculine[957]. Dès lors, la croyance, dans les valeurs d'un sport vertueux en soi et dans une imbrication systémique du corps et de l'esprit, confère au sport un rôle moteur dans la construction d'une trajectoire ascendante de femme émancipée.

[955] Une danse de couple traditionnelle brésilienne, dynamique mais finalement très sensuelle.

[956] Le sport-intégrateur concerne Safia, Saniya, Soubhia et Djamila. Voir Tableau 4 : Répartition des descendantes par classe de sport, dans l'Annexe 7 : Représentativité de l'échantillon.

[957] Voir Tableau 5 : Répartition des types de sport par classe de sport, dans l'Annexe 7 : Représentativité de l'échantillon.

V - Le sport émancipant : une matrice libératrice

1 - Sanae : une matrice stratégique pour exister par soi-même

Sanae, 17 ans, d'origine marocaine, benjamine d'une fratrie de 10, dont les 4 aînées sont des sœurs, 25 ans de différence avec l'ainée, 9 avec son plus jeune frère, célibataire, vit chez ses parents dans le quartier, lycéenne en 1ère ES.

Pratique la boxe anglaise en loisir à la Maison de quartier depuis deux ans. S'adonne également à d'autres loisirs créatifs (slam, dessin au Hénné) à la MDQ.

« Depuis petite mon père il me dit « tu parles pas avec des garçons ». (…) Une femme bien pour moi en fait c'est une personne qui n'est jamais sortie avec de garçons. Qui n'a pas fait des soucis à ses parents (…). Ma maman, elle veut que mon bonheur, que je réussisse, que je trouve ma place. (…) La boxe, le slam tout ça, ma mère comme c'est à la maison de quartier, elle a confiance. (…) Ça me permet aussi de prouver à mes parents que je suis capable de faire des choses (…), que j'ai des capacités, (…) les surprendre et que je peux faire quelque chose de ma vie. C'est des moments où je m'exprime, je suis moi, je m'affirme en fait. (…) Montrer qui je suis, que j'ai du courage… (…) Avoir confiance et puis avancer. »

Benjamine d'une fratrie de 10, Sanae connait une éducation sexuée traditionnelle par l'interdit. Longtemps tenue à distance des activités de loisir en dehors de la présence de ses sœurs ou du contrôle de ses frères, Sanae saisit une double opportunité qui lui est offerte de découvrir une matrice libératrice : d'abord le projet de réussite sociale que nourrit sa mère à son endroit, ensuite la confiance que cette dernière accorde aux acteurs de la maison de quartier. La découverte de la structure passe par une amie à l'âge de 16 ans. Dès lors, Sanae s'investit dans des activités sportives et culturelles occasions de mise à distance temporaire du contrôle masculin, de valorisation de ce qu'elle est aux yeux de ses parents et de construction progressive d'une trajectoire d'autonomisation par l'obtention de diplôme d'animation.

Tradition et interdits par le père, autonomisation par la mère

« C'est à partir de 10 ans, depuis que je suis rentrée au collège. (…) Je sortais qu'avec mes sœurs. (…) Sinon j'étais avec des filles. (…) j'ai une parole envers mes parents, c'était de pas parler aux garçons. Mon père me l'a interdit. »

Sanae connait une éducation sexuée traditionnelle dans laquelle le mot d'ordre est la séparation des sexes dans l'espace public. En filigrane, la transmission se réalise par le père sur le mode de l'interdit. Les règles doivent être observées sans contestation.

« C'est un peu une histoire de réputation pour mon père. (…) Mais c'est religieux. Y'a des choses à pas faire pour rester une femme bien, une bonne musulmane. Les garçons c'est ça. (…) Une femme bien pour moi en fait c'est une personne qui n'est jamais sortie avec des garçons. Qui n'a pas fait des soucis à ses parents (…). C'est une personne qui pratique, qui est musulmane, qui est croyante. Qui respecte énormément ses parents. Et puis qui se fait pas forcément siffler dehors. »

La religion est transmise sur le même registre, dans un mélange des références arabo-musulmanes. L'honneur de la famille y est attelé à la réputation de la fille et à sa bonne conduite. Sanae fait preuve d'une intériorisation profonde de ces injonctions à l'honorabilité par la non-

fréquentation des garçons. Sa définition d'une « femme bien » est largement corrélée aux références religieuses et aux valeurs transmises dans l'éducation familiale des filles.

> *« Je lui ai dit « tu sais c'est où Canet ? ». Il m'a dit « ouais, c'est vraiment loin ». Je dis « Parce qu'avec la boxe, on va aller voir notre entraîneur boxer ». Il me dit « C'est non ». Je fais « Ben pourquoi ? Laisse-moi terminer ». Il me dit « D'accord, vas-y termine ». Je lui dis « voilà, c'est un week-end, on part un samedi matin très tôt, on revient dimanche dans l'après-midi ou à midi et on dort là-bas ». (…) Il a dit « ça va pas être possible, tu dors pas là-bas. Quand il s'agit de dormir, c'est chez toi, chez personne d'autre ». (…) « Avec qui tu vas partir ? Avec un homme ? C'est non ! » »*

La liberté d'actions même dans le cadre d'une activité officielle cautionnée – ici la boxe – reste conditionnée par la question de la présence des hommes. Ainsi, dans le cadre d'un projet avec la boxe, le père a refusé catégoriquement de laisser partir sa fille en déplacement au Canet qui supposait de la laisser dormir ailleurs que chez elle. Même les acteurs de confiance habituels – éducateurs de la maison de quartier – n'ont pas pu infléchir la décision.

> *« Ma maman, elle veut que mon bonheur, que je réussisse, que je trouve ma place. (…) que j'ai un job, (…) que je réussisse dans ma vie. (…) Ma propre situation. Un travail et puis… s'assumer. (…) Elle me dit « moi j'ai envie que tu finisses tes études, que t'aies un boulot, que tu sois placée et après t'envisages de te marier. (…) Si t'as pas de diplôme et de travail plus tard et tu te marries, et que lui il va te dire : bon ben toi tu dégages. Et toi t'auras plus rien à faire vu que t'auras pas de diplôme, pas de travail, tu seras pas placée, comment tu vas faire ? ». (…) Elle le dit à moi parce que je suis la dernière et elle a envie que je réussisse, mais elle le disait pas aux autres, elle a vu ce que ça a donné… mon autre sœur, elle travaille pas, elle est en intérim, elle a pas sa place. »*

La mère de Sanae a toujours travaillé, malgré les 10 enfants. Comme son père, elle est analphabète. Mais, si le père insiste sur la bonne conduite comme moyen de devenir « quelqu'un de bien », sa mère privilégie la réussite par soi-même, pour soi-même. Réussir sa vie revient alors à trouver sa place et s'assumer en ne dépendant de personne. Cela suppose de donner la priorité à la réussite scolaire puis à l'autonomie professionnelle avant de fonder une famille. Mais ce discours est réservé à Sanae, la petite dernière, par réaction au parcours d'exclusion professionnelle d'une des aînées, alors qu'elle avait jusque-là moins insisté sur l'importance de la réussite par l'école. De fait, les situations des frères et sœurs sont variables. A l'exception du dernier garçon, tous ont obtenu leur baccalauréat mais aucune des filles n'a fait d'études supérieures.

> *« Elle m'a portée 9 mois dans son ventre, elle m'a mise au monde, (…) elle a souffert pour moi, je lui dois énormément de respect. (…) Elle a pris du temps à m'éduquer, à me nourrir, qu'elle a peut-être rencontré quelques difficultés dans sa vie pour trouver un travail, (…) pour qu'on ait un milieu aisé. Et puis je lui dois bien quand-même. (…) Je l'invite au resto ou au Quick, on sort ensemble. On part des fois à Géant. (…) De la faire sortir et montrer que j'ai du temps pour elle, (…) pour lui prouver que je l'aime et que si elle a besoin de moi je serai là. »*

Dès lors, le moteur de Sanae pour agir est sa mère. Elle se sent redevable de tout ce que sa mère a fait pour elle, du temps et de la souffrance engendrée par sa naissance et son éducation. Pour rendre ce qu'elle estime lui devoir, elle mise d'abord sur un contre-don immédiat en sortant sa maman et en passant du temps avec elle.

« Ouais, quand je fais des trucs… c'est pour lui montrer que je peux faire des choses dès mon plus jeune âge, que je suis capable de faire des choses. (…) Faut que je lui montre que je suis pas née pour ajouter encore du souci, qu'elle peut compter sur moi. (…) elle s'est dit « bon, ben celle-là, elle va sortir un peu différente des autres, parce qu'elle fait beaucoup de choses, elle est jeune et quand elle va grandir elle sera connue (…), celle-là, elle risque d'avoir sa place ». »

Ensuite, son engagement dans diverses activités en autonomie lui permet de prouver, à sa mère, sa valeur, sa débrouillardise et sa responsabilité. La rendre fière et lui prouver qu'elle n'a pas de souci à se faire représente cette fois une forme de contre-don différé.

La place ambivalente de benjamine : entre libération et enfermement par la fratrie

« Quand je montais sur mes 16 ans en fait, j'ai eu le droit de faire des activités. J'ai un peu mûri donc mes parents ils m'ont dit « vas-y, tu peux faire des activités ». (…) J'ai des occasions que mes sœurs elles ont pas eu quand elles étaient petites. »

Sanae est issue d'une fratrie de 10 enfants dont elle est la benjamine. Arrivée 25 ans après sa sœur aînée Fatima, et 9 ans après son dernier frère, elle bénéficie, malgré les interdits, d'opportunités que n'ont pas eu ses frères et sœurs. Dans leur immense majorité, et particulièrement dans le cas des filles, ils n'ont pas eu de loisir petits. Au contraire, dans son cas, la maison de quartier est devenue depuis deux ans un espace d'évolution possible.

« J'ai une sœur (…), je m'entends plus avec elle, elle est beaucoup plus ouverte (…) elle s'occupe de moi depuis que je suis petite. On va dire que c'est ma deuxième maman. On sort souvent ensemble, (...). Elle a deux enfants, elle est divorcée (…). Je m'occupe beaucoup de ses enfants, donc elle s'occupe de moi en fait. (…) pour le soir du battle, j'ai demandé à ma sœur si elle pouvait venir. (…) Mon père il m'a dit « par contre tu rentres à quelle heure ? ». Je lui ai dit « minuit ». Il m'a dit « c'est un peu tard minuit ». Je dis « ben c'est pas grave y aura Fatima avec moi ». Et puis il me fait « ah, c'est autre chose. Si y'a Fatima, vas-y, tu peux y aller »

Fatima a toujours été comme une deuxième mère avec Sanae et l'a beaucoup aidé à sortir du carcan des interdits familiaux. Avant l'accès à la maison de quartier à 16 ans, c'est elle qui a permis l'entrée des loisirs dans la vie de Sanae. Aujourd'hui encore, elle sert de médiatrice auprès du père pour autoriser certaines activités. Lors du projet avec la boxe, Sanae devait participer à une grande soirée au Palais des Sports de Besançon autour des cultures urbaines pour financer son déplacement au Canet. Malgré le refus catégorique du père concernant ce déplacement au Canet, dans le cadre du dispositif « A Tire d'Aile » (ATA), Sanae pouvait bénéficier d'un financement partiel de son BAFA en se rendant au palais des Sports. Mais l'horaire et le lieu du battle n'étaient pas favorables à un accord du père. C'est la présence de Fatima comme chaperon qui a permis sa participation. En retour de cette aide, Sanae est présente dans l'éducation des enfants de Fatima, divorcée. Sur le même registre un de ses frères aîné, informaticien, l'accompagne dans son loisir de dessin au Henné en l'aidant à se faire connaitre sur internet pour valoriser son travail et trouver des clients.

« Avec mes frères, c'est complètement la ceinture, (…) y a pas longtemps, je parlais avec un garçon comme ça à Nelson Mandela, puis y a mon frère qui passe. Et ça a provoqué un choc, c'est la première fois qu'il me voyait parler avec un garçon. Donc il s'est dit « ça fait combien de temps que t'es avec lui ? ». Alors que c'était juste un ami ! Du coup, voilà, « c'est qui ? depuis quand t'es

avec ? pourquoi tu lui parles ? ». Il est parti le dire à mes parents. (…) Il a dit « Ouais j'ai vu ta fille avec un garçon, comment ça se fait ? Elle commence à prendre le mauvais chemin… ». Donc mon père comme je lui ai pas dit, il m'a fait un scandale. (…) Mon père, il va perdre la confiance complètement. Il va dire « bon, ben toi t'es partie dans un autre chemin, t'es pas bonne du tout ». Donc ma mère aussi elle va se dire « Pourquoi je l'ai faite ? »

A contrario, les deux frères au-dessus d'elle, de 9 et 15 ans plus âgés, habitent encore chez ses parents. L'un est au chômage et désœuvré. En dehors de la maison, ils opèrent un contrôle sur les faits et gestes de Sanae particulièrement en matière de fréquentation des garçons, comme s'ils avaient reçu délégation du père. Cette surprotection agit comme un frein pour Sanae qui focalise son attention sur le maintien de sa réputation et sa droiture en considérant le moindre écart aux injonctions de bonne conduite comme une erreur qui risque de lui faire perdre la confiance de ses parents. Sanae vit difficilement cette pression au point d'envisager l'arrêt de ses activités à la maison de quartier[958].

Encadrement et utilité de l'activité comme conditions au loisir

« J'ai une amie, je lui dis « Viens maintenant faudrait qu'on grandisse un peu. Viens on fait des sorties, on va au bowling ou des trucs comme ça. On va au cinéma ». Elle me dit « ouais, mais avec la Maison de quartier c'est beaucoup moins cher ». Je fais « c'est quoi ça ? ». « Ben c'est un endroit pour les jeunes, tu fais des activités, tu sors, tu bouges, y a plein de trucs sympas » »

La découverte de la maison de quartier intervient à l'âge de 16 ans, par l'intermédiaire d'une amie. Depuis elle y pratique la boxe en loisir mais également des loisirs créatifs tels que le slam ou le dessin au Hénné. De fait, cette structure représente un espace d'expression et de sortie du territoire décisif. Par son intermédiaire elle participe à des manifestations au niveau de la ville – Energies Jeunes au Centre-Ville, Energies urbaines au Palais des Sports etc. – et bénéficie de dispositifs favorables à son émancipation – Chantier ATA.

« La boxe, le slam tout ça, ma mère comme c'est à la maison de quartier, elle a confiance. (…) Pis elle connaît Dalila l'animatrice. Elle connaît R. Elle connaît toute sa famille. Elle connaît un autre qui s'appelle N. Elle connaît un autre qui s'appelle Danial. Sinon, mon autre sœur elle connaît F., Moussa. Ma mère elle connaît le directeur aussi. En fait ma mère elle connait tous ceux qui s'occupent de nous à la maison de quartier. (…) Ayda (l'éducatrice de boxe) elle a parlé avec elle et ma mère a tout de suite compris que moi et Ayda on a la même éducation, (…) Khedhafi (le président du club de boxe), elle le connaît aussi. En fait ma mère elle le connaît depuis tout petit, elle connaît sa famille. Et mon père il l'a vu à la télé. «

L'accès à ces activités a été rendu possible par la confiance accordée au cadre officiel, structuré, connu et reconnu que représente la maison de quartier. Bien que n'ayant jamais incité ses

[958] A l'issue du deuxième entretien, Sanae m'a confié un épisode d'échanges de « sms » avec un garçon qui a été découvert par sa sœur. Bien que n'ayant commis aucune faute à ses propres yeux, elle a peur d'avoir trahi la confiance de sa famille et se sent coupable. La pression ressentie débouche sur l'intention de se punir elle-même des erreurs commises en se privant de ses activités de loisir. Pour finir j'ai recroisé Sanae un an plus tard. Elle n'allait effectivement plus à la maison de quartier, mais juste parce qu'elle avait atteint la limite d'âge. Je l'ai rencontré à la soirée Battle, à laquelle sont père avait mis tant de conditions l'année d'avant quant à sa participation.

enfants à y adhérer, la mère de Sanae s'avère connaitre quasiment toute l'équipe encadrante, par le biais de leurs familles, habitant au quartier. Cette connaissance représente un des sésames pour l'entrée dans la pratique. Le « profil » des éducateurs s'avère également décisif. Le partage d'une expérience du quartier, de références culturelles communes ou d'une même origine favorise la confiance.

> *« Mes parents ils poussent pas. Ils disent pas « Va là-bas, ça va t'aider ». C'est à toi de faire les démarches comme t'as envie. (…) Mon père me laisse partir une semaine pour passer mon BAFA, mais pour un week-end il me laisse pas. (…) Ma mère elle a dit tout de suite oui. Elle a compris que j'allais travailler. (…) Mon père il a mis du temps pour dire oui, ma mère elle a négocié. (…) Il m'a expliqué après, il m'a dit « Avec le BAFA après tu pourras travailler alors que la boxe c'est juste un week-end et ça sert à rien. Voilà, c'est juste une sortie quoi. Avec le BAFA, tu vas apprendre, ça va enrichir ton dossier, ça va te permettre d'avoir un CV un peu rempli ». »*

Dans ce contexte, les parents, sous l'impulsion de la mère, autorisent les activités susceptibles de soutenir l'autonomisation, la responsabilisation de Sanae, dans le respect de sa bonne réputation. Une semaine ailleurs pour acquérir une formation diplômante est acceptable. Un week-end de loisir ne l'est pas.

> *<u>Sport et loisir comme matrice stratégique d'une individualisation tempérée en tant que jeune femme</u>*
>
> *« Ben en fait moi la boxe, j'aime bien. (…) Parce qu'en fait j'ai beaucoup de nerfs en moi, (…) j'ai un problème je le garde en moi. Je peux pas le confier à quelqu'un d'autre. Comme cette histoire de téléphone[959]. Et ça s'accumule. (…) Et en fait, avant qu'il y ait le projet de boxe, je courrais, pour sortir, pour me défouler. »*

Le sport en général, mais la boxe en particulier, représente une catharsis pour Sanae. En lien avec son contexte éducatif familial, ce moment à elle, lui permet d'évacuer les tensions et les mauvaises idées.

> *« Là avec la boxe et le projet intergénérationnel avec le foyer des Cèdres pour le battle ben je gagne de l'argent pour mon BAFA. (…) Je vais faire spécialisation mini-camp. C'est à Saint-Laurent en Grandvaux (rires). Ca va me permettre de voyager, de visiter un peu. Dans un lieu ailleurs, avec le travail, mon père il peut pas dire non ! (rire) (…) comme ça après si je travaille cet été, je pourrais profiter, voyager, être avec les enfants. Et puis un peu moi, ouvrir les yeux, voir ce qui se passe en dehors de Planoise. »*

Mais surtout la boxe apparait comme une opportunité pour s'ouvrir, sortir du quartier, mettre à distance ponctuellement le contrôle familial et le quartier. Grâce au dispositif ATA dont Sanae a bien saisi les enjeux, elle met en place une véritable stratégie consciente d'émancipation : c'est par le biais des seules activités autorisées qu'elle construit progressivement son chemin vers l'autonomie et la liberté.

> *« Ben je me dis d'un côté, je vais commencer à me manifester. J'ai dit à maman… « Oui, voilà. Moi ça commence à me pomper les histoires comme ça. Lui, il va voir des filles et puis moi, je vois juste un garçon, c'était un ami, ils me font un scandale ? ». J'ai dit « Maman, mes parents ils sont encore vivants. Je vois pas pourquoi ce serait lui qui commanderait. Pourquoi il ferait sa loi ?».*

[959] L'histoire de l'échange de sms avec ce garçon.

Avec le temps et l'accès à des espaces d'expression, Sanae prend confiance en elle et commence à contester l'autorité et le contrôle de son frère aîné.

> *« Après, je suis allée me renseigner aux CEMEA pour demander si on avait des aides. Puis y a marqué dans le livret que Jeunesse et Sport fournit de l'aide, la CAF aussi. (…) Je leur ai dit « je voudrais passer le BAFA, comment faire ? ». (…) Ca me permet aussi de prouver à mes parents que je suis capable de faire des choses (…), que j'ai des capacités, (..) les surprendre et que je peux faire quelque chose de ma vie. C'est des moments où je m'exprime, je suis moi, je m'affirme en fait. (…) Montrer qui je suis, que j'ai du courage… (…) Avoir confiance et puis avancer. »*

Très débrouillarde, Sanae s'est renseignée seule pour connaitre les conditions d'obtention du BAFA et de financement de celui-ci. Ce faisant, l'ensemble de ses activités de loisir dans la cadre de la maison de quartier lui permet de démontrer à ses parents qu'ils peuvent lui accorder leur confiance. Le bénéfice est donc double : s'exprimer dans des activités épanouissantes pour elle et avancer dans son projet d'autonomisation par le travail.

2 - Alia : une matrice libératrice des carcans familiaux et territoriaux

Alia, 25 ans, d'origine algérienne, aînée d'une fratrie de 5 (elle, 1 frère, 3 sœurs), mariée avec un français d'origine algérienne depuis 2008, vivent dans une maison de location dans un village, diplômée de master LEA, travaille au service recouvrement export d'une entreprise vésulienne.

Pratique le handball en compétition au niveau national depuis ses 10 ans.

« Faut pas se mentir c'était quand-même l'enfermement à la maison et le contrôle en permanence. Ça aide pas à faire autre chose, à devenir quelqu'un. (…) Après je sais pas d'où ça me vient, j'ai toujours eu des facilités (à l'école). Après je me suis mise là-dedans (…) peut-être aussi parce que tout tournait autour de ça. J'avais rien d'autre jusqu'à ce qu'il y ait le sport. (…) Les personnes qui m'ont initié à tout cela (le hand) ont été les Frères S. et jusqu'à aujourd'hui Seydou est toujours mon entraineur. (…) Sans eux, je sais pas ce qui ce serait passer. (…) Sans ça je me demande où je serais aujourd'hui… En tant que femme….. qu'est-ce que j'aurais pu être ? Là je suis épanouie, mariée, heureuse, je suis indépendante. J'ai réussi ma vie. Mais sans le sport, est-ce que j'aurais vu autre chose que mon quartier ? Est-ce que j'aurais osé partir ? Chais même pas si j'y aurais pensé. (…) En fait, je crois que le sport m'a mis dans une bulle. Bulle qui m'a préservée aussi. »

Le père d'Alia a transmis un cadre éducatif fait d'interdits et de contrôle. Seule l'école y a trouvé une place pour assurer un avenir à ses enfants, en les préservant du quartier. C'est pourtant dans le quartier qu'Alia rencontre l'occasion d'amorcer une pratique sportive de haut-niveau. Repérée pendant des activités en centre de loisir, des éducateurs intercèdent en sa faveur auprès de son père pour lui permettre de rejoindre le club féminin de handball du quartier. L'entrée dans la pratique conditionne alors le reste de sa trajectoire de femme émancipée, en la libérant de toutes les contraintes contextualisées, familiales et territoriales, au-delà de ce qu'auraient permis les études seules.

Discrétion des origines et intégration silencieuse : le poids d'une tradition « génétique »

« J'en ai aucune idée (de quand ils sont arrivés précisément), on sait très peu de chose, on en parle pas du tout.... ils disent rien, moi je sais rien, je peux demander mais je le fais pas. (…) Ils nous parlent pas du tout d'avant. (…) Je sais pas du tout quand ils se sont mariés. »

Les parents d'Alia n'ont pas transmis leur histoire, ni migratoire, ni personnelle. Le père est arrivé dans les années 1960. Il devait être très jeune, environ 3 ans. La migration des grands-parents paternels était économique. Il a toujours vécu au quartier. La mère d'Alia est venue adulte, après le mariage arrangé. Ce sont les seules informations dont elle dispose. Elle ne sait pas si ses parents ont fait des études, elle ne connait pas leur enfance, elle ne connait pas l'histoire de leur rencontre. La nationalité française des parents accentue le processus d'intégration silencieuse dont le père est le moteur, compte tenu de l'ancienneté de sa propre migration.

« Ils ne parlent pas de cette période mais ne manquent pas de nous rappeler que la France est une terre d'espoir et d'avenir même si on n'est pas « chez nous ». C'est paradoxal leur discours finalement. Ils aiment l'Algérie mais n'en parlent pas et préfèrent la France pour nous. (…) Après (le conjoint pour les enfants) ça sera quelqu'un de musulman quand-même ! (…) et d'origine algérienne. »

La transmission des origines se fait au final de manière ambivalente de la part des parents attachés viscéralement à l'Algérie leur pays, mais convaincus que la France est l'avenir de leurs enfants. Les retours tous les étés dans leur maison en Algérie, au même titre que les critères de choix du conjoint pour les enfants – algérien, musulman – témoignent de cet attachement aux origines.

« Je me rappelle un garçon de ma classe et du quartier, on était montés dans le bus, je lui dis bonjour, je lui sers la main, mais quand je suis rentrée il (mon père) m'avait fait un scandale, il m'avait incendiée un truc de fou. (…) Le truc c'est que mon père n'a jamais rien expliqué. Je crois que c'est religieux pour lui. C'est comme-ça. J'ai toujours connu ça, j'ai jamais vraiment cherché à comprendre pourquoi, pour moi c'était normal. Mais je pense que c'est le souci de la réputation surtout, c'est toujours pareil, protéger ses filles, donc faut surveiller ce qu'elles font ! »

Son mari intervient : « Mais c'est plus la tradition que la religion ! Voilà la culture chez nous c'est une femme, elle parle pas avec un homme, elle reste dans le groupe. Le groupe, la famille quoi, c'est ce qui la protège ! »

L'éducation sur un modèle traditionnel de séparation des sexes parait normale pour Alia mais c'est son mari qui lui explique l'origine traditionnelle de ce fonctionnement où la femme, pour être protégée des autres hommes, est enfermée dans la communauté familiale. La transmission des origines se réalise alors de manière sourde dans une forme de rappel évident, génétique, intériorisé sans jamais avoir été expliqué.

« Ils sont très pratiquants mais mon père a connu cette période de la vie au début où c'était l'abus, l'alcool, les bêtises, tout ça, mais aujourd'hui, plus pratiquant que lui y'a pas. A chaque fois qu'on le voit on a droit à une leçon : « c'est pour quand la prière ? » (…) Mes sœurs elles font la prière. »

Intervention du mari : « En fait y'a peut-être un lien avec le fait que ton père leur laisse plus de liberté ? Elles font la prière, elles sont peut-être plus sérieuses pour lui. »

« Peut-être oui ! Son rapport à la religion c'était pas ça jeune. Vu qu'il a grandi en France et après ça a été évident. Faut faire la prière aujourd'hui. C'est nécessaire pour être quelqu'un de bien. Mais après pourquoi et comment c'est pas important. »

La religion est également transmise de manière ambivalente. Alors que le père a été, plus jeune, le contre-exemple du bon musulman, il incite aujourd'hui à la prière comme gage de bonne conduite, sans questionner ou expliquer le fondement d'une telle nécessité.

« Faut pas se mentir c'était quand-même l'enfermement à la maison et le contrôle en permanence. Ça aide pas à faire autre chose, à devenir quelqu'un. Enfin j'ai l'impression de trahir mon père en disant ça, mais quelque part il a vraiment fallu que je sorte de ce cadre très très strict, hyper contrôlé et protégé, sans quoi j'aurais pas pu devenir ce que je suis ! Pourtant (…) je renie rien de ce que je suis dans mes origines.»

Les références arabo-musulmanes sont alors présentes sans jamais avoir réellement dit leur nom au départ. Essentialisées, elles deviennent, dès lors, des carcans.

Protection vis-à-vis du quartier et réussite des enfants : interdits, enfermement et école comme moyens

« La vie du quartier, on l'a très peu connue. (…) On n'avait même pas le droit de sortir au toboggan devant chez nous ! On faisait des pieds et des mains et quand il guettait par la fenêtre fallait qu'on soit dans son champ de vision alors ! (…) je pense qu'il y a un peu l'appréhension, la crainte par rapport aux images qu'on voit par rapport au quartier, le fait de traîner ou les mauvaises rencontres et les mauvaises fréquentations il a toujours été très protecteur, protectionniste. (…) Les études c'était super important pour mon père, là-dessus c'était vraiment à la baguette. (…) On pouvait pas sortir, donc déjà tu fais tes devoirs… »

De fait, l'éducation du père a été extrêmement stricte et enfermante. Alia la perçoit comme une intention de protection vis-à-vis du quartier, d'autant plus légitime qu'il y a grandi et en connait les dérives, en lien avec son ambition de réussite pour ses enfants. Pour protéger ses enfants et leur permettre de réussir, l'école devient le moyen prioritaire et exclusif envisagé par le père. N'ayant aucune autre activité accessible au départ, Alia s'y engage corps et âme et devient une excellente élève subissant les quolibets des autres élèves du quartier qui ne supportent pas les « *intellos* ».

« Tout ce que j'ai toujours voulu je suis toujours passée par ma mère, j'arriverais pas à lui demander à lui, même maintenant ! Je lui ai jamais rien demandé ça a toujours été ma mère. J'ai toujours eu peur de demander, j'avais peur de lui ! »

Le père représente alors la figure absolue de l'autorité, avec laquelle seule la mère peut éventuellement négocier.

Infléchir les interdits : les acteurs territoriaux comme médiateurs

« Etant petite, on avait très peu de loisirs si ce n'est dans les centres aérés pendant les vacances. On allait avec les moniteurs à la piscine, au cinéma, au zoo… tout ce que l'on peut faire dans un Francas. Ça on y avait droit car pareil on était pas dans la rue, on était encadré. En y pensant c'est vrai que heureusement qu'y avait ça, parce que sinon on sortait pas de la maison. »

En parallèle de la maison, le loisir entre dans la vie d'Alia par l'intermédiaire des Francas à qui son père délègue le pouvoir de contrôle « hors les murs ». Les loisirs sont finalement un autre

prétexte pour ne pas laisser les enfants livrer à eux-mêmes. Alia le vit comme une première expérience libératrice vis-à-vis de l'enfermement au domicile parental.

> *« La maison pour tous organisait des activités au gymnase de Clairs soleils donc c'était pas forcément que du Hand à la base c'était un peu de tout, donc voilà je participais déjà, je devais avoir 7-8 ans. (…) mon père (…) y nous confiait les mercredis, on pouvait y aller et pis après (…) ça m'a plu pis j'avais vraiment des qualités pour ce sport donc j'ai été poussée pour prendre une licence au club. (…) J'en avais déjà entendu parler (du club de hand) parce que les filles d'à côté elles y allaient déjà. (…) Mon père, la première fois il nous accompagnait, il a vu qui c'était, il a discuté, (…) pis ça c'est fait de fil en aiguille. (…) Il a su faire confiance à Diarra et Seydou. »*

Dans le cadre de ses loisirs encadrés à la Maison Pour Tous, Alia découvre des pratiques sportives et révèle son potentiel. Elle est alors poussée par les éducateurs vers le club de handball féminin monté par des filles d'origine maghrébine du quartier – cf portraits Zina et Nahal. Par la médiation de de ceux-ci, le père accepte de l'accompagner et de rencontrer les entraîneurs du moment, deux figures emblématiques du handball local, deux sénégalais musulmans, à qui le père d'Alia accorde finalement sa confiance.

> *« Oui, les personnes qui m'ont initié à tout cela ont été les Frères S. et jusqu'à aujourd'hui Seydou est toujours mon entraineur. (…) Sans eux, je sais pas ce qui ce serait passer, mais y'a aussi Fannette qui a été importante dans mon évolution dans ce sport. Elle aussi elle a su parler à mes parents afin que je continue à haut niveau. Et oui, les frères S. ont été très présents et se sont investis pour moi et auprès de mon père. Oui c'est sûr. »*

Il faudra la médiation des frères S. et d'un autre entraîneur pour qu'Alia accède à la pratique sportive de haut-niveau ensuite. Dès lors, le handball et ses personnes clés vont définitivement infléchir la trajectoire de vie d'Alia.

L'expérience sportive libératrice

> *« Pour le hand et les études mon père me laissait libre et me soutenait. »*

Après ses débuts au club de handball du quartier, Alia est très vite retenue pour les sélections départementales à 13 ans. Sollicitée ensuite par l'ESBF[960] à 14 ans, elle part du quartier pour rentrer en section sportive dans un Collège en ville, puis en sport-études au Lycée. L'année de ses 18 ans, en Terminale, elle joue en équipe 1 à l'ESBF. Face à la concurrence dans le club, sur son poste de gardienne, elle se met à la recherche d'un autre club. Elle prospecte d'abord dans toute la France car toutes les portes lui sont ouvertes. En début de cursus universitaire, le seul critère est alors de pouvoir poursuivre ses études en jouant. Nîmes et Strasbourg retiennent son attention. Strasbourg lui fait un pont d'or en lui proposant un salaire, un travail et un appartement, la faculté l'intéresse qui plus est. Au lieu de ça, elle signe à Vesoul[961] en 2004, alors que l'équipe joue un cran en dessous et que les avantages financiers ne sont pas au même niveau. Pourtant son père l'avait accompagné à Strasbourg et avait admis et soutenu le projet de cette « délocalisation ». Mais, Vesoul s'avère un

[960] Club de handball bisontin évoluant au meilleur niveau français.
[961] Ville de Haute-Saône, relativement proche de Besançon.

compromis des plus acceptables pour tous : Alia fait ses études à Besançon, elle vit toujours chez ses parents et joue dans le club de ses entraîneurs historiques, les frères S. Dès lors sa vie s'organise entre études à la fac de lettres de Besançon, voyages quotidiens jusqu'à Vesoul en semaine pour les entrainements et matchs en déplacement les week-ends. Ce rythme infernal dure le temps de ses cinq années d'études supérieures. Là où son choix apparait comme une forme de concession aux attentes du père, ou de soumission à son contrôle séculaire, Alia pose un regard totalement différent sur son vécu et son expérience sportive. Déjà parce que son père a fini par placer sa réussite sportive au même niveau que sa réussite scolaire, lui reconnaissant ainsi un rôle actif dans la construction de l'avenir de sa fille, ensuite parce que, elle-même, a vécu toute cette expérience comme une occasion unique de prendre en main sa propre trajectoire de vie et d'en devenir actrice :

> *« A partir de la section sportive au Collège, le sport ça a tracé ma vie, (…) ça a vraiment orienté ma vie, j'ai rencontré des personnes que j'aurais pas pu rencontrer autrement que par ce biais-là, j'ai fait des voyages, sans ça j'aurais jamais fait, chuis sortie, j'ai découvert des boîtes de nuit comme tout le monde mais sans ça j'aurais jamais eu droit, (…) ça m'a ouvert des portes au niveau du travail, de la découverte des choses, de grandir aussi, de voir le bien, le mal, parce quand on est protégée par ses parents tout le temps, on voit pas forcément le mal puisque c'est eux qui nous entourent donc les dangers ils nous les font éviter, ils les gèrent pour nous. (…) Sans ça je me demande où je serais aujourd'hui… En tant que femme….. qu'est-ce que j'aurais pu être ? Là je suis épanouie, mariée, heureuse, je suis indépendante. J'ai réussi ma vie. Mais sans le sport, est-ce que j'aurais vu autre chose que mon quartier ? Est-ce que j'aurais osé partir ? Chais même pas si j'y aurais pensé. (…) les études, le sport surtout est important dans mon évolution, sans ça je sais pas ce que je serais devenue... »*
>
> *Mari : « M : Si on se serait connu déjà ! »*
>
> *« Ouais c'est à ce point ! »*
>
> *Mari : « Ouais mais si tu avais pas eu le sport t'aurais eu un autre destin. Parce que ton père il évolue avec son temps mais c'était pas ça avant ! »*

La liste est longue des nouveautés et occasions d'ouverture apportées par la pratique sportive pour Alia : sortie du quartier, voyages, donc mobilité, rencontres amicales, sorties la nuit, connaissance de son futur mari pendant une troisième mi-temps – il est footballeur à Vesoul –, opportunité professionnelle, etc. le sport représente une expérience décisive pour l'orientation de sa vie. Alia lui accorde même un rôle incontournable, plus décisif encore que celui des études : l'occasion d'une indispensable libération des carcans familiaux et territorialisés qui, cumulés, offraient peu de perspectives en dehors des études.

> *« Mais l'offre sur le quartier était pauvre ! Et de faible qualité ! (…) Et ils ont rien fait pour que ces activités soient un tremplin pour les gamins du quartier ou prendre cela comme une opportunité. Regardez comme pour moi, mais moi c'est un hasard si j'ai pu en bénéficier ! (…) Vraiment juste une question de hasard. Heureux hasard car j'étais douée…. Et aussi les entraîneurs, si ça n'avait pas été eux ? Qui sait. J'aurais peut-être jamais rien fait et là où je serais aujourd'hui ? Piouffffff…. »*

Forte de son expérience sportive émancipante, Alia constate pourtant qu'il s'est agi d'un heureux concours de circonstances, sans lequel elle ne sait pas ce qu'elle serait devenue. Entre

interdits familiaux et rareté de l'offre de loisir, elle aurait pu ne jamais bénéficier de cette occasion « tremplin ».

La place décisive d'aînée

« L'éducation que j'ai reçue et celle donnée à mes frère et sœurs diffère complètement c'est évident. Moi j'avais beaucoup moins de liberté que mes sœurs aujourd'hui. Des interdits, je sortais peu. (…) Pis ma mère a une relation beaucoup plus privilégiée avec mes sœurs que je n'ai eue avec elle. Par contre ma relation avec mon père a été possible avec le hand. C'était axé sur le sport. Nos sujets de discussion étaient le sport et les études. En fait, je crois que le sport m'a mis dans une bulle. Bulle qui m'a préservée aussi. J'étais très peu présente à la maison, (…) ça m'a sortie de tout ce cadre strict et fermé et ça a du assouplir les relations aussi. Entre moi et mes parents mais aussi mes parents avec mes petites sœurs. (…) c'est aussi le fait qu'ils habitent plus au quartier, ça été déterminant. (…) bon j'ai fait d'une certaine manière grâce au sport ce que mes sœurs font ! Et pour elles c'est aussi parce que ça c'est bien passé pour moi, que j'ai été sérieuse et que mon père a vu qu'il pouvait faire confiance. »

La place d'aînée occupée par Alia est doublement décisive. D'abord pour elle, car elle n'a pas reçu la même éducation que ses frère et sœurs. La matrice clé est alors le quartier. Alia a grandi dans le quartier, ce qui n'est pas le cas des ses petites sœurs, puisque son père a fait construire dans un village en 2004 – sa plus jeune sœur est de 1996. En filigrane de ce contexte, Alia a connu le cadre éducatif sexué, strict et protecteur qui l'a privé de libertés en tant qu'aînée. Mais elle y a aussi connu le handball à l'origine de sa trajectoire d'émancipation. Sa place d'aînée est donc ensuite décisive pour ses frère et sœurs car, en tant que telle, elle leur a ouvert la voie, surtout pour ses sœurs. Sa trajectoire de réussite sportive, scolaire, professionnelle et personnelle a impulsé de nombreux changements dans l'éducation des parents qui bénéficient aux plus jeunes sœurs.

Sportive puis musulmane : avec le temps, gérer les contradictions en tant que française musulmane

Alia s'adressant à son mari : « Quand t'es parti du quartier, ceux du quartier ils se sont moqués de vous. (...) C'est des gens de même origine que toi. (…) "Tu fais ton Français", tout le temps ! (…) Moi c'est quand j'ai commencé le hand, que je suis partie à l'ESBF, ben c'était ça « la française, t'es française (…). C'était des gens comme nous qui disaient qu'on s'était francisé. Alors que pour nous, c'était s'intégrer. // Je suis comme on dit un peu le cul entre deux chaises. »

Que ce soit à l'occasion des retours en Algérie et ou dans le quartier, les « autres » renvoient Alia et son mari en permanence à leur double origine, comme pour mieux rappeler l'incompatibilité entre les deux. Quand le mari a quitté son quartier pour s'installer dans un pavillon alors qu'il n'avait que 6 ans, les habitants du quartier de même origine commentaient leur "francisation". La même expérience est partagée par Alia quand elle part jouer au club phare de Besançon et sort de fait du quartier. Dès lors, Alia a le sentiment de s'être construite en permanence dans ces apparentes contradictions et références incompatibles, là où pourtant il lui semblait vivre une trajectoire d'intégration réussie. Tout son discours, sur ce qu'elle est et ce à quoi elle aspire dans sa vie de femme, est alors émaillé de ces ambivalences.

« Je suis une femme moderne. Je suis émancipée, je fais ce que j'aime, je travaille, je fais du sport. Je suis féminine. Je ne me vois pas autrement. Je suis une femme libre comme toutes les femmes françaises ni plus ni moins, (…) une femme qui sache se respecter avec ses propres valeurs et qui sache se faire comprendre et accepter avec ses propres différences culturelles. (…) La femme est émancipée, elle profite de ses droits c'est normal, mais dans la limite du respect et du raisonnable. Elle a sa dignité. »

Alia se définit comme une femme émancipée. La liberté et les droits de femme socialisée en France y côtoient un devoir de respectabilité et de dignité dicté par ses références arabo-musulmanes. C'est dans cet « entre-deux » qu'elle cherche à trouver sa place en tant que femme.

« … égarés ! Par rapport au sport tout ça. On était un peu dans le monde de la nuit. Oui c'est vrai qu'on était un peu égarés, par rapport au sport on a côtoyé des milieux où on a un peu dépassé les bornes. (…) C'est vraiment le vécu sportif… Bon on est jeunes on profite ! (…) Pis après on s'est mariés, (...) en y réfléchissant moi je commençais un peu plus à me ranger et puis je lui faisais la morale tout le temps en lui disant « si t'arrêtes pas les sorties, et l'alcool et ben hein…. » (elle fait le geste de « ceinture » pour bien faire comprendre le sous-entendu sur leur relation sexuelle), un petit coup de pression comme-ça de temps en temps. Pis ça c'est fait tout doucement pis voilà tu sors plus ! (…) Là c'est vrai que même le week-end maintenant on va dans nos familles, donc y'a plus de discothèques, y'a plus d'excès. La dernière fois qu'on y est allé c'est y'a plus de un an, mais c'est pas des choses qui me manquent. (…) En se mettant dans la religion on s'est rapproché de nos familles. »

L'un et l'autre considèrent leur expérience sportive comme "tentatrice" par rapport aux préceptes religieux islamiques. Par contre, ils assument pleinement cette période « déviante » de leur vie, comme expérience liée au sport et à la jeunesse, mais aussi comme expérience nécessaire pour mieux vivre ses choix par la suite. Depuis leur mariage ils se sont progressivement rapprochés de la religion et de leurs familles, comme une forme de remise en ordre graduelle mais choisie. La religion se vit dès lors sur le mode du cheminement personnel.

« Mon objectif c'est de tendre au maximum vers ma religion, le plus possible. (…) Je m'en approche tout doucement. (...) Beaucoup de choses qui sont propres à la manière de vivre quand tu vis en France, c'est aussi ce que je suis c'est la vie « à la française », mais ça parasite ce que je veux devenir en tant que musulmane. (…) Vivre là-bas, non. Moi je pourrais pas. (…) Le droit que t'as, la femme… Au niveau liberté, (…) je pourrais pas par exemple marcher avec mon mari en lui tenant la main. Je peux pas faire des réflexions, m'exprimer, j'aurais pas le droit. (…) Maintenant que j'ai goûté aux libertés ici, ce serait un retour en arrière assez difficile. »

Alia considère qu'elle a encore du travail pour pouvoir se préserver de certaines activités qui parasitent son devenir de « *française musulmane* ». Mais ses activités renvoient clairement à son éducation et à sa vie "à la française", particulièrement à sa culture de sportive. Si elle envisage la mise en retrait progressive de cette dimension pourtant positive de sa vie, pour devenir une meilleure musulmane, elle n'arrive pas cependant à renoncer à ce que cette vie lui a permis d'être en tant que femme comparativement à ce qu'elle pourrait être en Algérie ou à ce qu'elle aurait pu être sans le sport. Droits et libertés de femme restent des acquis auxquels elle ne se voit pas renoncer. Seul le temps semble offrir une porte de sortie pour gérer les incompatibilités apparentes.

3 - Hizia : une matrice de rébellion contre un statut dominé

Hizia, 30 ans, d'origine marocaine, 4ème d'une fratrie de 8, dont une sœur de 6 ans son aînée, élevée comme une aînée à partir de ses 13 ans, célibataire, vit seule à Paris, interne en médecine, conseillère municipale déléguée aux animations sportives à la ville de Besançon.

Pratique la boxe française (BF) et la boxe anglaise (BA) depuis 8 ans, en équipe nationale française de BA et marocaine de BF.

« Je voyais l'attitude de mes parents, très forts au niveau caractère, mais qui courbaient l'échine. (…) J'ai une soif de réussite déjà d'une part vis-à-vis de cette injustice permanente qui pèse sur nos épaules, et puis aussi les humiliations à répétition. (…) Au début pour moi, y avait un petit peu aussi cette rage, (…) il fallait que je puisse trouver un équilibre ailleurs pour dépenser toute cette haine. (…) La boxe ça m'a appris la vie. A me battre dans cette vie. Pour cette vie. (...). Mes barrières se sont effondrées grâce à la boxe. (…) Toutes les barrières qu'on m'avait imposées d'elles-mêmes, pas par la parole, mais par le comportement, elles se sont effondrées. (…) Réellement, si on veut vivre pleinement nos vies de femmes, je pense qu'il va falloir mener des combats. Y a pas que sur un ring qu'on lutte finalement. »

Le parcours d'Hizia et des membres de sa famille est marquée par l'expérience structurante de la relégation et de la discrimination. La transmission des valeurs du travail, de la réflexion, de l'engagement, de la volonté et de l'esprit combattif par les parents, cumulée à la rencontre volontaire de la boxe au moment des études, a évité à Hizia que cette expérience, source de colère et de frustration, ne devienne celle de l'exclusion et de l'enfermement dans la victimisation. Dès lors, en canalisant sa rage et en apprenant à se relever des mauvais coups sur le ring, Hizia s'est employée à se battre pour réussir au-delà de l'imaginable pour ses propres parents tout en sortant de sa réserve féminine intériorisée. Aujourd'hui, elle investit sa soif de réussite et de justice en tant que femme descendante de migrant dans un engagement politique, une double carrière sportive internationale, un internat d'urgentiste et un militantisme féministe.

Statut dominé de migrant : l'impensé familial de l'ascension sociale

« C'était très tabou jusqu'à une époque. On posait pas trop de questions. C'était la société patriarcale, donc il gérait un petit peu tout, il était là comme une force, et pour lui c'était une faiblesse d'en parler je pense. Et c'est seulement après, avec les années, qu'il en est arrivé à se dévoiler. »

Le père a d'abord été extrêmement discret sur son histoire migratoire. Longtemps la mémoire d'homme a également été tue pour ne transmettre que l'image positive de père de famille. Les informations sont venues avec le temps, sous l'effet des sollicitations d'Hizia à partir du Lycée.

« Il a pris en fraude les transports jusqu'à Casablanca. (…) Il est allé là-bas pour trouver du travail, mendier, chercher à faire quelque chose de sa vie. Déjà à cette époque-là, il avait cette rage, cette haine. (...) C'était un bus scolaire, avec des gamins huppés et qui avaient à peu près son âge. (...) il se faisait insulter (…), à se faire balancer des choses, il était crade, il était habillé en haillons. Et il me dit « cette humiliation-là… ».

Quand le père a enfin parlé de son histoire, il a raconté son enfance difficile et les humiliations. Avant-dernier d'une fratrie de 6, il a été abandonné par son propre père à l'âge de deux ans et élevé par sa mère seule. A 8 ans, il est parti cherché du travail à Casablanca pour faire vivre sa famille.

> *« Je voyais l'attitude de mes parents, très forts au niveau caractère, mais qui courbaient l'échine parce qu'ils avaient pas fait d'études, parce qu'ils savaient pas s'exprimer (…). Et ce sentiment d'injustice perpétuel. // Il lui arrivait encore de se sous-estimer aux yeux des autres. »*

Le père d'Hizia est venu en 1971 pour trouver du travail. Marié avec sa maman l'année suivante, celle-ci ne l'a rejoint, avec leurs trois premiers enfants, qu'en 1979. Pendant toutes ses années, il a fait vivre sa femme, ses trois enfants, sa mère, ses frères et ses sœurs restés au Maroc. Il a alors cumulé les métiers, jusqu'à trois simultanément. En parallèle, il a longtemps adopté une attitude discrète, non revendicative, qu'Hizia interprète comme une soumission au statut dominé et redevable de migrant.

> *« Les premiers (enfants), vues les conditions de vie (…) mon père disait justement : « jamais j'aurais cru que c'était possible, qu'on aurait pu un jour avoir accès au savoir. » // Mon père, lui, n'y croyait pas du tout. Il pensait jamais que j'arriverais à avoir le concours (de médecine). Jamais. Donc lui il est tombé des nues le jour où je l'ai eu. »*

En filigrane de ce statut dominé, le père d'Hizia a longtemps cru en une forme de reproduction sociale qui rendait l'accès au savoir improbable. La méconnaissance du système a alors rendu laborieux l'engagement pionnier d'Hizia dans un cursus universitaire pour devenir médecin.

Modèle éducatif strict et réserve féminine

> *« On était dans un quartier populaire, mais plutôt de classe moyenne où y avait pas trop de diversité. (…) avec une difficulté, des autres à nous accepter, en tant que famille nombreuse, maghrébine, de parents illettrés. // On sortait pas beaucoup non plus parce que mon père voulait pas qu'on côtoie n'importe qui, (…) donc c'était très strict. Quand il était pas là on n'avait pas le droit de sortir. (…) Il avait plus peur de l'environnement… »*

Le père impose longtemps un modèle éducatif autoritaire dans lequel les sorties et les activités en dehors de la maison sont restreintes ou contrôlées. Ce contrôle découle à la fois d'une peur de l'environnement, donc d'une attitude protectrice pour ses enfants, mais aussi et toujours d'un souci de discrétion.

> *« Ma grande sœur s'étant mariée jeune, je me suis retrouvée jeune, (…) la grande sœur. Donc je me suis toujours posé des barrières, spontanément, c'était comme ça. (…) On m'a responsabilisée très tôt, certes, et j'ai pris ce rôle trop à cœur. J'étais indispensable, il fallait que je sois indispensable. Il fallait que les parents soient fiers de moi, il fallait que je sois la fille parfaite. »*

La sœur aînée d'Hizia, plus âgée de 6 ans, s'est mariée très jeune, de sorte que Hizia a hérité de la place d'aînée à l'âge de 13 ans. Elle s'est dès lors construite dans ce rôle de responsable de la fratrie, entre exemplarité et réserve féminine. Plus qu'une éducation sexuée traditionnelle, avec le recul elle observe que les règles ont été transmises et intériorisées sans qu'il y ait forcément de

verbalisation, par incitation et habitude. Elle s'est finalement approprié le rôle, au-delà des attendus parentaux.

> *« Mon père s'est un petit peu fait retourner le cerveau par des extrémistes qui l'ont pris sous leur coupe, vu qu'il était un petit peu rejeté de partout, chez qui il s'est retrouvé. (…) Donc avec une imposition du voile pour ses filles très petites. Donc moi j'étais en CE2 quand ça a commencé. »*

Le contrôle du père, particulièrement sur les filles, a malgré tout revêtu un caractère réellement coercitif pendant un épisode religieux marqué. Sous l'effet de processus d'exclusion répétés, le père s'est laissé influencer par des « extrémistes religieux » et a embrigadé toute sa famille dans ce penchant. Dès lors, la prière a été imposée à tous et le port du voile aux filles – elle avait 8 ans. Hizia a continué à porter le voile et à se soumettre aveuglément aux interdits religieux jusqu'au début de sa pratique pugilistique pendant ses études supérieures.

> *« Puis après ça m'avait été imposé et au grand dieu jamais je serais allée à l'encontre de ce que me disait mon père. C'était déjà une question de respect, avant une question de peur. Par rapport à tout ce qu'il avait vécu et toute la difficulté de la vie et toute la chance et l'opportunité qu'il nous avait offert de pouvoir devenir quelqu'un. »*

L'acceptation « sans discernement » de cette imposition du voile traduit son respect et sa soumission à l'autorité paternelle en contre-don de l'héritage de ressources motrices dans sa réussite sociale.

<u>Les ressources de la rébellion en héritage</u>

En effet, a contrario de cette apparente résignation à un statut dominé, les parents transmettent des ressources pour agir. Les qualités d'homme et de femme deviennent alors les premiers moteurs de la quête d'ascension sociale chez Hizia.

> *« Mon père était commerçant et il était ouvrier chez Peugeot en parallèle, pour subvenir à nos besoins. Double emploi, donc on aidait beaucoup et puis moi, le mercredi après-midi, je passais mon temps à aider mon papa. // On a été sensibilisés au monde du travail très jeunes. (…) j'ai une autre sœur qui avait 5 ans qui disait à maman « maintenant tu peux me le dire je suis grande, dis-moi maman en vrai, on est pauvre ? », 5 ans ! (rire) // Donc une sensibilisation, très jeune, au monde du travail. Et la dureté de la vie aussi.»*

Sa mère n'a jamais travaillé. Quand Hizia a eu 10 ans, son père, en plus d'être ouvrier chez Peugeot, a ouvert un commerce et a travaillé 7 jours sur 7 pour subvenir aux besoins de la famille. Les aînés ont très tôt été mis à contribution les jours fériés. Hizia a longtemps fait les marchés avec son père, même pendant ses études, en lieu et place de tout loisir. Elle retient de cette éducation la valeur incontournable du travail comme moyen pour avancer dans une vie difficile.

> *« Il a toujours réfléchi par lui-même, il était avant-gardiste. (…) (Après son épisode religieux extrémiste) Il s'est rendu compte de lui-même qu'il faisait plus de mal que de bien par le biais de cette éducation un peu forcée. Et il en est revenu à sa ligne de conduite de faire comprendre les choses, aimer les choses, plutôt que de les imposer (…). Donc il nous a amenés à réfléchir par nous-mêmes. »*

Malgré son manque d'instruction, le père a également su développer le libre-arbitre chez ses enfants en transmettant le goût de la réflexion, de l'analyse pour dépasser les évidences et les tentatives d'imposition d'un cadre de pensée.

> *« Il était engagé au niveau des syndicalistes dans sa prime jeunesse (…). Toujours à vouloir quand même ne pas se contenter du peu qu'on lui donnait et (…) ensuite pouvoir aussi prétendre à une certaine reconnaissance. (…) Il a demandé sa nationalité… C'est une démarche récente. Il a été un petit peu frustré aux dernières élections, de pas pouvoir aller voter. »*

Face aux humiliations et à l'injustice, plutôt que de sombrer dans la victimisation, le père a développé une propension à l'engagement militant. La quête d'une légitimité et la dénonciation masquée de sa propre relégation pointent derrière son syndicalisme originel ou encore sa récente naturalisation française. Dès lors, Hizia hérite de cette attitude fière et combattive.

> *« Ma mère a ressenti l'humiliation aussi (…). Le fait qu'elle ait appris le français toute seule, elle avait quand même un accent. Et tous les jours, les moqueries et tout ça c'était niet, pas pour ses enfants. // Elle me disait toujours « surtout, ne fais pas la même connerie que moi, surtout accroche toi aux études. Regarde-moi ». Parce qu'elle était dépendante financièrement et ça l'énervait parce qu'elle avait toujours été autonome. »*

Sa mère a connu la dépendance en tant que femme et l'humiliation de l'altérité en tant que migrante. Elle a refusé la reproduction pour sa descendance en soutenant les projets de ses enfants. De fait, à son niveau, avec ses ressources, et de manière plus ouverte que le père, elle a accompagné la trajectoire universitaire ambitieuse d'Hizia et a ainsi a insufflé le changement.

> *« Ma mère, elle était plutôt turbulente et elle supportait pas l'autorité (…). Ma grand-mère, c'est la seule femme que je connaisse dans le conseil des anciens qui prend la parole et qui s'impose en tant que chef de sa petite tribu. (...) Quand tous les anciens se réunissent, c'est elle qui préside. (...) c'est que des hommes. (…) Elle a montré qu'elle était capable (…) de gérer toutes ces choses-là qui à l'époque étaient attribuées aux hommes. (...) Pourtant elle avait un mari. »*

La mère d'Hizia a toujours eu un caractère fort et rebelle, depuis l'enfance. Elle semble avoir hérité de sa propre mère – seule femme à siéger au conseil des anciens dans son village au Maroc – le refus de soumission à toute forme d'autorité abusive et un caractère rebelle.

L'adversité comme moteur

> *« J'ai jamais osé demander à mon papa. J'avais trop de fierté pour ça, peut-être mal placée d'ailleurs. Lui demander en plus de m'aider financièrement pour une chose qui pour lui était inimaginable, ça aurait été la pire des choses pour moi. (...) Et là, toujours cette fierté mal placée, j'ai jamais plus osé demander à qui que ce soit. Donc je travaillais la nuit, je faisais des remplacements. Une fois que j'ai commencé à rentrer dans le milieu médical, j'ai commencé par le paramédical, donc par faire le ménage à l'hôpital et puis aide-soignante, puis infirmière. »*

La valeur du travail transmise par le père cumulée à son devoir d'exemplarité en tant qu'aînée ont conduit Hizia à se battre plus que les autres pour parvenir à faire ses études. Aujourd'hui, Hizia est sur le point d'être « thésée » malgré de nombreuses embûches qui ont jalonné son parcours en médecine : redoublement de la première année de concours et pression paternelle pour abandonner face à l'évidence de l'échec, décès de sa maman pendant sa 5ème année et dépression dans la foulée,

travail en tant qu'aide-soignante puis infirmière depuis le début de son cursus pour financer ses études etc. Elle n'a jamais baissé les bras ni demandé de l'aide.

> *« J'ai une soif de réussite déjà d'une part vis-à-vis de cette injustice permanente qui pèse un peu sur nos épaules, et puis aussi les humiliations à répétition. (…) Ce manque de légitimité permanente (…). Et je remercie aussi tous les gens qui ont croisé mon chemin et qui m'ont descendue, humiliée, découragée (…). On m'a pas facilité les choses, mais j'en sors que plus forte et plus enrichie. Je ne cracherai pas là-dessus parce que c'est aussi ce qui fait mon vécu. (...) C'est la moitié de mon moteur. L'autre moitié c'est l'amour et le soutien de ma famille, (…) j'ai jamais su me contenter de peu. C'est une revanche sur la vie. »*

Elle tire sa persévérance et son caractère de battante de l'expérience répétée de la discrimination, du rappel stigmatisant à son altérité, donc finalement de son illégitimité cristallisée dans ses origines. Cette construction dans l'adversité a développé une « rage » employée à contredire les stéréotypes ethnicisés et « genrés » dont elle a fait l'objet en tant que descendante de l'immigration maghrébine et à acquérir une place au-delà de l'impensé social et même familial.

> *« Je pense de notre milieu et de notre confrontation à toutes ces influences un peu nocives, entre guillemets, mais qui finalement nous ont porté dans le bon sens (...), j'en ai tiré la rage de me dépasser ! L'humiliation, ils l'ont vécu, surtout les aînés, et moi j'arrive dans le bout de course des ainés, donc j'ai eu des exemples. (…) Ma réussite c'est une histoire familiale, une réussite familiale ! »*

Finalement, comme ses parents, les aînés d'Hizia se sont construits dans l'adversité. De fait, la trajectoire exemplaire d'Hizia est aussi le fruit des solidarités entre frères et sœurs. Très soudés, ses aînés ont de tout temps apporté leur contribution : par l'apprentissage de la lecture et l'aide aux devoirs toute petite, par l'accueil et la protection pendant les études, par le soutien financier, mais aussi et surtout par l'exemple. De sorte qu'Hizia analyse sa trajectoire ascendante comme le fruit de mobilisations et d'expériences familiales cumulées.

> *<u>La boxe, école du combat pour la vie</u>*
>
> *« Un jour, une illumination, il nous dit « je vais vous inscrire à une activité ». Donc il inscrit mon grand frère, mon petit frère et ma petite sœur, (...) au karaté. Et moi, comme j'avais passé un certain âge, il m'a dit « toi t'accompagneras ta grande sœur à la couture ». Aaaah ! (rire) Le choc ! Ma petite sœur en avait rien à fiche de faire du karaté ! Mais comme elle était encore un peu enfantine, (…) il a dit « hop Tiens avec les garçons ». // Et si vous voulez à cette époque-là, la culture sport, c'était vraiment réservé à des privilégiés. (…) L'environnement aussi bien culturel, que familial, que l'environnement de travail de mon père s'y prêtait pas »*

Dans ce contexte familial, le sport et le loisir n'ont pas fait partie des priorités. Très longtemps le seul vécu sportif pour Hizia a été l'école avec les cours d'EPS et l'UNSS. Quand son père a voulu initier un loisir chez ses enfants, il l'a fait de manière différenciée, en référence au sexe et à l'âge, de sorte qu'Hizia s'est retrouvée « reléguée » à la couture. L'épisode n'a duré pour personne car il exigeait une organisation trop contraignante pour la vie de labeur du père. Dès lors, la rencontre du sport ne s'est opérée qu'au moment des études « en autonomie » à Besançon pour Hizia. En Mars 2003, elle pousse les portes du club de boxe du centre-ville, non sans l'intervention de sa petite sœur

qui a fait les démarches. Commence alors une ascension fulgurante dans la pratique compétitive de la boxe anglaise et de la boxe française, jusqu'à l'intégration des équipes nationales française et marocaine au bout de 3 ans et aux championnats du monde en boxe française.

> *« Au début pour moi, y avait un petit peu aussi cette rage, (…) envers le petit bourgeois qui a tout dans la bouche, c'est pas juste. (…) Tellement j'avais de haine, j'étais aussi un peu aveuglée (…) depuis l'école primaire, le collège, le lycée et par la fac de médecine. C'est pas du tout le même milieu, y avait une certaine incompréhension culturelle, des barrières aussi que je me fixais moi-même, je buvais pas d'alcool, par rapport à mes croyances. Le voile. (...) Pour eux c'était un refus de m'intégrer. // si je voulais pas devenir complètement tarée, il fallait que je puisse trouver un équilibre ailleurs pour dépenser toute cette haine. (…) Sans quoi c'est destructeur. Ça se retourne contre soi ou les autres. »*

L'expérience pugilistique est dans un premier temps salvatrice par sa dimension cathartique. Elle a été en premier lieu pour Hizia le moyen de ne se pas s'enfermer dans une attitude de repli identitaire. En effet, l'accumulation d'expériences de l'altérité stigmatisée et de la discrimination a développé chez elle un fort sentiment d'injustice, de sorte qu'elle s'est construite dans une colère potentiellement ostracisante. La boxe lui a alors permis de canaliser et d'évacuer sa colère pour finir par retourner les stigmates.

> *« C'est un sport difficile franchement, la boxe. Mais pas aussi difficile que la vie. Pour moi la vie elle est tellement difficile, que si vous avez pas les armes, vous avez vite fait de poser un pied à terre, de vous retrouver à la rue, de vous retrouver démuni, de vous retrouver écrasé par les autres. (…) La boxe ça m'a appris la vie. A me battre dans cette vie. Pour cette vie. »*

Hizia opère une analogie entre combat sur le ring et combat dans la vie. La boxe lui a, dans un deuxième temps, permis de développer toutes les qualités indispensables pour se battre et apprendre à surmonter les obstacles. L'expérience sportive a, en cela, accentué les valeurs transmises par les parents d'Hizia et représente, en tant que telle, une véritable école de la vie.

> *« De plus en plus j'ai vu tous ces petits bourgeois entre guillemets arriver là, (...) et ensuite, d'en arriver à être confrontée à ces gens sur des mêmes critères. C'est pas la classe sociale, nos origines, notre richesse ou pas, on s'en fiche. Parce que quand on monte sur un ring de boxe, on est jugé sur des critères égaux : technico-tactiques, sportifs… »*

La suppression de tout critère lié aux origines ou à l'appartenance sociale pour gagner sa place sur le ring lui a permis une revanche symbolique sur les inégalités subies jusque-là et liées à son statut de descendante de migrant.

> *« Ça m'a donné une assurance. A des moments où j'aurais pu en manquer… (…) quand vous montez sur un ring, y a toute cette montée d'adrénaline au cerveau, il faut savoir gérer ça, faut garder la tête froide, faut être systématique, faut appliquer ce que vous connaissez, faut savoir se protéger, faut être réactif… Et ça c'est autant de qualités qui me servent dans ma pratique de tous les jours et surtout dans mon métier. »*

En filigrane, confiance en soi, sang-froid, méthode, rigueur symbolisent une partie des qualités indispensables à la réussite sur le ring, certes, mais aussi dans la vie professionnelle d'Hizia, qui estime dès lors transférer ses qualités « sportives » dans sa pratique professionnelle.

> *« Ça m'a carrément ouvert au monde. (…) Je me suis rendue compte que les gens (...) ils en avaient rien à fiche (du foulard). Je me suis dit « et si je l'enlevais ? » (...). Mes barrières se sont*

effondrées grâce à la boxe. Toute ma réserve, de par l'éducation que j'ai eue vis-à-vis des hommes, s'est aussi effondrée. (…) Toutes les barrières qu'on m'avait imposées d'elles-mêmes, pas par la parole, mais par le comportement, elles se sont effondrées. // On est fière de ce qu'on est et de son corps. »

Le changement le plus notoire impulsé par la pratique de la boxe a été celui du rapport aux hommes et à son corps. Au fur et à mesure, Hizia a pris confiance dans sa relation aux autres et a levé progressivement les carcans liés aux références traditionnelles intériorisées petite, jusqu'à retirer définitivement son voile. Complexée par ses formes qu'elle cachait dans un jogging et un pull large, elle a également pris conscience de son corps féminin et a appris à l'assumer.

« Les deux petits derniers pour eux c'est vraiment une autre éducation. Et plus d'opportunités. A tous les niveaux. (…) (Ma petite sœur) elle a réussi son concours du premier coup, elle est arrivée 22ème cette année au concours de l'internat sur presque 8000 personnes. Ils l'ont contactée pour qu'elle écrive un bouquin, pour préparer la prochaine fournée au concours de l'internat (…) avec une superbe préface d'un des chefs de radiologie de l'hôpital de Besançon, qu'on a marqué d'ailleurs toutes les deux par nos trajectoires très différentes mais plutôt rares. (...) Mais malgré tout, je lui ai quand même servi un petit peu d'exemple. (…) J'ai mon petit frère, de 14 ans, qui fait de la boxe. (…) je l'avais inscrit parce qu'il était un petit peu gros… C'est ma démarche initialement (…) La deuxième année, c'était mon père qui avait fait la démarche parce qu'il avait vu que c'était bénéfique pour sa santé, qu'il perdait du poids. (…) le sport, en tant que loisir et en tant que moyen éducatif, a toute sa place aujourd'hui. (...) mes cousines au Maroc ont la chance à ce jour de pouvoir exercer un sport de combat ou plus.... (...) sur mon exemple. Grâce à moi. »

L'éducation a changé entre les 6 premiers et les deux derniers. Son double parcours de réussite en est la cause. En prouvant que *« c'était possible »*, elle a ouvert l'horizon des plus jeunes frère et sœur, mais aussi, à rebours, celui des aînés chez qui elle a stimulé l'ambition. Ainsi son frère cadet a fait une école d'ingénieur en électrotechnique, sa petite sœur a réussi en un temps record son concours d'internat, une autre sœur, à qui on avait proposé un BEP en 5ème, fait aujourd'hui une thèse en droit et est juriste internationale. Un des grands frères s'est formé "sur le tas" dans le commerce international en n'hésitant pas à s'expatrier en Argentine. Sa carrière sportive est tout aussi remarquable et décisive pour le reste de la famille. Longtemps caché à son père qui l'a découvert par hasard, alors qu'Hizia était déjà en équipe de France, son parcours pugilistique a permis l'engagement du petit dernier dans une pratique compétitive structurante. La carrière sportive et médicale d'Hizia a ainsi servi d'exemple et de moteur au changement éducatif familial, jusqu'au Maroc.

En tant que femme engagée : « Se battre disent-elles »[962]

« Les filles elles allaient finir de toute façon casées, mariées. (…) y avait un manque de considération. Ca me convenait pas du tout. Donc moi j'avais décidé que je serais un garçon. (…) Et finalement avec la boxe, j'ai appris à être fière d'être une femme, (…) redorer le blason des filles, l'envie de m'affirmer en tant que femme. // Oui je suis une féministe clairement. (…) Et ce féminisme-là a été transmis par ma maman. (…) Réellement, si on veut vivre pleinement nos vies de femmes, je pense qu'il va falloir mener des combats. Y a pas que sur un ring qu'on lutte finalement. »

[962] Kergoat, D. (2012). *Se battre, disent-elles…* Paris : La dispute.

L'ultime bénéfice de la boxe pour Hizia touche à son statut de femme. Longtemps fière de s'afficher comme garçon manqué pour ne pas subir le destin de femme reléguée, c'est en combattant qu'elle a appris à valoriser son statut de femme. Féministe revendiquée, elle défend l'héritage de sa mère. Mais prendre la place qui revient de droit aux femmes suppose un combat symbolique pour lever les obstacles un à un, comme dans son propre parcours universitaire, sportif et professionnel.

> *« Y a beaucoup de choses qui se sont passées au niveau des quartiers, beaucoup de désillusions et de manque d'ambition. Et ça, j'ai un petit peu du mal. (…) Y a beaucoup de jeunes de l'immigration, où y a cette démotivation, cette perte d'envie. (…) Moi j'ai jamais été pour le fait d'utiliser la violence pour défendre ses idées. Si on veut se faire entendre, pour moi y a rien de tel que l'intellectuel, l'intelligence, la force de la parole pour y arriver. (…) D'où l'engagement politique plutôt que de voir passer mon avenir et de discuter chaque décision politique prise ou que ce soit au niveau national ou régional, j'ai préféré m'engager. (…) Je suis pas là pour faire de la figuration, je suis pas là pour être la maghrébine de service, (...) je suis pas une victime. »*

Construite dans l'expérience de la relégation, elle refuse la désillusion, le renoncement et le manque d'ambition qui s'emparent des quartiers et des enfants de migrants. Elle critique de fait la dénonciation par la violence ou la propension à la victimisation et n'envisage que l'engagement politique comme solution pour peser sur les décisions plutôt que de les subir, de sorte de devenir acteur de sa trajectoire de vie.

Le « sport émancipant » concerne 3 cas sur notre échantillon de 28, soit 10,5%[963]. Il représente par excellence la pratique appropriée dans un contexte d'expériences cumulées de la relégation en tant que descendante de l'immigration maghrébine dans un quartier – références arabo-musulmanes transmises de manière coercitive par le père, peu de libertés, contrôle masculin territorialisé et réussite scolaire comme seule perspective. Dès lors, la matrice sportive devient celle de la mise à distance, d'abord ponctuelle et temporaire puis, globale et définitive, des sources de relégation. Elle permet de faire tomber les barrières et d'ouvrir l'espace des possibles sans passer par une rupture culturelle définitive. Mais elle nécessite pour son amorce, la médiation d'un tiers « extérieur » à la famille – éducateur, structure territorialisée de loisir, enseignant, etc. Pour être acceptée, elle ne prend jamais la forme d'une pratique de tradition féminine[964]. A rebours, l'expérience sportive devient également décisive pour le reste de la fratrie, voire de la famille. La pratique est finalement acceptée par le père parce qu'elle favorise la réussite sociale de la descendante – carrière sportive de haut-niveau et semi-professionnelle, obtention de diplômes

[963] Le sport émancipant concerne seulement les trois cas présentés en portraits soit Sanae, Assia et Hizia. Voir Tableau 4 : Répartition des descendantes par classe de sport, dans l'Annexe 7 : Représentativité de l'échantillon.

[964] Voir Tableau 5 : Répartition des types de sport par classe de sport, dans l'Annexe 7 : Représentativité de l'échantillon.

permettant l'insertion professionnelle, etc. Le « sport émancipant » est alors le moteur principal du « devenir actrice » de sa trajectoire ascendante et d'individualisation en tant que femme.

Ces portraits ainsi ordonnés, au travers d'une double lecture synchronique et diachronique, ont permis d'identifier la fragmentation interindividuelle du rôle dévolu au sport au moment de l'engagement de la descendante dans la pratique. Ils ont également permis de découvrir la fragmentation inter et intra-individuelle du poids du sport dans la construction, l'inflexion ou le soutien des trajectoires d'émancipation rencontrées. Ce faisant, la description minutieuse des différents cas de figure croisés a fait ressortir les nombreuses transmissions contextualisées qui ont permis, dans un premier temps, à chaque descendante de s'engager dans une pratique sportive, puis, dans un second temps, à cette pratique sportive de jouer un rôle dans l'élaboration d'un chemin d'émancipation original.

Il nous faut maintenant, dans le chapitre suivant, monter en généralité vers la compréhension systématique des transmissions en jeu dans les différentes matrices, de leur contenu, de leurs acteurs, de leurs interactions réciproques et de leurs effets sur les conditions de possibilités de la pratique sportive chez les descendantes. Cette étape compréhensive permettra, dans le dernier chapitre, d'élaborer une typologie des bricolages situés ambivalents qui découlent ou accompagnent l'engagement sportif et traduisent autant de repositionnements individuels des descendantes dans divers rapports sociaux.

Chapitre 2 : Les variables de l'engagement sportif des descendantes : des transmissions mémorielles et culturelles familiales « *conditiones sine qua non* »

> *« (…) plus grave que tous les présupposés idéologiques qui sont à l'origine de pareils discours et de la représentation sociale et politique dont ils témoignent, c'est qu'on puisse tout ignorer (ou feindre de tout ignorer) des règles et des mécanismes de transmission culturelle, que ce soit par la médiation d'un travail conscient, explicitement élaboré, ou par la médiation d'une inculcation ordinaire, sur le mode pratique, presque inconsciente de ses formes et de ses effets ; c'est aussi qu'on puisse faire comme si la génération nouvelle n'avait pas ses « pieds » trempés dans l'ancienne, n'avait pas grandi immergé dans les comportements, dans les sentiments, dans les attitudes hérités ; c'est encore qu'on puisse, de parti pris, écarter toute question sur la mémoire sociale. Ainsi vont au fil du temps et au fil des générations tous les problèmes relatifs à l'inépuisable débat sur le changement social. »* p.194 in Sayad, A. (2006, 1ère éd. 1991). Le mode de génération des générations immigrées. pp. 175-194, in *L'immigration ou les paradoxes de l'altérité*, *Tome 2 Les enfants illégitimes.*

La génération des descendants a les *« pieds trempés »*[965] dans les références de la génération migrante. En assurant le lien entre les générations, les transmissions représentent le vecteur fondamental de la continuité ou du changement social. Elles suscitent en effet une *dynamique des générations*[966] source de *changements négociés*[967] entre ces dernières. En situation d'héritage migratoire, les processus inter et intra-générationnels qui opèrent au niveau microsociologique familial représentent, plus qu'ailleurs, les conditions premières de cette reproduction ou de ce changement dans la génération des descendants. Leur identification permet d'envisager les *chemins de l'émancipation*[968] individuelle par l'inscription originale de chacun entre héritage et liberté.

Dès lors, la transmission des contenus mémoriels – en lien avec le vécu pré et post-migratoire – et celle des valeurs et pratiques culturelles – en référence au système anthropologique arabo-musulman – jouent un rôle central dans l'inflexion des trajectoires des descendantes rencontrées. En tant que fond apodictique distinctif, ces transmissions mémorielles et culturelles familiales prennent corps sur un continuum entre tabou et fierté, tradition et modernité. Elles produisent des effets différenciés en fonction du statut du transmetteur et de la place occupée par la descendante dans la structure familiale. Par leurs interactions inévitables et réciproques avec les savoirs culturels transmis dans les autres matrices de l'expérience individuelle, elles définissent les conditions du possible d'une pratique sportive, concomitante d'un repositionnement global en tant que descendante de l'immigration maghrébine.

Dans ce chapitre, il s'agira donc d'abord d'appréhender les processus inter et intra-générationnels à même d'impulser des trajectoires différenciées d'inclusion sociale dans la

[965] Sayad, A. (2006, 1ère éd. 1991). Le mode de génération des générations immigrées. In *Op.Cit.* p.194
[966] Attias-Donfut, C. & Lapierre, N. (1994). *Op.Cit.*
[967] Bertaux, D. & Bertaux-Wiame, I. (1988). *Op.Cit.*
[968] Cardon, P., Kergoat, D. & Pfefferkorn, R. (Dir.) (2009). *Op.Cit.*

génération des descendants. Puis, il s'agira d'identifier l'ensemble des processus et variables compréhensives de l'engagement sportif des descendantes. Le système de leviers progressivement révélés tentera une mise en perspective méthodique des liens existants entre transmissions clés – matrices, acteurs, statuts, contenus, vecteurs, processus, interactions – et rôle dévolu au loisir sportif au départ.

I - Processus inter et intra-générationnels du changement social en situation de migration

A ce stade, deux questions fondamentales restent posées : *Comment intervient le changement social entre génération de migrants et génération de descendants ? Et pourquoi dans une même génération de descendants de l'immigration peut-on observer des trajectoires d'inclusion sociale différenciées ?* Rendre compte des facteurs multiples à la base de la diversification des parcours de descendants entre eux – filles ou garçons, sœurs ou frères – et par rapport à leurs aïeux – migrant *versus* descendant – passe par la réalisation des deux tableaux de famille partiels suivants. Au travers d'un filtre spécifique, chacun permet de faire émerger l'un des deux éléments communs à toutes transmissions efficaces, mais simultanément producteurs de diversités : d'abord la dimension intergénérationnelle des processus étudiés qui suppose un temps long et des transformations cumulatives par la succession de plusieurs générations ; ensuite la différenciation intra-générationnelle de la réception de tout héritage qui implique le poids discriminant de la place et du statut de celui qui reçoit dans son lien avec celui qui transmet, donc du rôle de l'héritier dans l'appropriation de l'héritage et du poids du contexte qui englobe toute transmission.

1 - Générations de femmes : les effets cumulatifs de l'éloignement temporel de la migration

> *« Moi je me souviens l'année où Safia est allée s'inscrire où c'est que je travaille, c'est chez Défi, une boîte d'intérim. La personne lui a proposé quoi ? De faire des ménages dans les HLM. Fallait pas me dire ça ! Je suis allée voir la personne concernée en lui disant « mais attendez, vous croyez que moi je fais les ménages, je vais m'esquinter le dos pour continuer à payer des études à ma fille, pour que elle, avec le niveau qu'elle a, elle fasse du ménage ? ! » (*Propos de Rajah, la mère)

Les refus, négociations, appropriations ou distanciations par rapport à l'héritage, ici « genré », entre générations historiques de migrantes ou de descendantes sont étudiés au travers de la réalisation du portrait de la famille Khalfi[969] – récits de vie de la mère Rajah et de ses deux filles, Safia et Saniya. Il rend intelligible ce qui passe d'une génération à l'autre de femme, au travers de l'analyse des transmissions intergénérationnelles descendantes sexuées et éclaire les changements sociaux – continuités, ruptures – intervenus dans la définition du statut de la femme en l'espace de 3 générations : de la grand-mère migrante sacrifiée qui reproduit ce qu'elle a connu, en passant par la

[969] La fratrie est composée d'un frère aîné qui n'a jamais vécu avec eux, des deux sœurs et d'un petit frère. Voir pour plus de détail le portait de Safia en Partie 2- Chapitre 1- IV-1- Safia : un moyen pour atteindre l'excellence.

mère née en France qui se sacrifie pour ses filles pour rompre le cycle, jusqu'aux petites-filles françaises émancipées et bénéficiaires des sacrifices cumulés.

Les parents de Rajah ont migré en France pendant la guerre d'Algérie. Les 4 premiers de la fratrie – 1 garçon, 1 fille, 1 garçon – sont nés en Algérie, les 4 derniers – 2 garçons, 2 filles – sont nés en France à partir de 1961. Rajah est l'avant dernière de la fratrie née en 1964. Les parents sont venus pour des raisons économiques avec l'intention de ne pas faire souche, de sorte qu'ils sont rentrés en Algérie en 1985 avec deux de leurs fils et la petite dernière alors âgée de 15 ans. Rajah était déjà mariée depuis 3 ans quand ils sont repartis.

> *Rajah : « Ma maman elle venait d'Algérie, de Kabylie, de la montagne. Elle a vécu pendant plus de 20 ans en France mais elle est jamais sortie de la maison où elle habitait. (...) On la déposait dans un endroit, elle était incapable de revenir. (…) Elle a jamais su c'est quoi un magasin, c'est quoi une banque, rien. Les courses c'était tout mon papa qui faisait. »*

La mère de Rajah a eu 8 enfants, a toujours été voilée, n'a jamais travaillé et n'a eu pour seul horizon que sa cuisine et son foyer. Enfermée dans un modèle sexué traditionnel exacerbé, elle a été le moteur principal de la reproduction d'une éducation sexuée différenciée, source de relégation pour ses propres filles[970].

> *« Avec ma maman on n'avait le droit de rien faire. Ouais, elle reproduisait ce qu'elle avait connu. C'était pire que la prison, pire que le bagne ! Le seul truc qu'on savait faire c'était le ménage et la popote. (…) Fallait pas qu'ils nous voient les gens qui venaient à la maison. (…) Alors que mes frères ils étaient en ville, ils allaient à la piscine. (…) Parce que elle maman elle partait du principe, « ma fille elle est là jusqu'à un certain âge après elle se marie ». Le garçon il garde le même nom. Il reste donc dans la famille. La fille elle part c'est moins important. »*

Le maintien de la tradition sexuée s'observe dans les activités autorisées pour chaque sexe. Rajah et ses sœurs ne connaissent que les tâches traditionnellement féminines tournées vers l'intérieur, la gestion du foyer et de la famille. La transmission est coercitive sur le modèle de l'interdit et de l'enfermement jusqu'à une invisibilisation des filles, soustraites au regard des personnes extérieures à la famille. A contrario, les frères sont bénéficiaires d'activités tournées vers l'extérieur du foyer, vecteurs d'autonomisation et de liberté. Ils sont déchargés de toutes tâches domestiques prises en charge par les sœurs. En filigrane se révèle le statut infériorisé et déconsidéré de la fille qui ne reste pas dans la famille au profit de celle du mari et, ce, malgré la tradition endogame, patrilinéaire et communautaire.

> *« Ma maman m'a fait arrêter l'école pour que je m'occupe d'elle. Parce que dans le temps, c'était comme ça chez nous. (…) Ils allaient signer à la CAF comme quoi l'enfant s'occupait de la maman. Le médecin faisait un certificat médical comme quoi ma maman était malade, ça s'arrêtait là. Nous on avait pas le choix. Moi je me souviens que la directrice, du lycée où j'allais, était venue voir ma maman personnellement en lui disant « vous allez le regretter ». (…) Je me suis retrouvée à 18 ans j'étais mariée. Donc j'ai rien profité de ma jeunesse. (…) C'est pas la vie que je voulais. »*

[970] Confirmant en cela l'analyse de P.Bourdieu de la participation complice des dominées à la reproduction de leur propre condition. Bourdieu, P. (1998). *Op.Cit.*

Dès lors, Rajah a rencontré le *destin enfermé*[971] dans son statut de « maghrébine » condamnée à la relégation. Privée par sa mère à l'âge de 16 ans, comme toutes ses sœurs, de l'accès au savoir, elle a rapidement subi un mariage arrangé[972] à l'âge de 18 ans. Or, socialisée et scolarisée dès son plus jeune âge en France, Rajah est imprégnée à la fois du modèle sexué égalitaire et de celui de la réussite pour tous par l'école. De fait, elle nourrissait d'autres projets de trajectoire sociale pour elle-même.

> *« J'ai toujours dit, ça je suis pas d'accord, (…) c'est des choses, ça reste gravé c'est un manque. (…) Et c'est pour ça, je dis quand on sort de famille défavorisée, le jour où vous-même vous avez des enfants, vous voulez que vos gamins soient hauts. Et vous faites tout pour qu'ils soient hauts. (…) Il fallait pas me dire « non madame votre fille elle peut pas ». Si elle peut ! (…) J'ai quand même abouti à ce que je voulais parce que j'ai fait en sorte que mes filles elles aient pas à dépendre de qui que ce soit. C'était mon objectif. (…) Ce que moi je n'ai pas pu réaliser, grâce à mes enfants, c'est comme si moi je l'avais fait. Parce que tous mes rêves, ils se réalisent par mes gamins. »*

Cette absence de choix et de possibilité d'agir guide le reste de son existence. Sa sœur aînée, arrivée à l'âge de 18 ans en France, et sa petite sœur, repartie à l'âge de 15 ans en Algérie, n'ont pas eu l'opportunité de rompre le cycle de la reproduction sexuée dans la génération de leurs filles. Rajah, elle, est entrée en dissidence par rapport au modèle transmis et a refusé catégoriquement la reproduction tant des rapports sociaux de sexe traditionnels – qui conduisent à élever les filles de manière séparée et différenciée – que du statut doublement infériorisé et relégué de descendante de migrants – statut social et statut sexué. Dès lors, Rajah a voulu pour ses filles tout ce qu'elle n'a pas eu. Elle a impulsé le changement dans la génération de ses filles et a vécu par procuration l'ascension sociale et l'indépendance vis-à-vis de l'homme.

> *« Pour ça j'ai dit à mes filles « profitez, vous avez eu la chance que nous on a pas pu avoir. » (…) Les instits de mes enfants venaient me voir, en me disant « mais comment ça se fait que vos enfants quand on leur dit de prendre telle page en lecture, eux savent déjà lire les autres ? » Je leur ai expliqué que moi je ne comptais pas sur l'instit' pour faire la lecture. Pour apprendre à compter c'était avec la corde à sauter. Les couleurs c'était avec les pinces à linge. (…) Après, j'ai été cherchée du boulot. Je voulais payer les études de mes filles. (…) J'ai choppé 2 hernies discales en 2007. J'allais travailler dans un état, le nerf sciatique il était en feu. Je savais que si je quittais mon boulot c'était toute la famille qui partait en ruine »*

Le média privilégié de cette réussite projetée pour ses filles est celui dont elle a été privée : l'accès au savoir et aux études. Elle en fait aussi un objectif prioritaire pour garantir leur indépendance. Pour ce faire, elle agit de manière évolutive dans le temps en transmettant alternativement des ressources subjectives et objectives. En confiant sa mémoire de fille sacrifiée, elle se sert de son contre-exemple pour induire une identification par la négative ; en faisant travailler ses enfants plus que les autres, elle optimise son propre capital scolaire pour impulser les premiers apprentissages ; enfin, en travaillant pour payer les études, quelles que soit les difficultés

[971] Bourdieu, P. (1993a). *Op.Cit.* p.712

[972] Françoise Héritier souligne que l'absence d'accès au savoir et l'échange de femmes entre groupes humains représentent deux des trois piliers de la construction de l'infériorité féminine, y compris dans l'esprit des femmes. Héritier, F. (2002). *Masculin/Féminin II. Dissoudre la hiérarchie*. Paris : Odile Jacob.

rencontrées, elle assure les conditions matérielles pour atteindre ses objectifs. Dès lors, elle se construit une vie de labeur et de sacrifice au profit de ses enfants. Ce don de soi en tant que mère représente le moteur du changement social pour ses filles. Aujourd'hui, l'aînée Safia est responsable qualité dans une boite d'agroalimentaire à 25 ans. La cadette, Saniya, termine, à 23 ans, un master en droit et promet de suivre une même trajectoire d'inclusion sociale.

> *Propos de Safia, la fille aînée : « Vous me demandiez tout à l'heure comment on fait pour ne pas reproduire, mais c'est elle qui a commencé ce cheminement là (…) parce que il n'y a pas si longtemps, une femme sans ses frères, sans son père derrière elle, sans un appui un peu masculin, c'était une femme fragile, même mariée ! Or, y'avait personne autour d'elle ! (…) En fait, elle avait une longueur d'avance, elle se disait que plus tard ça irait mieux, son proverbe c'est « la roue tourne » (…) C'est clair que ma mère elle avait une soif de réussite pour nous, (…) aujourd'hui je suis responsable qualité en agro-alimentaire, j'ai un bac +5, (…) mais j'avais soif d'ascension sociale comme c'est pas permis ! »*

En suscitant une identification positive au statut de femme émancipée chez sa fille aînée qui voit en elle un exemple avant-gardiste de « femme maghrébine » indépendante vis-à-vis de l'homme, Rajah a transmis des ressources subjectives pour favoriser la quête d'ascension sociale et d'autonomie féminine. En tant que sœur aînée, Safia a joué également ce rôle de modèle féminin positif et de moteur pour sa cadette, qu'elle a pris sous son aile très tôt, pendant ses propres études.

> *« Ma mère je la remercie, et je lui reproche en même temps, de jamais avoir pris de temps pour elle ! Alors c'est l'éducation qu'elle a reçue et elle a permis de changer des choses pour nous pour pas qu'on reproduise. (...) Souvent quand on en discute avec des copines, des copains, c'est « tu dis que tu veux absolument travailler mais toi t'étais bien contente quand ta mère s'occupait de toi ! », alors je culpabilise, parce que on a pris tout ce temps pour moi, pour que je réussisse donc si moi je le prends pas en tant que mère !? (…) // C'est pas toujours évident de pas se sentir coupable, même dans la réussite. »*

L'analyse réflexive qu'opère Safia sur sa propre projection, en tant que femme émancipée par son activité professionnelle, révèle les ambivalences qui travaillent encore une « troisième génération » de femmes issues de l'immigration. En situation de réussite sociale et indépendante, Safia sait qu'elle doit tout au sacrifice de sa mère. En opérant ce choix conscient du sacrifice, elle sait que sa mère nourrissait un espoir exclusif de rupture de la reproduction. De sorte que Safia ne peut rembourser sa dette vis-à-vis d'elle qu'en réussissant sa vie de femme émancipée, donc autonome par le travail et non soumise au rôle d'épouse et de mère. Mais simultanément le *contre-don* peut prendre la direction de la génération suivante pour elle, donc celle de ses futurs enfants. Emerge alors la question des mobilisations maternelles à réaliser à son tour pour garantir la même réussite à sa propre descendance. Comment peut-on réussir en tant que femme et en tant que mère ? *Comment peut-on continuer le changement impulsé par le sacrifice de la génération précédente de mères, pour rompre avec les conditions d'existence de la génération de leurs propres mères migrantes, sans se sacrifier soi-même en tant que descendante pour entretenir le chemin d'intégration et d'émancipation dans la génération suivante* ?

Ce portrait de famille partiel met en lumière les processus de transmissions intergénérationnelles moteurs de la continuité ou du changement social. En l'espace de trois générations de femmes, présentes sur le sol français, se dessinent les transformations importantes en termes d'identification aux références d'origine pour asseoir un projet d'inclusion sociale en tant que femme. Progressivement, les références arabo-musulmanes traditionnelles à la base de la définition d'un statut relégué de femme sont abandonnées. Or, on ne peut penser cette progressivité sous l'angle de la rupture brutale ou de l'effet d'une génération exclusive. L'image de l'empilement ou de l'accumulation des effets est plus juste et comprise dans celle du *feuilleté générationnel*[973]. En effet, si la génération de Rajah représente, dans la famille, la génération-pivot de mère sacrifiée à partir de laquelle le changement s'observe nettement, il faut accorder à la génération de grand-mère migrante la genèse de ce changement par le choix, actif ou passif, de la migration elle-même. Dès lors, l'enfermement dans un modèle sexué traditionnel, en apparence sclérosant, cohabite avec la conjoncture opportuniste de la migration comme source de changement culturel et social. La génération des descendantes, celle des filles de Rajah, saisit l'occasion et s'approprie les nouveautés pour s'inscrire simultanément dans la filiation et dans la société. Elle représente aujourd'hui une génération du *Welfare* arrivée au moment du choix des moyens pour atteindre un objectif inchangé : soit reproduire les moyens pour poursuivre le chemin de l'émancipation dans la génération suivante, soit bricoler de nouvelles stratégies.

L'action cumulée des générations successives de femmes infléchit donc les destinées individuelles rappelant qu'une génération est autant le produit que le vecteur du changement social. Le but de ce portrait reste de prendre conscience des effets cumulatifs, mais variables, liés à la succession des générations et des transmissions intergénérationnelles sur les parcours des descendant-e-s. A l'issue, il faut se rappeler que la focale sur les générations de femmes n'induit aucunement l'absence de rôle des pères et des hommes dans l'impulsion du changement pour les enfants en général, pour les filles en particulier. L'analyse des transmissions intergénérationnelles descendantes sexuées n'est en effet pas épuisée ici. Celles-ci peuvent tout à fait être croisées – le père en direction des filles – et nous aurons l'occasion de développer l'analyse de ces processus à plusieurs reprises[974].

2 - Structure et place dans la fratrie : fond commun et fonds individualisés dans la filiation

« Mais moi, personnellement, j'étais le seul à avoir mis vraiment des barrières. C'est pas que ça m'a pas atteint ce qui se passait entre mes parents, mais j'ai pas été suffisamment impliqué pour que ça influe sur mes choix. C'est vrai que les deux

[973] Verret, M. (1995). *Op.cit*.
[974] Voir la Partie 2- Chapitre 2- II- III- IV- V-.

grands l'ont beaucoup plus pris en pleine figure. Les conflits des parents, les coups. Ça a beaucoup dépendu de l'âge de la personne dans la fratrie. Pis les filles qu'étaient plus concernées dans le rapport à la maman. » (Moussa, 4ème enfant et dernier garçon d'une fratrie de 6.)

Les descendants ne sont pas un groupe uniforme et ne connaissent pas plus que les migrants une communauté de destin[975]. Le portrait de la famille Rabbaj – récits de vie de la mère Zayane, d'un des frères Moussa, et des 3 sœurs Amelle, Noura et Maïmana –, réalisé sous le filtre de la diversité des positions occupées au cœur de la fratrie et de la famille, nous donne à lire simultanément une communauté et une diversité des aspirations, des pratiques et des trajectoires. Se révèle le poids significatif de la structure globale de la fratrie, de la place, du sexe et des écarts d'âge dans la manière de réceptionner ou de réinterpréter activement un fond commun, mais aussi des nuances et des adaptations dans les transmissions familiales en fonction de l'évolution du contexte.

La fratrie est composée de Salim l'ainé, né en 1976 au Maroc, âgé de 35 ans, célibataire, directeur d'un centre social sur Besançon ; de la cadette Amelle, née en France en 1980, âgée de 31 ans, célibataire, styliste internationale, qui a créé sa propre marque de vêtement et voyage à cet effet dans toute l'Europe ; de Kaïs, né en 1981, marié et père, directeur d'un centre de loisir dans une petite ville proche de Besançon ; de Moussa, né en 1982, marié et père, éducateur jeunesse à la Maison de quartier de Planoise ; de Noura, née en 1984, célibataire, coiffeuse au chômage ; et enfin de la benjamine, Maïmana, née en 1988, comptable au chômage, fiancée avec un marocain de « là-bas » et voilée depuis 1 an. Zayane la mère de la famille Rabbaj a été mariée à 9 ans, en 1967, avec un homme de 13 ans son aîné. Esclave dans sa belle-famille, elle a travaillé dur pour son beau-père, polygame, s'est occupé de ses nombreux enfants et des travaux des champs. A côté, de ses servitudes, elle a fait des draps et du crochet qu'elle a vendu pour survivre. Mère à 14 ans, elle a accouché seule en 1972 de sa première fille qui est décédée 18 mois plus tard. Elle a accouché, à nouveau seule, de son premier fils, Salim, en 1976. Depuis 1972, son mari est parti en France et l'a laissée dans sa famille à lui. Elle n'a jamais touché le moindre centime de l'argent qu'il envoyait au Maroc. En 1978, elle lui a fait écrire un courrier par un homme de lettres marocain en lui laissant 3 alternatives : soit de la laisser partir seule avec leur fils, soit de divorcer, soit de la faire venir en France. Face au risque de scandale, son mari l'a faite venir avec Salim. Zayane est arrivée sans ressource, sans parler la langue, avec un enfant de deux ans. Son mari l'a enfermée chez eux tant qu'il a pu. Puis quand Salim a atteint l'âge de la scolarité, il a dû la laisser sortir. Zayane a alors saisi toutes les opportunités qui se sont présentées à elle de construire son insertion dans ce nouveau pays. Apprendre la langue, trouver des personnes ressources, se construire un réseau, travailler… etc. Elle a tout mis en œuvre pour « *devenir quelqu'un* », comme elle dit, devenir autonome et ne

[975] Santelli, E. (2004). *Op.Cit.*

plus dépendre de son mari – aujourd'hui, ils vivent sous le même toit, mais sont séparés depuis 10 ans – et ce, pour assurer un avenir à ses propres enfants. Dès lors, les transmissions et mobilisations familiales sont son œuvre exclusive et prennent de manière, apparemment, indifférenciée la direction de l'ensemble de ses 6 enfants dans le but de favoriser leur réussite sociale.

> *Amelle : « c'est ma mère qui a construit la famille, mon père était pas là pour prendre les décisions, il disait jamais rien, il donnait son avis sur rien. (…) Il est absent en fait, c'est comme s'il était tout seul, c'est assez bizarre, il est là, mais il est pas là. Pour nous, il est limite devenu invisible. »*

> *Moussa : « Sur 16 soupapes ma mère elle était 15 soupapes… (...) Mon père il était maçon, il bossait, il partait à 5h, il rentrait à 22h. Parfois y a la sur-présence du père qui t'empêche de tout faire et là c'est une sur-absence du père en fait. Il était tellement peu là qu'il y avait pas forcément de modèle masculin. Juste l'autorité ultime quand tu faisais une connerie. Tu passais une ou deux fois sous ses mains, tu comprends que tu recommences pas. »*

> *Maïmana : « Je pense que c'est beaucoup plus ma mère qui a tout fait pour pas qu'on dévie de la route entre guillemet, ma mère elle a quand même tenu un plus grand rôle dans cette éducation.»*

De manière unanime, les enfants s'entendent sur le rôle central de la mère dans leur trajectoire d'inclusion sociale. A contrario, dans l'éducation, le père apparaît comme figure absente, en dehors des corrections infligées aux garçons uniquement. Mais les choix, les orientations, les transmissions en faveur d'une trajectoire ascendante sont l'ouvrage de la mère. Pour y parvenir le premier contenu transmis touche à l'égalité des sexes.

> *Maimana : « Ma mère a toujours interdit à nos frères de nous commander enfin elle a toujours voulu que tout le monde soit à égalité, elle a jamais voulu de cette différence de frères qui traitent mal leurs sœurs. (…) nous dans notre éducation ma mère elle a toujours primée sur la confiance, elle nous a jamais rien interdit. Juste elle a contrôlé. Mais elle, pas les frères. »*

> *Noura : « Ma mère a toujours voulu nous mettre sur le même piédestal. Chez nous, ça a toujours été l'égalité entre filles et garçons, dans la famille on a tous très bien réussi nos études et dans l'ensemble nos vies professionnelles parce que y'a pas eu de différences entre les frères et les sœurs alors que dans d'autres familles maghrébines et même du quartier, on peut voir que y'a toujours un des frères qui déconne quoi ! Nous c'était pas les fils roi, les garçons ont été les premiers à se faire recadrer. »*

> *Moussa : « Mais au sein de ma famille, j'ai pas eu l'impression qu'il y avait une différence très forte entre filles et garçons, qu'elles aient pas eu le droit de faire ce qu'elles avaient envie de faire, qu'elles aient été vérouillées. C'était tout le monde pareil au niveau sortie, rentrée et tout. Tu connais ma mère, elle est assez sur les principes. Donc, nous si on avait nos habits qu'ils étaient pas lavés ben on se débrouillait. C'était pas les sœurs qu'allaient le faire pour nous. »*

Zayane a traité les fils et les filles sur un pied d'égalité aussi bien en termes de cadrage qu'en termes de répartition des rôles. Les libertés et les interdits ont été les mêmes pour tous, ce qui a conduit à une non-reproduction du modèle arabe du contrôle masculin sur les filles et du modèle territorialisé du « grand-frère ». La seule autorité de contrôle est restée celle de la mère. Quant à l'engagement dans les tâches traditionnellement dévolues aux femmes, il n'y a pas eu de différences de traitement, les garçons devant assumer les mêmes tâches que les filles.

> *Zayane : « J'ai pas d'enfance avec mes parents, j'ai tout le temps dans ma tête que je peux compter que sur moi. »*

Amelle : « Elle disait « regarde-moi, ils m'ont mariée à 9 ans ! » (...) Donc voilà pour elle, il fallait absolument pas faire cette erreur-là, avoir un bagage, avoir quelque chose. Pas arriver, une femme sans rien, parce qu'on sait jamais, « non, non si vous voulez pas être comme moi, regardez, moi j'ai été obligée d'attendre sur lui qu'il me donne pour laver mon linge, qu'il me donne pour nourrir mes enfants ». Pour elle c'était inacceptable qu'on vive cette situation-là nous ses filles. »

Noura : « Ma mère nous a plutôt transmis d'être indépendant, de pouvoir s'assumer, parce que s'il arrive quelque chose faut que tu te relèves donc essaye des études, d'avoir quelque chose, un bagage ! Si jamais ça marche pas, si jamais tu te retrouves seule ! Ca c'était pour nous en tant que filles ! Moi et mes sœurs. Etre indépendante, choisir ce qu'on veut ou pas dans notre vie. C'est elle ! »

Pourtant, même si elle affirme avoir mobilisé les mêmes contenus pour l'ensemble de ses enfants, des différences de transmission opèrent en lien avec le sexe du descendant. Elle a en effet différencié la transmission des ressources subjectives entre les fils et les filles concernant le statut de femme. En direction de ses filles, elle a transmis la ressource subjective de l'indépendance pour ne pas reproduire le statut dominé et soumis de femme qu'elle a connu longtemps. Sa liberté de femme elle l'a conquise seule et durement. Pour ses filles, leur liberté de femme passe par les études.

Zayane : « Moi je leur ai appris avant qu'ils se marient, les garçons, jamais, ils ne feront de mal à leur femme. Ça, je ne leur pardonnerais pas, ils savent. Qu'ils traitent mal leur femme ou qu'ils la tapent ou qu'elles soient leur esclave ou un truc comme ça, ça je leur interdis, je les connais plus ! ».

Amelle : « A mes frères, elle leur a bien fait comprendre, très jeunes, « oui de toutes façons moi je vous pardonnerai jamais si vous faites souffrir vos femmes ! » Je pense que c'était des discours parce qu'elle voulait pas du tout qu'on reproduise le schéma. »

Mais, dans ce souci de rompre avec le modèle qu'elle a subi, elle a su adapter le contenu des transmissions aux garçons en leur apprenant le respect du statut de femme. Là où elle a utilisé l'identification en tant que femme pour faire réagir ses filles, elle a joué sur le lien affectif à la mère pour faire agir ses garçons. Cette subtilité éducative semble avoir été nécessaire car la transmission de sa mémoire de fille, d'épouse et de mère sacrifié, si elle a globalement provoqué une identification par la négative chez tous ses enfants, a cependant été reçue de manière différenciée en fonction de la place et du sexe.

Amelle : « Je suis la deuxième, une fille en plus, depuis toute petite, j'ai dû m'occuper de mes petits frères et sœurs. Fallait quand même aider la maman, et puis au-delà de ça c'était très difficile entre mes parents, y'a eu des grosses crises, mon père il tapait ma mère, fallait gérer ça, moi je faisais tout pour protéger mes frères et sœurs pour pas qu'ils voient tout ça. Du coup, j'ai pas eu d'enfance en fait, j'ai pas eu des moments d'insouciance où on se dit « je m'en fous de ce qui se passe », les plus petits ils ont pu faire comme ça. En tout cas pour moi, ça a pas été le cas, alors j'ai eu pas mal de séquelles, j'étais quelqu'un de névrosée depuis toute petite. (…) Salim il a été en conflit avec mon père. Il acceptait pas ce qu'il faisait alors il l'a foutu dehors. C'est moi qui ai eu le rôle de garçon, c'était moi qui était le porte-parole de la famille, qui intervenait, qui tenait tête à mon père surtout. »

Zayane : « Salim, je l'ai élevé toute seule. Il y avait ma belle-famille, mais c'est comme s'ils n'étaient pas là. Au Maroc, c'était Salim et moi c'est tout. (…) Si tu veux c'est un petit peu lui le père pour ses frères et sœurs et puis en même temps, à moi, c'est mon frère, c'est mon fils, il est tout pour moi. »

Moussa : « J'étais vraiment celui qui volontairement voulait rien savoir de l'histoire. Par des faits historiques, des moments clés auxquels on a assisté, je soupçonnais que quand-même c'était pas facile, les conflits et tout ce qui s'en suit. Donc si tu veux pour moi y'avait comme deux clans. Clan maman, clan papa. Clan maman avec les sympathisants. Clan papa c'était deux personnes : mon père et Kaïs. C'était the fils ! Moi j'étais au milieu, je voulais pas prendre parti. »

La mère a certes transmis son histoire douloureuse en tant que femme, mais les enfants ont également été directement exposés à la réalité de la maltraitance du père. Cependant, chacun y a été exposé différemment en fonction de son âge et de son sexe. L'explication tient dans le vécu différencié de chaque enfant avec la mère et/ou le père, à la place occupée dans la fratrie et aux solidarités intra-générationnelles mobilisées. De sorte que Moussa n'a pas été réceptif, ni à la transmission, ni à l'expérience, pendant que son frère juste au-dessus de lui, Kaïs a remplacé l'ainé des garçons dans le cœur de son père et a, en bénéficiant de ses faveurs, pris son parti. A contrario, les deux aînés ont eu à gérer le vécu négatif du couple de leurs parents. Salim a vécu une relation fusionnelle avec sa mère, parce qu'il est né au Maroc, et qu'elle a partagé avec lui ce vécu difficile de l'abandon, de la perte d'un enfant, de la migration, de l'enfermement. Il a, en retour, été extrêmement protecteur avec sa mère et en conflit permanent avec son père. De son côté, le contexte cumulé d'une migration récente, donc d'une absence d'autonomie de sa mère dans un premier temps, de l'absence du grand frère protecteur très vite, de son statut d'aînée des sœurs et d'aînée de la fratrie après l'éviction de Salim du foyer par son père, a conduit Amelle à être responsabilisée très tôt et à se sacrifier pour protéger les plus jeunes des conflits et de la violence.

Moussa : « Je sais qu'Amelle elle a tellement une image dégradée de l'homme qu'elle rejette l'homme d'une manière générale. (Amelle et Salim) Ils se marieront pas parce qu'ils ont appris à vivre seuls très tôt. Ils considèrent qu'ils ont besoin de personne pour évoluer. Pis ils sont un peu traumatisés par le vécu des parents. »

Zayane : « L'histoire du couple, c'est ça qui me brise le plus. C'est pour ça que pour mes filles, tant que je suis sur terre, je ne laisserai personne leur faire du mal. Comme moi, on m'en a fait. Mais Les deux grands ils ont pas envie de se marier c'est pour ça. »

Amelle : « La situation de mes parents fait qu'on avait envie de partir. Moi et mon grand-frère on a été les plus touchés par ça. (…) J'ai réussi à me libérer de ça et de cette période où j'étais totalement soumise à cet homme en partant et en me plongeant dans mon travail, mais ça m'a laissé dans le temps de grosses séquelles par rapport à ma vie de femme. J'ai beaucoup de mal à avoir une relation normale avec un homme. (...) Je veux surtout pas un maghrébin, il a besoin de se sentir supérieur, de sentir qu'on a besoin de lui et moi aujourd'hui mon combat c'est de me dire jamais un homme ne me donnera de quoi me nourrir ! »

Salim et Amelle sont tous les deux partis de la maison sans être mariés. Durablement célibataires à 35 et 31 ans, le vécu consubstantiel à leurs positions d'aînés les a conduits à un positionnement critique face au mariage, en lien avec une image dégradée du couple et de l'homme. Amelle a connu, en plus, de 15 à 18 ans un épisode douloureux pendant lequel elle a été totalement soumise au frère de son fiancé décédé brutalement dans un accident de voiture. Séquestrée chez lui, elle a porté le voile et est « *devenue une ombre dans le quartier* » comme elle dit. Cette expérience

de couple extrême est décisive dans sa construction de femme, comme si pour mieux le dépasser elle avait d'abord dû reproduire le vécu dominé de sa propre mère. De fait, aujourd'hui, elle rejette l'idée même de couple, particulièrement avec un maghrébin, refuse toute forme de soumission à l'homme et revendique son indépendance.

> *Zayane : « Moi je fais ma prière et je demande au bon dieu pour moi, pour mes enfants !. Il est là pour moi, il ne m'a jamais laissé tomber, y a des périodes très difficiles des fois où je n'étais pas loin du suicide. Comme on dit « Hamdouley ! » (…) La religion, c'est important. Pour les enfants aussi, je leur ai appris la religion. Je ne leur interdis rien, ce n'est pas une obligation. (…) Moi je souhaite qu'ils soient heureux, c'est tout. En premier, c'est son choix de la femme ou de l'homme avec qui il vit. Parce que, le mariage, si tu forces quelqu'un, c'est comme un repas que tu n'as pas envie de manger et que l'on te force à manger et que tu l'aimes pas. »*
>
> *Moussa, en présence de sa femme voilée : « Je vais te dire, voilà, Kaïs et moi on avait les moyens de rencontrer nos femmes ailleurs, parce que des filles j'en ai rencontrées !*
>
> *Son épouse : Mais c'était plus l'idée de la femme que tu t'étais faite. C'était plus ça finalement. C'est les parents qui conditionnent aussi. Parce que finalement, tu vas chercher que ce que tu connais, tes références.*
>
> *Moussa : Entre guillemets c'est pas du bétail, mais là y'a une traçabilité ! Les garçons c'est comme-ça qu'ils pensent ! On connait sa conduite, on connait sa famille, on connait suffisamment ses frères, son père, pour savoir comment elle est. Finalement, t'as pas de surprises. »*

Les parents font la prière et ont transmis la religion de manière ouverte sans obligation et sur le registre des valeurs, de fait, le lien fort avec les convictions religieuses est partagé par l'ensemble de la fratrie. Il se concrétise cependant de manière distincte dans le choix du conjoint en fonction de la place, avec une césure nette après les deux premiers. En effet, à la différence des aînés, les plus jeunes ayant été davantage préservés de l'exemple négatif du couple de leurs parents, reproduisent finalement des choix plus traditionnels, en matière de conjoint, dans un respect des références arabo-musulmanes. Ainsi, Maïmana, la plus jeune, voilée depuis un an, s'est fiancée avec un Marocain musulman de « là-bas », de 24 ans et étudiant en ingénierie électrique – comme elle dit « *ça empêche pas d'être moderne !* ». Ses deux frères, Moussa et Kaïs, sont mariés avec des franco-marocaines, voilées toutes les deux, qu'ils connaissaient de longue date ainsi que leurs familles. Pour eux, tout se passe comme si le port du voile allié à la connaissance de la famille faisait partie d'un pédigrée global garantissant le partage rassurant des références arabo-musulmanes par l'épouse, là où la sœur aînée les rejette en bloc au contraire.

> *Amelle : « Mon père nous ramenait des habits d'Emmaüs. Je les trafiquais et puis j'allais au collège avec et tout le monde… « oh, il est beau ton truc, ton manteau ». Et en fait c'était un truc qui venait d'Emmaüs. Donc, de ces différences, j'en ai vraiment trouvé une force dès le départ. Mais maintenant c'est limite dans l'excentricité, ça fait partie de moi d'être différente donc du coup je l'ai accepté et je m'en sers. »*
>
> *Maimana : « Une fille elle a pas besoin forcément de se dévêtir pour montrer sa valeur. On est plus vite reconnue, enfin, les gens y nous apprécient plus pour nos qualités intellectuelles, que pour notre physique. (...) J'ai rien à prouver donc en me dévêtissant ! T'as fait ça et après t'es qui ?*

T'es pas pour autant une femme qu'on respecte. J'ai toujours été quelqu'un de très pudique même avant le voile »[976]

Pour prendre place dans la société en tant que femme, chaque sœur accorde au corps un rôle différent en lien avec une utilisation sélective individuelle des références transmises. Pour Maïmana, le corps doit être pudique pour préserver la femme et permettre une respectabilité liée à une plus grande profondeur de l'être. Elle renvoie ses choix au corps pudique de la religion. A contrario, Amelle, qui crée une ligne de vêtements excentriques et provoquants, assume dans sa vie quotidienne cette excentricité comme un témoignage de ce qu'elle est et de la manière dont elle s'est construite : l'expérience de l'altérité, sociale et culturelle, l'a marquée. Elle a hérité des talents de couturière de sa mère et les a mis très tôt à profit pour se distinguer au niveau vestimentaire et retourner le stigmate de la relégation. Des frusques chinées à Emmaüs, elle en a fait des vêtements étendards de son originalité et de sa différence.

Amelle : « C'était surtout le discours de ma mère, « si tu veux pas être comme nous, faut que tu travailles à l'école, si tu veux t'en sortir dans la vie, faut que tu travailles à l'école » Depuis tout petit, on a tous entendu ça. »

Noura : « Mais sa plus grande fierté c'est surtout de nous voir tous avoir fait des études ! Les études c'était comme le bagage à avoir pour pouvoir faire le tour du monde quoi ! »

Mais, pour appuyer son aspiration à la réussite sociale pour tous ses enfants, sans distinction, Zayane a transmis l'importance des études. Elle a mis dans la balance l'identification aux deux destins de relégation que sont le sien, mais aussi celui de son mari, pour que chacun trouve les moyens de l'identification par la négative. Résultat, tous ses enfants ont eu au moins le bac. Salim a même été le premier du quartier dans les années 1990. Moussa a fini major de son master STAPS. Les 4 premiers ont aujourd'hui des situations professionnelles établies.

Maimana : « Elle nous a toujours inscrits dans un centre de loisirs enfin y'avait toujours quelque chose à faire on était jamais inoccupés donc ma mère voulait pas qu'on traîne dans le quartier ! »

Moussa : « Ma mère a voulu m'inscrire dans un club (de football) parce qu'elle trouvait que j'étais trop dehors dans la rue. En fait j'ai compris plus tard qu'elle le faisait parce qu'elle pressentait qu'y avait une montée de la délinquance dans le quartier. Le fait qu'elle ait anticipé, qu'elle ait eu cette prévoyance, elle a pu amortir, absorber, empêcher que ça nous tombe dessus. J'aurais pu tourner dans l'autre sens, parce que y'avait la facilité de l'économie souterraine »

Noura : « Entre nous on faisait des jeux sportifs ensemble, avec les frères (…) Le sport c'est un plus, parce que ça aide ! C'est pas la priorité, mais ça va dans le même sens. C'est un des moyens pour éviter d'aller de travers et de faire des bêtises en tombant dans des trucs faciles du quartier. Les études pour faire quelque chose dans la vie, le sport pour rester dans le droit chemin ! Donc en fait ça marche ensemble ! »

[976] Maïmana, quelques temps après notre entretien, m'a envoyé la citation suivante par sms: « *la pudeur est la plus belle des protections. Elle laisse entrevoir de nous que le nécessaire. Dévoile la plus belle partie de notre âme et l'enrichit d'une lumière salvatrice. En vérité, la pudeur ne cache rien, elle révèle simplement le meilleur de nous-même* ».

Dans ce tableau éducatif cadré et commun, la mère a proposé, cette fois au travers d'une transmission sexuée différenciée, le loisir socio-culturel aux filles comme outil structurant et le sport aux garçons, comme moyen de protection vis-à-vis des dérives du quartier. C'est par la solidarité dans la fratrie et leur habitude de s'occuper ensemble entre frères et sœurs, que les filles ont, ensuite, pu bénéficier également de la pratique sportive.

Finalement, le cas de la fratrie Rabbaj témoigne de l'existence de négociations inter et intra-générationnelles, autour de la transmission des contenus culturels, qui modifient les effets de la mobilisation d'une même stratégie maternelle d'inscription positive et durable dans la société française. Ces négociations témoignent d'abord des nuances opérées par la mère, elle-même, dans ses transmissions en fonction de la place et du sexe de l'héritier et surtout des réorientations réalisées au fur et à mesure de sa propre expérience contextualisée et cumulative de mère reléguée, puis de femme émancipée. Les transmissions familiales s'opèrent donc sur le registre d'un fond commun mais aussi sur celui de fonds individualisés. Elles témoignent, ensuite, du poids de la structuration de la fratrie dans l'exposition différenciée de chaque enfant au même héritage. Dès lors, au sein d'une même génération familiale, la manière de prendre place simultanément dans la filiation et dans la société diffère en fonction de la position généalogique et des expériences propres à chacun. Ces différences soulignent l'autonomisation inévitable de l'individu dans son travail « optionnel » d'appropriation d'un héritage commun[977] et du caractère potentiellement unique de chaque expérience d'inclusion sociale malgré des ressemblances au départ. Elles rappellent également que la transmission de contenus culturels n'aboutit jamais ni dans une reproduction à l'identique, ni dans une rupture tranchée.

Ces deux tableaux de famille, par leur focale respectivement inter- et intra-générationnelle, permettent de souligner les processus sources de changement social ou de continuité d'une génération de migrants à une génération de descendants et ceux sources de différenciation des trajectoires au sein d'une même génération de descendants. Ils rappellent également qu'on ne peut penser la génération née en France comme vierge de tout héritage migratoire. Elle ne se construit ni dans la rupture totale, ni dans la continuité totale.

Qu'est-ce qui est alors transmis ? L'enjeu consiste maintenant, dans les cas de trajectoires d'émancipation rencontrées chez des descendantes sportives, à rechercher les transmissions récurrentes – acteurs transmetteurs, acteurs récepteurs, vecteurs, contenus culturels, contextes, interactions – et à en mesurer les effets sur leur engagement sportif différencié.

[977] De Singly, F. (1996). *Op.Cit.*

II - Différents types de transmissions mémorielles

> *« Chez les maghrébins en France, des fois il y a un complexe d'infériorité qui fait qu'on se met des bâtons dans les roues tout seul, un truc qui fait que réussir c'est impossible. »* (Safia)

1 - Mémoires migratoires et des origines : entre filiation et inscription dans la société

> *« Lorsque tu ne sais pas où tu vas, regarde d'où tu viens »* Proverbe sénégalais

L'analyse des transmissions familiales révèlent l'existence de contenus culturels clés pour l'inscription sociale des descendants. En tête de ces contenus décisifs, la transmission d'une mémoire commune sert la cohésion familiale, certes, mais aussi la construction individuelle, en tant que ressource mobilisable pour un positionnement dans la famille et en dehors[978]. La mémoire familiale, ici migratoire, représente alors potentiellement une assise pour l'identification individuelle et conditionne l'efficacité d'autres outils mobilisés ensuite dans la poursuite d'un projet d'ascension sociale. A défaut, d'autres stratégies éducatives sont mobilisées pour favoriser l'inclusion sociale des descendants, sans quoi des trajectoires de relégation se font jour. Les variables actives qui orientent les contenus mémoriels transmis touchent à l'ancienneté de la migration croisée avec le projet migratoire et les vécus pré et post-migratoires. Le pays d'origine ne joue un rôle que dans le cas du tabou des origines en lien avec la guerre d'Algérie.

a - Tabou de la migration

> *« Je pense qu'on était plus perméable à la francisation. »* (Pierre, frère de descendante sportive, fils de Harki)

Dans le cadre des migrations politiques, on observe, plus qu'un silence, un tabou de l'histoire pré-migratoire et migratoire. L'absence de transmission de cette mémoire concerne exclusivement les harkis dans notre échantillon[979]. Elle renvoie à un passé douloureux qui est alors tu dans la génération des migrants, comme pour mieux l'enterrer et le dépasser :

> *« Je crois qu'il a été dégoûté. C'est pas trop ses années militaires quand il était Harki, parce que ça, on était Harki de génération en génération, ça remonte à loin dans la famille. Donc c'est pas trop ça le traumatisme. Je pense que c'est la prison, il en a absolument jamais parlé. Donc on sait pas ce qui s'est passé en prison pendant 5 ans. »* (Pierre, frère de descendante sportive, fils de Harki. Son père a fait 5 ans de prison en Algérie à l'issue de la guerre, avant de pouvoir venir en France).

Elle s'accompagne d'un projet d'installation définitive sans retour au pays, même ponctuel : *« Ma mère, pendant longtemps, ma mère, je lui disais « tu veux y'aller », elle disait « ma vie elle est ici, mes enfants ils sont ici pourquoi je retournerais là-bas ? ». Je pense qu'ils ont fait leur deuil* » (Sarah, petite-fille de Harkis). Parfois les parents ont migré très jeunes lorsque le (ou les) grand-

[978] Halbwachs, M. (1968, 1ère éd. 1950). *Op.Cit.*

[979] Ce cas concerne Nessa, Yamah et Sarah dans notre échantillon de descendantes et la famille Snani dans nos portraits de famille.

père(s) étai(en)t harki(s). Le lien avec l'Algérie est alors encore plus ténu, voire inexistant, en tous cas en parole. « *C'est vrai que c'est assez atypique. Mes parents nous en parlent pas, c'est comme si ils avaient perdus le lien avec l'Algérie*. » (Yamah, petite fille de harkis). Les parents possèdent, dès lors, la nationalité française – d'office de toutes façons pour les algériens nés avant 1962.

Cette intégration sans mémoire fait de la France une terre d'asile pour les parents en lien avec un statut de migrant infériorisé inavoué et honteux : *« Mon père étant Harki, je crois qu'y avait cette obligation, fallait être petits, être discrets, ne pas faire de vagues*. » (Pierre, fils de Harki) ou une terre à laquelle on revendique son appartenance, lorsque la migration politique est l'œuvre des grands-parents : *« Mon père il est frannnnnnn-çaiiiiiiiiis !* » (Nessa, petite fille de harkis). Dans ce cas, la société française est, aux yeux des parents, celle de droit pour leurs enfants, comme un dû lié à la loyauté et au tribut de la génération des harkis. Elle est également celle de l'ouverture des possibles pour l'avenir des descendants : « *Tout ce qu'on a en France quoi, toute l'indépendance qu'on a ici. Je me rappelle j'ai dit à mon père, « papa heureusement qu'on est nés en France ». Il m'a dit « t'as vu, ce serait quoi ta vie si on était restés là-bas* » (Sarah, petite fille de harkis). La langue maternelle n'est alors jamais transmise pour asseoir leur intégration sans mémoire et leur légitimité de français : *« Mes parents, ils parlent entre eux en arabe, par contre ils nous ont parlé en français, mes parents parlent très bien le français et on vit en France !* » (Sarah, petite fille de harkis). Pour autant le tabou de la mémoire migratoire n'entraîne qu'un gommage partiel des origines qui réapparaissent dans les pratiques du quotidien et, de fait, bénéficient d'une transmission par inculcation ordinaire[980], sans verbalisation : « *C'est quand ils sont énervés, c'est la langue maternelle qui remonte. Quand ils crient, ils crient en arabe. Ou quand il va nous parler des choses de la vie courante : amène moi ci, amène moi ça, c'est les seules choses qui va nous dire en arabe»* (Sarah, petit fille de harkis) ; *« Ma mère, elle nous parlait des paysages, des oliviers, de Kabylie et elle écoutait des chansons et notamment une chanson de Idir. Et elle cuisine des plats comme là-bas c'est tout ce qu'elle sait faire.* » (Pierre, fils de Harki).

Chez les descendants, l'intégration sans mémoire ne travaille pas les descendantes les plus jeunes : *« E : vous en avez parlé un petit peu de la guerre, ou pas du tout ? N : Non je parle pas de ça E : Est-ce qu'ils retournent en Algérie ? N : non E : toi tu y es déjà allée ? N : non E : T'aimerais bien y aller ? N : oui et non E : pourquoi ? N : ben parce que c'est mon pays d'origine mais j'ai le temps*. » (Nessa, 16 ans). Pour autant, le tabou laisse la porte ouverte aux fantasmes sur les origines « *Quand tu sais pas t'imagines des choses* » (Pierre). Dès lors, l'absence de mémoire a un double effet contradictoire. Le premier résultat est un besoin de réaffiliation globale. Celui-ci passe notamment

[980] Sayad, A. (2006, 1ère éd. 1991). *Op.Cit.*

par un nécessaire retour aux origines à l'âge adulte particulièrement au travers de la découverte du pays des aïeux, dans une démarche d'identification positive à cette partie manquante de l'héritage :

> *« Je suis attirée par l'Algérie mais j'y suis jamais allée. Mais c'est vrai que quand même il faut que j'aille en Algérie pour voir où ont grandi mes parents, mes racines. Mais vous vous rendez compte quand je dis « mes racines… » Parce que j'ai toujours vécu comme une française, j'ai grandi ici, je parle même pas arabe. Peut-être que je ressentirai la chose quand j'irai en Algérie. C'est comme une partie de moi que je ne connais pas. »* (Yamah, 33 ans).

De même, l'inculcation ordinaire par immersion dans un « bouillon culturel » suscite un besoin de transmettre, de manière consciente cette fois, des bribes des références d'origine quand les descendants sont eux-mêmes en âge et en situation de le faire : « *Je sème des petites graines. Ils savent compter jusqu'à 5 en kabyle. Ma fille aime bien mettre des robes kabyles, ils aiment manger du couscous tu vois… la culture culinaire, les gâteaux. (…). A l'école les gamins parlaient tous de Zidane « Zizou, Zizou, Zizou…. ! » et tu vois bien on est en Vendée alors les kabyles t'en vois pas à tous les coins de rue. Alors on lui avait dit (au fils aîné) « ben dis à tes copains que t'es comme Zizou ! Enfin t'es la moitié de Zizou, t'es une moitié de Kabyle ! Sois fier !* » » (Pierre, père de 3 enfants issus d'un mariage mixte). Cette résurgence des origines dans la génération née en France cohabite avec une sécularisation contradictoire des références en tant que femme ou en tant que française, pour les descendantes. Dès lors, ce que Pierre appelle très justement la perméabilité à la « francisation » des références représente le deuxième résultat consubstantiel à l'absence de transmission officielle de la mémoire migratoire. Elle se cristallise essentiellement, chez les descendantes, dans l'affichage d'une identité française « avec des origines » et la revendication du statut de femme francisée, sous-entendue émancipée par des droits et un statut acquis et non négociables, qui nécessitent une mise à distance des références arabo-musulmanes :

> *« Je me sens plus française qu'algérienne, j'ai des origines c'est tout. Avant d'être rebeu je suis moi. Il faut sortir de ce cliché. (…) Je suis une féministe, plus ça va, moins je peux vivre comme ça, plus je me bats pour les droits des femmes, je reviendrai jamais en arrière à vivre comme là-bas. Donc moi je vais à l'encontre de toutes ces filles qui se disent bien parce qu'elles sont vierges, moi j'assume totalement ma francisation. On est en France et je suis une femme, je suis libre. »* (Sarah).

Là où la non-transmission de la mémoire migratoire, donc d'une large partie de l'histoire familiale, provoque un risque de repli identitaire et de construction dans des trajectoires reléguées[981], il apparait que pour les cas spécifiques de « tabous mémoriels » rencontrés chez les descendantes, les parents aient développé des stratégies éducatives alternatives en appui du projet d'inclusion sociale entretenu pour leurs enfants. Dès lors, le recours annoncé à d'autres médias pour palier à leur propre insuffisance permet la mise en place de ressources subjectives et objectives. Si l'école reste l'outil privilégié, les loisirs et particulièrement le sport, revêtent un rôle important, officialisé par les parents :

[981] Delcroix, C. (2004). *Op.Cit*.

« Ma mère m'a tirée dans tout ce qui était possible : les excursions, centres de loisirs, elle faisait en sorte que si j'avais envie de faire quelque chose, je le faisais. Mais toujours avec l'idée que ça allait m'aider à me construire. (…) C'est mieux que de rester à rien faire. » (Sarah)

« Le sport te permet de créer des réseaux parce que tu vois des gens qui ont une certaine fonction dans la société. (…) Ma sœur, elle a rencontré des gens. Elle a rencontré plein de monde d'ailleurs là-bas (à sa salle de sport), à l'époque. (…) Je sais pas comment ça s'est passé exactement pour son emploi au Congo, mais elle a rencontré quelqu'un à cet endroit-là et puis en discutant… » (Pierre à propos de sa sœur sportive)

« E : et ton papa, il a regretté que tes frères aient arrêté la lutte N : ouais quand même pour N. parce que lui, il reste avec les jeunes de quartier et tout, alors que s'il faisait toujours la lutte, y serait pas devenu comme il est devenu. Ouais, mon père il voulait que mon frère fasse de la lutte parce qu'il faisait pas de connerie comme-ça. » (Nessa à propos de son frère).

Le rôle positif d'un loisir potentiellement structurant est alors volontairement exploité dans une stratégie éducative globale visant l'intégration, voire l'ascension, sociale. Dès lors, nous retrouvons les descendantes, concernées par l'absence de transmission de la mémoire migratoire, dans le « sport à vocation éducative », transmis par les parents ; ou, nous les retrouvons dans le « sport-épanouissant », approprié tardivement par la descendante comme confirmation d'une sécularisation des références, mais, par contre, avec un vécu de loisir socio-culturel important et précoce, impulsé lui par les parents.

b - Silence et discrétion mémoriels

« Un bon immigré est un immigré silencieux » (Mouna, sœur de Zina)

Le silence au sujet de la mémoire migratoire et familiale intervient dans le cas de migrations économiques anciennes en lien avec l'Algérie française – dès les années 1950 comme dans le cas de Sakina – ou dans le cas d'une migration enfant du parent dominant dans le couple, à l'origine de la migration du conjoint lors du mariage – cas de Alia ou Lalia. C'est l'éloignement temporel de la migration qui provoque une absence de transmission de l'histoire pré-migratoire, souvent parce que le vécu est faible ou oublié. Les migrations économiques des années 1970, répondant à un appel de main d'œuvre de l'Etat français peuvent déboucher, elles, sur une discrétion de la mémoire transmise. Elle s'observe dans le cas d'une histoire familiale ou d'un vécu pré-migratoire douloureux : les parents ayant connu une vie de labeur et de pauvreté – Ayda, Sanae, Anane, Zina –, un des parents ayant été abandonné ou orphelin très tôt – Hizia, Rafida, Nissa –, ou un des premiers enfants de la fratrie ayant été malade ou est décédé – Nahal. La migration intervient alors à l'âge adulte et le vécu douloureux est gardé pour soi. Le projet migratoire peut alors être annoncé ou vécu de manière provisoire, le temps de « *se remettre sur les rails* » (Nissa, dont le père est reparti au Maroc) ou de soigner l'enfant malade.

La langue maternelle, la nationalité et les sociabilités communautaires occupent, de manière logique, une place différenciée dans ces deux cas de figure en lien avec l'âge auquel est intervenue la

migration. En effet, lorsque la migration a eu lieu jeune, on observe une absence de transmission de la langue maternelle, une nationalité française et un retrait vis-à-vis des fréquentations communautaires, alors qu'à l'inverse une migration adulte conduit davantage à une transmission de la langue maternelle à la maison, faute de maîtrise suffisante du français – transmission verticale inversée dans ce cas. Elle conduit également à une nationalité française rarement demandée ou obtenue et à un maintien de sociabilités communautaires. Ce dernier point est lié au réseau qui accompagne les migrations économiques adultes et aux solidarités intra-communautaires qui jalonnent l'installation des nouveaux arrivants. En filigrane du silence migratoire, les mémoires d'hommes et de femmes ne sont alors pas transmises ou uniquement celles positives, permettant une identification à la vie en France, donc ancrée dans l'expérience post-migratoire : « *Disons le divorce avec mon papa, il y a 8 ans. Ma mère se sert beaucoup de cet exemple pour m'aider à faire des choix. (...) Il y a pas très longtemps qu'elle a réussi à s'ouvrir au monde, elle a commencé à penser à elle. Et depuis elle me parle d'elle.* » (Lalia, silence mémoriel). A contrario, dans le cas de la discrétion, les mémoires d'hommes et de femmes transmises sont négatives et à la base de la définition d'un statut dominé de migrant, toléré en France :

> *« Mes parents se sont toujours sentis étrangers en France. Ma mère, chez elle ce n'est pas en France même si elle y a vécu plus longtemps qu'en Algérie, elle s'y sent comme une invitée qu'on tolère. (…) Pour elle, même avec une carte d'identité si tu t'appelles Mohamed et que tu as la tête d'un Mohamed tu ne seras jamais reconnu comme un français comme les autres. Mon père était plutôt bien intégré, il parlait bien français, il avait des amis français mais je ne crois pas qu'il se soit vraiment considéré à égalité avec les français de souche. »* (Mouna, Sœur de Zina, discrétion mémorielle).

La France est alors perçue, dans les deux cas, comme pays des enfants mais pas comme celui des parents. Le choix de la France est alors un choix de raison, pour assurer l'avenir des enfants, et un choix qui entretient la position de soumission des migrants puisqu'elle les rend redevables : « *Ils ne parlent pas de cette période mais ne manquent pas de nous rappeler que la France est une terre d'espoir et d'avenir même si on n'est pas « chez nous ». C'est paradoxal leur discours finalement. Ils aiment l'Algérie mais n'en parlent pas et préfèrent la France pour nous.* » (Alia, silence mémoriel). Dès lors, la démarche d'installation dans le pays débouche sur une intégration silencieuse, comme preuve d'un respect de la terre d'asile, et sur une injonction à la réussite silencieuse pour les enfants, comme finalité de la migration : « *Il restait très discret et surtout évitait les ennuis. Un bon immigré est un immigré silencieux qui travaille pour faire vivre sa famille. Il a toujours voulu qu'on soit très obéissants et qu'on ne se fasse surtout pas remarquer*» (Mouna, sœur de Zina, discrétion mémorielle). L'attachement au pays d'origine reste par contre systématiquement fort – en attestent les nombreux retours ponctuels « au pays » dans lequel beaucoup sont propriétaires – témoignant d'une affiliation génétique chez les parents migrants. De fait, la transmission des références d'origine opère, comme pour le cas du tabou migratoire, par *inculcation ordinaire* sans verbalisation : « *Toutes*

les barrières qu'on m'avait imposées d'elles-mêmes, pas par la parole, mais par le comportement (…) » (Hizia, discrétion mémorielle). Mais le délitement des rapports aux origines s'accentue dans les transmissions en direction de la « deuxième » génération née en France. Avec leurs petits-enfants, tout se passe comme si les grands-parents migrants considéraient leurs petits-enfants comme assimilés, donc entrés dans une démarche de rupture culturelle à laquelle ils semblent se résoudre. Dès lors pour recréer le lien, les grands-parents font un pas en direction des références supposées des petits-enfants. Le fait de parler en français est un bon révélateur[982] :

> *« Ma mère elle lui parle en français. Je lui dis « Mais pourquoi tu veux pas lui parler en arabe ? ». Surtout qu'elle lui parle un mauvais français, mais je sais pas c'est comme si elle avait peur qu'elle la comprenne pas mais je dis « au contraire comment t'as fait avec nous ? Tu t'es pas posé la question ! »* (Zina, à propos des relations entre sa mère et sa fille).

Du point de vue des descendants, la discrétion et le silence mémoriels, accompagnés de la transmission génétique des origines, conduisent alors à un héritage ipsatif encombrant car essentialisé. En effet, ce qui est tu ou transmis « sans conscience » rejaillit sous forme d'une altérité à l'occasion du vécu hors de la cellule familiale. Trois alternatives opposées se présentent au descendant pour composer avec cette hétéro-identité ethnicisée et prendre place dans la société au *moment fatidique*[983] de l'entrée dans la vie adulte. A l'une des extrémités, le premier cas consiste en une mise à distance des références arabo-musulmanes et un rejet de la communauté d'origine, comme preuve d'une désaffiliation. L'intériorisation d'un discours dominant et stigmatisant entraîne une désolidarisation vis-à-vis des origines et de la communauté maghrébine, d'autant plus forte que les transmissions sont faibles – silence mémoriel – :

> *« (au sujet des émeutes et des faits de délinquances) je vais être méchante, bon après il y a pas que les étrangers qui font ce genre de choses, mais quand on apprend que c'est tel ou tel de telle nationalité qui a fait ce genre de chose, je me dis « ben toujours les arabes ! », faut être honnête ! Comme si ils étaient dans leur pays on va dire ! Ouais, ils faisaient comme s'ils étaient chez eux… Ils respectaient rien du tout. Mais dans ces cas-là qu'ils rentrent dans leurs pays quoi ! »* (Sakina, silence migratoire, migration dans les années 1950, Algérie française, aucune mémoire transmise, aucun retour en Algérie).

A l'opposé, on trouve le cas d'un besoin de réassurance identitaire face à un flottement des origines afin de reconstruire la *sécurité ontologique*[984] jusque-là défaillante. La réaffiliation devient alors

---

[982] A la Cité Nationale de l'Histoire de l'immigration à Paris, un triptyque vidéo, réalisé par Zineb Sedira, la met en scène avec sa mère et sa fille. Née en France de parents Algériens, elle est partie vivre en Angleterre depuis 1986. Les dialogues entre elle et sa mère, elle et sa fille, sa mère et sa fille sont projetés sur trois écrans séparés et témoignent de la rupture culturelle opérée en l'espace de 3 générations. Là où l'artiste pouvait communiquer en français avec une mère migrante qui lui parlait en arabe, sa fille ne peut plus se faire comprendre de sa grand-mère en s'exprimant en anglais. Cet exemple, extrême, révèle la rupture du lien entre générations, quand celui des origines n'est plus présent. Que reste-t'il alors de commun, pouvant permettre l'échange ? Au-delà, il invalide la stratégie d'intégration de migrants ancrée dans une démarche assimilationniste qui prône la rupture culturelle brutale.

[983] Javeau, C. (2006). Routines quotidiennes et moments fatidiques. *Cahiers internationaux de sociologie.* Vol.2, n° 121, pp. 227-238.

[984] Giddens, A. (1994). *Les conséquences de la modernité*. Paris : L'harmattan.

revendicative et vise à donner du sens à l'héritage contradictoire cristallisé dans l'expérience de l'altérité. Les origines sont affichées avec fierté comme des emblèmes ipsatives, brimées par la société française : « *Pour l'instant je suis dans un pays qui fait que je peux pas être ce que je suis. Si je veux être moi et quelqu'un de bien, je suis une française musulmane*. » (Alia, silence mémoriel). Faute de cette réaffiliation concrète, un glissement vers une trajectoire d'exclusion peut s'observer[985]. L'absence de transmission de la mémoire familiale migratoire peut en effet entraîner une construction dans l'altérité ethnicisée et une intériorisation de la position reléguée. La propension à la victimisation fait alors passer la réassurance identitaire soit par un repli communautaire ou religieux, soit par une trajectoire déviante dans le quartier. L'expérience de la discrimination et de l'exclusion sert alors de base de construction à un rapport idéalisé aux origines par retournement du stigmate. Le rejet de la France peut en découler : « *Mon frère il a toujours été attiré par la rue, par le vice, par le quartier. Je crois qu'il était perdu. Je sais pas pourquoi il a jamais eu de repères… il en est à dire que la vie ici elle est pourrie. Comme si ça allait être différent là-bas.*» (Ayda, discrétion mémorielle).

En filigrane de ces silences des origines et d'une désignation ethnicisée stigmatisante, les descendantes se construisent dans un « entre-deux » incertain. Tout se passe comme si l'altérité ainsi rappelée, à défaut de pouvoir prendre sens dans des références transmises, devenait un frein à la définition de soi :

> *« Vu le parcours que j'ai (…) aujourd'hui je me pose la question. Je suis comme on dit un peu le cul entre deux chaises. Je me sens ni l'un ni l'autre. Je me sens différente, je sais que je suis Algérienne, je sais que je suis Française. Mais dire que je suis 100% Algérienne, je sais pas, 100% Française, je sais pas. Parce que les autres me font ressentir qu'on n'est ni l'un ni l'autre. »* (Alia, silence mémoriel).

L'altérité renvoyée est intériorisée, conduisant à une forme d'illégitimité permanente[986] :

> *« Ici, est-ce qu'on peut se sentir française avec notre faciès, c'est vrai qu'on est typé, donc on a vraiment une tête de type maghrébin. Donc là on est considéré comme une maghrébine. Et quand on va au pays, on est considéré comme une immigrée. C'est vrai qu'on sait jamais trop comment se placer. Qu'est-ce qu'on est vraiment ? »* (Zina, discrétion mémorielle).

La faible transmission de la mémoire migratoire familiale et des origines aboutit donc à un manque de fondations, d'étayages pour asseoir son positionnement dans la société en tant que descendante de l'immigration maghrébine. Afin d'esquiver ces trajectoires de relégation, les parents migrants ne mettent pas toujours en place des stratégies éducatives par anticipation. Elles apparaissent plus souvent palliatives. En effet, parfois, les parents réorientent leur propre stratégie éducative face à l'invalidation de leur choix par les trajectoires d'exclusion de certains enfants[987]. Le

[985] Delcroix, C. (2004). *Op.Cit.*
[986] Sayad, A. (2006, 1ère éd. 1991). *Op.Cit. Tome 2, Les enfants illégitimes*.
[987] Voir Partie 2- Chapitre 2- IV- 1- b- Trajectoires d'exclusion au masculin et diagonale des générations.

sport devient alors un moyen éducatif pour les plus jeunes. D'autres fois, l'invalidation des choix éducatifs vient de la descendante elle-même qui, par un concours de circonstances, accède à des matrices de l'expérience lui permettant de construire sa propre trajectoire d'inclusion sociale. Le « sport émancipant » fait partie de ces cas de figure. D'autres fois cependant, les choix éducatifs privilégient l'inclusion sociale par la réussite scolaire et la transmission d'autres ressources subjectives permettant d'agir. Le sport est alors un moyen d'épanouissement découvert tardivement en lien avec une trajectoire d'inclusion impulsée par les mobilisations familiales.

c - Fierté des origines

> *« Ce fameux mot « fier », (…) c'est fier de ses origines, fier d'où on vient, fier de ses valeurs… Les revendiquer. Fier de son éducation, fier de ce qu'on est ! »* (Safia)

La fierté issue de la transmission de la mémoire migratoire et familiale intervient dans le cas de migrations économiques réussies, datant des années 1970 lorsque la France soutenait une politique volontaire de migration économique – Iliana, Dura, Dalila, Samia –, ou plus récentes –Sininam. Elle opère également dans le cas d'autres migrations économiques suscitées par un passé pré-migratoire douloureux, utilisée pour témoigner d'un parcours remarquable – Safia, Saniya, Djamila, Amelle, Noura, Samia, Soubhia, Selma – : « *Ce fameux mot « fier » c'est difficile à l'expliquer (…) parce que quand on dit « fier » ça résonne un peu comme hautain, un peu trop orgueilleux, mais non c'est pas ça, c'est fier de ses origines, fier d'où on vient, fier de ses valeurs… Les revendiquer. Fier de son éducation, fier de ce qu'on est !* » (Safia). Dès lors, le projet d'inscription durable dans la société française accompagne chacun de ces cas de migration adulte, voulue par l'un, l'autre ou les deux parents, et suscite la mise en place d'une stratégie éducative à même de soutenir le projet familial d'ascension sociale : « *Pour réussir, pour avancer dans la vie. C'est une démarche familiale (…)* » (Safia). Elle opère prioritairement par la transmission des origines comme ressources pour asseoir l'identité des descendants : « *Ouais eux ils ont fait ce qu'il fallait pour qu'on réussisse et qu'on soit fier de ce qu'on est aussi. De nos origines !* » (Iliana dont le père est rentier). Elle est étayée par un discours positif sur la migration ou ses effets, soit comme occasion d'en finir avec les difficultés pré-migratoires, soit comme opportunité de réussite sociale pour les parents, soit comme espoir d'une meilleure condition pour les enfants : *« Ma mère était prête à tout quitter pour venir, pour nous en fait, elle a toujours dit « moi j'ai fait ma vie, j'attends plus rien. J'ai envie de vous permettre un avenir. Parce que, en Algérie, je sais que si on y restait vous aurez pas le même avenir que vous avez là maintenant* » (Sininam). Identifiée comme pays des possibles pour l'ascension sociale, le rapport à la France est alors du registre de la reconnaissance et du respect, mais n'entraîne pas un statut dominé puisque le discours sur l'opportunité du parcours migratoire vient faire contrepoids : « *Ils ont une relation qu'est pas tout à fait avouée, même si maintenant ma mère reconnait plus ouvertement : «*

Merci la France. On est bien en France ! » (Soubhia) ; « *Oui, franchement, la France y'a des bonnes choses, elle a fait ce qu'on est aujourd'hui. Ma mère le dit.* » (Dura).

Pour soutenir ce discours positif simultané sur les origines et la migration, les parents transmettent leur mémoire d'homme ou de femme, positive ou négative, comme exemples à suivre pour réussir ou, à connaitre, pour éviter les écueils :

> *« Alors à mes gosses, quand je leur ai donné les valeurs, c'est pour dire « Vous allez plus loin dans la vie ». Pour aider plus, sur ce chemin-là qu'un autre. Parce que ce qui vient de maman ou de papa c'est pour transformer quelque chose dans leurs enfants. Quand je dis mon histoire, tout ce que j'ai supporté, que ce que j'ai réussi à devenir ! C'est mieux que rien du tout. C'est comme un livre, toujours ouvert. Y'a des belles histoires. »* (Zakia, mère de Djamila).

La fierté des origines débouchent bien souvent sur une transmission des contenus culturels traditionnels : la langue maternelle est fréquemment transmise, la nationalité d'origine conservée pour les parents et l'acquisition de la double nationalité courante pour les enfants. Les retours aux pays sont fréquents et donnent lieu, le plus souvent, à l'achat d'une propriété sur place. Les séjours « au pays » peuvent être longs, mais jamais définitifs, pour les parents une fois à la retraite. La référence aux origines se fait alors sur le mode de l'ouverture, par le biais d'un *travail conscient*[988], savoir pour comprendre et choisir[989] : « *Mon père a tout transmis de cette manière-là. Expliquer, comprendre, rien imposer. Toujours garder ta réflexion, c'est ta force.* » (Soubhia). De sorte que les contenus hérités, intériorisés comme une ipséité conscientisée, permettent de se positionner simultanément dans la famille et dans la société. Le discours positif sur la migration allié à la transmission de la mémoire et à la fierté des origines débouche sur un refus de la victimisation et une responsabilisation de chacun face à son parcours d'ascension ou de relégation : *« Mon père disait (à mes frères) :*

> *« oui, mais tu veux quoi, tu veux qu'on t'offre la place du Président ? Si tu fais des études tu pourras revendiquer quelque chose, mais tu fais pas d'études, t'as pas de diplôme, qu'est-ce que tu veux revendiquer ? »* (Soubhia)

> *« il faut pas te mettre des trucs comme ça dans la tête parce que ça va te bloquer, ça va pas te faire avancer »* (Iliana, propos rapportés de son père au sujet du « plafond de verre »).

Cette transmission de la mémoire migratoire provoque une affiliation constructive chez les descendants, au service de leur étayage statutaire. Comme projeté par les parents migrants, la fierté des origines et de la migration se révèle un *outil efficace de résistance face à la précarité*[990], une ressource pour prendre place dans la société, une *ouverture des champs des possibles*[991] : *« Il veut pas voir mais lui il est resté dans ce qu'on appelle la reproduction sociale et en plus je pense qu'elle*

[988] Sayad, A. (2006, 1ère éd. 1991). *Op.Cit*. p. 194
[989] Voir Partie 2- Chapitre 2- III- 2- Transmission progressiste de l'égalité des sexes et des valeurs religieuses : les conditions de l'émancipation.
[990] Delcroix, C. (2001). Op.Cit.
[991] Delcroix, C. (2004). Op.Cit.

est même ratée sa reproduction sociale, parce qu'il a pas appris avec la culture, les origines, les valeurs, les principes, l'ambition, le challenge, le projet, avancer quoi, grandir ! » (Iliana, à propos de son frère aîné). Fortes de la connaissance de l'histoire migratoire des parents et des origines, les descendantes se construisent dans un lien réaliste et non fantasmé au pays d'origine des parents :

> *« Mon plus jeune frère c'est pas terrible parce que lui y'a plein d'éléments qu'il a pas intégrés. (…) Il a un rapport ambigu parce qu'il est pas accepté en France et puis lui il garde cette image « oui au Maroc, regarde les gens qui y vivent. Ils sont comme nous, c'est mieux ! » (…) J'arrête pas de lui dire « mais tu te rappelles pas que t'avais un ventre de biafrais quand t'étais au Maroc que si ils sont venus là c'était pas pour rien ? ! » Il idéalise le Maroc parce qu'ici ça se passe pas bien mais il a oublié la réalité… pourtant lui il l'a vécue ! »* (Soubhia, dont les 3 frères et sœur sont nés au Maroc).

En conséquence, les descendantes en âge de transmettre réitèrent l'expérience et aspirent à une même transmission de la mémoire et de certains contenus culturels pour assurer l'assise identitaire de leurs enfants :

> *« Pour moi c'est primordial qu'elle puisse savoir d'où elle vient, d'où sa mère vient, d'où ses grands-parents viennent. (…) Si y'a pas mal de gamins qui sont perdus, c'est parce qu'ils savent pas d'où ils viennent. Elle est métisse, elle doit connaitre sa culture d'origine. Et je me dis que c'est une force, si elle est capable de s'exprimer, si elle connait son contexte culturel d'origine, ce sera une force pour elle, plus qu'une faiblesse. »* (Soubhia, à propos de sa fille).

Les descendantes se construisent dans une double culture perçue comme une différence enrichissante au service de l'ascension sociale :

> *« La double culture, j'aimerais bien qu'ils l'aient comme moi, mais encore mieux que moi ! (…) Le fait qu'ils seront issus encore de l'immigration encore plus loin, (…) quelque part, la gêne des origines, le père qui vient avec l'accent à l'école, eux ça sera pas un handicap, ce sera une force encore plus, donc je me dis que je les aiderai encore plus en espérant qu'ils aillent encore plus loin que moi ! »* (Iliana)

> *« Tu vois la culture c'est une richesse, c'est pas une arme pour se battre contre, c'est pour réussir. »* (Soubhia).

Elles se définissent alors dans une double identité ethnicisée, pleinement assumée, car vécue comme une richesse : *« moi je suis les deux. Je suis française et marocaine. (…) Ça a toujours été une richesse.*» (Samia) ; mais construite progressivement, face aux contradictions apparentes des deux dimensions constitutives : « *C'est vrai que parfois, c'est pas simple les contradictions. Oui, mais bon. Disons qu'en grandissant, on a de plus en plus de facilités…* » (Dura) ; et finalement revendiquée comme une construction spécifique, unique, propre à leur vécu cumulé, qui les différencie des « *françaises de souche* » et des « *maghrébines de là-bas* » : « *Maintenant j'assume plus le fait que je sois française. Autant étant petite j'aimais pas qu'on me dise que j'étais française parce que j'essayais d'appartenir au groupe famille, autant maintenant j'hésite pas à le clamer haut et fort parce que je le suis, mais je suis marocaine aussi, mais pas marocaine comme une marocaine de là-bas.* » (Soubhia). La combinaison des deux passe par une aspiration à l'indépendance et à l'émancipation en tant que femme socialisée en France et par une définition de références arabo-musulmanes adaptables à la

société et à l'époque dans laquelle elles vivent. Ce deuxième point découle de la transmission des références d'origine sur le mode de l'ipséité expliquée, conscientisée :

> *« J'estime vivre comme une femme européenne, française, parce que j'ai été éduquée dans ce pays-là avec ces références là, tout en respectant mon héritage, mes origines, certains préceptes, tout à fait compatibles puisque la religion musulmane n'impose pas non plus des positions extrêmes quant aux choix de vie. Ces choix-là doivent être compatibles avec la société dans laquelle on vit et c'est ce qu'enseignent les textes. »* (Iliana).

Le projet d'ascension sociale présent systématiquement dans ces cas de transmissions de la fierté des origines conduit à faire confiance à d'autres matrices de l'expérience pour construire les trajectoires d'inclusion chez les enfants. L'école et les loisirs, particulièrement sportifs, deviennent alors des médias privilégiés pour atteindre cet objectif familial : « *E : Et de les avoir inscrit à la musique, au sport, c'était quoi ? Ca signifiait quoi pour vous ? Z : Pour qu'ils s'avancent plus loin dans la vie. Qu'ils voient des belles choses, pas les mauvaises choses. Qu'ils deviennent quelqu'un* » (Zakia, mère de Djamila, sport-intégrateur). De fait, on retrouve ces cas de transmission exclusivement dans les cas de « sport-éducatif », « sport-intégrateur » et « sport-finalité ». Ces mobilisations mémorielles familiales bénéficient généralement à toute la fratrie.

2 - Mémoires d'homme ou de femme : entre identification généalogique et refus de la reproduction

La génération des parents en position de transmettre est détentrice de ressources objectives insuffisantes pour assurer une réussite économique et sociale pourtant projetée pour les descendants. Confrontés à leur propre inadaptation ou disqualification sociale, les migrants opèrent une transmission basée sur l'exemple, ou le contre-exemple, et vecteur d'identification alternativement positive ou négative dans la génération des descendantes, fonction des mémoires émancipées ou reléguées appelées en renfort. Dès lors, en compensation, la génération migrante puise dans son propre vécu pour alimenter les soubassements de trajectoires individuelles ascendantes chez les descendants. En découle la transmission de *ressources subjectives*[992], comme autant de qualités morales, intellectuelles et psychologiques, appuyées sur des valeurs, permettant d'agir. La transmission de ces capitaux biographiques des parents alimente également une perception positive de l'école généralisée et une transmission différenciée de *l'intérêt pour* ou de *l'intérêt à* pratiquer un loisir et/ou un sport. Il convient de souligner la dimension largement sexuée de ces transmissions au travers de deux caractéristiques : d'abord, si les pères sont loin d'être absents de ce tableau de transmission, les passeurs décisifs de mémoire et de ressources subjectives sont majoritairement les mères[993]. Ensuite, les mobilisations parentales, particulièrement

[992] Delcroix, C. (2001). *Op.Cit.*

[993] Dans seulement 3 des cas observés il n'y a aucune transmission de mémoire de la part de la mère, contre 18 cas pour les pères. Les mémoires d'homme et de femme se cumulent dans 9 cas sur 28, 1 seul cas est concerné

maternelles, prennent plus souvent la direction des filles. Enfin, les frères, confrontés à d'autres matrices de l'expérience, s'avèrent souvent moins réceptifs à certains contenus mémoriels communs.

a - Mémoires reléguées : les ressources de la rébellion

« Ma mère c'est un peu une victime du système. » (Soubhia)

> *« Quand on est petit, on se dit « il va falloir se caler sur le modèle des parents », à savoir courber l'échine même devant l'injustice (…), sans trop clamer fort nos origines. »* (Hizia)

Les mères transmettent presque toujours leur vécu multi-relégué lié à des statuts féminins infériorisés, évolutifs mais au final cumulés. Les trois premiers sont transmis comme des expériences subies de la relégation : il s'agit de ceux de fille et de sœur sacrifiée, d'épouse soumise et de migrante stigmatisée. Le dernier est le seul vécu relégué qui fasse l'objet d'un choix conscient, même si largement conditionné par le système anthropologique arabo-musulman dans lequel elles se sont construites : celui de mère qui se sacrifie pour ses enfants. Les pères transmettent beaucoup plus rarement leur mémoire de migrant disqualifié socialement. Mais quand ils le font, ils provoquent, comme dans le cas des mères, la construction de repères moraux mobilisables pour se positionner dans la société en tant que descendant-e-s.

Le premier vécu transmis par les mères s'enracine dans leur jeune âge. En tant que fille, elles ont été sacrifiées au travers d'une non-scolarisation malgré une appétence manifestée, voire même des dispositions. Sous le poids des traditions sexuées, la scolarité reste réservée aux garçons de la fratrie ou, à la limite, aux filles de milieux favorisés : « *Il y avait des filles de mon âge qui étaient à l'école à cette époque-là. C'était des filles de famille bourgeoise. Et puis mon père, ce n'est pas qu'il voulait pas, mais dans le village, les gens ils disaient « la honte, les filles, on les met pas à l'école ». Moi, je demandais pour aller à l'école.* » (Zayane, mère de Amelle, Noura, Maïmana). Cette première privation est généralement corrélée à leur statut de sœur, particulièrement d'aînée. Elles ont eu à s'occuper du reste de la fratrie, en l'éduquant et en travaillant même souvent pour subvenir à ses besoins. La privation et le sacrifice au profit des autres jalonnent leur parcours et les fait conclure à une absence d'enfance, condamnée par la reproduction d'un modèle sexué traditionnel : « *Ma mère c'est un peu une victime du système. C'est une vraie berbère. Elle s'est occupée de ses frères, (…) alors que mes oncles, les frères de ma mère ont fait des études, ils sont plus éduqués*» (Soubhia à propos de sa mère, aînée d'une fratrie de 4, avec 3 petites frères et qui a perdu sa propre mère à 9 ans) ; « *Parce que moi, je n'ai pas d'enfance, si vous voulez. J'ai pas d'enfance avec mes parents* » (Zayane). Les mères des descendantes rencontrées ont majoritairement partagé et transmis cette

---

par une transmission de la mémoire paternelle seule, contre 17 cas de la transmission de la mémoire de femme seule et deux cas où il n'y a aucune transmission en tant qu'homme ou femme.

communauté de destin de fille maghrébine enfermée dans la tradition – 18 cas sur 28. Le but est d'épargner à leurs filles la « rage » qui les anime et les ronge : « *Moi, j'ai la rage depuis que mon père m'a arraché de l'école. La rage, ça guérit pas ça. (...) depuis l'âge de 5-6 ans, j'ai la rage*. » (Zayane). Les ressources subjectives transmises, en filigrane de cette rébellion, visent à rompre la reproduction pour permettre une redéfinition de la place de femme dans la génération de leurs filles. Elles passent par la soif d'apprentissage et de réussite sociale par l'école :

> *« On apprend comment ? En parlant avec les autres. On découvre comment ? En parlant avec les autres aussi ! Il y a plein de choses qui existent jusqu'à l'heure actuelle, on ne le sait pas, on découvre petit à petit. Mais si on est renfermé chez soi, comment voulez-vous savoir (…) ? (…) Ben c'est ça l'école ! Y'a tout à l'école. On découvre tout à l'école. »* (Rajah, mère de Safia et Saniya).

Le deuxième vécu relégué de femme est celui d'adulte en lien avec un double statut d'épouse et de migrante. En tant qu'épouse, les mères transmettent le poids du système familial communautaire endogame et patrilinéaire sur la définition d'un statut soumis et dominé de femme et d'épouse, les privant durablement de liberté et d'autonomie : imposition du choix du conjoint, mariage précoce, enfermement au domicile, absence de profession, plus rarement, autorité coercitive de l'époux jusqu'à la violence. Certaines, mariées très jeunes, alimentent un ressenti de trahison et d'abandon de la part du père, en lien avec la dimension communautaire qui fait entrer la femme dans la belle famille et la fait simultanément sortir de sa propre famille : *« J'étais mariée à 9 ans et demi. Fiancée à 7 ans. (…) C'est le voisin du quartier. (Il avait) 13 ans de plus. (…) C'était l'esclavage chez les gens (la belle-famille) et moi, mon père, c'est comme s'il m'avait abandonnée. (…) mon père m'a arraché à ma mère et il m'a donné à quelqu'un pour travailler quoi !* » (Zayane). La vie de femme mariée – et de migrante – est ensuite souvent une longue route semée d'obstacles à surmonter seule. Zakia, la mère de Djamila, est la benjamine de sa fratrie. Après le décès de son père, elle a été violée par des cousins. Dans ces circonstances déshonorantes, elle a accepté de suivre le premier homme qui s'est présenté pour l'épouser alors qu'elle avait 23 ans. Son futur mari l'a informée qu'il avait déjà des enfants en France avec une française qui l'avait quitté. Zakia est venue en France s'occuper des enfants de son mari et a eu rapidement les siens. Son mari l'a alors enfermée et maltraitée longtemps jusqu'à ce qu'elle le quitte, des années plus tard, après avoir réussi, seule, à se faire une place pour exister par ses propres moyens et faire vivre ses 4 enfants. Tous les cas sont loin d'être aussi extrêmes que ceux de Zayane et de Zakia, certaines ayant connu un mariage arrangé satisfaisant : *« Nous dans le temps c'était la personne qui venait demander la fille en mariage. Bon il se trouve que j'ai eu de la chance car je suis tombée quand-même sur quelqu'un de bien. »* (Rajah, mère de Safia et Saniya) ; d'autres ayant même fait un *mariage d'amour*, comme disent leurs filles, mais ces unions sont beaucoup plus rares dans les cas de transmission d'une mémoire de femme reléguée : *« C'est un mariage d'amour mes parents, ils habitaient un village et ils allaient chercher l'eau au puits. (…) Mon père accostait maman donc, au puits. Jusqu'au jour où ils se*

sont fait gauler par le grand frère de ma maman. (…) Après, il est allé demander sa main. Mais c'était un mariage d'amour. » (Hizia). Pour autant, toutes les mères engagées dans des unions contractées de manière traditionnelle en tirent les mêmes contenus de transmission pour leurs filles. D'abord, les ressources subjectives transmises en filigrane de cette mémoire, sont celles du libre choix en tant que femme, donc de l'autonomie et de l'indépendance vis-à-vis de l'homme :

> *« Ma mère veut pas que je sois dépendante de mon mari, donc si je dois me marier avec quelqu'un… si un jour je dois divorcer ou me retrouver seule, il faut d'abord que je réussisse à m'en sortir toute seule. Etre indépendante. »* (Djamila)
>
> *« Ma mère nous a éduqués, surtout les filles, « fais comme si tu étais toute seule, à jamais compter sur un bonhomme »* (Sarah).
>
> *« C'était mon objectif. Comme à Safia je lui ai toujours dit, « le jour où par exemple tu rencontres quelqu'un dans Paris ça va, ça va, mais ça va pas ? Tu lui dis « écoute mon coco mes parents ils m'ont payé des études, j'ai pas besoin de toi pour vivre ». Parce que c'est vrai que nous ça été le frein quoi (…) de ne pas avoir continué d'études, vous êtes coincée, tu veux faire quoi ? »* (Rajah, mère de Safia et Saniya).

Le troisième vécu de femme reléguée est en lien direct avec celui d'épouse dépendante. Il s'agit de celui de migrante analphabète, venue par regroupement familial, souvent après être restée seule au pays avec les premiers enfants. L'expérience de la discrimination et de la stigmatisation est relayée auprès des enfants pour témoigner des obstacles à l'insertion qui se sont présentés en filigrane de l'absence de maîtrise de la langue et des usages du pays d'accueil : « *C'était une limite terrible pour elle qui a ressenti l'humiliation aussi, même si elle comprenait pas tout. Et puis le fait qu'elle ait appris le français toute seule, elle avait quand-même un accent. Et tous les jours, les moqueries et tout ça c'était niet, c'était pas pour ses enfants.* » (Hizia).

Le dernier vécu relégué est celui de mère qui se sacrifie pour ses enfants. Le cas est différent des précédents car il peut impliquer une notion de choix délibéré, là où les précédents vécus de la relégation sont subis au départ. En effet, si certaines le font par habitude malgré les incitations masculines au changement : « *Elle a fait le choix de pas travailler, pourtant mon père lui avait proposé, mais elle a préféré s'occuper de ses enfants. En même temps, elle est berbère, (…) elle a pas trop l'habitude.* » (Soubhia) ; d'autres le font par réaction à leur propre vécu d'orpheline privée des soins maternels : « *Ma mère elle est orpheline à 8 ans. Elle a un vrai frère et une petite sœur et le reste c'est tout des demi-frères et sœurs au-dessus d'elle. C'est son papa qui avait plein d'épouses partout et donc c'est un de ses demi-frères qui l'a élevée. C'est pour ça que ma mère la réponse ça a été tout pour ses enfants* » (Nissa). Mais la majorité d'entre elles réalise un choix conscient dans un projet de rupture avec la position de femme reléguée pour leurs filles. Ce sacrifice ultime de la mère, alors même qu'elle aspire à sa propre émancipation de son statut multi-relégué, apparait donc contradictoire. Pourtant, en situation de migration, il fait de cette génération de mères une génération-pivot qui impulse le changement dans la génération suivante :

« J'ai envie que mes gamins continuent l'école donc je suis obligée de travailler juillet août, ça fait que moi les vacances, j'en profite pas, ça fait sept ans que je n'ai jamais eu de vacances. (…) je vis à travers mes gamins, j'ai tout accompli à travers eux. » (Rajah, mère de Safia et Saniya).

« Elle a tout fait pour nous, pour ses enfants. Et en plus c'est ma mère qui nous a appris à être indépendants, c'est clair. ». (Sarah).

Le don de soi en tant que mère revêt alors différentes formes : soit celle du renoncement à une vie en dehors du foyer pour s'occuper exclusivement des enfants – 5 cas –, soit celle du travail en plus de l'éducation d'un grand nombre d'enfants : dans 20 cas sur 28 les mères travaillent. Sur ces 20 cas, 15 ont transmis une mémoire de femme reléguée, 7 travaillent depuis leur premier enfant et 8 une fois leur indépendance acquise vis-à-vis du mari – divorce ou séparation – ou pour soutenir les études et garantir le niveau de vie des enfants. Elles s'engagent alors dans des professions physiquement exigeantes – le ménage pour l'immense majorité – ou dans celles qui renvoient à des compétences validées par leur propre vécu de mère, en lien avec le *Care*[994] – assistantes maternelles à domicile ou en crèche, aide-soignante. : « *Ah oui ma maman elle a toujours travaillé. J'étais pas encore née elle travaillait déjà dans le ménage* » (Nahal).

L'ensemble des transmissions de ces mémoires de femme prennent majoritairement la direction des filles, dans le but de leur éviter les mêmes parcours de relégation. En privilégiant ces transmissions symboliques par le contre-exemple, les mères provoquent des processus d'identification par la négative, chez les descendantes, aux parcours de fille, de sœur, d'épouse et de migrante « maghrébine ». Ce processus conduit ces dernières à revendiquer une place choisie, validant le projet d'indépendance vis-à-vis des hommes et des rôles exclusifs de mère et d'épouse, nourri par leur mère :

« Aujourd'hui on est dans une société, si tu n'as pas de diplôme et bien tu fais pas grand-chose, d'autant plus si tu es femme maghrébine, faut être clair ! Parce que déjà l'inégalité homme-femme elle existe, alors en plus femme maghrébine ! Et tu viens d'un quartier, non mais la totale ! Là on commence à cumuler ! (…) Je suis meublée, c'est pas du grand luxe, mais c'est à moi, j'ai pas fait de crédit, je ne suis pas endettée, je travaille (…), ça fait pas rêver tout le monde d'avoir des diplômes parce que en même temps, je suis pas mariée, j'ai pas 4 gosses, donc y'en a c'est leur modèle de vie aussi quoi, mais moi, c'est pas le mien, c'est vraiment pas le mien ! (…) Je veux être indépendante, je veux pas me dire que si mon mari me plaque et bien j'ai rien, ou alors si ça se passe mal, je peux pas divorcer parce que les gens vont dire que… » (Safia).

Un des moteurs principaux reste aussi la reconnaissance vis-à-vis du don de soi de la mère. Redevables, les filles rentrent toutes dans un processus de contre-don qui les enjoint à la réussite impérative, pour rendre fière leur mère et honorer leur sacrifice :

« Elle était pauvre, elle a réussi à s'en sortir, elle a quand même un appartement, elle a élevé 4 enfants seule et elle devait travailler en même temps c'était hyper dur ! (…) J'ai pas le choix, ce que je veux dire là, c'est que même si j'avais pas envie, je suis obligée de réussir, pour ma mère. (…) Je lui dois bien ça à ma mère. (...) Je le fais pour moi pour réussir à l'école, mais d'un côté, si je dois gagner de l'argent un jour, c'est ma mère qui va en profiter avant moi car quand je vois tous

[994] Kergoat, D. (2012). Un paradigme : le travail de Care. In *Op.Cit.* pp. 138-140

les sacrifices qu'elle a fait, je pense que j'aurais jamais fait ça à sa place ! » (Djamila, fille de Zakia).

Dès lors, les descendantes se construisent souvent dans un féminisme radical, dans une opposition franche aux inégalités hommes-femmes et à la domination masculine :

*« je pense oui parce que moi par exemple le fait de voir la discrimination à l'égard d'une femme, ça me révolte hein, on devrait toutes l'être, parce que ça c'est pas normal, surtout dans un pays comme le nôtre. » (Iliana) ; « Moi, je vois je suis une féministe, plus ça va, plus je me bats pour les droits des femmes, je reviendrais jamais en arrière à vivre comme là-bas. (…) Le seul truc que je renie, qui me dégoûte et que je sais que je transmettrai jamais à mes enfants**, (…)** c'est que les garçons sont rois et que les filles sont là pour les servir, ça c'est le truc que je peux pas. Je peux vraiment pas et j'accepterai jamais. C'est le seul truc que je rejette. »* (Sarah).

De leur côté, au travers de leur parcours de travailleurs immigrés, les pères sont généralement les premiers de la famille à avoir vécu la migration. Le projet de réussite économique fondateur de la migration conditionne alors leur mode de confrontation aux deux systèmes anthropologiques et aux deux sociétés, d'émigration et d'immigration[995]. Il induit en général *l'illusion du provisoire*[996] et le dessein entretenu d'un retour au pays. D'abord, il détermine une vie de labeur comme destin enfermé dans la condition sociale de migrant : « *Mon père était commerçant et il était ouvrier chez Peugeot en parallèle, pour subvenir à nos besoins. Double emploi*. » (Hizia). Ce même statut induit un positionnement discret par respect vis-à-vis de la société d'accueil et qui consiste à garder pour soi ses références d'origine :

« Je crois que mon père se sentait plus ou moins bien en France. Il était plutôt bien intégré, il parlait bien français, il avait des amis français mais je ne crois pas qu'il se soit vraiment considéré à égalité avec les français de souche. Il restait très discret et surtout évitait les ennuis. Un bon immigré est un immigré silencieux qui travaille pour faire vivre sa famille. » (Mouna, sœur de Zina).

En filigrane, l'acceptation de discriminations ordinaires, voire même d'humiliations, consubstantielles au statut de migrant accompagnent leur parcours et leur apprend à rester à leur place en courbant l'échine : « Q*uand on est petit, on se dit « il va falloir se caler sur le modèle des parents », à savoir courber l'échine même devant l'injustice (…) sans trop clamer fort nos origines. »* (Hizia). Ensuite, il détermine un statut de père enfermé dans une fonction exclusive : celle de chef de famille qui subvient aux besoins de tous. Dès lors, la dignité de père passe par le travail et le salaire, de sorte que les rares cas de refus, par le père, du travail de la mère peuvent davantage être interprétés comme une ultime réaction d'orgueil pour préserver une estime de soi valorisée, plutôt que comme un enfermement dans des références sexuées traditionnelles : « *Avec 6 enfants, elle a pas travaillé (ma mère) ! Et puis mon papa n'aurait pas voulu qu'elle se tue à la tâche, c'était son rôle à lui. (…) Il bossait toute la semaine comme couvreur, (…) c'est physique comme travail. Son but c'était d'assumer sa famille. Il travaillait beaucoup et on le voyait peu*. » (Mouna, sœur de Zina). Or, rares

[995] Zehraoui, A. (2009). *Op.Cit.*
[996] Sayad, A. (2006, 1ère éd. 1991). *Op.Cit. Tome 1, L'illusion du provisoire.*

sont les pères qui sont parvenus à atteindre la réussite sociale et économique projetée. Le cumul de cet échec et de la défiance face aux migrants « provisoires », dans un contexte idéologique assimilationniste et un contexte économique qui se dégrade, aboutit à la construction d'un statut dévalorisé de migrant. L'emmurement des pères dans le silence représente alors la stratégie refuge de *l'homme d'honneur*[997] et du migrant réaliste. Il témoigne de l'acceptation de l'échec de sa migration pour lui. Cependant, le père tente de faire bonne figure pour ne pas *perdre la face*[998] malgré l'invalidation de son statut de migrant, en entretenant l'illusion d'une maîtrise de la situation en tant que père et en tant qu'homme :

> *« C'est mon père qui gardait tous les papiers. Quand il fallait faire des courriers, on les écrivait. Il nous dictait, il regardait ce qu'on écrivait comme s'il savait lire. Ça lui donnait de l'importance. L'impression du contrôle. Si tu lis le Gone de de Chaâba y a beaucoup de choses que l'on retrouve dans la façon dont les pères ont géré pour exister et donner une image positive. »* (Pierre, frère d'une descendante sportive).

Du point de vue des descendants, l'identification généalogique semble alors impossible, au sens évoqué par Abdelmalek Sayad[999], c'est-à-dire l'impossible identification à la condition sociale et professionnelle dévalorisée[1000], donc à une vie de relégation et de labeur : « *J'ai toujours entendu mes frères dire « oui moi, j'irai pas travailler à l'usine comme papa » »* (Soubia). Au final, l'essentiel des pères rencontrés semblent de fait se tenir à distance des enjeux éducatifs en ne transmettant pas directement de mémoire d'homme, a fortiori, de mémoire négative de migrant. Pourtant, 4 des pères des descendantes rencontrées transmettent l'expérience de l'invalidation du projet migratoire de réussite sociale. La transmission symbolique par la négative a là encore vocation à susciter le changement dans la génération des descendants, plus seulement de manière déclarative mais aussi dans les actes. En témoignant de son échec, le père acte l'abandon tacite des illusions du provisoire et de son ascension sociale en tant que migrant. Mais ce faisant, il ne fait pas preuve de renoncement pour ses enfants. Au contraire, découle de cette transmission le choix de la France pour leur avenir, donc d'une forme de sacrifice également du père au profit des descendants : « *Lui sa vie c'était là-bas. (…) Mais après au fur et à mesure on était bien là, il y avait l'école, il voulait qu'on fasse des études, qu'on travaille, qu'on finisse pas comme ceux du pays et que ce soit plus facile pour nous que ça l'a été pour eux.* » (Nahal). La valeur du travail est alors transmise comme ressource subjective, en parallèle de celles de rébellion, de pugnacité et de persévérance, au bénéfice de l'investissement scolaire : « *C'était familial. Donc une sensibilisation, très jeune, au monde du travail. Et la dureté de la vie aussi.»* (Hizia). Au final, cette transmission mémorielle corrobore une

[997] Sayad, A. ((2006, 1ère éd. 1991*). Op.Cit. Tome 2, Les enfants illégitimes.*
[998] Goffman, E. (1974). *Les rites d'interaction*. Paris : Editions de Minuit.
[999] Sayad, A. (2006, 1ère éd. 1991). *Op.Cit. Tome 2, Les enfants illégitimes.*
[1000] De Villers, J. (2009). *Op.Cit.*

construction dans l'adversité qui débouche sur une rébellion vindicative vis-à-vis du stigmate « ethnicisé » chez les descendantes à la base de certaines de leurs trajectoires d'inscription sociale :

> *« Je suis pas là pour faire de la figuration, je suis pas là pour être la maghrébine de service. (…) J'ai besoin qu'on passe outre ma diversité et qu'on me considère en tant que médecin à l'hôpital. (…) Mais par le biais du travail, pas par le biais de la plainte, je veux pas qu'on me dise « oh la pauvre ». (…) Je suis légitime dans ce que je fais. »* (Hizia, interne en médecine urgentiste).

Finalement les mères transmettent très souvent la mémoire d'une *triple relégation*, sexuée, culturelle et sociale[1001] en direction de leurs filles – 19 cas sur 28. Cette stratégie éducative maternelle rappelle la trajectoire migratoire spécifique des mères qui n'investissent pas les mêmes représentations et projections que leurs maris. En effet, dans tous les cas de transmission d'une mémoire reléguée, la mère a migré sous l'effet d'un rapprochement familial et non de sa propre initiative. Dès lors, sa condition de femme et son absence de vécu d'une migration pour soi entrainent une projection de la migration au bénéfice des enfants, qui deviennent alors les alibis d'une installation définitive[1002] et de stratégies éducatives visant à casser la reproduction sociale chez tous les enfants, mais particulièrement chez les filles. Pour accompagner ce projet, les mères surinvestissent toutes sur l'école. De leur côté les pères taisent souvent leur vécu disqualifié de migrant pour préserver l'image positive du père. Cependant, comme les mères, quand ils entreprennent de transmettre leur capital biographique, ils donnent du sens à leur propre vécu et œuvrent conjointement à l'autonomie des descendants[1003]. Ce faisant, les parents aident, en effet, leurs enfants à prendre place dans la société[1004]. Mais, en ancrant ces transmissions mémorielles dans leur expérience de la relégation[1005], les ressources subjectives induites provoquent des trajectoires d'inscription sociale basées sur la dénonciation. Compte tenu des expériences cumulées différenciées entre filles et garçons et de processus de transmission davantage au bénéfice des sœurs que des frères, la dénonciation est couplée à une rébellion et à une soif de reconnaissance motrice d'un féminisme radical et d'une inclusion sociale chez les descendantes. A contrario, elle peut concourir à la construction de parcours d'exclusion chez certains descendants plus enclins à se laisser enfermer dans un statut social stéréotypé et à subir la stigmatisation. Dans ce contexte, lorsque les mémoires négatives se cumulent, le sport peut alors faire son apparition comme espace d'expression vecteur de rébellion vis-à-vis de la relégation pour les descendantes – « sport-émancipant ». Par contre, lorsque seule la mémoire reléguée de la mère est transmise, la pratique de loisir est rarement transmise. Dès lors, ce sont les ressources subjectives suggérées qui permettent une appropriation du sport plus tard – « sport-épanouissant ».

[1001] Guénif-Souilamas, N. (2005a). *Op.Cit.*
[1002] Zehraoui, A. (2009). *Op.Cit.*
[1003] Rachedi, Z. (2009). *Op.Cit.*
[1004] Bertaux, D. & Delcroix, C. (2009). *Op.Cit*.
[1005] Garcia, M.C. (2012). *Op.Cit.* ; Garcia, M.C & Mercader, P. (2008). *Op.Cit.*

b - Mémoires héroïques : les ressources de l'ascension sociale

> *« Je me suis débrouillée seule pour devenir quelqu'un. » (Zayane, mère de Amelle, Noura, Maïmana)*

> *« Ce que fait un mec je suis capable de le faire, (…) j'ai envie qu'on me traite comme n'importe qui, j'ai pas envie qu'on m'épargne… »* (Soubhia)

La mère peut aussi transmettre une mémoire émancipée. Deux cas de figures se présentent : soit elle transmet une mémoire de femme émancipée de ses statuts multi-relégués. Elle ancre alors cette mémoire positive dans son vécu post-migratoire. Soit elle transmet une mémoire de femme émancipée qui s'est construite dans une expérience originelle d'individualisation dépourvue de statut relégué. Le vécu transmis est alors ancré autant dans l'expérience pré que post-migratoire. Le père, lui, base ses transmissions positives dans son vécu de réussite post-migratoire, mais va chercher dans le passé de ses aïeux pour transmettre une image masculine glorieuse pré-migratoire.

Les expériences de la relégation produisent chez certaines mères des parcours d'émancipation progressive, au regard des mêmes processus finalement en jeu dans la génération de leurs filles. La migration représente alors un moment clé, point de départ d'une désaliénation vis-à-vis de statuts féminins infériorisés et essentialisés[1006]. C'est d'abord le cas pour celui d'épouse soumise et dépendante d'un mari dominant. Recluses à leur domicile et enfermées sous la contrainte dans leur rôle d'épouse docile, certaines mères vivent les premiers temps de la migration dans la continuité de l'expérience pré-migratoire, comme une confirmation de leur statut subordonné, voire même humilié :

> *« Lui (mon mari), ce qui l'intéresse, c'est manger, dormir, c'est tout ! C'est des esclaves de sexe les femmes. Et des esclaves de travail. Il en a rien à foutre de la femme. (…) Des insultes de putes ! Et il m'insulte devant les enfants, de taper, de me donner des coups devant eux… (...) Après, j'étais obligée de mettre le foulard. (...) C'est un gars, il a vécu que pour lui. (…) Il m'a foutu dans la misère, j'arrive pas à avoir un seul sentiment pour lui. Pour moi, c'est un pauvre mec. »* (Zayane).

Simultanément enfermées dans un statut de migrante invisible[1007], les épouses, analphabètes, développent des stratégies d'émancipation improbables, ancrées dans des ressources de débrouillardise et de combattivité. Par le biais d'une grande intelligence sociale, elles perçoivent très tôt la nécessité de se constituer un réseau de « personnes ressources » pour appuyer leur démarche d'insertion sociale – apprendre le français, connaitre les administrations, faire une formation, trouver un travail, ouvrir un compte, recevoir des aides pour les enfants etc. – et conquérir leur indépendance financière, d'abord. Celle-ci leur permet d'entrer dans l'espace public et ainsi de dépasser leur statut invisible :

> *« Je suis allée au Centre Bourgogne, c'est une assistante sociale, celle-là je lui souhaite le paradis à cette femme. (…) Elle m'a dit « vous êtes capable de faire des choses ». (…) J'ai fait un mois de*

[1006] Pulcini, E. (2012). *Op.Cit.*
[1007] Gaspard, F. (1999). *Op.Cit.*

formation pour apprendre bien le français. (…) Elle m'a dit « tu viendras pour te trouver du travail stable, (…) tu vas faire des formations. » (Zakia)

« Je connais plein de monde, je rencontre que des gens importants que je peux apprendre des choses. Et voilà dans la vie, j'ai toujours dit à mes enfants, « faut toujours rencontrer des gens qui sont importants, pour apprendre des choses ». (...) même si je ne sais pas lire et je sais pas écrire, je rencontre tout le temps des gens qui ont de la hauteur, et bien moi, je rencontre ces gens-là. » (Zayane).

Elles conquièrent ensuite leur indépendance symbolique par la séparation ou le divorce – 8 cas de séparation ou de divorce, tous à l'initiative de l'épouse. A l'issue de cette démarche de construction de leur indépendance vis-à-vis de l'homme, ces femmes poursuivent leurs parcours d'autonomisation en redéfinissant leur statut de mère. En effet, en filigrane du divorce, les mères se retrouvent responsables des enfants et assument l'organisation de la nouvelle famille monoparentale, s'investissant de manière active et renouvelée dans la transmission du *Care*[1008]. Malgré le nombre d'enfants, c'est le moment pour certaines de l'entrée dans la vie active, à l'instar de la mère de Rafida, séparée à l'âge de 48 ans avec 8 enfants alors âgés entre 10 et 30 ans, dont encore 6 à charge. N'ayant jamais travaillé et séparée d'un mari « *flambeur* » qui ne lui verse pas de pension, elle commence les ménages et réussit au bout de quelques années à faire construire une maison pour elle et ses enfants au Maroc. D'autres cas d'émancipation progressive vis-à-vis du statut maternel dépendant se révèlent également dans les situations de veuvage. 3 des descendantes rencontrées ont des mères veuves[1009]. Une seule l'est devenue alors qu'elle était encore en âge de vivre de nouvelles maternités. Il s'agit de la mère de Zina, veuve à 38 ans[1010]. Son refus du destin enfermé dans le statut de « veuve maghrébine » donne lieu à un parcours exemplaire de mère au foyer, qui décide de braver seule les usages et les commérages pour élever ses enfants en bas âge, dans un pays qu'elle a choisi pour eux :

« Je ne sais pas lire, je ne sais pas écrire, je ne sais pas très bien parler le français, j'ai 6 enfants en bas âge, qu'est-ce que je vais faire ? » (Propos de la mère rapportés par Zina)

« Notre destin c'était de repartir en Algérie. (…) comme on était toutes à l'école et qu'elle arrivait à s'en sortir, on était très très entourés. C'est pour ça que mère, elle a dit « Mais pourquoi on repartirait en Algérie ? Où ? Chez qui ? » (…) (Elle a) montré aussi aux gens qu'on peut parler derrière son dos, qu'elle serait pas capable d'assumer ses enfants, (…) qu'elle pourra pas s'en sortir avec 5 filles, en plus dans le quartier. (…) Parce qu'elle a été critiquée. Parce qu'elle a jamais voulu se remarier aussi. » (Zina).

[1008] Pulcini, E. (2012). *Op.Cit.*

[1009] Une des descendantes a perdu sa maman. On peut noter que dans ce seul cas de veuvage masculin, il y a eu remariage et fondation d'une nouvelle famille. Le père de l'épouse de Moussa s'est aussi remarié après son veuvage et a eu d'autres enfants. Alors que dans les 3 cas de veuvage féminin, il n'y a jamais eu remariage. L'âge du veuvage ne peut pas être considéré comme seule variable décisive du remariage. C'est bien son articulation avec le genre qui détermine les conditions ou non du remariage. Le statut de mère est effectivement un frein du point de vue de la femme elle-même qui ne désire pas forcément de nouvelles grossesses, et du point de vue de l'homme qui n'épouse pas une mère mais une femme qui devient mère avec lui. Ce sont bien les références arabo-musulmanes qui interviennent ici.

[1010] Son cas a déjà été exposé dans la Partie 2- Chapitre 1- I- 2- Zina : une rencontre fortuite source d'opportunités et de réseau.

Dans tous ces cas de figure, les mères transmettent, en direction de leurs filles, le choix de l'indépendance et de l'autonomie, comme cheminement progressif mais qui a un prix[1011] : celui de la lenteur des changements et celui de la solitude :

> *« Elle est rebellée du fait qu'elle a perdu du temps, que avec mon père, toutes les années ça a servi à rien, mais c'est pas un truc qui va lui tenir beaucoup à cœur, maintenant elle vit sa vie, c'est pas le fait d'y repenser qui va la faire déprimer, maintenant c'est passé, elle se rappelle ce qu'elle a vécu et voit où elle en est aujourd'hui »* (Djamila, fille de Zakia)

> *« Ma mère a toujours été autonome, ouais, même trop autonome je lui dis des fois. Maintenant quand je rentre je lui dis « on peut pas vivre toute seule » »* (Dalila, dont la mère est divorcée depuis 18 ans, sans être remariée).

En découle la fierté de ce que l'on est devenue, la fierté en tant que femme qui a réussi seule à « *devenir quelqu'un* » et à conquérir un nouveau statut autonome, libéré des contraintes sexuées, culturelles et sociales : « *Mes enfants me disent que c'est de l'orgueil, c'est pas de l'orgueil mais c'est ma fierté, c'est ma liberté, parce que moi depuis toute petite, je sais que je peux compter sur personne. Je me suis débrouillée seule pour devenir quelqu'un* » (Zayane).

D'autres ancrent leur transmission dans une expérience de l'autonomisation commencée très jeune ou avant la migration. Ces femmes se sont construites dans un modèle de références sexuées égalitaires qui les installent durablement dans un statut de femme libérée des rôles traditionnels sexués. Une fois devenues migrantes, elles impulsent un renouvellement des rapports sociaux de sexe au cœur même de leur couple. Certaines, plus cultivées que leurs maris, s'approprient une place indispensable de gestionnaire des dossiers et des cordons de la bourse, à l'origine d'une forme de dépendance inversée de l'homme vis-à-vis de la femme : « *Ma maman, du fait que mon père soit illettré, donc c'est elle qui a toujours tout géré, donc mon père s'est toujours reposé sur ma mère »* (Dahouk). D'autres, au travers d'un renversement complet des rôles traditionnels sexués au sein du couple, sont carrément à l'initiative de la migration :

> *« Elle voulait faire le pèlerinage, et puis travailler surtout. (…) Elle est partie seule, elle a travaillé en Arabie Saoudite puis en Egypte. Ses parents ils étaient pour, ils lui ont dit « D'accord ». Elle faisait couturière. Elle est revenue au Maroc. Après elle a voulu venir en France. (…) Papa il est venu avec maman en France en 71. Elle l'a ramené. »* (Samia dont la mère a migré seule avant d'aller chercher un mari au Maroc et de le ramener).

Ou alors elles se présentent comme chef de famille, chargées de faire vivre tout le monde par leur travail. On assiste alors à un déplacement des frontières du genre par une redistribution des fonctions et qualités attribuées à chacun, le *Care* au père, le public et le professionnel à la mère : « *Mon père il n'a pas beaucoup travaillé à l'inverse de ma mère qui a toujours travaillé. Donc c'est lui qui nous a plutôt élevés, qui a été plus présent que ma mère à la maison. (…) On a tissé des liens assez particuliers avec notre père. Je vois bien que ce n'est pas pareil dans les autres familles.* » (Yamah, dont le père n'a, au cumul, travaillé que quelques années, alors que la mère a fait 35 ans d'aide-

[1011] Hoggart, R. (1970). *Op.Cit.*

soignante). Ces parcours de migrantes émancipées sont eux-mêmes le fruit de contextes éducatifs rencontrés pendant leur jeunesse et favorables à la redéfinition du statut de femme. Elles ont, en effet, en commun d'avoir vécu un éloignement ou une diminution du poids des références traditionnelles arabo-musulmanes. Ce processus opère soit à la faveur d'une socialisation « à la française » précoce lorsque la migration a été l'œuvre des grands-parents des descendantes : la mère de Dalila est arrivée à 14 ans, celle de Selma à 8 ans, celle de Sarah à 7 ans « *Elle a vraiment vécu avant de se marier* » (Dalila à propos de sa mère); soit par une prise en charge des rôles traditionnels sexués par des aînées qui en délestent les plus jeunes : la mère de Samia est la 3ème d'une fratrie de 9, précédée par 2 sœurs et suivie d'un frère, elle a davantage été socialisée avec son frère ; soit par l'évolution dans un environnement social et culturel propice à l'émancipation des femmes par l'instruction et le travail : la mère de Dahouk a suivi un cursus jusqu'en fin de 3ème, alors que son mari est totalement illettré ; la mère de Sininam est kabyle, elle a grandi dans une ville, a fait des études et a pu accéder à des activités sources d'autonomisation :

> *« (…) en Kabylie, les femmes en fait elles étaient assez libres. Genre ma mère, ma tante elles faisaient des études, les femmes de mes oncles également. Elles passent leur permis, elles travaillent, elles font du sport etc. Elles sont là-bas. C'est la culture kabyle, c'est ouvert. »* (Sininam).

S'observent donc, dès leur génération, des processus moteurs de leur émancipation précoce en tant que femmes et dont elles deviennent les relais pour la génération de leurs filles. Systématiquement, elles entretiennent à leur tour une éducation favorable à l'égalité de traitement entre garçons et filles – notons que les mères qui ont d'abord connu un parcours de relégation, en sont aussi les ferments – : « *C'était pareil. Pour tous les frère et sœurs c'est pareil. Pour mes parents, surtout ma mère, que tu sois le moins grand ou le plus grand c'est pareil. Le garçon ou la fille c'est pareil.* » (Samia). Au-delà, la mère transmet une culture du projet pour avancer vers son but d'autonomie en tant que femme, à l'instar de la mère de Dalila qui a divorcé à l'âge de 34 ans avec 3 enfants de 12, 11 et 5 ans. Elle a alors passé son permis, changé de travail, acheté une maison au Maroc, amorcé une vie de loisirs socio-culturels pour elle et entrepris des voyages.

Les pères transmettent également une mémoire positive d'homme. D'abord en allant chercher dans leur propre parcours les éléments de fierté et d'exemplarité. Lorsque la migration a atteint son but, la réussite sociale est utilisée comme écrin valorisant les moyens mobilisés : hardiesse, mobilité et ouverture sur le monde et les autres, ont été au fondement même de leur projet migratoire. En filigrane émerge la nécessité de ne pas, de ne pas rester enfermé autant dans son quartier que dans ses références, donc dans un *entre soi* social ou culturel. Ces transmissions soutiennent l'ascension sociale de tous les enfants et traduisent un contexte éducatif globalement progressiste :

> *« Le quartier, c'est stigmatisant ! Pour lui il fallait qu'on soit bon à l'école et il fallait qu'on réussisse nos études. Pour lui fallait pas qu'on reste là-dedans. (…) Mon père en fait lui faut pas trop suivre, faut pas rester dans le même réseau d'amis, c'est pas bon pour la suite. Faut s'ouvrir,*

faut sortir, faut oser, faut rencontrer. (…) Tout ce qu'ils (nos parents) nous ont appris ! Mon père est un modèle d'ouverture, il a tout compris, il a su nous protéger et nous faire avancer. » (Iliana, dont père est venu seul à 17 ans, en 1969, et est aujourd'hui rentier).

Ensuite, les pères vont chercher dans le passé glorieux de leurs aïeux de quoi construire des repères moraux pour étayer l'édifice de trajectoires individuelles ascendantes chez leurs enfants. Les figures héroïques de grands-pères combattants, militants, engagés pour leur conviction ou solidaires de leur communauté d'origine, sont alors présentées et permettent de dépasser le statut ethnicisé de migrant éventuellement disqualifié en laissant la place au statut de l'homme d'honneur qui redore le blason familial :

« Les deux grands-pères c'est vraiment deux figures, c'est vraiment les héros, comme dirait mon père (…). Mon grand-père paternel), il s'est battu pour la France, ensuite il a fait quand même un petit séjour aux Baumettes à l'époque, (…) alors il avait pris la défense d'un autre maghrébin (…) dans l'armée et il aurait pas dû et donc du coup ça lui a causé quand même pas mal de soucis, (…) il a un tempérament à pas se laisser faire du tout et puis assez fier. » (Safia).

L'ensemble de ces transmissions mémorielles glorieuses[1012], qu'elles soient maternelles ou paternelles, traduisent des processus conscients de transmission symbolique positive. Ancrées dans l'expérience de l'émancipation, elles prennent particulièrement la direction des filles ; ancrées dans celle de l'ascension sociale, elles sont destinées à donner l'exemple à tous les descendants. Elles s'inscrivent, de fait, le plus souvent dans un contexte éducatif familial visant le développement de l'égalité des sexes et provoquent des processus d'identification positive. Ainsi, ceux des filles à leurs mères, en tant que femmes arabo-musulmanes migrantes qui ont construit seules leur parcours d'insertion dans la société française, entrainent une admiration et un respect du modèle. Ils soutiennent alors le projet maternel de redéfinition de leur position sociale de descendante par l'autonomie et l'indépendance professionnelle :

« Ce qui y'a c'est que moi déjà je sais pas si j'aurais pu vivre la moitié de ce qu'elle a vécu donc elle a eu beaucoup beaucoup de courage, beaucoup de ténacité et c'est pour ça aussi qu'on l'admire beaucoup. C'est ça qu'elle nous a transmis aussi ! (…) C'est sûr que je veux pas dépendre de mon mari, ouais je veux pas attendre après lui pour exister, je préfèrerais travailler puis subvenir avec lui aux besoins de mon foyer. » (Maïmana).

En conséquence, les mères incitent à une construction chronologique de la trajectoire ascendante de leurs filles : réussir, travailler puis se mettre en couple et fonder une famille. « *Mais l'ordre pour ma mère c'est ça, c'est d'abord les études, puis un boulot qui me plaît, après seulement le couple et la famille* » (Saniya). Dans ce programme, le mariage reste malgré tout une projection forte des mères pour leurs filles. Le choix du conjoint est alors un impondérable, la mère refuse l'idée d'une imposition : « *En premier, c'est son choix. Moi, je ne choisis pas pour personne*. » (Zayane). De même, en faisant de son parcours migratoire un parcours exemplaire, le père initie également une identification positive à l'homme sur le registre de l'admiration, comme pour celui de la mère : « *Je*

[1012] Garcia, M.C. (2012). *Op.Cit.* ; Garcia, M.C & Mercader, P. (2008). *Op.Cit.*

trouve qu'il faut une force inouïe pour déjà, migrer d'un pays à un autre sans connaître la langue, sans connaître les us et coutumes, en arrivant juste avec la force de ses bras et de sa volonté. Et ça, j'ai une admiration comme pas possible. » (Hizia). Découle de l'ensemble de ces mémoires émancipées la construction d'un féminisme universaliste égalitaire chez les descendantes qui refusent d'être traitées différemment que les garçons, aspirant aux mêmes droits et devoirs. Simultanément, elles rejettent toute forme de victimisation ou misérabilisme face aux discriminations qu'elles soient « genrées » ou ethnicisées :

> *« c'est vrai que je me dis ce que fait un mec je suis capable de le faire, s'il fait 100 pompes, pourquoi j'en ferais par 100. (…) j'ai envie qu'on me traite comme n'importe qui, j'ai pas envie qu'on m'épargne… (…) Pas un discours misérabiliste, (…) je pense qu'il a raison. Y'a une part de responsabilité des deux côtés, y'a une part de responsabilité parce que les enfants ont pas forcément fait ce qu'il fallait pour profiter de l'école, (…) Regarde mon frère, je vois mes frères ils ont pas écouté non plus mes parents. Ils n'ont pas appris du passé de la même manière, pour mon père ils ont leur responsabilité et je suis d'accord. »* (Soubhia, à propos de ses frères sur des trajectoires d'exclusion par le territoire).

Dans la moitié des cas – 14 sur 28 – la mère transmet une mémoire émancipée. 8 de ces cas sont issus d'une émancipation vis-à-vis d'un statut multi-relégué, donc se cumulent à la transmission d'une mémoire négative de femme ; 6 correspondent à des vécus émancipateurs précoces. Les pères transmettent plus souvent une mémoire positive de migrant ou de descendant d'homme emblématique, qu'une mémoire négative de migrant – 6 cas contre 4 –, mais restent toujours en retrait par rapport aux transmissions mémorielles maternelles. D'une manière générale, on retiendra que les mémoires positives induisent des parcours d'ascension et que l'école fait alors l'objet d'un surinvestissement, cette fois, au profit de tous les enfants. Cependant, les filles font l'objet de plus de mobilisations, puisqu'elles sont seules destinataires de la mémoire de femme émancipée d'un statut multi-relégué. Lorsque les mémoires d'homme et de femme se cumulent, au travers de leur identification positive aux parents, les descendantes se construisent dans une indépendance et une autonomie par le travail et s'inscrivent – sans l'afficher parfois – dans un féminisme universaliste égalitariste et un refus de la victimisation. De même, le cumul des transmissions mémorielles – mémoire de femme émancipée précédée de celle de femme reléguée, ou mémoire positive de femme et d'homme – active le recours à des moyens de réussite variés qui ouvrent la porte au loisir et au sport et aboutissent, cette fois, dans des trajectoires d'inclusion sociale pour toute la fratrie. L'impulsion du sport au profit de tous les enfants, et non seulement au profit des garçons, intervient systématiquement quand le père transmet une mémoire positive, quelle(s) que soi(en)t la (ou les) mémoire(s) transmise(s) par la mère – reléguée ou émancipée. En conséquence les modèles de « sport-éducatif », « sport-intégrateur », « sport-finalité », qui correspondent à des modèles transmis, sont plus répandus quand il existe des contenus mémoriels d'homme ou de femme positifs. Ces résultats valident l'intuition éducative des parents selon laquelle la connaissance du parcours

indépendant et émancipé de la mère, de celui réussi du père ou encore de celui glorieux des aïeux est susceptible de soutenir la trajectoire d'ascension sociale espérée pour les enfants. Par l'exemple ou le modèle, les parents réussissent à susciter une identification positive et l'acquisition de valeurs et de ressources pour agir.

Fort de son rapport spécifique à la migration en lien avec son statut de femme ou d'homme, chaque parent transmet des contenus en quantité et en qualité différenciés. Les mères se révèlent alors les acteurs pivots des transmissions mémorielles, lesquelles bénéficient largement à leurs filles plutôt qu'à leurs garçons – lignées de transmissions intergénérationnelles féminines. Les pères, en apparence plus en retrait sur les stratégies éducatives, transmettent pourtant des contenus et ce au profit de toute la fratrie. Nous verrons cependant, que sous l'effet des trajectoires des aînés et de l'*intégration sociale différentielle*[1013] entre filles et garçons, les réorientations ou inflexions éducatives sont légions, soit en termes de contenus, soit en termes d'acteurs visés par les mobilisations parentales, le tout en lien avec les transmissions opérationnelles dans les autres matrices de l'expérience. Les mères s'affichent donc comme des passeurs actifs d'une mémoire décisive pour la mobilité des descendantes[1014]. Les filles, de manière contextuelle, se définissent comme des héritières privilégiées plus réceptives. Les garçons s'affichent cependant plus réceptifs aux transmissions des mères qu'à celles des pères.

En contextualisant l'histoire familiale, ces transmissions mémorielles donnent du sens au vécu de chacun et construisent l'assise statutaire des descendantes, déterminante de la manière dont elles pourront s'inscrire simultanément dans la filiation et dans la société. Elles sont donc fondamentales pour instaurer les conditions favorables à l'appropriation ou la réappropriation du reste des transmissions familiales, particulièrement culturelles. En ce sens, leur manière de prendre place dépend du type de mémoire transmis. Lorsque le contenu est enraciné dans l'expérience de la relégation et dans l'adversité, il suscite chez la descendante une rébellion qui incline au féminisme radical et à la dénonciation de toutes les formes de dominations. Lorsque la mémoire s'ancre dans l'expérience de l'émancipation et de la réussite économique ou sociale, il invite aux revendications égalitaristes, à l'autonomie par le travail et au refus de la victimisation « genrée » et ethnicisée. Ces positionnements conditionnent la réception des autres transmissions culturelles en lien avec les références arabo-musulmanes.

[1013] Delcroix, C. (2004). *Op.Cit.*
[1014] Mounir, H. (2003). *Op.Cit.*

III - Modèles tranchés de transmission du système anthropologique arabo-musulman

La question de l'engagement des descendantes de migrants maghrébins dans une pratique sportive se heurte à un double prêt-à-penser : celui de la croyance dans l'existence d'une soumission féminine à une « culture » masculine contraignante impliquant une « distance culturelle » insurmontable entre les références arabo-musulmanes possédées et les références nécessaires pour faire du sport ; et, celui d'une religion, de l'ordre de l'habitus, qui structurerait de manière coercitive les pratiques féminines. Or, au-delà de traduire une éventuelle méconnaissance du système anthropologique arabo-musulman, ou, a minima, de révéler une lecture partiale faite de celui-ci, ces catégories sociales présument d'une manière exclusive et forcément infériorisante de transmettre les références culturelles en situation migratoire.

Pour comprendre les conditions du possible de la pratique sportive chez les descendantes – et en arrière-plan, le rôle qu'elle joue dans leurs parcours d'émancipation –, nous choisissons de rendre compte des modalités de transmissions familiales des références arabo-musulmanes au regard de deux éléments clés : l'éducation sexuée et l'éducation religieuse au travers des rapports sociaux de sexe, qu'elles impliquent – répartition des rôles et des espaces, libertés d'action, mixité et rapports au corps et au couple. A elles deux, elles conditionnent la construction des statuts féminin et masculin et se concrétisent dans des identités sexuées et religieuses particulières. Au travers de leur modélisation, nous identifierons les variables déterminantes de chaque manière de transmettre ces contenus culturels spécifiques et leurs effets sur la mobilité sociale et l'engagement sportif – acteurs clés, vécus de ceux-ci, autres transmissions consubtantielles, rôle du sport.

1 - Transmission coercitive de la différenciation traditionnelle des sexes et des interdits religieux : les conditions de la soumission ou de la négociation

> *« Les garçons c'est les rois et les filles, c'est les servantes des rois chez les arabes ! (…) Dans la tradition c'est comme-ça. »* (Nahal).

Dans ce cas de transmission coercitive, l'enfermement dans des références traditionnelles intériorisées par l'un, l'autre ou les deux parents conduit à la reproduction d'un modèle hérité d'inégalité des sexes. En contexte migratoire, les interdits et la privation de libertés qui en découlent pour les filles finissent par se heurter aux autres matrices de l'expérience, notamment sportive. Mais dans l'attente de cette « rencontre », le statut féminin se mesure à sa réserve, à sa discrétion et à sa soumission au masculin, doublement contraint par la tradition sexuée différenciée et les préceptes religieux. Les rapports sociaux de sexe sont alors caractérisés par la séparation, le contrôle du masculin sur le féminin et l'invisibilité corporelle féminine. Notons cependant, que le statut féminin construit est rarement le résultat d'une perception mineure de ce que sont les filles en comparaison

des garçons, mais bien plutôt le fruit d'une démarche protectionniste consubstantielle au système familial patrilinéaire, endogame et communautaire.

La répartition des rôles et de des espaces sexués est strictement différenciée. Aux filles la gestion des tâches domestiques, l'éducation de la fratrie, donc l'enfermement et la construction de soi au sein de la cellule familiale, aux garçons la liberté de mouvement, les sociabilités territorialisées et les activités source d'autonomie. Les descendantes décrivent presque toute cette éducation sexuée traditionnelle, qu'elles qualifient d' « arabe » ou de « maghrébine », comme celle du « garçon-roi », et des « filles au service des rois » :

> *« Mon frère, c'est le garçon et le petit dernier en plus, on lui a jamais rien demandé (…) pis on était 5 filles. (…) il a fait sa vie, (…) on a dû le rattraper un peu parce qu'il était plus tenté par ses copains. Après tu peux pas nier dans les familles maghrébines, (…) tu vois une vraie différence pour les garçons, les parents sont plus cools. Chez les maghrébins le garçon c'est le roi ! »* (Mouna, sœur de Zina, fratrie de 6, 5 filles, 1 garçons).

En découle une faible mobilité à l'extérieur du domicile et du quartier, ainsi qu'un investissement réduit dans des pratiques de loisir. Seule l'école rythme les déplacements en dehors de la maison : « *Quand j'ai dit « On dort là-bas », il a dit « ça va pas être possible (…) ». J'ai jamais voyagé. Je suis jamais partie hors Besançon. »* (Sanae à propos d'un déplacement au Canet avec la boxe). En dehors de l'espace privé, la séparation des sexes est stricte, a fortiori dans l'espace public « ouvert », et la mixité juste tolérée dans des cadres officiels ou de confiance – école, maison de quartier, activités encadrées et cloisonnées – :

> *« En fait moi depuis toute petite, j'ai jamais parlé avec des garçons. Depuis petite mon père il me dit « tu parles pas avec des garçons (…) ». Mais en classe, j'ai le droit de parler avec eux. Même en dehors. Par exemple à la sortie du collège j'ai le droit. Mais pas au quartier, si par exemple je joue avec un garçon, ils vont dire « C'est qui celui-là ? » »* (Sanae).

Pendant l'enfance, la mixité est acceptée, à l'adolescence la *remise en ordre sexuée*[1015] opère brutalement, lorsque la fille devient objet de tentation[1016] :

> *« J'étais à Jules Haag en sport-études à cette époque, y'avait Hicham qui était aussi en sport études, un coup mon père était venu me chercher à l'entraînement et il m'avait vu discuter avec lui. C'était qu'un ami ni plus ni moins, mais il m'avait fait la morale ! Bon on peut dire bonjour, on est respectable mais non t'es en âge de plaire ! »* (Alia).

On observe alors une disparition des filles de l'espace public et/ou des activités sur le quartier, à l'initiative des parents, que seuls un encadrement féminin et des activités « entre soi » peuvent contrecarrer :

> *« Chez les 6-8 ans, 9-11 ans, il y a des filles-garçons ! Mais dans les 12-15 ans on a pas de filles. Donc tu vois là quand-même, un temps ados où les parents ils les laissent plus aller dans les centres. (…) là il y a une gamine, elle a 14-15 ans, déjà elle a un foulard. Et elle vient plus. (…) Et la mère elle a dit « je veux pas que ma fille elle aille en 12-15 ans, il y a pas de filles, l'animateur*

[1015] Boukhobza, N. (2002). *Les femmes dans l'ombre du jour. Une histoire d'une famille entre la France et l'Algérie*. Cahors : L'Hydre.
[1016] Chebel, M. (2004, 1ère éd. 1984). *Op.Cit*.

c'est un garçon » » (Nahal qui est aussi éducatrice à la MSI et observe la disparition du centre des descendantes de l'immigration maghrébine, dès 12 ans).

De fait, détentrice de l'honorabilité de la famille, la fille est contrôlée en permanence par une figure masculine, garante de sa réputation[1017]. En général, le père enjoint à la bonne conduite et délègue aux frères le contrôle effectif à l'extérieur du foyer : *« Mon frère, il a dit à mon père « Ouais, j'ai vu ta fille avec un garçon, comment ça se fait ? ». Donc mon père comme je lui ai pas dit, il m'a fait un scandale. Mon frère il me surveille quand je suis dehors. » (*Sanae). Si le contrôle ne peut être garanti, le père convient d'un enfermement : « *Oh là même petits on n'avait même pas le droit de sortir au toboggan devant chez nous ! On faisait des pieds et des mains et quand il guettait par la fenêtre fallait qu'on soit dans son champ de vision* » (Alia). Systématiquement, cette transmission traditionnelle des rapports sociaux de sexes est accompagnée d'une transmission de la religion sur un mode coercitif. Les préceptes sont transmis comme des obligations, sans explication, risquant un glissement vers l'obscurantisme, même si l'école coranique est souvent au programme de ce cadre éducatif religieux. Plus jeune, cette transmission autoritaire conduit à l'inculcation de pratiques non questionnées : « *Mon père (…) s'est retrouvé confronté au milieu extrémiste musulman. Donc avec une imposition du voile pour ses filles très petites. Donc moi j'étais en CE2 quand ça a commencé. (…) Et ça je l'ai trimbalé jusqu'à la fac de médecine. Jusqu'à l'âge de 23 ans.* » (Hizia).

Les injonctions corporelles qui découlent de cette double éducation, intériorisées pour soi et pour les autres, sont celles de la pudeur et de la virginité. D'abord, il faut cacher son corps du regard des hommes, ce qui implique style vestimentaire et absence de dénudement en public. Les mères portent toute le voile et définissent des conditions limitées pour la pratique sportive – tenues et vestiaires collectifs – : « *Ma mère quand elle a su que je faisais du hand elle m'a dit (…) « ouais tu joues en short, c'est pas bien* » « (Nahal). Ensuite, la virginité représente le précepte ultime garant de l'honorabilité et de la définition en tant que « *femme bien et respectable* » qui doit se préserver jusqu'au mariage :

> *« S : Un homme c'est obligé qu'il ait fait des rencontres avec des filles quand il était jeune. Et qu'il ait de l'expérience au niveau… (temps d'arrêt) tu vois. E : Dans la religion, un homme c'est comme une femme. Il est pas censé ne pas avoir rencontré qui que ce soit avant le mariage ? Être vierge aussi ? D : Oui, mais y en a plus des comme-ça. E : En fait c'est acceptable de la part d'un garçon mais ça l'est pas de la part d'une fille ? D : Ouais. C'est ça en gros. Je sais pas pourquoi, mais on m'a toujours fait comprendre comme ça. E : On te l'a fait comprendre ? D : Ouais. E : Qui ? D : Mon entourage. »* (Sanae).

De fait, le couple n'est qu'un projet lointain, puisque le premier homme fréquenté est forcément le mari. L'interdit des « petits copains » renforce l'interdit de la mixité. La projection du couple se fait alors sur le modèle exclusif du mariage musulman avec une obligation de double endogamie ethnique et religieuse :

[1017] Clair, I. (2005). *Op.Cit.*

> *« Depuis que j'étais petite je me disais « moi, la seule personne avec qui je sortirai ça veut dire que je me marie avec elle. Avec elle je pourrai faire des choses avec et tout. ». C'est ce qu'on m'a appris, je le sais. Je respecte. »* (Sanae, utilise pudiquement le terme « choses » pour signifier les rapports sexuels)

> *« A : Pour mes parents, c'est quelqu'un de musulman quand-même ! Mari : Pis pas un tunisien ou un marocain non plus ! A : Oui, ça peut passer Maghreb mais difficilement ! »* (Alia en discussion avec son mari musulman algérien).

La transmission sexuée traditionnelle par le biais de l'interdit est le fait d'un père dominant détenteur de l'autorité familiale. Migrant économique à l'âge adulte, l'illusion du provisoire a pu favoriser le maintien de pratiques coutumières héritées d'un modèle familial lui-même traditionnel. De même, les représentations projetées sur le pays d'immigration conduisent à une attitude protectionniste puisée dans les références patriarcales, endogames et communautaires du système familial : « *Il était inquiet, plutôt que suspicieux, de ce qui pouvait nous arriver. Y avait eu des histoires, je m'en rappelle très bien, qu'un de ses amis avait perdu sa fille qui avait été agressée dans le train et qui avait été jetée par la fenêtre du train. »* (Hizia). Lorsque la migration est intervenue plus tôt, le maintien des références sexuées traditionnelles s'expliquent dans ce même cadre protectionniste vis-à-vis d'un environnement hostile : « *Il y a un peu l'appréhension, la crainte par rapport aux images qu'on voit par rapport au quartier, le fait de traîner ou les mauvaises rencontres et les mauvaises fréquentations il a toujours été très protecteur, protectionniste par rapport à ça.* » (Alia). Dans ce modèle, les transmissions mémorielles sont faibles, sur le registre du silence et de la discrétion, renvoyant donc à une essentialisation des références que l'on retrouve logiquement dans *l'inculcation ordinaire* des références sexuées traditionnelles. En l'absence de cette assise mémorielle, dans le cas de l'échec du projet migratoire, le père peut également développer une attitude de repli communautaire face à des processus cumulés et réitérés de discrimination et d'exclusion. Elle se concrétise à la fois dans l'impensé de la réussite sociale de ses propres enfants, par adoption de références différentes, et dans la religion, comme refuge ultime de la réassurance statutaire : « *Mon père s'est un petit peu fait retourner le cerveau par des extrémistes qui l'ont pris sous leur coupe, vu qu'il était un petit peu rejeté de partout, et chez qui il s'est retrouvé. Donc il s'est retrouvé confronté au milieu extrémiste musulman.* » (Hizia). La figure maternelle est effacée, ne transmettant pas de mémoire de femme ou une mémoire uniquement multi-reléguée. Elle ne fait donc pas contrepoids, voire même, participe de la reproduction des références traditionnelles en lien avec son propre vécu structurant : « *Ma mère quand elle est arrivée en France, elle portait le voile. Pour trouver un emploi, on lui a demandé de le retirer, chose qu'elle a faite. Elle s'est adaptée. Mais quand elle a pu, elle l'a remis (…). Elle est restée sur ce qu'elle a connu dès qu'elle a pu, elle y est revenue*. » (Alia).

Ces transmissions provoquent chez les descendants des trajectoires sociales et sportives différenciées selon le sexe. Bénéficiaires de plus de libertés, les garçons sont plus socialisés en dehors du contexte familial, dans le quartier. Ils sont alors plus exposés aux dérives territorialisées et présentent une plus grande propension au glissement vers des trajectoires d'exclusion. A contrario, les filles se retrouvent enfermées dans la reproduction de modèles féminins relégués, ou dans une identification religieuse forte et oppressante, qui confinent à l'inertie et à l'immobilité. Or, si certaines sœurs ou certains frères des descendantes sportives rencontrées ont effectivement suivi ces voies de l'exclusion, toutes les sportives en sont préservées et optent pour la rébellion. Elle prend parfois la forme d'une identification aux garçons pour tenter d'esquiver le « destin social de fille » et la privation de droits, de libertés et de considération consubstantielles, témoignant du rôle actif de la descendante dans sa réinterprétation d'un héritage « culturel » qui l'assigne à un statut relégué : « *Mon côté un peu garçon manqué, j'adorais ça, quand on me disait « tu ressembles à un garçon », c'était un compliment. Parce qu'à l'époque être une fille, c'était dur, y avait un manque de considération.* » (Hizia). Dans ce modèle éducatif et religieux coercitif, les stratégies de l'émancipation passent alors par la mobilisation d'autres matrices pour trouver la voie d'un éloignement contextualisé des traditions sexuées inégalitaires reléguantes. Cette mise à distance des références arabo-musulmanes se présente comme étape inévitable pour amorcer une individualisation de son parcours de descendante. Toujours suivie d'un rapprochement au fur et à mesure de l'avancement dans la vie de femme, elle est donc provisoire et de toute façon négociée. Le sport, en tant que pratique appropriée à la faveur de l'intervention d'acteurs extérieurs à la famille, se présente alors comme outil privilégié de l'émancipation. Ce « sport-émancipant » est plus facilement de tradition masculine[1018], n'exigeant ni contact corporel mixte, ni mise en scène dénudée ou esthétique du corps, la bravade des interdits restant limitée par le respect profond de la figure paternelle : « *Le voile initialement, ça m'avait été imposé par mon père et, oh grand dieu, jamais je serais allée à l'encontre de ce que me disait mon père. C'était déjà une question de respect, avant une question de peur. Par rapport à tout ce qu'il avait vécu (…) et toute la chance et l'opportunité qu'il nous avait offert de pouvoir devenir quelqu'un.* » (Hizia). Il représente un espace négocié de remise en question des références inculquées et des pratiques *haram ou halal*. A ce titre, il est un espace de « devenir social » qui ne suppose jamais la désaffiliation totale et définitive en tant que descendante de l'immigration.

2 - Transmission progressiste de l'égalité des sexes et des valeurs religieuses : les conditions de l'émancipation

« Mon père est quand même ouvert. Il est même moderne. » (Soubhia)

[1018] Croquette, E. (2005). *Op.Cit*.

> *« Regarde ma mère elle participe à l'émancipation de ses filles (…) bon, ma mère c'est différent parce qu'elle est bachelière, donc elle a une ouverture d'esprit plus ouverte que d'autres mamans. »* (Danial, frère de descendante sportive, père d'une fille sportive)

Dans ce modèle de transmission progressiste, une distanciation vis-à-vis des références arabo-musulmanes s'observe dès la génération des parents. Elle peut être le fruit du vécu de la mère comme de celui du père. Elle se traduit par une égalité des sexes en termes de traitement et d'aspiration. Le statut de femme y est défini comme équivalent au statut d'homme, caractérisé principalement par son indépendance, au sens de sa libération vis-à-vis des injonctions à la soumission au masculin et à la maternité. Le changement est net par rapport à la situation pré-migratoire des femmes de la génération précédente et même souvent par rapport à leur situation post-migratoire.

La répartition des rôles est équilibrée entre garçons et filles, les frères participant aux tâches ménagères ou, a minima, gérant ce qui les concernent. Les sœurs ne sont plus à leur service, même si l'aînée reste encore souvent responsable des plus jeunes. Les références sexuées sont ouvertes et égalitaires :

> *« Même dans ce que mes sœurs devaient ou ne devaient pas faire à la maison, ma mère a jamais laissé les frères décider de comment mes sœurs devaient être. Elles ont pas été les larbins de service non plus. »* (Danial, frère de descendante sportive)

> *« C'est comme à la maison, mon père a poussé mes frères à participer quand il s'agissait de mettre la table ou de faire la vaisselle et c'était contre ma mère qu'il devait se battre. (…) On m'a jamais demandé d'aller laver le linge de mes frères par exemple, alors que dans d'autres familles ça se fait. »* (Soubhia).

De fait, les filles sont autant, voire plus, porteuses que les frères du projet parental de mobilité sociale : *« La façon dont mon père nous a éduquées, il nous traitait plus ou moins pareil et pour lui que sa fille réussisse c'était aussi important que son fils réussisse. »* (Soubhia). Elles bénéficient alors de libertés encadrées par des règles. Tout découle de ce cadrage défini comme ouvert et dépourvu d'interdits : « *Il est ouvert (…) Jamais il nous a interdit de continuer à sortir, alors après nous on se comportait bien mais il a pas interdit d'office non plus ! Y'avait des règles, on les respectait, ça suffisait.* » (Soubhia). Les activités à l'extérieur sont acceptées sur le registre de la confiance mais en anticipation des mauvaises fréquentations : « *Y'a beaucoup de dealers on va dire pour ma mère c'est je rentre avant la nuit (…), elle travaille le soir jusqu'à 9 heures, mais elle me fait confiance, elle sait qu'après les cours je rentre directement* » (Djamila). La mixité est acceptée, de la petite enfance à l'âge adulte, quel que soit le contexte de l'interaction, sans restriction liée à l'espace public, quitte à braver les risques de rumeurs et de mauvaise réputation :

> *« J'ai toujours eu une bande de copains, ils venaient à la maison. (…) Du coup y'a la réputation qui va avec. Parce que une fille qui traine qu'avec des garçons, c'est pas très bien vu. (…) Mais ma mère je sais qu'elle nous a toujours dit « fais ta vie, pense pas aux gens parce que les gens t'apporteront rien dans la vie »* (Dalila, d'une fratrie exclusivement féminine).

Dès lors, le rapport au corps y est conçu de manière ouverte, même si les habitudes de pudeur restent visibles dans la génération des mères qui ne portent pas le voile :

> *« Ma maman elle porte pas le foulard, elle s'habille normalement, bon après, quand je dis elle s'habille normalement, elle est vraiment de la vieille école parce qu'elle portera jamais un tee-shirt sans manches, parce qu'elle a été élevée comme ça, elle se sent vraiment nue si elle porte rien »* (Safia)

> *« Par rapport au corps… ben, pas se montrer trop sexy quoi. (…) Pendant l'été il disait « faut arranger un peu, mettre un collant, pas être trop sexy. Mais au niveau de la piscine, la plage, on est toujours en maillot de bain. »* (Sininam).

De même le choix du conjoint reste à l'initiative de la descendante et si l'endogamie est souvent espérée, elle est négociable et peut aboutir dans un mariage mixte : « *Dans ma famille ils se sont tous choisis ! C'est tous des histoires d'amour ! Pour nous ça sera pareil. (…) ils se sont tous mariés par rapport à leur choix. Maintenant y a même des filles qui se marient avec des français et inversement*. » (Sininam).

Ce modèle de transmission sexuée égalitaire est concomitant d'une éducation par la parole, où la réflexion a sa place comme mode d'accès à la connaissance des choses et du monde : *« Ca a été autant ma mère que mon père là, ils nous ont élevé avec la parole* » (Yamah). La religion est transmise de la même manière sur le registre de la réflexion et de la compréhension. Il est d'ailleurs remarquable que, dans ce cadre progressiste, les descendantes soient les seules à pouvoir identifier la filiation sunnite de leur pratique religieuse. Cette dernière est alors transmise comme un éveil spirituel à la vie par l'apprentissage de valeurs :

> *« Mon père m'a enseigné la religion comme quelque chose d'assez ouvert, avant tout la réflexion quand même. (…) Pourquoi tu pries, pourquoi tu manges pas ceci, pourquoi le ramadan ? C'est éclairé. Rien n'est interdit, rien n'est imposé. »* (Soubhia)

> *« Il y a l'éducation religieuse, mais chez nous c'était pas une oppression, c'était des valeurs. »* (Safia).

Elle représente alors un guide, une ligne de conduite, comme un moyen de garantir l'absence de dérive en tant que limites symboliques à ne pas franchir :

> *« Les jeunes maintenant, ils font un peu n'importe quoi, à n'importe quel âge. (…) D'où ça vient ? Un peu des parents, un peu de la société, un peu de partout. (…) ça fait peur ! Pour ça tu vois la religion ça permet de donner un cadre. En tout cas moi je sais que ça m'a toujours cadrée, j'ai toujours appris grâce à la religion, ça fixe quand même des limites, ça c'est haram, ça c'est halal, on sait où on met les pieds… »* (Dura).

En tant que telle, elle a été vécue par les parents comme une pratique personnelle, non contraignante, choisie, donc une conviction non revendicative compatible avec la laïcité. Parfois dans une démarche d'intégration silencieuse, ils ont même maintenu certaines pratiques religieuses uniquement sur le mode de l'habitude et de la convivialité. A contrario, la résurgence d'une pratique ostentatoire et revendiquée dans la jeune génération traduit un problème de reconnaissance face aux expériences de la discrimination et de l'exclusion : « *Nos parents, ils ont toujours fait le ramadan,*

personne ne savait qu'ils faisaient le ramadan. Ils enquiquinaient personne (…). Alors que quand j'entends mes élèves à moi parler de l'islam, (…) y'a vraiment une crise identitaire » (Soubhia). La pratique représente alors un cheminement personnel. A ce sujet, on remarque que souvent, en fin de vie, les parents reviennent vers la religion pour préparer leur passage vers la vie d'après, par exemple quand le mari décède dans le cas de la mère de Nahal ou quand la maladie vient rappeler que cette vie-là prépare la suivante : « *Nous on prépare la vie d'après*. » (Maïmana).

Systématiquement les mémoires de femme ou d'homme sont transmises dans ce contexte sexué égalitaire et, de manière presque aussi automatique, la fierté des origines. Pour autant, ce modèle éducatif est majoritairement le fait des mères. Certaines en référence à leur mémoire multi-reléguée de fille, sœur, mère et/ou épouse, refusent alors la reproduction :

> *« Ma dernière sœur elle est partie en Algérie en 85 parce que mes parents étaient rentrés définitivement. Donc elle a vécu là-bas pendant 15 ans. Pourtant elle est née en France. Elle est revenue ici, elle avait vraiment la mentalité de là-bas. Pour elle, sa plus grande elle doit avoir 14 ans, c'est « tu sors de l'école tu fais le ménage. Les vacances c'est le ménage. Va ranger ci, va faire ça… ». Ya rien d'autre. (…) Ouais c'est encore la tradition, de la génération des parents.»* (Rajah).

D'autres ont connu elles-mêmes un contexte éducatif aux prémices de la transformation des références sexuées et prolongent cette éducation en direction de leurs enfants : « *J'ai grandi dans un environnement où les femmes en fait, en Kabylie, elles étaient assez libres. Déjà pour ma mère et ses sœurs. (…) Ma mère aussi elle a été toujours assez libre avec mon père. Y'a pas du tout de ça, d'interdits.* » (Sininam). A ce titre, les diplômes agissent comme variable émancipante remarquable. L'expérience de femme peut avoir d'autant plus de poids que le contexte familial souffre d'une absence du père – divorce, décès, retour au pays, silence. Pour autant, le père peut, a minima, soutenir ce contexte progressiste et même dans certains cas être l'acteur principal de la redéfinition de la position sociale de la femme – 3 cas sur 28. Les filles en parlent alors en termes d'ouverture ou de modernité :

> *« C'est vraiment sa fierté aujourd'hui, de dire, que moi j'ai fait des études et puis s'il va au café il est entouré de gens de son âge maghrébins qui disent « oui j'ai marié ma fille », « oui super, avec qui ? Avec un chômeur du bled ? », il dit « non c'est pas ça qu'il faut faire, ta fille elle mérite mieux ! »* (Safia à propos de son papa)

> *« Mon père est très ouvert parce que mon père il a poussé sa femme à travailler, (…) il l'a toujours dit, « qu'on soit Adam ou Eve, les deux on doit faire la même chose. » »* (Iliana).

Dans ce cas, le père n'a pas hérité de modèle sexué traditionnel, soit parce qu'il ne l'a pas lui-même expérimenté – c'est le cas du père de Soubhia, fils unique orphelin de père et de mère très tôt, il a été élevé par un oncle ; ou le cas de celui de Safia et Saniya, « donné » à une tante qui ne pouvait pas avoir d'enfant – ; soit parce qu'il est le benjamin d'une grande fratrie avec beaucoup d'écart et n'a donc pas observé le modèle traditionnel en action – c'est le cas du père d'Iliana qui a 20 ans de moins que son plus jeune frère et 10 de moins que sa plus jeune sœur.

La transmission de la religion sur un registre progressiste provoque une identification positive et progressive qui conduit beaucoup de descendantes à intégrer la religion dans leur définition d'elles-mêmes : *« Je suis une française, tunisienne, musulmane modérée »* (Iliana). La religion est vécue comme une pratique devant s'adapter à son époque, à la société, considérée comme *« ouverte, moderne et favorable aux femmes* ». Elle n'est en cela jamais perçue comme un frein dans le devenir de femme émancipée et indépendante:

> *« L'islam en tant que dernière religion monothéiste, la plus jeune, c'est une religion qui dit bien dans ses textes qu'elle devra s'adapter à son temps. C'est pour ça que j'estime vivre comme une femme européenne, française, parce que j'ai été éduquée dans ce pays-là avec ces références là, tout en respectant mon héritage, mes origines, certains préceptes, tout à fait compatibles puisque la religion musulmane n'impose pas non plus des positions extrêmes quant aux choix de vie. »* (Iliana).

De sorte que dans leur cheminement, certaines peuvent, à l'inverse du cadre éducatif précédent, se voiler par choix tout en continuant leurs activités, à l'instar de Maïmana dans notre échantillon, voilée depuis un an : « *ça reste toujours un choix personnel y'a pas, on doit forcer personne à quoi que ce soit. C'est comme pour moi le Hijab, c'est le résultat d'un cheminement personnel* ». Leur rapport au corps est au final variable. Ancré dans un respect des valeurs religieuses, discrétion et protection cohabitent avec une féminité affichée : « *Y'a se cacher et se cacher, c'est un peu l'exemple de la mini-jupe à ras la foufoune ou alors une mini-jupe qui montre sans montrer, on peut trouver un juste milieu entre être féminine et être vulgaire, (…) j'assume ma féminité, mais je ne le suis pas trop…* » (Safia). A contrario, ancré dans la définition d'un statut féminin autonomisé de ses fonctions essentialisées, certaines revendiquent le corps comme outil de l'émancipation et refusent en filigrane autant les injonctions à la virginité que la burka :

> *« E : Et il y a d'autres tabous que tu as transgressés allègrement ? S : Ben oui, la sexualité forcément. Jusqu'à 21 ans on va dire à peu près. En ayant des petits copains par ci par là… (…) Il faut posséder son propre corps pour exister en tant que femme. C'est pour ça que les histoires de burkha ça me rend dingue parce que je me dis c'est un effacement de la femme. On veut l'extraire de la société, elle n'existe plus en tant que personne, je vois plus ses yeux… »* (Soubhia).

Cela peut se concrétiser également dans un rapport virilisé à l'apparence au travers des socialisations avec les pairs dans le quartier. Leur vision du couple est une vision « moderne » avec le libre choix comme critère premier. Les autres critères sont variables. En commun, elles aspirent au partage des tâches au sein du couple, voire à une inversion possible des rôles, à une indépendance économique par le travail et à des activités de loisir : « *Oui un partage des tâches, ce que je fais il peut le faire, j'arrêterai pas de travailler parce qu'on a des enfants. J'arrêterai pas non plus le sport.* » (Saniya). Certaines projettent ces aspirations dans un couple endogame qui exclut les maghrébins de « là-bas » :

> *« Autant pas un gars de là-bas et pas un français d'ici, faut vraiment que ça soit quelqu'un comme moi, entre les deux : français et maghrébin. (…) Un mec avec qui tu peux chanter le Mistral gagnant de Renaud et autant quelqu'un à qui tu peux parler de ce qu'on porte le jour de l'Aïd, tu*

vois ce que je veux dire ? La double culture. Je peux pas renier un des deux, c'est pas possible. » (Dalila)

D'autres perçoivent la difficulté d'une telle perspective, qui suppose une même intériorisation des changements de références sexuées chez le futur mari maghrébin musulman. Notons à ce sujet, que les plus âgées de notre échantillon – 27 à 40 ans – qui ont reçu une éducation progressiste et qui prônent des critères endogames ethniques et religieux, en parallèle d'une répartition des rôles sexués non traditionnels dans leur couple, sont soit célibataires, soit en couple mixte, soit divorcées. D'autres enfin privilégient surtout les critères liées à leur définition d'elles-mêmes en tant que « *femme émancipée* » : « *Bah moi, je prendrais celui avec lequel je serais heureuse voilà. Que ce soit un noir, un arabe, un français… croyant, pas croyant…* » (Nahal, dont la sœur aînée est mariée avec un français non-musulman). Ces transmissions progressistes servent une meilleure insertion sociale de tous, on observe, dès lors, moins de trajectoires d'exclusion pour les frères et les sœurs. Cependant, ces transmissions gardent un effet sexué différencié. Lorsque le père est le moteur de l'égalité des sexes, la réussite obtenue par les filles est toujours remarquable : ce sont les plus diplômées des descendantes rencontrées. Par contre, le surinvestissement des pères sur les filles produit plus facilement un effet négatif sur l'aîné des garçons, pendant que l'égalité des sexes transmise par la mère produit un effet positif sur l'ensemble de la fratrie[1019]. En parallèle de ce contexte progressiste, les mobilisations familiales s'appuient sur des moyens variés au service de la mobilité des descendants. *L'intérêt au* loisir, sportif ou non, ou *l'intérêt pour* est alors systématiquement transmis par la mère[1020], quand elle est le moteur de l'égalité sexuée, par le père quand le changement vient de lui, ou par les deux. « Sport-éducatif », « sport-intégrateur » et « sport-finalité » sont donc les fruits de ce modèle égalitaire qui permet généralement un investissement de toute la fratrie, et ce dans des sports indifféremment de tradition masculine, féminine ou mixte pour les filles.

Le modèle de transmission des contenus culturels en lien avec la définition des statuts féminin et masculin agit directement sur la mobilité sociale des descendants. Un dernier modèle existe en la matière. Celui de la transmission mimétique des références religieuses et sexuées, basée sur une reproduction habituelle non questionnée[1021]. Elle intervient dans le cas de migrations anciennes et de faibles transmissions mémorielles et provoque un cadre éducatif sexué différencié arbitraire pour les

[1019] Ce déplacement de l'axe père-fils à père-fille est analysé dans la partie suivante.
[1020] Vieille-Marchiset, G. et Tatu-Colasseau, A. (2012). *Op.Cit.*
[1021] Dans le documentaire *Musulmans de France*, (Karim Miské, Emmanuel Blanchard et Mohamed Joseph, France Télévisions, Compagnie des Phares & Balises, Ina, 2009) un migrant témoigne de sa pratique discrète du ramadan, en soulignant la force de l'habitude, une manière de garder le lien avec les origines mais désincarnée de sa signification religieuse. Il souligne le retour en force de la pratique sous l'impulsion des enfants qui eux opèrent une réappropriation de la religion comme moyen de réassurance face à une identité menacée.

filles mais capable d'évolution au cours du temps. Le sport y trouve une place, tardivement, sous une forme épanouissante. L'identification religieuse en tant que musulmane croyante non pratiquante témoigne de la manière amalgamée et confuse – entre tradition et religion – dont les références arabo-musulmanes ont été transmises, en lien avec le manque d'instruction et la discrétion des origines : « *Mes parents ils ont la foi comme on dit, mais ils font pas trop la différence entre tradition et religion. Ils ont un peu tout mélangé arabe, musulman, ils ont fait beaucoup d'amalgames, beaucoup.* » (Ayda). De sorte que le registre déclaratif et peu structurant de ces références laissent la place à d'autres transmissions pour la construction des trajectoires de mobilité sociale.

Quand le modèle est autoritaire, basé sur la reproduction de la tradition sexuée et l'inculcation des interdits religieux, on constate qu'il enferme certaines descendantes et ne protège pas pour autant leurs frères. Dans ce cas, les autres matrices de l'expérience peuvent infléchir favorablement les trajectoires de certains, en lien avec les autres ressources subjectives potentiellement transmises. Le sport est de ces expériences émancipantes. Quand le modèle est progressiste et égalitaire, il apparaît moteur de repositionnements favorables dans la société. Le sport s'inscrit dans ce cas comme outil du changement sollicité par les parents eux-mêmes. Ce modèle égalitaire intervient, le plus souvent, à la faveur de l'action de la mère et bénéficie à l'ensemble de la fratrie. Mais le père peut aussi être l'acteur clé de l'instauration de l'égalité des sexes et de l'éveil à une pratique religieuse éclairée, l'axe des transmissions agit alors plus favorablement pour les filles. De manière notoire, c'est dans ce contexte progressiste impulsé par les pères que les trajectoires féminines sont les plus remarquables. Ces résultats valident au féminin « *l'idée, somme toute évidente, qu'une trajectoire de vie peut être déterminée bien plus facilement par la transmission d'une ressource que par l'imposition d'une contrainte* (…) »[1022].

IV - Renouvellement des transmissions culturelles familiales par la fratrie

Dans un contexte mouvant de migration dans une *société fluide*[1023], les changements entre générations s'accélèrent. Dès lors, l'analyse des transmissions familiales intergénérationnelles descendantes n'épuisent pas les processus en jeu et producteurs de changement et de diversité au sein d'une même génération familiale.

En effet, deux grandes catégories de processus se font jour et s'imposent comme déterminantes : d'abord, des processus intergénérationnels ascendants ou inversés ou *à rebours*[1024], dont les aînées sont les actrices, et une *diagonale des générations*[1025] que les aînés suscitent en

[1022] Bertaux, D. & Bertaux-Wiame, I. (1988). *Op.Cit.*
[1023] Foucart, J. (2006). *Op.Cit.*
[1024] Segalen, M. (2003). *Op.Cit.*
[1025] Delcroix, C. (2004). *Op.Cit.*

même temps qu'ils la subissent. Les parents réorientent en conséquence leurs stratégies éducatives en observant avec les premiers ce qui marche ou ne marche pas. Ensuite, des processus intra-générationnels sexués – solidarités féminines et socialisations sexuées inversées avec les frères – qui révèlent l'existence de *passeurs de pratiques* au sein de la fratrie. L'ensemble de ces processus de transmissions renouvelés agit en faveur d'un engagement des descendantes dans des parcours sportifs, sources de repositionnement individuel. Il rappelle que chaque membre d'une lignée généalogique est autant le produit que le producteur de l'histoire familiale[1026] sous l'effet de sa double inscription filiale et sociale.

1 - L'inflexion des références : le rôle des trajectoires des aîné-e-s

a - Trajectoires exemplaires au féminin et transmissions à rebours

> *« Ma sœur elle était avant-gardiste. (…) enfin c'est sa génération qui a ouvert la voie. Pour les autres filles. (…) elle a démystifié un peu tout ça (…). »* (Soubhia)

La sœur aînée, plus qu'une autre, reçoit les contradictions de l'héritage entre injonctions aux rôles féminins traditionnels, précédemment détaillés, et injonction à la mobilité sociale. Si certaines restent enfermées dans une reproduction sexuée aliénante, d'autres présentent des trajectoires innovantes. Les expériences positives scolaires, professionnelles, personnelles ou encore sportives des sœurs aînées se présentent alors comme des moteurs d'inflexion des références possédées et transmises par les parents migrants, à la base de la redéfinition des possibles pour les plus jeunes.

Le premier type de trajectoire d'inclusion déterminante pour le changement de références touche à l'expérience scolaire, puis professionnelle des aînées. Lorsque le surinvestissement scolaire est déjà présent, l'intégration scolaire exemplaire d'une sœur aînée permet un relâchement de la pression parentale au niveau du suivi des filles qui passe du modèle du contrôle à celui de la confiance. Dès lors, l'augmentation des libertés pour les benjamines accompagne ces trajectoires d'inclusion scolaire. Plus encore, l'aînée représente un modèle pour la plus jeune et provoque une identification positive forte :

> *« Ma sœur elle a 11 ans de plus que moi. D'ailleurs ça joue beaucoup que ce soit l'aînée. Parce qu'elle fraye le chemin en fait, vu que c'était elle le « boss » on va dire. (…) elle était avant-gardiste. C'était une des premières nanas à aller à la Fac, du quartier, enfin c'est sa génération qui a ouvert la voie. Pour les autres filles. T'imagines t'as fait des études, c'est le début de l'autonomie ! Pour moi c'était un modèle à suivre. »* (Soubhia).

Lorsque le surinvestissement scolaire est moins marqué, la réussite d'une aînée permet de dépasser l'impensé social de l'ascension sociale pour les enfants. Les obstacles aux études supérieures et à l'ambition professionnelle sont alors levés pour les plus jeunes :

> *« Pour mon père c'était inimaginable à l'époque. Qu'on lui ait dit un jour : « tu auras des enfants médecins », même pas en rêve ! (…) Le but de tout un chacun c'était de pouvoir faire entrer ses*

[1026] De Gaulejac, V. (1999). *Op.Cit.*

> *enfants chez Peugeot. (…) Donc il fallait faire rentrer dans la tête de nos parents, pour qui c'était pas possible de faire des études, justement un choix ambitieux. // Mais ma sœur elle a réussi son concours du premier coup, (…) malgré tout, je lui ai quand même servi un petit peu d'exemple. »* (Hizia).

Le deuxième type de trajectoire décisive touche au parcours marital ou de couple de l'une des aînées. Dans le cas d'un maintien des traditions sexuées et religieuses, l'endogamie s'impose de manière coercitive aux aînées, voire même à tous. Dans ce contexte, on assiste plus facilement à des relations mixtes cachées, plutôt qu'à une opposition franche ou à une rupture filiale. Mais souvent ces *stratégies de contournement*[1027] finissent par laisser la place à une remise en ordre. S'opère alors une soumission aux injonctions parentales à l'endogamie, même pour les hommes : « *Mais mon oncle, à la base il fréquentait une française-française…. Ils étaient ensemble depuis longtemps. Mon grand-père voulait même pas la rencontrer. (…) et au final mon oncle s'est marié avec sa cousine.* » (Yasmine, épouse de Moussa, au sujet d'un des frères de son père). Pourtant, dans ce contexte et dans celui plus souple de maintien des traditions sur le registre de l'habitude et de l'essentialisation, l'endogamie est négociée par certaines aînées. Le mariage mixte d'une grande sœur fait alors bouger les frontières du possible, plus que ne le ferait celui d'un frère déjà en droit à plus de marge de négociation avec les références traditionnelles. Cette union mixte infléchit définitivement le système anthropologique des parents :

> *« Ma sœur, de toute façon elle me disait « moi c'est lui, moi je veux lui je veux personne d'autre ». (…) Ils ont fait venir un papy, le sage du quartier. Et ils l'ont invité le soir où Marc (le futur mari) est arrivé, et il lui a dit « Najah c'est comme ma fille, si tu veux te marier avec elle c'est comme ça comme ça comme ça, pas autrement ». Ils ont négocié. Enfin Marc a surtout accepté. Il a dit « oui oui oui ». (…) Mais après petit à petit mes parents ils ont aussi muri dans leur tête (…) ils ont quand même évolué le jour où ils ont accepté le mari de ma sœur qui est français. (…) ça se passe super bien, ma mère elle le considère comme son fils… »* (Nahal au sujet de sa sœur aînée qui a fait un mariage mixte).

Dans le cas d'un contexte éducatif égalitaire, si les rapports sociaux de sexe sont souples et basés sur un principe de mixité acceptée, la notion de « petit copain » reste cependant tabou : « *Chez nous il faut pas trop parler de garçons avec le père, il en rigole quand on en parle, lui de toutes façons c'est pas pour maintenant, les études avant tout. Lui c'est 28 ans, on en parle pas avant.* » (Iliana). L'expérience personnelle de l'aînée vient alors démystifier le rapport aux garçons et permet aux plus jeunes de dépasser, officieusement ou officiellement, les pratiques *haram* – rapports sexuels avant le mariage, engagement dans un couple mixte – :

> *« J'ai eu l'exemple de ma sœur qui est quand même relativement dévergondée, enfin pas dévergondée, mais c'était une vraie ado, qu'avait des petits copains et puis j'étais souvent avec elle, donc quelque part elle a démystifié un peu tout ça parce que c'est vrai que dans l'environnement familial c'est un tabou total. »* (Soubhia).

[1027] Zehraoui, A. (2009). *Op.Cit*. p.202

Le dernier type de trajectoire s'enracine dans l'expérience sportive. Dans un contexte éducatif traditionnel ou autoritaire, le sport au féminin est du domaine de l'impensé. D'abord parce que la culture du loisir est étrangère à la culture des parents-migrants. Ensuite parce que le sport représente une activité du domaine du public, qui favorise l'autonomie et la sociabilité, donc réservée aux garçons. Enfin, parce que la mobilisation du corps sportif suppose une visibilité et des contacts physiques inopportuns pour la femme. Le cumul de ces freins conduit d'abord à une pratique sportive cachée d'une des aînées qui engage la complicité des autres frères et sœurs :

> *« Les parents voulaient pas trop que les filles fassent du sport. (…) On habitait sur Bavans, donc il y a des copines à ma sœur qui jouaient là-bas. (...) Elle ça lui plaisait. Et elle y allait avec du mal, parce que mes parents ne voulaient pas qu'elle intègre un club. (...) Il a fallu qu'elle se cache pour aller aux entraînements. Les week-ends c'était " tiens je vais chez une copine ", en fait on savait qu'elle allait au foot. (…) le montant de la licence c'était ma grande sœur qui lui payait. (...) Elle en avait discuté avec mes sœurs et mes frères. »* (Sakina dont la sœur Linda a été la première à jouer au football en cachette de ses parents).

La découverte de la pratique sportive par les parents donne lieu à un éveil de leur part à une culture du loisir, donc à une *culture préfigurative*[1028]. La conversion des parents est d'autant plus facile que la sœur aura amené la preuve de l'intérêt éducatif du sport par sa réussite exceptionnelle. En effet, lorsque la pratique débouche sur le haut-niveau, donc la reconnaissance sociale, ou a fortiori quand elle permet une représentation nationale en lien avec les origines – cas de Lina la sœur de Nahal, de Linda la sœur de Sakina et d'Hizia – le sport est alors intégré comme outil éducatif pour les plus suivants : « *C'est mes profs et mon frère et Linda qui a ouvert la porte aussi c'est clair ! (…) Lina elle a été internationale Algérienne parce qu'elle est née en Algérie, mais alors la fierté de mon père quand il l'a su !* » (Nahal).

Les trajectoires exemplaires des aînées montrent la voie. Les portes ainsi ouvertes donnent lieu à des transmissions à rebours qui débouchent sur une inflexion, par *touches successives*[1029], des références culturelles transmises par les parents, particulièrement en matière de rapports sociaux de sexe et de définition du statut féminin. Non sans avoir attendu l'administration de la preuve par les aînées, les parents opèrent ainsi une adaptation contextualisée des ressources transmises, en lien avec les réalités d'une migration destinée à faire souche, pour favoriser la mobilité sociale des plus jeunes.

b - Trajectoires d'exclusion au masculin et diagonale des générations

> *« Les garçons vont souvent plus loin que les filles dans les conneries. »* (Soubhia)

De leur côté, les frères participent également au renouvellement des transmissions intergénérationnelles mais, cette fois, par le biais de leurs trajectoires d'exclusion. Nous avons déjà

[1028] Mead, M. (1979). *Op.Cit*.
[1029] Delcroix, C. (2004). *Op.Cit.*

souligné à plusieurs reprises l'existence de parcours de relégation chez les descendants observables dans de multiples contextes de transmissions mémorielles ou culturelles familiales. Or, à la faveur de stratégies éducatives sexuées différenciées, cette *intégration différentielle* négative touche plus facilement les garçons que les filles[1030]. Les parcours d'exclusion des frères prennent des formes plus au moins marquées. Du simple échec scolaire, en passant par une précarité professionnelle ou un épisode de désœuvrement, ils peuvent aller jusqu'à la véritable *carrière* délinquante qui les conduit directement en prison. 6 des descendantes ont des frères qui ont connu des épisodes délinquants plus ou moins marqués[1031]. Confrontés à l'inefficacité de leurs choix éducatifs, les parents opèrent en conséquence un déplacement de l'axe de transmission privilégié des fils vers les filles qui deviennent dépositaires du projet familial d'ascension sociale.

Dans un premier cas, ces trajectoires sont le résultat d'une éducation sexuée inégalitaire au départ à la faveur des garçons. La position privilégiée du « garçon-roi » dans le système anthropologique arabo-musulman, productrice de libertés « empoisonnées », les conduit à se construire davantage dans des sociabilités territorialisées entre pairs et à moins bénéficier des mobilisations familiales en faveur de l'école : « *Le quartier où j'habitais, on vend beaucoup de came et de shit en particulier. Et donc voilà, mon frère il a commencé à tomber là-dedans aussi, surtout à vendre du shit on va dire. Du fait, qu'il traînait avec ses copains. Et ça l'a conduit en prison. »* (Ayda). A contrario, les références traditionnelles de protection des filles les préservent des dérives du quartier. Plus respectueuses de l'autorité et de la règle, elles réussissent mieux scolairement :

> *« Les garçons vont souvent plus loin que les filles dans les conneries. C'est quand-même la culture et l'éducation arabe. Avec les garçons, on est pas chiant ! (…) alors peut-être de plus protéger les filles on les aide à être plus dans le cadre, (…) plus respectueuses du système. (…) les garçons sont plus facilement influençables par les copains. »* (Soubhia, dans une tentative de socioanalyse de l'exclusion plus répandue des frères dans les familles maghrébines).

Dès lors, soumis aux codes du territoire, les garçons sont aussi objet de stigmatisations qui sapent leur assise statutaire et les enferment dans une tendance à la victimisation : « *Tu fais faire le même entretien avec mon frère par exemple, t'auras un autre son de cloche et il va te dire « voilà, la France est raciste* » (Soubhia). Pour y échapper, l'enfermement dans une carrière délinquante, comme prophétie auto-réalisatrice, permet par renversement du stigmate d'obtenir la visibilité sociale déniée. Le repli communautaire ou religieux peut aussi apporter la réassurance statutaire recherchée :

> *« C'est le contexte ambiant qui fait qu'ils sont tous dans la religion. Mon frère il faisait pas sa prière jusqu'à y a peut-être deux ans, puis il sortait, il faisait sa vie de jeune. Et quand y en a un qui rentre dans la religion, t'en as un deuxième, un troisième. Dans le cercle des amis, dans le*

[1030] Même si aujourd'hui les carrières délinquantes s'observent aussi au féminin dans les quartiers populaires. Rubi, S. (2005). *Op.Cit.*

[1031] Zegnani, S. (2006). *La cité des jeunes adultes : analyse des systèmes de relations locales dans les quartiers populaires*, thèse sous la direction de C. Dubar, Université de Versailles-Saint-Quentin-en-Yvelines.

quartier. Ils discutent entre eux puis petit à petit, ils se montent le bourrichon sur le rejet des autres, le fait qu'ils peuvent pas pratiquer librement… Pour moi c'est sectaire. Donc ils sont rentrés dans la religion, c'est très bien. Mais c'est plutôt, les gens qui sont autour de lui, la manière dont ils lui parlent de l'Islam, qui me dérangent et la raison pour laquelle il pratique. » (Mouna à propos de son petit frère).

Dans ce cas, l'exclusion des frères produit une transformation des stratégies éducatives parentales et débouche sur une *diagonale des générations*, c'est-à-dire le déplacement de l'axe de transmission privilégié père-fils vers celui père-filles, ces dernières devenant en charge du projet parental de mobilité sociale :

« Mais voilà, mon frère non il a pas fait d'études comme mes parents le voulaient et puis il était trop gâté parce que, je pense que le fait qu'on ait déménagé et que moi il m'a vue passer en ES, en général et tout et lui il était derrière, et que mes parents me prenaient en exemple, peut-être que ça l'a perturbé aussi, je sais pas. » (Iliana, dont le frère aîné est en situation d'échec scolaire et professionnel).

La chute du piédestal des frères est effective même si elle reste rarement dénoncée par les parents, le transfert des espoirs sur les filles se réalisant souvent de manière tacite. Les trajectoires d'exclusion masculines ont donc un effet rétroactif sur le changement des références sexuées familiales, particulièrement paternelles.

Or, dans un deuxième cas, on observe un effet inversé où l'exclusion des frères semble être le résultat d'un changement originel de références dans l'éducation familiale. La modernité des pères favorise la redéfinition de la place des filles. En effet, dans le cas d'un système éducatif égalitaire impulsé par le père, nous avons pu remarquer la réussite exemplaire des filles. Pour autant, il ne semble pas possible de conclure à un sous-investissement consubstantiel dans l'éducation des garçons. Pourtant, ce contexte progressiste produit systématiquement des trajectoires d'exclusion chez les aînés qui traduisent leur incapacité à redéfinir leur propre place. Certes, ce cadre éducatif favorable aux filles est bien concomitant d'une remise en question de la place privilégiée traditionnelle et inconditionnelle des garçons. Mais ce modèle éducatif étant impulsé par le père dès le premier enfant, au sein même de la fratrie, il ne semble pas y avoir de fracture éducative qui puisse produire une perte de repères ou traduire un changement de références en cours de route. Or, comparativement, quand l'égalité des sexes est transmise par la mère, elle produit un effet positif sur les trajectoires sociales de l'ensemble de la fratrie. Dès lors, c'est au niveau des transmissions maternelles qu'il faut chercher l'explication. Systématiquement dans ce modèle progressiste impulsé par le père, la mère reste recroquevillée sur un modèle sexué traditionnel et conserve une relation privilégiée et protectrice avec ses fils, particulièrement son aîné, qui remet en branle les processus décrits dans le modèle éducatif inégalitaire précédent :

« Avec mes frères, même quand ils faisaient des conneries, ma mère était toujours là (…), l'abnégation de la mère marocaine, pour ses fils ! Elle ferait n'importe quoi. » (Soubhia)

« E : Tu penses que votre différence de réussite peut être liée à des exigences que tes parents n'ont pas eu avec lui ? I : Je trouve qu'il était trop gâté. E : C'était quoi, gâté ? I : Gâté dans le sens où… Je me rappellerai toujours qu'en 3e, il avait dit « si j'ai mon brevet, tu m'achètes une moto », et il a eu sa moto. Il était gâté mon frère, c'était le premier garçon, ma mère c'était son fils. Aujourd'hui elle est encore derrière, elle le couvre tout le temps. » (Iliana).

Sous l'effet de l'implantation durable et du projet familial de mobilité sociale, la moindre réussite des fils entraîne une diminution du poids des références arabo-musulmanes sur le devenir des filles. La *diagonale des générations* opérée signifie, en effet, une transformation des transmissions favorables à la redéfinition du statut de fille, dont l'effet collatéral est la remise en question de celui de garçon. Tout se passe comme si à l'usage, les parents trouvaient d'eux-mêmes, par essai-erreur, les ajustements nécessaires à une meilleure intégration de leurs filles. Jusque-là réservé aux garçons, le sport trouve ainsi sa place dans ce nouveau schéma comme support d'une meilleure éducation ou intégration. Cependant, si en l'espace d'une génération, la transformation en profondeur du modèle familial maghrébin opère en faveur des sœurs, elle ne parvient pas encore à agir systématiquement en faveur de la mobilité sociale de tous les descendants. En s'inspirant du « mauvais exemple » des frères, elle accentue, au contraire, leur mise au ban.

2 - L'inflexion des pratiques : frères et sœurs, passeurs de loisir

a - Don et médiation d'une grande soeur

« Ça a été plus facile pour moi, parce que ma sœur est un lien intergénérationnel » (Soubhia)

« Lina, elle jouait un rôle (…) elle faisait la médiatrice avec les parents. » (Nahal)

Les aînées des fratries de familles issues de l'immigration nord-africaine restent souvent en charge du modèle sexué traditionnel. Ce faisant, elles agissent en pilier de famille et libèrent les suivantes. S'enclenchent alors des processus de solidarités intra-générationnelles féminines, de manière involontaire certaines fois par effet de ricochet sur la jeune génération, de manière intentionnelle d'autres fois.

Les aînées peuvent rester doublement en charge du *Care* des plus jeunes et du soutien auprès de la mère dans la gestion du foyer. Au-delà de cette répartition des rôles sexués, dans le contexte migratoire, un des enfants devient également soutien de famille dans la gestion des dossiers administratifs pour palier l'analphabétisme des parents. La tâche échoue à celui des aînés qui maîtrise le plus la culture scolaire, donc le plus souvent une sœur : « *Très tôt, depuis la mort de mon père donc en 88 j'avais 10 ans, (…) j'ai souvenir de l'accompagner à la préfecture, à la mairie, dans ses démarches. (…) Moi j'ai fait les papiers c'est parce que j'étais plus douée que mes sœurs à l'école simplement.* » (Mouna, petite sœur de Zina). Le rôle de pilier de famille s'assume en général au détriment des activités personnelles de loisir. A contrario, cette forme de sacrifice d'une aînée agit

en faveur des activités des plus jeunes sœurs libérées des responsabilités contraignantes auprès de la mère[1032] ou des parents. Dans certaines structurations familiales spécifiques – fratrie de sœurs ou arrivée tardive d'un garçon –, cette libération traduit même une inversion complète des transmissions sexuées en direction d'une des filles qui joue le rôle de garçon manquant :

> *« Dimanche matin, c'est le ménage et quand j'étais petite j'avais le droit de pas faire le ménage, mon père il décampait boire un café dans les petits bars qu'il y avait dans les quartiers pas loin et il me prenait tout le temps avec lui, il prenait de temps en temps ma sœur Sonia, mais moi j'étais tout le temps avec lui le dimanche matin, et mes autres grandes sœurs elles aidaient la maman ! »* (Dura, 4ème d'une fratrie de 5 filles).

Mais la prise en charge du modèle traditionnel peut aussi signifier des trajectoires aliénantes au statut de femme reléguée qui provoquent alors une identification par la négative chez la benjamine. Son rejet de la reproduction la conduit à saisir les opportunités multiples d'autres voies d'inscription sociale, dont l'école et le loisir :

> *« C'est comme ma sœur, (…) elle s'est mariée là-bas au bled. (…) Aujourd'hui, elle est avec son mari elle fait rien, elle voit qu'il y a des choses qui vont pas chez lui, il la maltraite maintenant. Mais le fait que c'est son mari et puis que elle a un enfant de lui, ben, elle reste, elle dit rien. »* (Djamila à propos de sa sœur aînée, mariée avec un algérien « du bled », au chômage et mère).

Dans le cas de trajectoires d'inclusion exemplaire, telles que nous les avons décrites dans la partie précédente, les sœurs aînées revêtent un rôle de médiatrice entre les parents et les plus jeunes en intercédant en faveur des libertés ou des activités des sœurs. Elles-mêmes génératrices de changements, elles ont expérimenté en premier les obstacles et contradictions des références familiales face aux références de la société. De fait, elles sont en mesure d'assurer un lien intergénérationnel et culturel efficace, car ancré dans leur vécu plus marqué de la confrontation des deux systèmes anthropologiques. Elles agissent alors comme des médiatrices autant entre les parents et les autres enfants qu'entre la cellule familiale et la société :

> *« ça a été plus facile pour moi, parce que ma sœur est un lien intergénérationnel »* (Soubhia est passée par sa sœur pour parler à ses parents de sa relation avec un français non-musulman)

> *« Lina, elle jouait un rôle avec mes parents, depuis le lycée quand je ramenais des mauvaises notes ils me disaient « bah tu vas pas à l'entraînement, tu joueras pas ce week-end ». Moi j'en pleurais (…) j'avais ça dans le sang. Elle le savait, elle comprenait. Alors elle faisait la médiatrice avec les parents. »* (Nahal).

Dans d'autres cas, lorsque les écarts d'âge sont importants, le changement de génération du Welfare d'une des sœurs est l'occasion d'autres formes de solidarités dans lequelles la grande sœur couvre la plus juene dans ses activités *haram :*

> *« On était complices entre sœurs, on se racontait, on se protégeait pour sortir, fumer machin. (...) c'est vrai que je suis sortie tôt en boîte de nuit, grâce à mes sœurs. J'ai vécu. Et quand on sortait, on disait on va chez ma grande sœur qui s'était mariée alors que c'était pas vrai. On sortait entre sœurs (rires). »* (Rafida)

[1032] Croquette, E. (2005). *Op.Cit.*

Dans ces différents cas de solidarités féminines intra-générationnelles, la sœur, souvent l'aînée, déclenche une sorte de co-construction d'espaces d'expression renouvelés pour ses cadettes : soit sa propre expérience d'enfermement accentue la propension à la rébellion chez la benjamine, soit en assumant les rôles traditionnels sexués de soutien de famille, elle en libère ses autres sœurs, soit en s'inscrivant volontairement comme médiatrice culturelle intergénérationnelle, elle appuie les choix dissidents des plus petites. L'appropriation opportuniste par ces dernières d'espaces de liberté, dont le sport, fait de certaines aînées des *passeuses de loisir*[1033] sportif éducatif, intégrateur ou épanouissant.

b - Socialisation sportive par un grand frère

> *« Moi j'avais 4 ans, puis eux je sais pas, mon frère N. il devait avoir 9, je crois et puis Y. devait avoir 12 ans (…) je voulais faire comme eux, tout le temps comme eux. Je les suivais partout. »* (Nessa)

Dans les fratries mixtes, on peut observer l'engagement sportif compétitif précoce d'une des plus jeunes sœurs, généralement la benjamine, à la faveur de l'intervention de son frère aîné lui-même sportif, là où la pratique était jusqu'alors exclusivement réservée aux garçons.

Ce cas de figure intervient dans les fratries où l'une des sœurs arrive après un ou plusieurs garçons et où les écarts d'âge sont peu importants. Cet engagement découle d'un processus de socialisation sexuée inversée étendu dans lequel la fille se construit dans une identité de « garçon manqué » revendiquée. Au quartier, à l'école, dans les loisirs, la sœur suit ses frères et bénéficie des mêmes activités et sociabilités qu'eux : « *Moi j'avais 4 ans, puis eux je sais pas, mon frère N. il devait avoir 9, je crois et puis Y. devait avoir 12 ans (…) je voulais faire comme eux, tout le temps comme eux. Je les suivais partout. Donc ils ont fait de la lutte à la MSI, je les ai suivis*. » (Nessa, benjamine qui arrive après deux garçons). Soit par suivisme, soit par démarche intentionnelle du frère pour palier un manque de cadrage ou canaliser une énergie débordante, la sœur découvre la pratique sportive de son frère, donc généralement de tradition masculine : « *Vu que j'étais teigneuse et que je tapais fort donc c'est comme ça qu'il m'a amené à la boxe après avec lui, aux entraînements. L'entraîneur était sur place, et il a dit à mon frère « ramène ta petite sœur, on va faire quelque chose* » (Nahal a commencé par la boxe avec son frère avant le handball). Soulignons que dans tous les cas de socialisation sportive précoce par un frère, les descendantes ont eu des carrières sportives remarquables, là où certains frères se sont par contre arrêtés. C'est le cas de Nessa, Nahal ou Samia, toutes internationales juniors dans leur sport respectif – lutte, handball, football.

Ainsi la transmission d'un capital sportif par le grand frère confirme l'existence d'une culture co-figurative dans la génération des descendants qui apparait à la faveur de processus de

[1033] Dam Loum, F. & Vieille Marchiset, G. (2009). *Op.Cit.*

transmissions intra-générationnelles sexuées des frères vers leurs cadettes, inscrivant ceux-ci dans un rôle de *passeur de* loisir sportif. La démarche éducative sous-jacente est parfois portée par les parents également, d'autres fois réappropriée par eux, dans une transmission à rebours. Notons pour finir que dans le cas des fratries de filles, l'une des filles fait office de garçon manquant et peut être socialisée par le sport et par le père de la même manière.

Ce qui aurait pu être interprété simplement comme une forme d'érosion des références arabo-musulmanes, sous l'effet de l'éloignement temporel de la migration, et donc comme une imprégnation culturelle par simple contact avec les références du pays d'accueil pour la génération des migrants semble plutôt prendre naissance dans un cumul de transmissions familiales renouvelées à la lueur des expériences plurielles de chacun.

Les transmissions intergénérationnelles ascendantes ou *à rebours*, qui découlent des trajectoires exemplaires des aînées, viennent ainsi infléchir les références transmises par les parents. De même et à l'inverse, la démonstration de l'inadaptation des ressources transmises, au travers de l'échec des aînés, amènent les parents à réorienter leurs choix et leurs contenus de transmission au bénéfice des filles donnant aux transmissions une direction diagonale sexuée – axe père-filles ou parents-filles. De sorte qu'il nous faut souligner la prise en compte du devenir des enfants par les parents au fur et à mesure de son observation, traduisant de véritables stratégies éducatives basées sur l'analyse des expériences contextualisées. De leur côté les transmissions intra-générationnelles à l'œuvre entre les frères et les sœurs renouvellent largement les pratiques et les espaces d'expression des plus jeunes. Ainsi, le sacrifice, potentiellement subi, de l'aînée au profit de la libération des cadettes ou son rôle actif de médiatrice, de même que la socialisation sportive précoce impulsée par le grand frère, achèvent de témoigner du rôle moteur joué par la fratrie dans le déplacement du centre de gravité des transmissions culturelles familiales – acteurs, sens, contenus. Au final, le cumul de la place et du genre dans la fratrie œuvre de manière très favorable pour la mobilité sociale des benjamines qui profitent des trajectoires des aîné-e-s pourvoyeurs d'opportunités, notamment sportives. « Sport-éducatif », « sport-intégrateur » et « sport-épanouissant » en découlent.

Ces transformations du modèle familial maghrébin, sous l'effet de l'implantation durable dans la société française, donc de l'expérimentation différenciée de celle-ci par chacun des membres de la famille en fonction de sa place et de son sexe, témoignent d'un jeu d'influences complexes et réciproques entre transmissions propres au microcosme familial et transmissions issus des autres matrices, particulièrement scolaire, territoriale mais aussi sportive. Dès lors, les expériences individuelles extérieures infléchissent les références arabo-musulmanes en même temps que leurs effets restent conditionnés et cadrés par cette matrice originelle. C'est par cette double lecture des

interactions que nous choisissons d'analyser l'intervention des matrices scolaire et territoriale dans la construction des trajectoires sportives et d'émancipation des descendantes rencontrées.

V - Conditions familiales de confiance ou de défiance vis-à-vis des autres matrices

Les écarts de parcours constatés, entre frères et sœurs ou entre aînées et benjamines, s'ils valident le cumul des dimensions agissantes dans la construction des trajectoires individuelles[1034] traduisent aussi le poids prépondérant du cadre de transmission familiale dans la définition de l'espace des possibles pour les descendants. Capable d'adaptations, la matrice familiale n'en reste pas moins un espace de réinterprétation des références acquises à l'extérieur. L'Ecole et le territoire voient en conséquence leurs conditions d'intervention, en faveur de la mobilité et de la pratique sportive, chevillées au cadre de références *indigène* fixé, d'une part, par l'étayage mémoriel et culturel familial, d'autre part par la perception qu'ont les parents de ces différentes matrices en lien avec leur propre vécu pré ou post-migratoire.

1 - L'école : l'espace d'ouverture des possibles pour les filles

L'analyse contemporaine d'une crise des institutions classiques de la transmission[1035] – famille, école, religion – ne tient pas pour notre population de descendantes de l'immigration nord-africaine. Au contraire, on observe pour elles une surabondance des transmissions, potentiellement contradictoires, dans ces différentes matrices de l'expérience. Là où la faillite apparente du système scolaire dans la poursuite de l'égalité des chances[1036] ébranle la confiance dans ses capacités à assurer l'insertion sociale et professionnelle des élèves[1037], les trajectoires scolaires des descendantes sportives viennent contredire les déterminants classiques de l'échec scolaire et du déterminisme social. Il est en effet remarquable de constater que l'ensemble des jeunes femmes rencontrées est en situation de réussite scolaire et la quasi-totalité en situation d'ascension professionnelle par rapport à leurs parents et, parfois, au reste de leur fratrie. Pour les plus jeunes, encore en formation, cette réussite se mesure à l'aune de leur absence de redoublement et de leur engagement dans une filière générale ou dans des études supérieures ; pour les plus âgées, elle se mesure soit à l'aune de leur reprise d'études supérieures après une filière professionnelle, soit par le recours à des compléments de formation pour améliorer leur insertion sociale, soit par un diplôme de niveau bac+3 ou plus ; dans leur cas encore, à l'issue des formations, leur réussite scolaire débouche sur une insertion professionnelle positive au travers d'un poste à temps plein en CDI dans

[1034] Lahire, B. (2002). *Op.Cit.*
[1035] Octobre, S. (2009). *Op.Cit.*
[1036] Beaud, S. (2002). *Op.Cit.* ; Hlaimi, B. & Salladarré, F. (2011), Quelle démocratisation de l'enseignement secondaire français face à l'expansion des scolarités ? *L'actualité économique*. Vol.87, n°1, pp. 59-84
[1037] Jouvenet, J.P. (1998). Les missions de l'école, les jeunes et le travail. *VEI.* n°113, pp. 172-184 ; Dubet, F. (2002). *Op.Cit*.

leur champ de compétences[1038] et dans des professions appartenant aux groupes socioprofessionnels des employés, des professions intermédiaires ou des professions intellectuelles supérieures[1039]. A contrario, certains membres de leur fratrie, garçons et/ou filles, peuvent ne pas connaitre cette même réussite scolaire et rester dans une reproduction sociale, voire même connaitre des processus de déclassement par rapport à la génération des migrants. A l'instar des autres filles de milieux populaires, les descendantes sportives confirment donc un processus de sur-scolarisation relative, comparativement à certains de leurs frères et sœurs, qui questionne leur propre *engagement subjectif* mais également les mobilisations familiales en faveur de la transformation de leur destin social[1040]. Les parents affichent tous une perception positive de la matrice scolaire comme moyen principal de la mobilité sociale ascendante pour leurs enfants, tant en réaction à leur propre privation de scolarité qu'à leur absence de capital légitime[1041]. Pour autant, cette représentation unanime prend corps dans des mobilisations familiales variables – fonction des vécus pré et post-migratoires –, et revêt une efficacité différenciée sur tout ou partie de la fratrie – fonction des autres transmissions mémorielles et culturelles familiales, ainsi que des acteurs-pivots de la transmission. Au-delà, l'homogénéité des situations de réussite scolaire et/ou d'ascension professionnelle des descendantes sportives rencontrées, là où certaines de leurs sœurs peuvent connaitre des trajectoires d'exclusion, soulève la question du rôle spécifique, cumulé ou déclencheur, joué par le sport dans ces trajectoires de réussite individuelle féminine.

a - Les cas de mobilisations familiales fortes : un cumul des moyens transmis au service de la mobilité sociale

> *« Mes parents sont branchés à fond sur les études, ils croient vraiment à l'éducation, la réussite par l'école. (…) Pour mon père (…) le but c'est qu'on connaisse un maximum de choses pour qu'on trouve notre place. Et quand je dis place c'est pas la même que lui. Faut qu'on réussisse. Lui il est autodidacte, il a cherché à savoir seul, il s'est débrouillé. Il nous donne les moyens. On est pas obligé de faire le même chemin que lui pour réussir. »* (Soubhia)

Dans un premier cas majoritaire – 19 cas sur 28 –, les mobilisations familiales en faveur de l'investissement scolaire sont effectives. Elles prennent dès lors plus souvent une forme symbolique : d'un accompagnement aux réunions parents-professeurs malgré des difficultés d'expression en français, à un suivi des devoirs, en faisant parfois « comme si » on possédait les compétences, qui finit par être relayé par l'aide des aînés scolarisés :

[1038] A l'exception de deux descendantes au chômage au moment de l'entretien, dont l'une rencontre des difficultés d'insertion professionnelle depuis qu'elle s'est voilée.

[1039] INSEE (2003). *Nomenclatures des professions et catégories socioprofessionnelles 2003.*

[1040] Zeroulou, Z. (1988). La réussite scolaire des enfants d'immigrés. L'apport d'une approche en termes de mobilisation. *Revue Française de Sociologie*. Vol.29, n°3, pp. 447-470 ; Terrail, J.P. (1992). Réussite scolaire : la mobilisation des filles. *Sociétés contemporaines*. Vol.11, n°11-12, pp. 53-89

[1041] Vallet, L.A. (1996). *Op.Cit.* ; Santelli, E. (2009). *Op.Cit.*

> *« Ma mère qui savait pas lire (…) et puis ma sœur qui venait lui raconter ses leçons et puis ma mère faisait comme si elle comprenait alors que ma mère est illettrée. »* (Soubhia)

> *« Donc mon père, il suivait nos résultats surtout et puis il venait aux réunions parents-profs plus que ma mère parce qu'il avait moins l'accent aussi. »* (Iliana).

Pour autant, le soutien peut prendre des formes plus objectives, notamment au travers du financement d'une aide aux devoirs ou des études : « *Donc tous les mercredis (…) ils m'avaient payé du soutien scolaire à la maison de quartier. (…) Et pour mes sœurs, tous les soirs il y avait une nana qui venait, qui les aidait. C'était une femme de la maison de quartier aussi.* » (Nahal). Les mobilisations prennent également la forme d'un refus de la reproduction et d'une orientation par défaut pour les enfants :

> *« Ma sœur a été orientée en troisième, par sa prof principale qui avait convoqué ma maman (…) en gros c'était un bac ménage. Donc ma maman (…) a dit « écoutez, moi si j'avais voulu que ma fille fasse du ménage, je l'aurais gardée avec moi à la maison. Quel intérêt d'aller faire des études pour ça ? Peut-être que c'est une filière qui existe, mais c'est hors de question que ma fille y aille ». Donc elle a refusé, elle a tapé du poing sur la table, malgré sa barrière linguistique et son accent. »* (Hizia).

Dans le cas des études supérieures, les mobilisations sont à la fois symboliques, dans l'acceptation de la mobilité de la descendante dans une autre ville pour réaliser ses études, et objectives, dans le paiement de l'appartement loué à cet effet : « Mon père, *il est assez ouvert quand-même parce que dire qu'il est né en Algérie et me laisser partir à 18 ans à Besançon avec mon petit appart toute seule… »* (Safia).

Lorsqu'il y a mobilisations parentales en faveur de la réussite scolaire, on observe généralement – 2 cas font exception – un contexte éducatif progressiste, égalitaire entre les garçons et les filles. Il y a alors toujours, en parallèle, un cumul des transmissions mémorielles et généralement une fierté des origines. Cependant, les injonctions familiales à la réussite scolaire restent plus fortes pour les filles. En effet, le modèle éducatif sexué égalitaire, permettant pour elles une transformation radicale du statut de femme jusque-là infériorisé, implique de donner la priorité à leur individualisation, donc leur autonomie, là où les garçons la possèdent déjà. Elle passe alors systématiquement pour elles par l'école, les études, puis le travail, avant d'envisager une vie de couple et de famille. Deux contextes de transmissions se distinguent néanmoins et aboutissent dans des réussites différenciées de l'ensemble de la fratrie. Dans un premier cas, la mère est l'acteur pivot de la transmission. Dans le but de rompre le cycle de la reproduction « genrée », elle transmet d'abord, en direction de ses propres filles, une mémoire reléguée de fille et de sœur sacrifiée qui n'a pu accéder aux savoirs. Mais, elle transmet aussi dans ce cas une mémoire émancipée, ancrée dans son vécu post-migratoire et impulse une éducation sexuée égalitaire, actant de la nécessaire évolution des hommes pour garantir la redéfinition du statut des femmes : « *Mes garçons, je leur ai appris avant qu'ils se marient. (…) Je leur ai appris plein de choses. (…) Mes garçons y savent. Je leur*

ai appris. Faut pas faire les mêmes choses que j'ai connues. Si je leur apprends pas par exemple ils font la même chose que leur père. C'est pas possible. Il faut (que) ça change. » (Zayane). Dans ce cas, le surinvestissement scolaire prend la direction de tous les enfants et se traduit dans une réussite scolaire remarquable de toute la fratrie. C'est le cas des enfants de Zayane qu'elle a poussé dans les études en utilisant l'identification par la négative aux destins relégués des deux parents : « *Il y a que nos enfants qui ont le bac dans le quartier. Moi j'ai fait la gendarmerie ! Je leur ai dit : « en premier, faut aller à l'école, faut jamais baisser les bras ». Moi, c'est pas que je leur ai transmis quelque chose, mais j'aimerais bien qu'ils fassent plus que moi.* » (Zayane). Dans un second cas, le père est à l'origine de la transmission d'un modèle éducatif progressiste et, comme nous l'avons déjà vu, la mère fait contrepoids en maintenant un modèle traditionnel favorable à la liberté des garçons et au cadrage des filles. Dès lors, le surinvestissement scolaire paternel, en lien avec sa propre situation de réussite sociale post-migratoire, souvent autodidacte, sans prendre la direction préférentielle des filles, agit plus efficacement sur elles. En effet, associé à l'apprentissage des règles et du respect plus grand de l'autorité par les filles, tout se passe comme si ce cumul de transmissions parentales agissaient de concert pour développer chez elles une meilleure disposition à l'acquisition d'un capital scolaire : « *Les filles elles se plient plus aux règles scolaires, aux règles familiales qu'il faut réussir à l'école pour s'en sortir.* » (Soubhia). Ce deuxième cas touche aux réussites scolaires féminines les plus remarquables de notre échantillon, qui implique une grande mobilité à l'occasion des études, et des écarts de trajectoires très importants entre les sœurs et les frères : Soubhia et sa sœur sont enseignantes, Iliana est en troisième année d'école de Management à 21 ans ; toutes 3 ont changé de ville et sont parties à l'étranger pour leurs études ; toutes trois ont des grands frères en situation d'échec scolaire et de précarité professionnelle.

Dans ce contexte de mobilisations parentales au service de la mobilité des enfants, il est remarquable de constater la place invariablement réservée aux loisirs, particulièrement sportifs, dans les transmissions. Dans un premier cas, il est investi en tant qu'espace permettant l'amélioration des performances scolaires[1042]. De fait la transmission est plutôt utilitariste sous la forme d'un *intérêt à* pratiquer un loisir occupationnel destiné à protéger les enfants des dérives du quartier et à les garder cadrés en dehors des temps familiaux et scolaires. Il est alors souvent impulsé par la mère au profit de tous les enfants, malgré sa propre absence de culture du loisir, puisque intégré dans une stratégie éducative globale au service de la mobilité de sa descendance :

> *« C'était plus être occupé quand il n'y avait pas école pour ne pas perdre son temps, faire quelque chose plutôt que de ne rien faire à la maison. C'est ça que ma mère me disait. Elle ne voulait pas nous voir à la maison à rien faire. Elle voulait qu'on s'occupe, qu'on fasse quelque chose, qu'on apprenne des choses. Elle ne voulait pas nous voir dehors aussi. »* (Lalia).

[1042] Dubet, F & Martuccelli, D. (1996). *A l'école : sociologie de l'expérience scolaire*. Paris : Seuil.

Dans cette perspective, le sport est plus facilement suggéré pour les garçons, les filles le découvrant alors souvent au cœur de l'institution scolaire par le biais de l'EPS et de l'UNSS. L'intervention de l'enseignant en faveur d'un investissement plus poussé de la fille dans une pratique structurante achève de convaincre la mère de l'inscrire dans des structures extérieures : « *Donc comme j'ai été repérée à l'Ecole, en athlétisme, que j'étais forte, je battais même les garçons, après moi j'ai vraiment eu envie d'en faire et ma mère a écouté ce que lui a dit le prof. Donc elle m'a soutenu, c'est important ça quand ça vient de l'école ! Donc j'ai pu m'inscrire en club après.* » (Amelle). Dans un second cas, il peut aussi être transmis à toute la fratrie comme outil au service de l'excellence permettant d'acquérir les compétences incontournables pour réussir dans les études – combattivité, quête de la performance, esprit compétitif etc. – et pour se faire une place dans la société. De fait, la perspective du « sport intégrateur » reste également utilitariste : « *Le sport, les loisirs c'est comme l'école, les voyages pour lui. Le but c'est qu'on connaisse un maximum de choses pour qu'on trouve notre place. (…) C'est pas l'activité pour elle-même, c'est ce qu'elle va t'apporter après, pour le reste de ta vie »* (Soubhia). L'intégration directe du sport-outil dans la stratégie éducative parentale prend alors la direction de toute la fratrie et passe par un investissement dans un club sans l'intervention du système scolaire. Dans tous ces cas, la pratique sportive participe d'une mobilité sociale plus marquée chez les filles qui cumulent les moyens. Elle revêt aussi, au moment de l'entrée dans la génération adulte du Welfare, une nouvelle dimension pour la descendante qui développe un goût et des dispositions pour la pratique, faisant passer « l'*intérêt à »* de la mère ou du père à « *l'intérêt pour »* l'activité sportive chez la fille[1043]. En effet, autonome grâce à sa profession, la descendante peut alors laisser libre court à des pratiques en accord avec ses dispositions, les valeurs de détente et d'épanouissement personnel accompagnant son expérience sportive et marquant la rupture avec la vie de labeur de la génération des migrants. Safia a ainsi mis du temps à monter sur un podium national. C'est une fois ses études terminées, qu'elle a pu investir la quantité de travail utile à l'entraînement pour enfin prendre sa place aussi dans son sport. De moyen, il est alors devenu une fin :

> *« Une année, j'ai perdu pour la 3e place aux championnats de France en catégorie open, mais alors là, vraiment bêtement, (...) comme si je courais après un podium et une fois devant on hésite un peu à vraiment prendre la place. »* (Safia lors de l'entretien)
>
> *« J'arrive enfin à confirmer dans le sport les qualités que j'ai acquises grâce à lui »* (Safia, par mail, plusieurs mois après l'entretien, alors qu'elle est enfin monté sur un podium national).

[1043] Vieille Marchiset, G. & Tatu-Colasseau, A. (2012). *Op.Cit*.

Notons que le seul cas où *l'intérêt pour* le loisir sportif est directement transmis, dès la génération des migrants, est celui du « sport-finalité » qui suppose l'existence d'un capital sportif parental dans la génération des migrants[1044].

b - Les cas des mobilisations exclusives : entre moyens transmis et moyens appropriés au service de l'émancipation

> *« Après je sais pas d'où ça me vient, j'ai toujours eu des facilités. Après je me suis mise là-dedans parce que je voulais être la première. Peut-être aussi parce que tout tournait autour de ça. J'avais rien d'autre jusqu'à ce qu'il y ait le sport. »* (Alia, à propos de l'école)

Il existe toutefois un autre cas de fortes mobilisations familiales en faveur de l'école, atypique par sa dimension exclusive. Il se rencontre dans les cas de contexte éducatif coercitif sur la base d'une éducation sexuée traditionnelle inégalitaire, souvent doublée d'une pratique religieuse oppressante, où l'encadrement et la protection des filles sont particulièrement marqués. Le modèle déjà décrit, est transmis par un père autoritaire et dominant. L'école est alors perçue, par lui, comme unique espace de confiance pour garantir simultanément l'honorabilité de la descendante et son inscription sociale. De fait, elle devient pour cette dernière l'espace initial d'ouverture des possibles, puisque tous les autres lui sont fermés. Elle est le lieu de l'acquisition de la culture utile et recherchée avec d'autant plus d'appétence que l'exclusivité de l'investissement scolaire développe chez elle un *engagement subjectif*[1045] extrêmement fort. La matrice scolaire est alors celle de la différenciation vis-à-vis des autres et le moyen privilégié par la descendante elle-même d'un repositionnement dans la société :

> *« Ah l'Ecole ! C'est d'abord la connaissance qui est une arme pour me différencier aujourd'hui. C'est aussi la compétitivité que j'y ai appris à avoir, et qui m'a servi, que j'ai trouvée aussi dans le sport. (…) Après je sais pas d'où ça me vient, j'ai toujours eu des facilités. Après je me suis mise là-dedans parce que je voulais être la première. Peut-être aussi parce que tout tournait autour de ça. J'avais rien d'autre jusqu'à ce qu'il y ait le sport. »* (Alia).

Au-delà du savoir, le temps scolaire devient celui de l'expérience de la mixité, de la mobilité hors quartier et de nouvelles activités : « *Mais à l'école, j'ai le droit de faire plus de choses. C'est l'école, j'ai plus de libertés.* » (Sanae).

La descendante combine ainsi plusieurs niveaux de logiques d'action pour réussir à concilier l'injonction paternelle, elle-même ambivalente, avec ses propres aspirations à l'autonomisation développées à l'occasion de son expérience scolaire. En effet, sa soumission à un statut féminin contrôlé et à l'injonction de réussite et d'exemplarité traduit simultanément une logique sociale issue des transmissions familiales et une logique individuelle : en saisissant l'opportunité offerte par

[1044] *L'intérêt pour* le loisir en famille est par contre transmis dans 7 cas sur 28. Ces cas ont en commun une transmission mémorielle positive d'homme ou de femme et un contexte éducatif sexué égalitaire. Mais leurs effets sur l'engagement sportif féminin sont dispersés.
[1045] Terrail, J.P. (1992). *Op.Cit*.

l'école, elle construit la culture scolaire nécessaire à son individualisation en tant que descendante. Dans le même temps, elle acquiert progressivement plus de libertés et, en fonction de sa place dans la fratrie, confirme le relâchement du contrôle pour les suivantes. Dans ce contexte éducatif exclusif, la descendante semble entrer en dissidence douce. Son engagement dans un « sport émancipant » à un âge variable traduit la nécessité du renouvellement des espaces d'expression pour éviter la rupture ou l'enfermement :

> *« Je me retrouvais un petit peu chez pas grand monde. Peut-être que moi-même, tellement j'avais de haine, de rage, j'étais aussi un peu aveuglée par ces extrêmes-là dans lesquels je me retrouvais pas. (…) Il m'a fallu la boxe pour sortir de l'enfermement dans lequel j'ai fini par me mettre toute seule. Parce que quand j'ai eu le choix j'ai continué d'abord à me tenir à l'écart. »* (Hizia).

S'il nécessite parfois l'intervention d'un tiers pour convaincre le père, il révèle, dès lors, une dernière *logique, subjective* cette fois, qui lui permet un repositionnement progressif impulsé par l'expérience scolaire elle-même émancipante, mais achevée dans la pratique sportive.

c - Les cas de mobilisations familiales faibles : des moyens de mobilité appropriés de manière aléatoire

> *« De toutes façons ma mère elle disait « C'est pour vous, vous travaillez vous réussissez, vous travaillez pas tant pis pour vous ». (…) Elle nous poussait pas, elle nous avait prévenus, c'était suffisant pour elle. »* (Dahouk)

> *« Les parents qu'ont immigré y connaissent rien au système et les enfants se retrouvent en échec ou mal orienté alors que les parents veulent bien faire aussi ! »* (Soubhia)

D'autres nuances sont à relever dans ce tableau global de perception positive du système scolaire. L'incitation peut s'arrêter au stade du discours – 4 cas –, sans pour autant traduire une démission parentale. En effet, le vœu d'insertion sociale émis pour leurs enfants existe mais ne débouche pas sur des mobilisations effectives. Il prend alors plutôt la forme de l'injonction au travail, par la responsabilisation de chacun face à son propre échec, ou la forme du système « du bâton et de la carotte » en cas de mauvais ou de bons résultats :

> *« La scolarité bien sûr. Oui bien sûr. C'était le leitmotiv. De toutes façons ma mère elle disait « C'est pour vous, vous travaillez vous réussissez, vous travaillez pas tant pis pour vous ». C'est l'éducation qu'elle nous a donnée. L'école c'était pour nous c'est sûr. Le moyen de réussir sa vie… surtout en tant que femme. (…) Elle nous poussait pas, elle nous avait prévenus, c'était suffisant pour elle. »* (Dahouk)

> *« Mon père il nous a poussés, il a toujours été là derrière. Mon père c'était école, école. Si je ramenais des bonnes notes j'avais aucun souci, je pouvais faire toutes les activités que je voulais »* (Ayda).

L'incitation au travail peut prendre aussi la forme de la comparaison en sollicitant l'amour propre ou les affects : « *Du côté de mon père pareil, c'est des grosses têtes. Des ingénieurs, des trucs de malade. (…) Et puis ma mère elle a dit « Voilà, c'est possible, ils y arrivent alors pourquoi pas vous ? Rendez-moi fière ! ». Elle nous a toujours mis en concurrence directe avec les autres.* » (Ayda). Cependant,

face à l'échec de la seule incitation verbale auprès des aîné-e-s, certains parents – 5 cas – réorientent leur stratégie et mettent en place, dans un second temps, des mobilisations effectives en direction des plus jeunes. Elles prennent alors des formes identiques à celles précédemment décrites : « *Travailler plus, faire des études, ça c'est super important. Mais c'est plus un discours pour les grands, pas aussi concret que moi j'ai eu en tant que dernière. Les aînés, les parents ont eu des urgences à gérer. Ils les ont moins poussés. (...) Mes frères et sœurs, les grands, ils ont jamais été très studieux, je suis la seule »* (Sarah).

Ce type de mobilisations familiales discursives en faveur de l'école intervient dans un contexte de transmissions mémorielles faibles ou négatives elles-mêmes issues de l'intériorisation d'un statut relégué de migrants. Ce dernier provoque une inhibition de l'ambition scolaire des parents pour leurs enfants. De plus, dépourvus de ressources objectives, les parents ne se sentent pas les compétences pour suivre l'engagement dans les études de leurs enfants, de même qu'ils ne se reconnaissent pas la légitimité d'exiger d'eux une plus grande réussite. Leur double illégitimité, sociale et culturelle, les conduit alors à abandonner aux aînés le rôle d'accompagnement et de conseil :

> *« Ben mes parents parlaient moyennement, mon papa un peu plus que ma maman en français. Mais ils comprenaient pas complètement ce que disaient les profs. Pis ils y connaissaient rien. Alors mon père il aurait rien dit de toute façon. Alors ses enfants ils choisissaient tout seul. Moi couture c'était mon choix d'abord. C'était plus mon choix. Ma décision et aussi avec on va dire un appui aussi de mes sœurs plus âgées quoi »* (Sakina).

Dans ce contexte, les pères sont d'autant plus absents qu'ils portent la responsabilité de l'échec du projet migratorie. Ce sont les mères qui transmettent leur mémoire reléguée ou même celle du père pour inciter à l'investissement scolaire : « *Ma mère elle a dit « ton père il a été à l'usine, il a toujours eu des chefs et tout et tout, faut pas recommencer à la fonderie »* » (Ayda).

La taille des fratries n'est pas étrangère à la moindre mobilisation parentale. En effet, ce cas de figure se rencontre dans des fratries nombreuses – entre 8 et 10 enfants dont une grande partie est née dans le pays d'origine des parents – et présentant des écarts d'âge importants. Si l'on remarque alors une réussite scolaire extrêmement variable dans la fratrie, indépendamment de la place, le contexte d'éducation sexuée traditionnelle inégalitaire, à l'œuvre dans ces cas, rend les filles plus enclines à l'investissement scolaire. Mais l'absence d'incitation forte se concrétise essentiellement dans des cursus scolaires secondaires professionnels. La méconnaissance des rouages de l'institution par les parents explique cette tendance. En effet, dépourvus de culture institutionnelle, les parents se soumettent généralement aux décisions du corps professoral en matière d'orientation des enfants, lequel agit comme par anticipation des déterminismes de l'échec scolaire[1046] :

> *« Les parents qu'ont immigré y connaissent rien au système et les enfants se retrouvent en échec ou mal orientés alors que les parents veulent bien faire aussi ! »* (Commentaire de Soubhia, enseignante d'anglais qui fait ce constat pour ses élèves issus de l'immigration maghrébine)

[1046] Terrail, J.P. (2002). *De l'inégalité scolaire*. Paris : La Dispute

« La réussite des jeunes maghrébins en France peut étonner, on est très mal informés, bien souvent on est fils, fille d'ouvrier. Mes parents ils savent pas ce que c'est que maths sup, maths spé, ils savent pas ce que c'est qu'une fac de droit, ils en ont entendu parler mais comment on y accède, quelles sont les astuces à connaître, quelle est la meilleure filière… » (Safia).

En conséquence, les descendantes opèrent tardivement des réorientations qui peuvent prendre la forme de reprise d'études ou de changement de voie à l'instar de Rafida ou de Sakina. La première complète sa formation pour changer de statut dans sa profession en passant de celui d'aide-soignante à celui d'aide médico-psychologique alors qu'elle travaille depuis plusieurs années. La seconde change complètement de voie, après 5 ans d'hôtellerie et 14 années de service après-vente, en passant des diplômes fédéraux dans le football et un BP JEPS afin de transformer on investissement bénévole dans l'encadrement sportif en activité professionnelle. Dans ce cas, la transmission d'une mémoire maternelle reléguée permet l'acquisition de ressources subjectives au service de l'autonomisation en tant que femme, lesquelles s'opérationnalisent plus tardivement dans la trajectoire de la descendante au travers de détours scolaires et professionnels.

Dans ce contexte de faibles mobilisations familiales pour l'investissement scolaire, les moyens transmis au service de l'insertion sociale des enfants sont peu variés et se cristallisent essentiellement dans des ressources subjectives transmises au travers de mémoires plus souvent reléguées qu'émancipées. De fait, *l'intérêt au* loisir n'est jamais transmis et c'est généralement par l'intervention d'un tiers que le sport entre dans la vie de la descendante, qui se l'approprie alors. L'école n'étant pas un espace d'investissement important, ce n'est pas en son sein que la pratique est découverte. Ces cas de faibles mobilisations familiales en faveur de la réussite scolaire – discours ou transformations au cours du temps – s'observent alors uniquement pour les descendantes engagées dans un « sport-épanouissant ».

2 - Perceptions et usages du territoire

La manière dont le quartier est perçu est invariablement corrélée à un projet migratoire qui renferme en lui les espoirs d'amélioration de sa condition de migrant. Que les raisons soient économiques ou politiques, les parents aspirent en effet toujours à une redéfinition positive de leur propre situation post-migratoire ou de celles de leurs enfants. En conséquence, l'époque de la migration, donc le contexte de l'installation, vient infléchir la perception du territoire, puis les usages que les parents y projettent pour leurs enfants. L'installation massive et durable des populations issues de l'immigration maghrébine dans les quartiers classés en Zones Urbaines Sensibles est aujourd'hui un fait, pour autant, elle a été précédée d'une phase de regroupement familial qui a conduit beaucoup de familles dans des bidonvilles aux abords des grandes villes jusqu'au début des

années 1970[1047], sans oublier les camps de Harkis qui ont persisté jusqu'en 1975[1048]. De fait, ce n'est qu'à partir du milieu des années 1960 que la construction des logements sociaux a offert progressivement aux migrants une amélioration de leurs conditions sanitaires et résidentielles. Si aujourd'hui, ces espaces sont devenus des lieux de relégation et souffrent d'une image délétère, ils ont donc d'abord été reçus comme une solution porteuse de grands espoirs[1049]. C'est à partir des années 1980 que les premières manifestations publiques contre la situation dans les « banlieues » donnent lieu à des explosions de violence qualifiées « d'émeutes urbaines »[1050]. De fait, la question ici est de savoir comment les parents se positionnent face à ce contexte dégradé selon qu'ils ont eux-mêmes connu les camps, les bidonvilles, les déplacements ou directement les logements sociaux en grands ensembles puis la détérioration de leurs conditions d'existence ?

a - Le quartier comme menace : effet de contexte

> *« Dans le quartier le truc le plus important finalement c'est pas les parents (…) mais ce que pensent les gens du quartier ! Les rumeurs et la réputation ! »* (Sarah)

Se protéger du quartier

Le quartier est majoritairement perçu par les parents comme un espace menaçant, dont il faut protéger les enfants – 18 cas sur 28. Les raisons sous-jacentes diffèrent selon le sexe. Pour les filles, dans le cas d'un contexte éducatif sexué traditionnel, elles renvoient aux références du système arabo-musulman et au risque subjectif de mauvaise réputation et d'atteinte de l'honneur familial[1051]. Dans une logique protectionniste, qui s'accorde avec un projet de mobilité sociale, les filles sont tenues éloignées de l'espace public, et par la même occasion des garçons : *« Non mais c'est ça mon père tout ce qui est strict de sa part c'est pour nous protéger nous ses filles et pour qu'on réussisse dans la vie.»* (Alia). Mais les jeunes femmes intériorisent d'elles-mêmes les codes du quartier, et s'autocensurent jusqu'à ne plus avoir besoin de la prévention parentale pour se préserver de la mauvaise réputation :

> *« Y'avait des interdits des parents et puis t'as le regard des gens, (…) Dans le quartier le truc le plus important finalement c'est pas les parents (…) mais ce que pensent les gens du quartier ! Les rumeurs et la réputation ! (…) Donc forcément, un mec c'est ton meilleur ami, ça devient ton petit ami et puis c'est pas forcément toujours bien vu et c'est parti pour les rumeurs et la réputation. »* (Sarah).

[1047] Begag, A. (1986). *Op.Cit.*
[1048] Stora, B. (2005). *Op.Cit.*
[1049] Zancarini-Fournel, M. (2011). La destruction de la cité Olivier-de-Serres à Villeurbane (1978-1984). Charles Hernu précurseur de la politique de la ville ? In Béroud, S, Gobille, B., Hajjat, A. & Zancarini-Fournel, M. (dir.) *Op.Cit.* pp. 115-123
[1050] Symboliquement, le rodéo des Minguettes en 1981 est appelé en renfort pour illustrer les premières manifestations qualifiées d'« émeutes urbaines », mais on peut citer par ordre chronologique les émeutes dans la Cité des 4000 à la Courneuve en 1971 ou encore à Vault-en-Velin en 1979 comme évènements qui préfigurent les suivants tels ceux à La Duchère en Novembre 1997, dans toute la France en Octobre-Novembre 2005 ou à Villiers le Bel en Novembre 2007.
[1051] Clair, I. (2005). *Op.Cit*.

Dans un contexte éducatif sexué égalitaire, elles sont préservées du quartier et de ses mauvaises influences pour les mêmes raisons que les garçons : *« Le contexte aussi, mon père, (…) il voulait pas non plus qu'on soit dans des quartiers. La peur qu'on traîne et qu'on tombe dans la délinquance pour utiliser le terme parce que c'était ça.»* (Iliana). A contrario, le contexte éducatif inégalitaire conduit à une plus grande expérimentation des sociabilités territorialisées structurantes qui les entrainent parfois dans des trajectoires déviantes[1052]. L'observation de leur dérive amène alors une transformation du modèle éducatif sexué[1053].

Cette perception négative du territoire est en lien direct avec le vécu post-migratoire des parents. La date de migration agit alors directement. L'immense majorité de ces cas renvoient, en effet, aux migrations les plus récentes, datant de la fin des années 1970, des années 1980 ou même après. Le contexte de dégradation des conditions de vie dans les quartiers populaires à l'issue des Trente Glorieuses, accompagné d'une explosion récurrente de violences urbaines comme moyen de contestation, est subi de plein fouet par les populations migrantes, concentrées dans ces espaces urbains. En croisant cette variable avec l'âge des descendantes concernées, elle devient la variable explicative principale de cette défiance généralisée. De plus, certaines sportives rencontrées sur Planoise ont grandi dans d'autres quartiers de la ville ou du département dont les statistiques nationales attestent de conditions d'existence plus difficilles – sociales, économiques, sécuritaires. Dès lors, politiquement et médiatiquement perçu comme lieu de disqualification sociale et ethnique[1054], le quartier est vécu comme tel par nombre de migrants silencieux[1055] qui développent en réaction une attitude protectionniste pour leurs enfants. Cette stratégie parentale revêt deux formes, chronologiques quand elles le peuvent.

<u>Les acteurs du sport et du loisir comme moyens de protection</u>

> *« Le problème viendrait plutôt de l'extérieur on va dire. Quand ils sont pas à la MDQ. (…) La Maison de quartier c'est vraiment un gage parce que on crée des liens de confiance avec eux (les parents). (…) C'est aussi lié au fait de qui travaille à l'intérieur. Moi j'ai la particularité, c'est un plus mais ça peut être un moins, d'avoir grandi dans ce quartier. (…) Après y a aussi une sorte d'identification culturelle. J'ai aussi la même culture qu'eux. »* (Moussa, éducateur Jeunesse à la maison de quartier de Planoise)

La première consiste à trouver des moyens occupationnels pour les enfants afin de leur éviter de traîner en pied d'immeuble ou dans le quartier. Or, la prise en compte par les politiques publiques de la dimension structurante de l'expérience territorialisée conduit la politique de la Ville[1056] à

[1052] Lepoutre, D. (1997). *Op.Cit*. ; Daghmi, F. (2007). *Op.CIt*.
[1053] Résultats exposés dans la Partie 2- Chapitre 2- IV-1-b- Trajectoires d'exclusion au masculin et diagonale des générations.
[1054] Boukhobza, N. (2005). *Op.Cit.*
[1055] Beaud, S., Confavreux, J. & Lindgaard, J. (Dir.). (2006). *Op.Cit*.
[1056] Vieille Marchiset, G. (2009). Elaboration d'un objet scientifique et méthodologique de recherche. In Vieille Marchiset, G (Dir.). *Op.Cit*. pp. 9-27

investir sur le « sport pansement social »[1057]. De sorte que le développement de l'offre territorialisée, croisé avec l'imprégnation culturelle des parents, sous l'effet du temps et des trajectoires des aîné-e-s, favorise leur investissement sur une pratique sportive au service de la mobilité de leurs enfants. Le contexte d'une municipalité de gauche, qui privilégie une politique sportive en direction du sport à vocation sociale et une politique de la Ville en direction du quartier de Planoise, renforce la tendance[1058]. « Sport éducatif » et « sport-intégrateur » découlent donc de l'effet conjoncturel d'un sport à vocation sociale, devenu outil privilégié de l'intervention publique en direction des publics jeunes des quartiers et des populations issues de l'immigration[1059]. Au niveau familial, ils supposent une éducation progressiste. La tendance vaut alors d'abord pour les garçons de la fratrie, puis ensuite pour les filles. Ces dernières sont souvent orientées préférentiellement vers le socio-culturel, puis finissent par s'engager également dans le sport à la faveur de l'influence positive d'un aîné, d'un éducateur ou d'un enseignant – sauf dans les cas de « sport-intégrateur » directement impulsé pour toute la fratrie. Les structures, dispositifs et acteurs locaux du loisir socio-culturel – maison de quartier, maison de la jeunesse et de la culture, Francas, etc. – ou du loisir sportif – clubs, dispositifs ponctuels municipaux, maison des sports, etc. – s'imposent alors comme des relais éducatifs de confiance aux yeux des parents qui recherchent autant une occupation saine qu'un cadrage. Notons que plus la croyance dans un « sport-intégrateur » est développée, plus les parents mettent des moyens à sa pratique, en lien avec des modalités compétitives plus souvent recherchées. De fait, la pratique en club supposant un coût financier supérieur à la pratique dans des structures de proximité et municipale se rencontre systématiquement dans ce cas. Elle implique parfois d'aller chercher les moyens où ils se trouvent, donc potentiellement hors du quartier, introduisant très tôt une mobilité pour la descendante. Cette mobilité intervient uniquement quand la pratique est devenue compétitive, entraînant dans son sillage un niveau d'exigence élevé pour l'encadrement. C'est par exemple le cas de Nessa, qui a 16 ans pratique depuis plusieurs années dans un club au centre-ville, compte tenu de son niveau international ; Soubhia de son côté a aussi quitté très tôt le quartier pour sa pratique compétitive de la gymnastique que le contexte de la maison de quartier ne permettait pas de satisfaire ; Safia a, elle, carrément changé plusieurs fois de ville pour sa pratique du karaté afin de trouver un club dont la philosophie sportive correspondait à ses propres aspirations et à celles de sa mère. A contrario, lorsque les parents transmettent une éducation sexuée plus traditionnelle, la réputation et la connaissance de la structure et de ses éducateurs représentent les conditions sine qua non de la confiance. Elles se cumulent aux critères sexués et/ou communautaires de

[1057] Koebel, M. (2010). *Op.Cit*.
[1058] Tatu-Colasseau, A. & Prévitali, C. (2012). *Op.Cit.*
[1059] Pantaléon, N. (1997). *Op.Cit.* ; Arnaud, L. (1999). *Op.Cit*.

l'encadrement, qui relaient au second plan, sans l'annuler, celui des conditions de mixité de la pratique :

> *« Moussa : Mais y a vraiment pas de problème quand on fait des sorties mixtes, au niveau de la cohabitation, y a pas de problème dans la structure MDQ en fait. (...) Le problème viendrait plutôt de l'extérieur on va dire. Quand ils sont pas à la MDQ.*
>
> *Enquêteur : Justement, est-ce que tu penses que le fait que ce soit la Maison de quartier, c'est une condition sine qua non pour les parents ?*
>
> *M : Moi je dirai oui, mais pas que. Oui, parce que la preuve, la Maison de quartier c'est vraiment un gage parce que on crée des liens de confiance avec eux, régulièrement dans l'année. Donc, pour ma part, j'en connais pas mal, on les rencontre souvent. Ils savent qu'on est sérieux et qu'on le sera avec leurs enfants. Mais pas que. (…) C'est aussi lié au fait de qui travaille à l'intérieur. Moi j'ai la particularité, c'est un plus mais ça peut être un moins, d'avoir grandi dans ce quartier. Donc je connais 70% des parents. Donc pour moi ça a été facilitateur. J'ai pas ce frein, j'ai pas cette étape que doit passer par exemple F. (un autre éducateur jeunesse), cette étape de prise de confiance avec les parents. (…) Parce qu'ils me connaissent. Après y a aussi une sorte d'identification culturelle. J'ai aussi la même culture qu'eux.*
>
> *(…) E : Mais après, lié aux différences culturelles, le fait que tu sois un homme donne plus confiance que si t'étais une femme ?*
>
> *M : Je vais pas être objectif, parce que moi je pense que si j'avais été femme, ils auraient autant confiance parce que je suis du quartier et que je suis de même origine…. Mais après il est clair que, si je prends l'exemple de Sylvain qui connaît pas forcément tous les parents, c'est vrai que par exemple, l'année dernière il a pu emmener des filles parce que Dalila y est allée ! C'est vrai que ça reste quand même avantageux d'avoir une fille d'origine maghrébine dans ce genre de situation. »* (Moussa, Educateur jeunesse à la Maison de quartier).
>
> *« Enquêteur : Après, est-ce que tu crois que par rapport aux parents ce soit important aussi que tu sois une femme et que tu sois d'origine maghrébine ?*
>
> *Ayda : Ouais, ça change tout. Les mères, elles ont jeté un coup d'œil, déjà comment je suis habillée, est-ce que je suis quelqu'un de bien, de respectable, est-ce que je serais du genre à les emmener n'importe où, à leur faire faire n'importe quoi. Voilà. On n'a jamais rien entendu sur moi, j'ai pas spécialement de dossier, comme on dit dans les quartiers. Ouais ça joue...ça joue vachement. Aussi le fait que si moi j'ai réussi, pourquoi pas leur fille ? Ca ouvre des portes, c'est évident »* (Ayda, éducatrice boxe à la Maison de quartier et dans un club hors quartier).

Dans ce cas, le sport revêt pour les filles un caractère émancipant, comme une autorisation de sortie des carcans familial, scolaire, voire territorial.

<u>*Quitter le quartier : entre désenclavement et découverte de l'altérité*</u>

> *« Le quartier c'est stigmatisant ! (…) Donc pour mon père fallait pas qu'on reste là-dedans ! // A Chatillon le Duc (un village à côté de Besançon), (…) C'est la première fois que je me rendais compte que moi j'étais issue de l'immigration et que eux peut-être non. (…) avant c'était dans le contexte du quartier, la mixité (culturelle) existait ! »* (Iliana).

La deuxième solution intervient plus tard, quand les parents le peuvent. Elle consiste à faire sa vie hors du quartier. Cette mobilité résidentielle touche 12 cas sur 28. Elle se concrétise, pour 8 d'entre eux, dans un déménagement dans une maison achetée ou construite en milieu rural. Le

projet est alors muri longuement. Pour les 4 autres, elle passe par un changement de quartier. Le déclencheur est généralement la dérive d'un des fils ou son anticipation :

> *« Le quartier, c'est stigmatisant ! (…) Donc pour mon père fallait pas qu'on reste là-dedans ! (…) Quand mon père a décidé qu'il fallait partir parce que mon frère grandissait et y'avait des bandes qui se créaient tout autour et il voyait qu'il commençait à avoir tendance à vouloir sortir et ça lui a pas plu. Donc après il s'est démené pour trouver un appartement (dans un autre quartier). Il est parti voir le maire en personne quand même. (...) Après, il a acheté une maison »* (Iliana).

La question des moyens économiques empêchent la mobilité dans les 6 autres cas. Dans le contexte éducatif sexué traditionnel, la mobilité géographique devient l'occasion d'un relâchement du contrôle sur les enfants, les filles en particulier :

> *« Aussi pour mes sœurs, c'est le fait qu'ils habitent plus au quartier, ça aussi ça été déterminant aussi bien pour moi que pour elles maintenant. (…) Mes sœurs, c'est plus les copines, les sorties tout ça, c'est beaucoup plus facile car mon père a beaucoup évolué par rapport à ça, donc elles font des choses que j'aurais pas pu faire ! »* (Alia, le déménagement dans une maison à la campagne est intervenu à ses 18 ans. Ses sœurs en avaient 10 et 8).

Dans le cadre d'une éducation progressiste, la mobilité résidentielle s'inscrit en filigrane du projet de réussite sociale nourri pour les descendants. Par le désenclavement territorial et social, le père tente d'impulser une mobilité plus globale, en s'appuyant d'ailleurs sur une combinaison de moyens : les études, le sport et le loisir. Mais, si la démarche se veut protectrice vis-à-vis de la relégation vécue dans le quartier, et des discriminations sous-jacentes, l'arrivée dans un milieu rural, peut représenter au contraire pour les enfants une première expérience de l'altérité. La discrimination vécue alors révèle la dimension ambivalente d'un quartier, territoire relégué de l'extérieur et producteur d'exclusion sociale mais, simultanément, espace de protection contre les discriminations ethnicisées venues de l'extérieur. L'arrivée en milieu rural sonne alors comme un révélateur stigmatisant des origines pour les descendants :

> *« Quand on a déménagé, moi je suis passée en 5e, donc j'avais 12-13 ans, mon frère il en avait 14 (...) à Chatillon le Duc, là ça s'est vu la différence comme s'ils s'étaient donné le mot quoi, « faut pas s'en approcher, faut pas leur parler ». (…) C'est la première fois que je me rendais compte que moi j'étais issue de l'immigration et que eux peut-être non. (…) Pour moi la seule différence était religieuse, mais de là à dire culturelle, (…) à la rigueur ça se voit entre nous, qu'on a pas un prénom français-français. Mais avant c'était dans le contexte du quartier, la mixité (culturelle) existait ! »* (Iliana).

b - Le quartier comme ressource : effet de génération

> *« C'était un quartier convivial, (…) c'était très arboré, très vert, avec beaucoup d'espaces de jeu, un quartier où tout le monde se connaissait, où y avait aucune crainte, où on était entre amis… On pouvait en sortir. (…) Regarde maintenant c'est fermé, les gens vivent reclus dans leur quartier, c'est la misère, l'insécurité, la délinquance… »* (Dahouk)

<u>Des conditions d'installation favorables</u>

Dans le reste des cas – 10 sur 28 –, le quartier n'est pas perçu par les parents comme une menace. Il est considéré comme un lieu de sociabilités, souvent dans un entre-soi, sans que cela ne

soit vécu comme un enclavement ou une discrimination. Il permet la reconstitution de l'esprit communautaire du pays d'origine, le développement de solidarités, de temps d'échanges et de partages notamment au moment des fêtes religieuses, particulièrement lors de l'Aïd El-Fitr – la rupture du jeûne à la fin du mois de ramadan – :

> *« Dura : C'était, ça sort tous ensemble, sur la petite place là où y'avait les petits jeux.*
>
> *Enquêteur : Mais il y avait quand même une vie communautaire un petit peu dans le quartier ?*
>
> *D : Oui, c'était le week-end, surtout quand il faisait beau, jusqu'à 2 – 3 heures du matin. Ils étaient assis sur un banc, ils discutaient entre eux, ils ramenaient le café.*
>
> *E : Ils discutaient en arabe ?*
>
> *D : Oui, oui, parfois y'avait des hommes qui avaient leur banc, les femmes qui avaient leur banc de l'autre côté, et puis y'avait les enfants au milieu, c'était ça tous les étés. Généralement, tout le monde rentrait en même temps en Tunisie. Sinon au ramadan, c'était super, on faisait le petit Aïd ensemble. C'est une grande table chez les uns, chez les autres ou dehors s'il fait chaud, on partage tout. »* (Dura)

Cette perception positive, transmise par les parents, concerne essentiellement les migrations les plus anciennes de notre échantillon, intervenues au tout début des années 1960 ou avant, et au plus tard au début des années 1970. Beaucoup de pères qui ont migrés seuls, ont d'abord connu des conditions d'installation très difficiles avec un passage parfois par les camps, les bidonvilles ou la rue, avant d'être placés dans les premiers grands ensembles : « *En fait mon papa avant d'arriver avec ma maman et mes 3 sœurs, il est venu lui seul chercher du boulot, il a miséré, quand il nous a raconté on a eu les boules franchement. Il dormait sur des cartons, il a travaillé à Pontarlier, il a travaillé à Metz…* » (Nahal). Les conditions d'existence ne se sont dégradées que plus tard, de sorte que certains ont transmis une perception positive du quartier à leurs enfants et les y ont laissés évoluer librement.

Sociabilités de pied d'immeuble et loisir autogéré

Ces cas révèlent une césure assez nette entre les différentes descendantes sportives rencontrées. En effet, issues d'une vague migratoire plus ancienne, ce sont les plus âgées de notre échantillon qui expérimentent le quartier comme un espace de ressources. Elles appartiennent à la même génération « adulte » du *Welfare* – 28-40 ans. Les plus jeunes parmi elles sont aussi les benjamines de leur fratrie. Elles ont toutes été préservées des problématiques récentes d'invisibilisation des femmes et d'absence de mixité dans l'espace public. Le quartier a été, en conséquence, vécu comme une ressource par les descendantes pendant leur jeunesse, même si leur positionnement a évolué depuis :

> *« C'était un quartier convivial, un quartier où y avait aucune crainte, un petit quartier, c'était très arboré, très vert, avec beaucoup d'espaces de jeu, un quartier où tout le monde se connaissait, où y avait aucune crainte, où on était entre amis… On pouvait en sortir. Moi par exemple à 15-16 ans je suis allée au sport à côté dans un village. (…) Ah oui ça s'est dégradé largement ! Ça s'est*

transformé ouais. Regarde maintenant c'est fermé, les gens vivent reclus dans leur quartier, c'est la misère, l'insécurité, la délinquance… » (Dahouk).

Toutes soulignent leur expérience territorialisée de sociabilités structurantes d'abord familiales, puis amicales. En conséquence, leur première expérience sportive est invariablement une expérience de pied d'immeuble sous la forme de pratiques mixtes, autogérées et inventives, en filigrane d'une offre encore peu développée et d'une absence de culture du loisir, même éducatif, chez les migrants :

« Dans le quartier on jouait dehors au foot, à la balle au camp, au basket, au tennis, avec les copains en fonction de ce qu'il y avait à la télé. Quand c'était Roland Garros c'était tennis. Sinon on inventait des jeux, on était imaginatifs, on avait pas forcément de matériel. J'avais un groupe d'amis mixtes, garçons, filles. (…) Ça je l'ai fait jusqu'à (blanc) 18 ans, je sais pas à peu près. Quand on sortait, on jouait. C'était pas pour s'asseoir sur le banc comme ils et elles font toutes maintenant. » (Dahouk).

La quasi-totalité des cas de « sport-épanouissant » se retrouve dans ce contexte de socialisation sportive territorialisée et amicale. La découverte informelle avec la fratrie ou les amis débouche, à l'âge adulte, sur une pratique encadrée.

Les interactions entre microcosme familial et méso ou macrocosme socio-culturel environnant, sous l'effet des expériences différenciées de la société d'accueil ou de naissance, rendent autant les migrants que leurs descendants acteurs de la transformation durable du système anthropologique arabo-musulman et de sa transmission. Pour autant, les réorientations ainsi opérées ne déclassent pas la matrice familiale dans son rôle originel de définition des conditions du possible de l'engagement sportif des descendantes. Les matrices scolaires et territoriales interviennent donc au regard d'un cadre de références hérité qu'elles confirment, infirment, infléchissent ou exploitent selon le cas de figure. Si les cas sont variables et révèlent des nuances subtiles, nous pouvons les résumer ici au travers de deux grandes tendances en lien avec le contexte de transmissions mémorielles et culturelles.

Dans le cas des migrations les plus récentes, parfois réussies, lorsque les transmissions mémorielles sont importantes et positives, et l'éducation progressiste, s'observent des mobilisations familiales effectives en faveur de l'investissement scolaire perçu comme moyen prioritaire de l'ascension sociale de tous les descendants. Ce cadre en appelle généralement à la mobilisation d'autres moyens, tel le « sport-éducatif » ou le « sport-intégrateur », comme outils de la mobilité sociale et de la sortie d'un territoire perçu comme source de relégation. Il révèle la transmission d'un *intérêt au* loisir, plus que d'un *intérêt pour* le loisir, qui lui se concrétise plus tard quand les descendantes sportives sont elles-mêmes devenues adultes. La différenciation des trajectoires scolaires, professionnelles et résidentielles dans la fratrie intervient à la faveur d'une éducation sexuée inégalitaire traditionnelle maintenue par la mère ou infléchie tardivement à la lueur des trajectoires d'exclusion de certains ainé-e-s qui provoquent transmissions à rebours ou diagonale des

générations. Dans ces contextes, il apparaît que le sport participe largement d'une trajectoire ascendante pour les filles.

Dans le cas de migrations anciennes, les transmissions mémorielles faibles et négatives, combinées à un contexte éducatif sexué inégalitaire, s'arrêtent plus facilement à un discours positif sur la nécessité d'un engagement scolaire sérieux sans pour autant mobiliser de ressources objectives et subjectives. Le contexte d'installation paisible au sein d'un quartier, alors considéré comme source de progrès social, conduit à une perception positive de celui-ci et à une socialisation amicale et sportive en son sein. Ce contexte de transmissions familiales conduit à des trajectoires d'inscription sociale variées au cœur de la fratrie. L'engagement sportif reste longtemps informel et joue un rôle moins décisif pour les descendantes, ou alors plus tardivement et de manière contingente.

Comprendre le changement social en situation de migration, mesuré ici à l'aune de l'engagement sportif des descendantes, supposait de s'intéresser aux contenus, vecteurs et acteurs des transmissions culturelles du point de vue de la génération des migrants, en situation de transmettre, afin d'identifier les ressources inculquées, à la faveur d'un travail conscient ou inconscient, pour agir et prendre place dans la société. Mais elle supposait aussi de le faire du point de vue de la génération des descendants, en situation d'hériter, afin d'identifier leur appropriation des ressources en lien avec leurs expériences plurielles. Ainsi, la transmission de la mémoire migratoire et des origines, des capitaux biographiques parentaux, de ressources subjectives, de valeurs et de pratiques éducatives sexuées et religieuses influencent les destins tant générationnels qu'individuels. Mais ces transmissions familiales interagissent avec celles des autres matrices pour achever de définir les conditions du possible de l'engagement sportif des descendantes, moteur ou témoin de leur repositionnement plus global.

Nous avons donc pu constater qu'en transmettant des contenus mémoriels, ancrés spécifiquement dans l'histoire migratoire et des origines, les migrants développent des stratégies éducatives à même de soutenir l'inscription simultanée de leurs enfants dans la filiation et dans la société. De même qu'en s'appuyant sur une mémoire enracinée dans leurs propres vécus respectifs d'homme ou de femme, ils favorisent l'identification négative à la relégation ou celle positive à l'émancipation et à la réussite. Ils étayent ainsi des trajectoires d'ascension sociale individualisée chez les descendants. En aval de ces transmissions mémorielles, ce sont les ressources subjectives stimulées qui s'avèrent des moteurs favorables à l'inclusion et à la réussite, mais aussi à la mobilisation de moyens classiques ou innovants, tels que l'école ou le sport. De sorte que le cumul

des contenus mémoriels transmis agit de manière positive sur la double inscription familiale et sociale de tout ou partie de la fratrie et favorise l'engagement dans des espaces et des pratiques renouvelés. La manière de prendre place simultanément dans la filiation et dans la société dépend alors du type de mémoire transmis : une expérience de la relégation et de l'adversité construisant les ressources de la rébellion vis-à-vis de toute forme de domination et celles d'une ethnicisation des revendications ; une expérience de l'émancipation favorisant les ressources de l'ascension sociale sans victimisation. Ces positionnements différenciés influencent, en conséquence, la manière de recevoir les autres transmissions culturelles familiales chez les descendants. Dès lors, le cumul des éducations sexuées et religieuses conditionnent la définition de statuts féminins et masculins qui stimulent différentiellement tant l'engagement sportif que la mobilité sociale. Lorsque la transmission est autoritaire et inégalitaire, le modèle est progressivement contesté par les descendantes sportives, pendant qu'il dessert l'insertion de beaucoup de garçons ; lorsqu'il est ouvert et progressiste, il est approprié, potentiellement par tous, comme une ressource pour agir et se positionner. L'héritage mémoriel et culturel est ainsi transmis en situation migratoire selon des modèles hétérogènes, qui révèlent des stratégies parentales dispersées, ancrées dans leur propre vécu pré et post-migratoire, et au service d'une mobilité des descendants, toujours projetée mais diversement réalisée.

Mais, l'analyse du *système d'échanges généralisés*[1060] s'avère incontournable pour la compréhension plus fine des trajectoires individuelles et sexuées de mobilité en situation migratoire. La multiplication des cadres de l'expérience[1061] dans une société flexible conduit la génération des descendants français à intégrer plus rapidement que celle des migrants les références de sa société de naissance, particulièrement par le biais des rassemblements d'égaux d'âge, formels et informels – école, loisirs, sport, quartier. La famille reste, cependant, le cœur des transmissions décisives puisqu'elle en conditionne l'intervention et l'influence. Mais, simultanément, les matrices extérieures représentent un contexte global d'opérationnalisation des dispositions familiales transmises. De sorte qu'au niveau local, le territoire ou l'école deviennent les premières matrices de validation ou d'invalidation des stratégies éducatives parentales et définissent les conditions de leur inflexion ou réorientation. La matrice familiale maghrébine est donc en proie au renouvellement de ses références et pratiques sous le poids des expériences situées d'inclusion ou d'exclusion des descendants et des migrants. Le fond commun culturel, en plus d'être redéfini, est également réapproprié et accommodé par chacun des descendants sous l'effet de négociations inter et intra-générationnelles fonction de l'acteur-pivot de la transmission, de la position généalogique du récepteur, du genre et des expériences individuelles pré et post-migratoires cumulées.

[1060] Attias-Donfut, C., Lapierre, N. & Segalen, M. (2002). *Op.Cit*.
[1061] Lahire, B. (2004). *Op.Cit*.

L'ensemble de ces processus de transmission fondent donc les conditions du changement ou de la reproduction entre génération de migrants et génération de descendants et les conditions de la différenciation des trajectoires au sein d'une même génération de descendants. Mais, si la filiation se présente comme un processus hétérogène, elle n'en reste pas moins l'étayage incontournable à l'inscription individuelle dans les pratiques et dans la société. De fait, les transmissions opérées au sein du microcosme familial définissent le cadre premier des conditions, hétérogènes, de possibilité de la pratique sportive pour les descendantes. Il conditionne la rencontre des autres matrices de l'expérience qui cumulent leurs effets pour définir des univers des possibles sportifs fragmentés. Ainsi, le premier élan sportif prend racine dans la famille – « sport-finalité », « sport-éducatif », « sport-intégrateur » -, même là où il n'y a ni transmission de *l'intérêt à*, ni transmission de *l'intérêt pour* – « sport-épanouissant », « sport-émancipant ». Il dépend alors pour son éclosion ou son développement, de conditions détenues par des matrices extérieures : l'Ecole et le territoire sont dans ce cas dépositaires de variables clés dans l'accès au sport et en faveur du repositionnement global des descendantes. Les processus en jeu dans l'accès à la pratique sportive articulent donc savamment transmissions généalogiques et transmissions sociales[1062] et induisent une individualisation des trajectoires des héritières, fonction de la structuration de la fratrie, de la place qu'elle y occupe, des expériences secondaires, de la réussite scolaire et du rapport entretenu au quartier.

Ces moteurs de l'engagement sportif et du changement social révélés, il nous faut maintenant cerner, saisir et analyser les implications de ce changement en termes d'émancipation « en tant que descendante de l'immigration maghrébine dans un quartier populaire », c'est-à-dire accéder aux manières originales et personnelles pour chacune de prendre place dans divers rapports sociaux en travaillant les transmissions familiales d'un côté et les assignations sociales de l'autre. Les bricolages situés ambivalents qui prennent corps en réponse à cette double contrainte et à la base du repositionnement individuel global des descendantes sportives s'étendent sur un continuum complexe entre tradition et modernité, mais ne peuvent être résumés dans une opposition manichéenne qui traduirait un choix tranché entre filiation et rupture. C'est celui de l'enrichissement interculturel[1063] qui est au contraire à la base de l'émancipation des descendantes. A l'instar des

[1062] Lahaye, W., Desmet, H. & Pourtois, JP. (2007). L'héritage de la transmission. *La revue internationale de l'éducation familiale.* Vol. 2, n° 22, pp. 43-66

[1063] Camilleri, C. (2012). La communication dans la perspective interculturelle. In Camilleri. C. & Cohen-Emerique. M. (Dir.). *Chocs de cultures : concepts et enjeux pratiques de l'interculturel*. Paris : L'Harmattan. pp. 363-398

individus issus de milieu populaire en situation d'ascension sociale, cette dernière implique donc des conditions[1064] que nous nous attellerons à développer dans le prochain et dernier chapitre.

[1064] Hoggart, R. (1970). *Op.Cit.*

Chapitre 3 : Les formes de l'émancipation en tant que « française descendante maghrébine musulmane de quartier populaire »

Objet d'un double bind de fidélité et de rupture vis-à-vis des références arabo-musulmanes, les descendantes de l'immigration maghrébine par les conditions motrices de leur engagement sportif prouvent l'inefficacité et, en filigrane, l'illégitimité d'une telle injonction. Au-delà du fait que les parents adoptent rarement une position aussi tranchée d'exigence de fidélité culturelle absolue comme stratégie éducative, nous avons pu constater que les contenus mémoriels et culturels transmis servent indéniablement d'étayage à la mobilité sociale des descendantes, donc au changement social. De sorte que pour se soumettre à l'injonction sociale d'émancipation en tant que femme française, elles ont besoin de garder les « pieds trempés » dans les références d'origine transmises par les parents. Il reste cependant indéniable que les descendantes, par leurs expériences plurielles, et notamment sportives, acquièrent des références potentiellement contradictoires. A partir de là, leurs trajectoires de mobilité ascendante vis-à-vis de leurs parents ou du reste de leur fratrie apportent la double preuve d'une compatibilité possible, de leur point de vue, de ces références hétérogènes et, également, du rôle moteur de certaines expériences dans la construction de trajectoire individuelle féminine d'émancipation en situation d'héritage migratoire.

A la faveur de bricolages situés ambivalents, les descendantes sont donc à l'initiative d'une troisième voie négociée entre prescriptions sociales et familiales, permettant leur inscription simultanée dans la filiation et dans la société. Au final, ils témoignent d'un changement dans le statut vécu de femme par rapport à celui des aïeules, des mères ou de certaines des sœurs. Ils valident également le déplacement des frontières dans la définition du féminin et du masculin au cœur du système anthropologique arabo-musulman. Ces bricolages représentent ainsi les manières originales, dont ces sportives se définissent en tant que « française descendante maghrébine musulmane de quartier populaire ». Au-delà, la position particulière qu'elles peuvent occuper au sein de leur fratrie par leur trajectoire sociale exemplaire implique de modéliser la place motrice de l'expérience sportive dans ces processus de repositionnements, qu'elles définissent elles-mêmes comme une émancipation, au travers de la construction d'idéaux-types.

I - Ce qu'elles font et ce qu'elles sont : les bricolages situés ambivalents à la base de l'émancipation des descendantes

1 - Les contradictions permanentes entre identification et désignation : la nécessité d'une troisième voie

> *« Quand je discute avec des mecs arabes je crois que sans le vouloir, je me censure un peu pour ne pas les effrayer. Pour ne pas leur paraître trop « libre » (…).Par contre avec des franco-français, j'ai l'impression de passer pour une coincée ou pour*

quelqu'un d'inaccessible. Ils ont l'habitude de rencontrer des filles qui ont une attitude disons plus « libre ». » (Mouna)

« T'es obligée, parce que c'est des codes qui sont différents, des règles sociales qui sont différentes. (…) C'est deux mondes qui sont différents, qui se marient pas assez et à un moment t'es entre les deux. » (Sarah)

« C'était des gens comme nous qui disaient qu'on s'était francisé. Alors que pour nous, c'était s'intégrer » (Alia)

Le dilemme de l'ensemble des descendantes de l'immigration maghrébine reste celui des *enfants illégitimes* de Sayad[1065] qui les renvoie à leur double culture comme source d'altérité permanente : *« Là on est considéré comme une maghrébine. Et quand on va au pays, on est considéré comme une immigrée. C'est vrai qu'on sait jamais trop comment se placer. Qu'est-ce qu'on est vraiment ? »* (Zina) ; « *Dans aucun pays on est ce qu'on est* » (Noura). La descendante se retrouve stigmatisée dans ses choix et son devenir de femme, soupçonnée en permanence d'une faillite dans sa double mission d'intégration et de fidélité exemplaire. De sorte que chaque caractéristique reste ambivalente : perçue positivement d'un côté, elle est alors dénoncée de l'autre. Par exemple, la francisation, comme preuve de l'intégration, est exigée par la société française mais dénoncée, comme une infidélité à ses valeurs, par la communauté d'origine :

« La génération de ma maman, ça va être « oui c'est devenue une vraie française » et puis la génération un peu de mon âge c'est une vraie «guer », c'est pour dire français, oui, c'est quelqu'un qui a perdu un peu ses valeurs, quelqu'un qui veut être quelqu'un d'autre. (...) devenir une vraie française, pour moi c'est pas une insulte, mais dit comme-ça, ça sous-entend infidèle aux valeurs, à ses origines, comme si on reniait ce qu'on était, comme si on avait honte de ce qu'on était.» (Safia).

Simultanément la stigmatisation des origines et le rappel incessant d'un statut hérité de migrante s'érigent en obstacles à l'intégration en sapant toute assise identitaire : *« Je suis bien naïve de me sentir française, je crois que les français ne me verront jamais que comme une fille d'immigrés* » (Mouna). Dès lors, elles sont l'objet d'une double désignation ethnicisée, selon que celle-ci émane de la société française ou de la communauté d'origine, confirmant l'opposition « ici, là-bas », « eux-nous ».

Le bricolage d'une troisième voie, qui esquive celle de la désaffiliation culturelle ou celle de l'exclusion sociale, s'impose donc pour réussir à définir sa place. La stratégie consiste à puiser dans les références plurielles et contradictoires, en tentant la synthèse des deux systèmes anthropologiques de référence, dans une sorte de culture ambivalente de l'entre-deux[1066]. Elle vise à faire de l'expérience migratoire une expérience de l'altérité enrichissante plutôt que celle d'une altérité ostracisante :

[1065] Sayad, A. (2006, 1ère éd. 1991). *Op.Cit.*

[1066] Schnapper, D. (2010). Préface. In Muller, L. & De Tapia, S. (dir.) *Op.Cit.* pp. 13-20. D'autres chercheurs ont parlé en d'autres termes de ces bricolages ambivalents comme présenté dans Partie 1- Chapitre 2- IV- 3- Système d'échanges généralisés et transformations du système anthropologique arabo-musulman.

« Je vois bien le discours sur l'identité nationale… je suis française à part entière. J'en suis consciente. Mais je suis française avec mes propres origines et c'est justement ma différence et ma richesse. Et ça, je le clamerai haut et fort. Je m'enrichis des deux cultures. » (Hizia)

« Je me définis française marocaine, double-culture, et je prends le meilleur des deux » (Dalila).

Mais l'affichage unanime de cette double culture enrichissante suppose une malléabilité et une adaptation permanente des références au contexte conduisant à une définition forcément flexible de soi et à une mobilisation optionnelle des différents traits constitutifs : « *Je pense que ça créé une personnalité hyper-compliquée après qui s'assume pas forcément sur tous les plans... Je sais pas comment dire… On est plusieurs, on a une identité plurielle en fait… »* (Soubhia).

En plus d'être ambivalents, les bricolages sont situés. Ils prennent corps d'une manière contextualisée impérative à prendre en compte pour accéder au sens et à la raison du bricolage :

« Il n'est pas, à mon sens, de véritable recherche qui se contente de la catégorie générique (« femme ») sans la décomposer, la distribuer, la reconfigurer selon ses multiples occurrences dans la réalité. En effet, comme tout phénomène -plus peut-être que pour tout autre phénomène-, la mobilité des femmes n'a pas le même sens selon qu'on a affaire à des milieux privilégiés ou populaires, urbains ou ruraux, traditionnels ou modernes (…) selon les différents statuts identitaires, les différents « états » de femme. »[1067].

La définition de soi peut ainsi être fonction de l'interaction et de la désignation qui en découle :

« Le quartier, ben tu t'y adaptes aussi, même si t'acceptes pas tout… mes parents, j'ai fait attention à pas froisser leur conception de certaines choses, mais quand t'es dans d'autres milieux tu fonctionnes autrement, t'arranges les choses différemment, ça te correspond plus. Enfin c'est-à-dire que le reste du temps ça te correspond pas, ça fait partie de toi de toutes façons, mais tu te résumes pas à ça… » (Soubhia).

Elle peut dépendre également de l'espace ou du temps, impliquant des expérimentations diverses de l'altérité :

« Pour moi je vis en France, je suis pas considérée comme française, je vais là-bas, je suis pas tunisienne. // je me suis jamais sentie autant française qu'en Angleterre, et j'étais fière d'être française » (Iliana)

« Quand on est à l'étranger, je pense que c'est un jeu aussi, c'est un peu ambivalent on va dire parce que on a un peu une double personnalité, je trouve. On est pas perçue pareil quand on est à l'étranger… // Maintenant j'assume plus le fait que je sois française. Autant étant petite j'aimais pas qu'on me dise que j'étais française parce que j'essayais d'appartenir au groupe famille, autant maintenant j'hésite pas à le clamer haut et fort parce que je le suis, mais je suis marocaine aussi, mais pas marocaine comme une marocaine de là-bas » (Soubhia).

La forme du travail syncrétique est alors variable en réponse à un système vécu de contraintes/ressources. Destinée à esquiver les positionnements extrêmes de rupture culturelle ou d'exclusion sociale, elle oscille entre un travail syncrétique de coupure et un autre de réinterprétation ou de métissage. Le premier traduit l'alternance située des références affichées ou

[1067] Heinich, N. (2003). *Op.Cit.* p.73

sollicitées. Dès lors, les changements de contextes – « ici, là-bas » ; intérieur-extérieur de la maison, de la famille ou du quartier – conduisent à des *changements de masques*[1068] :

> *« Entre les deux. Ça doit être ça parce que, moi, je me sens marocaine, c'est sûr, parce que j'ai grandi en marocaine, parce que je rentre chez moi, je parle en arabe avec ma mère, voilà. On mange marocain, c'est tout ça. Et puis c'est vrai que t'allais à l'école, c'était une autre vie, tu vas au boulot, c'est une autre vie. Comme deux vies séparées. »* (Nissa).

Le deuxième traduit a contrario une influence réciproque entre deux cultures vécues comme inséparables, l'une intemporelle et essentialisée car héritée, l'autre incontournable car expérimentée quotidiennement:

> *« Ça serait renié une facette de ma personnalité. Je suis vraiment les deux. Un espèce de truc mélangé. Je renonce à rien, je veux être tout en même temps. Je prends de la culture française, je prends du Maroc et je fais ma sauce, mais enlève moi une partie c'est plus que la moitié que tu m'enlèves, tu m'enlèves ce que je suis. »* (Dalila)

> *« Toute cette culture-là, aussi bien la culture française, parce que je suis née ici et j'ai grandi ici donc je suis plus française que marocaine, (…) et puis oui, le mélange avec la culture maghrébine, les touaregs, tout ça, mon héritage, (…) dans mon travail (de styliste) ça se voit, je mélange toutes ces influences, tout ce que je suis. »* (Amelle).

Pour être accepté par tous – par la société de naissance, la communauté d'origine et la famille –, le métissage est obtenu de manière variable tantôt dissimulée, tantôt négociée, tantôt progressive.

Au final, ces bricolages situés ambivalents représentent le moyen d'un double mouvement d'individualisation et de distinction – je *versus* nous – qui permet aux descendantes de se définir « quand-même » indépendamment des injonctions paradoxales :

> *« J'ai grandi en France, je suis française (…). J'ai plus envie de me justifier, ça me fatigue. Avant d'être reubeu, je suis « moi ». Il faut sortir de ce cliché. »* (Sarah)

> *« Je veux pas être stigmatisée, je veux pas être une fille des quartiers, je veux être moi, c'est tout, moi qui se fond dans la masse. Je veux pas qu'on me mette dans une espèce de cadre, parce que je rentre déjà dans aucun cadre à part entière »* (Hizia).

Ils sont alors à la base d'une émancipation des descendantes, vécue comme une contestation pratique simultanée de la doxa assimilationniste du système anthropologique de leur société de naissance et des références potentiellement reléguantes de celui de la société d'origine des parents. Leur émancipation prend donc la forme d'une mise à distance de rapports de domination multiples rencontrés dans diverses matrices de l'expérience. Elle s'observe sur des registres variés étendus du privé au public et permet un repositionnement global dans les rapports sociaux de génération, d'ethnicité, de sexe et de classe impliqués tant dans la famille, que dans la communauté, le quartier ou la société. Elle traduit une définition propre en tant que « descendante de migrants maghrébins, française, musulmane, en quartier populaire ».

[1068] Strauss, A. (1992). *Miroirs et masques. Une introduction à l'interactionnisme*. Paris : Métailié.

2 - En tant que descendante

> *« Ma personnalité c'est le fait d'être née ici, d'être marocaine, d'avoir la mère que j'ai ! D'être la fille de ma mère ! (rire). C'est tout ça qui fait que je suis aussi indépendante en tant que femme et que je suis proche de mes origines. »* (Nissa)

Les rapports sociaux de filiation sexuée, père-fille, sont particulièrement intéressants à analyser pour saisir les raisons d'être des bricolages situés ambivalents. En effet, si la mère peut parfois être celle qui maintient la tradition et une forme de soumission des filles à un statut féminin dominé, le père représente lui systématiquement la figure d'autorité à laquelle la fille continue de se soumettre, même une fois arrivée à l'âge adulte. Mais surtout, généralement à l'initiative de la migration, le père reste détenteur du projet familial de mobilité sociale. De sorte que dans le contexte répandu d'une diagonale des générations, la descendante doit faire face à l'ambivalence du positionnement de son père face à sa propre trajectoire de descendante : il aspire à l'ascension de sa fille en même temps qu'il observe les conséquences de la migration sur le délitement de l'ordre familial traditionnel et sur la reconfiguration des rapports sociaux de sexe entre générations : « *Pour les pères, qui ont longtemps été hantés par le mythe du retour, la recomposition des familles prend rétrospectivement l'aspect d'une trahison, voire d'une malédiction dont la responsabilité n'incombe à personne en particulier, si ce n'est à l'immigration, et même à la société dans son ensemble*. »[1069]. Dans les familles où la figure paternelle est manquante, les même processus s'observent vis-à-vis de la mère.

L'enjeu du bricolage est alors de faire la preuve d'une sécularisation suffisante des références pour réussir son intégration sans trahir ses origines et sa place de fille. Il prend la forme d'une réinterprétation des frontières du *haram* et du *halal,* la descendante s'autorisant un certains nombres de pratiques pour « vivre à la française » ou atteindre son objectif d'indépendance et d'émancipation en tant que femme, mais continuant à s'en interdire d'autres, par habitude, et parfois même essentialisation, en tant que fille : *« Je m'émancipe des traditions qui sont contraignantes et pas adaptées pour vivre en France aujourd'hui !* » (Sarah) ; « *C'est vrai que j'irais pas en boite vu que je suis d'origine maghrébine et pis les références…* » (Safia). Les activités autorisées dépendent des descendantes, chacune plaçant le curseur de la transgression normale ou déviante en fonction du contexte progressiste ou traditionnaliste rencontré. Logiquement, les pratiques participant d'une redéfinition projetée de sa place dans la société restent plus faciles à intégrer, pendant que celles touchant à la définition d'un statut de descendante respectable sont davantage évitées : *« Une femme bien pour moi en fait c'est une personne qui n'est jamais sortie avec de garçons on va dire. Qui n'a pas fait des soucis à ses parents : qui sort tard la nuit, qui part en boîte ou des choses comme ça.* » (Sanae).

[1069] Sayad, A. (2006, 1ère éd. 1991). *Op.Cit*. p.9

Situé, il évolue en fonction de l'interaction. Si la descendante s'arrange au quotidien avec les pratiques interdites, face au père, elle fait preuve de respect et agit comme si ces arrangements n'existaient pas :

> *« Mes sœurs elles fument, mes sœurs elles ont toujours fumé depuis qu'elles ont 15 ans. C'est quelque chose qui est très mal vu, mon père au jour d'aujourd'hui il le sait toujours pas. Mes sœurs elles ont 40 ans. // il y a encore cet espèce de respect, je veux dire que moi j'allumerai jamais une clope devant mon père, parce que voilà ça se fait pas, et puis il est trop vieux pour changer ça. Donc y'a quand même ce truc (…), ce respect des traditions auxquelles on se sent redevables.»* (Sarah)

> *« C'est vrai qu'on faisait peut-être plus les choses de manière dissimulée. (...) Que la famille n'est pas forcément au courant des gens avec qui on est en journée. On avait nos copains, enfin nos amis, mais la famille n'était pas plus au courant de ça. (...) on est bien obligés sinon on fait rien. Quelque part oui, parce que y'a quand même une différence générationnelle et puis on va pas tout dire non plus, faut pas froisser les sensibilités des parents »* (Soubhia).

La dissimulation peut être temporaire ou définitive mais est destinée à esquiver le refus de principe de la part du père :

> *« J'ai lu un livre, (…) ça parle des beurettes, et dans ce bouquin elle a soulevé un truc que j'avais remarqué avant, elle dit : « toutes les beurettes mentent par omission » et ça quand je l'ai lu je me suis rendu compte que oui. Et en fait, on ment pour pas avoir à se justifier et puis pour pas avoir de problème, pour pas avoir le « non ». »* (Sarah).

Le sport fait parfois partie de ces pratiques inenvisageables au départ qui finissent par être acceptées après un temps de dissimulation. L'administration de la preuve des bénéfices apportés à la construction d'une trajectoire ascendante, ou la préalable réussite sociale effective, rend la dissimulation caduque :

> *« Donc je venais d'être élue au Conseil municipal, j'étais médecin, j'étais dans le sport de haut-niveau au bout de 3 ans. Et c'est fou, c'est à la Mosquée, un homme est venu féliciter mon père. « Félicitations pour ta fille ». (...) Et moi je rentre le lendemain et il me dit « Dis-moi Hizia, tu fais de la boxe ? ». (...) Puis après comme les titres se sont enchainés et que finalement il voyait bien que j'étais pas plus atteinte physiquement que ça, et puis peut-être mentalement aussi… (rire) Il est super fier. »* (Hizia).

Avec le temps, d'autres pratiques peuvent être juste tolérées sans pour autant faire l'objet d'un affichage officiel. Si le père a des doutes sur leur existence, il préfère fermer les yeux en faisant comme si la pratique transgressive n'avait pas cours. C'est le cas des petits copains avant le mariage. Le silence autour de la pratique permet de sauvegarder l'honneur, de laisser planer l'illusion de l'absence de changement et surtout offre à chacun de *garder la face*[1070], le père en n'ayant pas à autoriser une pratique qu'il réprouve, la fille en n'ayant pas à essuyer un refus :

> *« Mon père…. j'allais dire il me tuerait…. non, parce que maintenant il peut plus faire ce genre de truc, c'est dépassé, mais il ferait la gueule, parce que ça se fait pas. Bon, il le sait bien… je veux dire, quand j'étais chez mes parents, quand t'as pas de mec, tu sors pas de la semaine et puis quand t'as un mec tu sors tous les soirs, tu rentres à point d'heure. (…) Mais il dira rien, c'est tabou, il a compris mais il en parlera pas. »* (Sarah).

[1070] Goffman, E. (1974). *Op.Cit.*

Le plus souvent, avant la découverte du pot aux roses, l'activité illicite a nécessité une complicité. La solidarité féminine ou intergénérationnelle est alors de mise, la descendante impliquant ses sœurs ou même sa mère, plus rarement ses frères, de sorte que la dissimulation est collective: « *Je peux pas dire à mon père, « est-ce que je peux sortir ce soir ? », et puis comme il y a beaucoup de chances qu'il me dise non et bien j'ai trouvé la solution, mes sœurs elles me couvraient, je sortais depuis chez mes sœurs. »* (Sarah).

Au final, cette réinterprétation progressive et dissimulée des pratiques *haram* sert une définition de soi en tant que descendante émancipée de certaines contraintes traditionnelles, mais respectueuse de la filiation et des origines qu'elle implique. Simultanément, elle honore le projet d'ascension sociale parental, de sorte que la réinterprétation des pratiques peut mettre du temps avant d'être vécue sans culpabilité, à l'image d'Hizia et de son voile :

> *« ça m'avait été imposé (le voile) et au grand dieu jamais je serais allée à l'encontre de ce que me disait mon père. C'était déjà une question de respect, avant une question de peur. Par rapport à tout ce qu'il avait vécu et toute la difficulté de la vie et toute la chance et l'opportunité qu'il nous avait offert de pouvoir devenir quelqu'un. » (Hizia)*

> *« Je suis issue d'une famille maghrébine, y'a plein de choses que j'aime dans mes traditions, (…) Mais à côté de ça // on est sur un chemin d'intégration. »* (Sarah).

Ce premier bricolage des références contradictoires conditionne tous les autres et valide la dimension récurrente de la tentative de conciliation de la filiation et de l'inscription sociale.

3 - En tant maghrébine

En filigrane de ces rapports de filiation, s'inscrivent ceux qui touchent à la communauté d'origine. Ils impliquent des repositionnements importants autant dans les rapports sociaux de sexe que dans les rapports sociaux ethnicisés.

a - Autocensure dans la communauté d'origine

> *« Même si je sais que je devrais pas quand je suis avec des reubeus je vais quand même m'autocensurer et je ne pourrai pas enlever ça complètement. »* (Sarah)

Concernant la communauté d'origine, le premier point d'achoppement touche aux rapports sociaux de sexe inégalitaires qui impliquent une réserve féminine et un statut dominé. Héritières de ressources subjectives au service de leur indépendance en tant que femme, voire éduquées dans un contexte progressiste, les descendantes sportives tentent dès lors de concilier les références de jeunes femmes « francisées » avec celles des traditions sexués encore à l'œuvre dans la génération des migrants et chez beaucoup de descendants. L'honorabilité de la famille, mesurée à l'aune de la réputation de la fille, impose le contrôle de la bonne conduite féminine par la communauté ou en sa présence et vient donc contredire l'individualisation acquise.

Le bricolage dans les rapports sociaux de sexe opère sous forme de coupure. Les descendantes ont adopté au quotidien les références de la société de naissance en termes de mixité et d'égalité des sexes, allant même jusqu'à dénoncer les pratiques reléguantes et les interdits dont font l'objet les femmes :

> *« Le seul truc que je renie, qui me dégoûte et que je sais que je transmettrai jamais à mes enfants, c'est la différence garçons-filles, c'est vraiment le truc qui m'a toujours choquée, qui m'a toujours dérangée, c'est que les garçons sont rois et que les filles sont là pour les servir, ça c'est le truc que je peux pas et j'accepterai jamais. // Je sais qu'un jour si j'ai des enfants, y'aura pas plus pour un garçon, ça sera la même enseigne et puis point. Egalité totale »* (Sarah).

Elles attribuent la responsabilité du déséquilibre entre les sexes à la reproduction de la tradition par les parents, voire les mères, mais soulèvent également la participation des filles à leur propre situation de dominées :

> *« Là, clairement c'est les papas et les frères qui font disparaître les filles. Et les mères. Voilà, c'est ça. C'est ça que je reprocherais, les mères ne disent rien. Mais aussi elles se confortent dans l'idée que l'homme a raison et qu'il faut que ça se passe comme ça parce que sinon c'est la honte sur la famille et blablabla. »* (Hizia)

> *« Je trouve ce qui manque dans la génération des 18 – 20 ans, des rebeus comme moi, je trouve qu'elles se battent pas, je trouve qu'elles acceptent. (…) J'ai l'impression qu'elles ont tendance un peu à plus à se laisser imposer par les mecs dans cette génération ! »* (Sarah).

Elles constatent, de fait, la difficulté accrue pour les frères de sortir de ce schéma avantageux pour eux :

> *« Ma mère, elle est toujours là pour mon frère, « tiens de l'argent », (…) lui c'est un assisté franchement ! »* (Sanae)

> *« Y'a des trucs qui restent, les filles ça fréquente pas les mecs, ça fume pas, donc voilà, mes frères y'en a un qui s'en contrefout, puis l'autre malgré tout il est quand même un peu chiant, moi je l'appelle l'arriéré ! »* (Sarah).

Elles affichent, en conséquence, une position militante féministe comme preuve d'un refus global des inégalités sexuées et d'un statut féminin infériorisé :

> *« Moi par exemple le fait de voir la discrimination à l'égard d'une femme, ça me révolte, on devrait toutes l'être (féministe), parce que ça c'est pas normal, surtout dans un pays comme le nôtre. »* (Iliana)

> *« Moi je sais que mes petites cousines, je les motive, je leur dis : « tu t'en fous, vive le féminisme, ne laisse jamais un mec te dicter ta vie ! »* (Sarah).

La mise en acte de cette individualisation féminine prend la forme d'un statut de pionnière dans l'expérimentation de situations inédites en tant que fille d'origine maghrébine – mobilité dans le cadre des études, installation seule en appartement hors mariage, etc. Elle suppose cependant une lente mise en œuvre, révélant la maturation progressive de la capacité à s'émanciper vis-à-vis des références sexuées d'origine, d'un côté, et la transformation tempérée des représentations sexuées traditionnelles, de l'autre :

« Alors dans la famille, on est 200 cousins, cousines….Y'a la moitié de femmes et sur cette moitié de femmes, je suis la première à avoir pris un appartement, seule, sans être installée avec un mari. De la même manière, j'ai une cousine qui a été la première en 1990 à se marier avec un non-musulman et qui me rappelle « t'as vu la misère qu'ils m'avaient fait, alors que toi 20 ans après finalement, prendre un appart et vivre seule, ça pose pas de problème ». Chose à laquelle je lui ai répondu que quand-même ça c'était pas fait tout seul et que surtout je l'ai pris à 30 ans, enfin 28, mais pas à 20 ans. A 20 ans, j'aurais pas pu le faire non plus, donc les choses mettent du temps à évoluer. » (Sarah).

Pour autant, en présence de membres de leur communauté d'origine, les descendantes vont systématiquement adapter leur comportement pour ne pas froisser les références de chacun. Qu'il s'agisse des pratiques affichées, notamment corporelles, ou des contacts mixtes, elles réalisent une forme de coupure en respectant des traditions refusées par ailleurs. Par l'autocensure, elles font alors comme si elles se soumettaient à une réserve féminine essentialisée dans un contexte d'« entre-soi » :

« Mais je crois que les rapports que je peux avoir avec des hommes d'origine maghrébine sont différents que ceux que je peux avoir avec des hommes d'origine française. Quand je discute avec des mecs arabes je crois que sans le vouloir, je me censure un peu pour ne pas les effrayer. Pour ne pas leur paraître trop « libre » dans ma vie et mes idées. Un vieux schéma culturel qui persiste ! » (Mouna)

« Rien que le rapport avec les hommes, si je suis avec des amis français, je peux plus me permettre de blaguer avec un mec, tu vas être plus tactile, mais si je suis avec des reubeus, je vais mettre une barrière pour justement pas avoir le problème de « t'es une pute ». Je vais me tenir différemment parce que tu peux pas avoir la même attitude dans les deux sphères.» (Sarah).

La coupure n'est cependant pas tranchée sur tous les registres et paraît surtout moins marquée en direction des femmes de même origine. En effet, celles-ci protestent pour la forme face aux transgressions de la bonne tenue féminine mais pratiquent elles-mêmes parfois cette coupure, voire en sont à l'origine en tant que mère :

« Je sais qu'on me dit souvent t'es trop en mini-jupe, (…) et puis j'ai toujours une de mes tantes, cousines qui me dit « oh t'aurais pas dû t'habiller comme ça ». Après je me sens pas impudique parce que j'ai un truc léger ! Tu vas rigoler, mais le string qui dépasse, les femmes des fois elles te disent « t'as commis un crime… un attentat à la pudeur… oh on voit ta culotte ! ». Je le prends toujours à la rigolade, (…) j'aime bien bousculer les mentalités, je change pas ma tenue vestimentaire parce que j'ai pas envie de montrer que là-dessus j'accepte. Mais si je suis par exemple dans un mariage reubeu, je vais pas aller ouvertement parler avec un mec. Je vais pas le faire devant tout le monde parce que ça ne se fait pas. » (Sarah).

A contrario, la coupure est souvent plus nette dans le pays d'origine des parents. Là où certaines pratiques vestimentaires sont acceptées pour les filles en France, elles y renoncent, d'elles-mêmes ou sur les conseils d'un parent, le temps du séjour « là-bas ». Le respect des traditions se cumule au statut d'immigrée, assimilé à celui de *« femmes occidentales dépravées* », pour inciter à la coupure. Si l'adaptation est acceptée, les limites, incohérences ou contradictions des injonctions à la bonne tenue féminine sont cependant soulignées comme pour mieux rappeler le jeu de faux-semblants à l'œuvre :

« Au niveau de la piscine, la plage, on est toujours en maillot de bain. (...) En Kabylie, je sais que mon père nous a imposées, la dernière fois qu'on est parti, de mettre un short avec le maillot de bain. En fait c'est comme si comme on vient de France faut en faire plus vis à vis d'eux. (…) et surtout pour éviter le regard des garçons. Mais y avait des femmes qui mettaient des maillots, elles mettaient un short pour pas montrer leurs cuisses. Alors, je sais pas, je comprends pas leur mentalité, parce que le haut il est assez… pulpeux et provoquant mais on le voit et par contre on cache les fesses. // mais y a pas d'interdits, après c'est du bon sens. » (Sininam).

La descendante se définit alors au travers d'un statut féminin autonome mais peut faire preuve de soumission dans certains contextes. Tout se passe comme si cohabitaient chez elle un corps et un être social individualisé et un corps et un être communautaire, activé chacun en fonction des contextes d'interaction. Ce bricolage ambivalent les conduit à se définir comme française d'abord et maghrébine ensuite, ou comme française avec des origines, dans un rappel du lieu de naissance comme identification première « *Bah je suis française d'origine algérienne. Je suis née ici !* » (Selma). Elle assume alors une « francisation » et une émancipation contraintes par des références héritées :

« Si je parle de moi je vais dire je suis française, je suis née ici, j'ai grandi ici, je veux vivre comme ici, c'est sûr. Mais je suis aussi marocaine, parce que je suis hyper cadrée, mon éducation elle est marocaine et je sais que je respecte des trucs parce que c'est ce qu'on m'a appris. Même si je trouve que c'est lourd parfois c'est quand-même respect. » (Sanae)

« Moi je vis « à la française » ! On a des droits, on revendique nos droits, on vit notre vie (…) mais tu cherches pas la rupture non plus quoi, tu renies pas non plus tes origines ! (…) je suis quand-même fière de mes origines. // Donc tu vois y'a quand même des trucs où tu peux pas être à 100 % émancipée. (…) Tu peux pas tout assumer tout le temps » (Sarah).

b - « Eux-nous », « ici – là-bas »

« Nous on est des sans pays, je l'ai toujours dit. On est des Arabes en France et des Français au Maroc » (Dalila)

« J'estime vivre comme une femme européenne, française, parce que j'ai été éduquée dans ce pays-là avec ces références là, tout en respectant mon héritage, mes origines, certains préceptes » (Iliana)

Le deuxième bricolage en tant que maghrébine touche à l'identification à la communauté d'origine, donc aux rapports sociaux ethnicisés. L'affichage des origines peut être utilisé comme rempart face à la disqualification sociale. L'auto-identification à un groupe ethnique suscite des mobilisations communautaires en réaction aux processus de désignation discriminants vécus par les minorités ethniques. A contrario, le sentiment d'appartenance à une communauté aux racines profondes peut être abandonné ou faire l'objet d'une mise à distance dans un contexte de recherche d'intégration individuelle[1071].

Dès lors, les descendantes diversifient leurs modes d'identification à leur communauté d'origine en fonction de l'expérience et du statut auquel on les renvoie dans l'interaction. Le

[1071] Cesari, J. (1994). *Op.Cit*.

bricolage consiste donc en une coupure sous forme d'une identification ethnique optionnelle, au sens de changeante, qui rend mouvante la définition du « ici, là-bas » et du « eux-nous ».

De manière assez unanime, il existe un pays de cœur et un pays de vie en lien avec les conditions sociales d'existence globale mais surtout en lien avec les droits des femmes. Quand elle se pense comme femme libre et indépendante, le sentiment d'appartenance à la société française est exacerbé chez la descendante. De fait, si certaines envisagent possible de *« bien vivre »* dans le pays d'origine des parents, toutes renoncent face à l'idée de perdre des libertés acquises en tant que française :

> *« Par contre je pourrais pas vivre là-bas et perdre des droits que j'ai ici. »* (Zina)

> *« Pour le moment non, je me suis accoutumée de ce mode de vie à l'occidental et je n'ai connu que celui-ci. Alors je reviens vers la religion mais il y a des choses auxquelles je ne renoncerai pas. (…) Mon droit de femme ! Là-bas ça n'a rien à voir et je peux pas m'y faire ! Je fais ce que je veux ici en respectant la religion mais c'est pas quelqu'un d'autre qui doit me dire ce que je peux ou pas faire et comment m'habiller et où aller, avec qui et quand ! »* (Alia).

Dans ce cas, « eux » est associé à « là-bas ». A contrario, quand la descendante se projette du point de vue de l'attachement à un pays d'origine idéalisé[1072], expérimenté pendant le temps des vacances, les conditions de vie matérielles favorables, les progrès économiques et même l'avancée dans la redéfinition du statut féminin sont alors soulignés :

> *« Si on a une bonne situation on peut très bien vivre en Algérie. »* (Zina)

> *« La Tunisie c'est l'exemple de la liberté féminine, pour moi ça l'a toujours été. Bourguiba, même s'il la pas vraiment fait dans les règles de l'art, mais la Tunisie franchement c'est…. une femme voilée ou une femme qui l'est pas….. ! ! Pas de problème, les femmes travaillent depuis tout le temps, elles sont très bien traitées »* (Iliana).

Cette vision utopique garde malgré tout la mesure des éléments de contexte qui enjolivent la réalité et offrent surtout de ne pas renoncer aux acquis – ville et non village, temps limités des vacances – :

> *« Après nous on est de Casablanca, c'est la ville, pas un petit village, donc c'est plus ouvert, dans un village je sais que je peux pas y vivre. Mais tu me mets à Casa, c'est une ville un peu à l'Occidentale. En plus c'est beaucoup plus ouvert que certaines autres villes, donc tu ne renonces pas à ce que tu connais ici en France. (...) Parce que je pense que j'habiterais un petit bouiboui là-bas, j'irais pas. Ca c'est clair. (…) mais après je te dis je passe mes vacances. Moi je vais là-bas, c'est mes vacances »* (Nissa)

> *« Après on va pas dire qu'on vit comme des Marocains, parce qu'on a nos caprices de français. Des céréales le matin, le lait qu'a pas le goût du lait (rire). Faut dire ce qui est. Du jus d'orange qui sort d'un carton puis pas de je sais pas d'où. »* (Dalila).

Le glissement de l'identification positive entraine, ponctuellement dans le discours, l'inversion de la désignation « ici-là-bas » : « *Par contre c'est là-bas que je me sens chez moi. Dès que je rentre au Maroc, c'est là que je me sens chez moi. C'est bizarre. Alors que j'y vais qu'en vacances et ma vie depuis toujours elle est en France mais ici au Maroc je suis chez moi. C'est bizarre. »* ((Nissa).

[1072] Sayad, A. (2006, 1ère éd. 1991). *Op.Cit*.

L'affiliation au pays peut alors puiser dans la mémoire collective coloniale pour justifier d'une inversion concomitante de la définition du « eux-nous » :

> *« Y'a beaucoup de français qui travaillent là-bas. Je sais que ça m'avait un peu énervée, après c'est pas du tout du racisme, mais c'est juste que ça m'a énervée par rapport au développement du pays, j'étais allée me renseigner pour faire du quad, du bateau, des trucs comme ça, on m'a dit « faut s'adresser à Alain, il faut s'adresser à Georges ». Je dis « Pourquoi c'est pas des Mohamed qui montent des entreprises ? Nous aussi on est capable ! »* (Dalila).

La prise de conscience des progrès à faire en puisant dans certaines références de la France permet une réconciliation des deux pays de cœur et de vie pour la descendante et de ses deux identifications contradictoires. Le contexte des révolutions arabes au moment des récits de vie fait espérer unanimement cette évolution :

> *« La révolution, ça va amener beaucoup de changements, premièrement un vrai pays démocratique. Ce qui je dis souvent, y'a quand même des choses qui sont bien à prendre en exemple en France (...). La première chose, je dirais c'est la santé, tout ce qui est sécurité sociale. Y'a beaucoup de gens qui meurent de la maladie parce qu'ils ont pas de quoi payer en médicaments ou autre. Après le boulot pareil, le chômage ça pourrait être une bonne chose, ça pourrait aider un petit peu les familles, à élever un peu leur niveau, on pourrait plus les aider, les aides de l'état…. (…) et les droits, ah, ça, y'a tout à refaire en droit. Déjà le droit de parole il existe pas ! »* (Dura).

L'identification optionnelle à la communauté passe également par un positionnement contextualisé entre deux attitudes ambivalentes de condamnation *versus* solidarité. La coupure opère cette fois à la faveur du statut sollicité au moment de l'action. Si la descendante réfléchit en tant que femme intégrée et en ascension sociale, elle aura tendance à valider les stigmatisations dont peuvent faire l'objet les « maghrébins », particulièrement les garçons, quant à leur absence d'ambition ou leur mode de contestation violent de leur position reléguée. Dans leur quête d'intégration individuelle silencieuse, elles sont alors promptes à dénoncer la victimisation et la prophétie auto-réalisatrice :

> *« Chez les maghrébins en France, des fois il y a un complexe d'infériorité qui fait qu'on se met des bâtons dans les roues tout seul, un truc qui fait que réussir c'est impossible. (…) ce côté, un peu la reproduction, se dire nous c'est pas possible, et puis les gens sont racistes et puis ceci, et puis cela ! // N'allez pas me dire que celui qui bouge pas de son quartier et qui a jamais cherché un boulot il a été victime de racisme, c'est pas vrai, y'a ça aussi, le côté j'anticipe les problèmes, j'ai pas encore eu le problème que j'en fais déjà un problème ! »* (Safia).

« Eux » désignent alors ces autres non intégrés qui jettent l'opprobre sur toute la communauté maghrébine, jusqu'à reproduire des catégories stéréotypées finalement profondément intériorisées :

> *« En fait, moi j'aime pas trop parler à des arabes d'ici. C'est tous des racailles, j'aime pas trop. Voir des jeunes vendre de la drogue, ça m'intéresse pas du tout de parler avec des gens comme ça. » (Anane) ; « Mais c'est devenu grave, (...) même chez mes parents par exemple… « Oui, t'as vu, y'a eu un mec qui s'est fait agresser », première question qu'on va poser, « c'était un quoi l'agresseur ? », même mes parents ! (...) je disais, « mais ça change quoi à l'histoire, que ce soit un black, Un beur, ou un français comme on dit, non ça change rien ! ». Mais si, en fait ça change sur le poids que ça peut avoir après sur d'autres discussions, (...) et c'est là qu'on se rend compte à quel point c'est ancré en nous, la question qu'on se pose c'est « est-ce qu'ils vont nous desservir ou pas ? »»* (Safia).

Ce positionnement implique une lecture critique de la situation de discrimination. De fait, les descendantes se reconnaissent rarement elles-mêmes victimes de traitement différencié en lien avec leur altérité ou mettent du temps à valider en avoir été l'objet :

> *« Quand j'ai dû chercher un apprentissage pendant mes deux années de master, là, j'ai ramé, j'ai vraiment ramé, parce que j'ai commencé à chercher en juin quand j'ai su que j'allais intégrer les masters en septembre et en octobre seulement, j'ai trouvé un apprentissage et c'était le 2e entretien que j'avais sur je ne sais pas combien de lettres, sachant que tous les autres ils s'y étaient pris largement après moi et qu'ils avaient tous trouvé (...). Pour moi, le problème c'était pas mes origines, sachant que je m'appelle Safia, ça va… Je pense que je suis quand même bien lotie, et Khalfi, le nom de famille, ça va encore, je trouve pas que ce soit encore trop à consonance maghrébine, donc l'un dans l'autre, je me disais c'est pas ça et c'est après quand ça s'est répété pour vraiment trouver un vrai emploi, là par contre... (…) Là je me suis prise une sacrée claque parce que au départ pendant ma recherche j'avais pas du tout pensé à ce facteur-là »* (Safia).

A contrario, quand elles observent la situation d'un proche et se placent alors comme sœur ou fille de migrant stigmatisé, elles opèrent un changement de regard et se mobilisent en faveur de la frange masculine de la communauté, jusqu'à inverser totalement leur discours :

> *« Au départ j'étais assez, « oui ça va, y'en a marre d'être victime, dire que les professeurs sont racistes », sauf que ça s'est avéré assez vrai, quand-même, en tout cas pour les profs que mon frère a eus…// si je prête ma voiture la Mégane à mon frangin et qu'il embarque deux potes avec lui, vous pouvez êtes sûre qu'il va se faire arrêter par les flics, c'est la vérité, j'ai pu le constater, j'y croyais pas, je me disais, « oui faut arrêter, mais c'est sûr que si vous faites les cons… » mais non c'est vrai… // il faudrait jamais dire qu'on a galéré, il faut toujours être reconnaissant, mais reconnaissant de quoi ? J'aime pas le côté, les gens sont racistes, non, mais en même temps des fois on est forcé quand même de dire que rien n'est fait pour nous, rien n'est fait pour que l'on croit en nous déjà, que nous-mêmes on croit en nous. »* (Safia).

Elles développent alors une forme de militantisme ethnicisé qui remet sur le devant de la scène l'opposition « eux, les français- nous les maghrébins » :

> *« On est les premiers à critiquer la mentalité des maghrébins mais dès qu'il y a quelqu'un qui est pas maghrébin dans la salle on va se sentir obligé de défendre les maghrébins. (...) c'est vrai que quand y'a quelqu'un qui fait pas partie de ta communauté, tu te sens obligé de la défendre comme si t'étais le porte-parole, comme si on t'attaquait, t'acceptes pas la critique parce que t'as l'impression qu'on t'attaque tout le temps. »* (Sarah).

De fait, malgré le désaveu affiché des inégalités de traitement des femmes dans les références maghrébines, les descendantes rencontrées ne s'identifient jamais au mouvement féministe « Ni Putes Ni Soumises ». Elles confirment ainsi un autre niveau de bricolage par la coupure : en alternant des revendications féministes contre le sexisme territorialisé et les traditions sexuées archaïques avec un militantisme ethnicisé[1073] solidaire des hommes de leur communauté face à l'observation de discriminations réelles, elles mobilisent de manière optionnelle et contextualisée leurs traits identitaires :

> *« Franchement je suis pas fan, je pense qu'on a pas besoin de stigmatiser les mecs reubeu en général, genre hier, j'étais en cours et dans ma classe y'a une fille qui ne sort qu'avec des reubeus, qu'avec des mecs maghrébins et l'autre fille elle me dit, « ah, mais si tu veux un mec gentil, déjà sors avec un français » et moi je dis, « c'est raciste ce que tu dis, c'est raciste, ça veut dire quoi,*

[1073] Garcia, M.C. (2011). *Op.Cit.*

t'es reubeu t'es méchant ? »… Enfin, ça m'a énervée, donc je lui ai fait la remarque. Donc je trouve que « ni putes ni soumises »…. je me suis jamais sentie solidaire avec leur mouvement. » (Sarah).

L'alternance des identifications communautaires valident l'existence d'une oscillation dans la définition de soi en tant que maghrébine selon que l'on se place du point de vue du « je » ou du « nous ». La fidélité aux origines implique une solidarité vis-à-vis de la communauté maghrébine avec laquelle elles s'arrangent donc en fonction de la désignation impliquée par la situation. « Beurette» leur apparait dès lors comme une désignation héritée qu'il faut dépasser soi-même à défaut de voir la société en être capable : *« C'est pas un truc sur lequel il faut s'arrêter, y'a pas une identité fixe, après combien de temps on va continuer à parler de beur, parce que moi voilà je suis prof, j'enseigne aux élèves français, quelle est la différence ? Combien de temps on va nous traiter d'immigrés ?* » (Soubhia). Leur identification optionnelle, partielle ou temporaire, prend donc naissance dans les processus de désignation et d'assignation subis. En attendant d'avoir le choix sans rappel aux origines, elles tentent le trait d'union entre « eux et nous » : « *Je m'accepte comme étant française et voilà d'origine marocaine, enfin, je suis des deux, quoi, j'ai reçu des deux, mais mes mœurs, ma façon d'être est quand même très « à la française » quoi.* » (Soubhia).

4 - En tant que musulmane[1074]

« Si je devais me définir je dirais un petit peu d'Algérie, un petit peu de France, mais peut-être plus de France que d'Algérie. Et puis autant de religion quoi. Mais quelque part ça me dérange de dire par exemple française-musulmane parce qu'il y a pas d'Algérie dedans. Et puis se dire Algérienne-musulmane ça va pas parce que j'ai tout ici en France, donc voilà, il y a des 3. Française maghrébine musulmane » (Yamah)

a - Islam et laïcité

« Si je veux être moi et quelqu'un de bien, je suis une française musulmane. » (Alia)

Alors que l'intégralité des descendantes rencontrées se déclare musulmane, leur observation de tout ou partie des piliers de l'Islam pose la question de sa compatibilité avec la vie laïque. L'impossibilité ressentie d'une pratique exemplaire en vivant « à la française » freine les descendantes dans leur définition d'elles-mêmes en tant que française et musulmane, comme si être une bonne musulmane ne pouvait se faire que « là-bas » :

« Mais en fait beaucoup de choses qui sont propres à la manière de vivre quand tu vis en France, c'est aussi ce que je suis c'est la vie « à la française », mais ça parasite ce que je veux devenir en tant que musulmane. » (Alia)

« Moi si je devais porter le foulard, je me poserais quand même vachement la question… je pense que j'irais vivre ailleurs (...) je serais pas d'accord avec elles si elles faisaient le choix de rester avec leur burka parce que pour moi, y'a quand même un enjeu majeur, c'est l'exemple qu'on va donner à ses enfants, c'est l'estime de soi, c'est un épanouissement personnel de vivre sa religion

[1074] Tersigni, S. (2009). *Op.Cit.*

pleinement ! Or en France, avec une burka tu travailles pas. C'est juste incompatible dans ce pays, mais ça peut l'être ailleurs. » (Safia).

Le premier bricolage opéré sur le registre religieux passe alors par une réinterprétation inversée qui donne lieu à une adaptation des traits de la culture dominée au cadre de référence dominant : il s'agit bien d'adapter la pratique pour pouvoir vivre en pays laïc et non de s'approprier le principe de laïcité en l'adaptant au cadre de significations religieuses existant.

De fait, cette réinterprétation peut prendre la forme d'un choix optionnel des règles religieuses observées en fonction de ce qu'elles freinent ou non l'épanouissement en tant que femme indépendante en pays laïc :

« Après, tu vois, si j'étais femme au foyer ou si je travaillais à mon compte ou à la maison… Faut vraiment qu'il y ait des critères bien spécifiques qui soient réunis pour que tu puisses faire ton pèlerinage, mais tout en étant bien apaisée dans ta vie, bien assise, qu'il y ait pas de contradiction quand tu reviens et que tu portes le voile. (…) Ne serait-ce que pour sortir voilée. J'ai pas à aller au boulot avec. Et puis je sais pas si t'as des enfants, ne serait-ce que pour les accompagner à l'école, pour participer à leur vie et tout, je pense que y a encore des problèmes pour les femmes qui portent le voile. Je me dis « tout devient problématique ». C'est dommage mais donc je le ferai pas. » (Mouna).

Mais dans un contexte d'héritage migratoire, l'injonction à la fidélité aux références religieuses représente une pression familiale et communautaire importante. L'affichage invariable de l'identité musulmane chez chacune des descendantes interviewées traduit l'intériorisation effective de cet héritage. Pour autant, certaines se disent croyantes mais non-pratiquantes et semblent parfois en appeler à la religion pour asseoir une légitimité menacée au sein de la communauté. Sans rupture, des stratégies négociées avec les convictions religieuses se font jour. La première peut consister à faire évoluer avec le temps les préceptes observés en les gardant sur un registre traditionnel par respect pour les aïeux, avant de les abandonner tout en continuant à s'identifier à la religion de manière déclarative : « *Je suis musulmane non pratiquante (…) Le ramadan je le faisais chez mes parents. On va dire que pour moi c'est un respect. Après c'est vrai que quand je suis partie j'ai arrêté.* » (Sakina). A l'inverse, l'affichage de l'observation des piliers de l'Islam, particulièrement la prière, peut être utilisé comme gage de « bonne conduite » vis-à-vis du père ou de la communauté, sésame pour plus de libertés en tant que femme : « *En fait y'a peut-être un lien avec le fait que ton père leur laisse plus de liberté ? Elles font la prière, elles sont peut-être plus sérieuses pour lui.* » (Mohamed, le mari de Alia, au sujet de ses petites sœurs qui prient). Enfin, la pratique assidue peut être procrastinée et l'observation des préceptes peut rester du registre de la déclaration d'intention. Ce dernier type de bricolage permet à la descendante de se rassurer dans sa fidélité à son identité de musulmane et, le cas échéant, de la transmettre à ses enfants de manière essentialisée :

« Je fais pas le ramadan mais je suis croyante, je fais pas le ramadan mais j'espère le refaire, je prie pas mais j'espère prier. C'est pas une mise à distance, c'est que (hésitation) moi, le ramadan, me fatiguait beaucoup donc j'appréhende. Voilà. C'est mental. Et puis le jour où je me sentirai

enfin prête de faire la prière, je la ferai. (…) Mes filles elles savent que moi je prie pas, elles savent qu'elles sont musulmanes, vivant en France, elles savent qu'y a des interdits. » (Dahouk).

Dès lors, pour pouvoir se déclarer française musulmane, la justification de la réinterprétation des préceptes religieux prend racine dans une conception progressiste de l'islam, en tant que religion qui vit avec son temps et qui autorise de s'adapter à la société dans laquelle elle est pratiquée. Ainsi l'islam n'est pas vécue, au féminin, comme incompatible avec la vie « à la française » :

« L'islam en tant que dernière religion monothéiste, la plus jeune, c'est une religion qui dit bien dans ses textes qu'elle devra s'adapter à son temps. C'est pour ça que j'estime vivre comme une femme européenne, française, parce que j'ai été éduquée dans ce pays-là avec ces références là, tout en respectant mon héritage, mes origines, certains préceptes, tout à fait compatibles puisque la religion musulmane n'impose pas non plus des positions extrêmes quant aux choix de vie. Ces choix-là doivent être compatibles avec la société dans laquelle on vit et c'est ce qu'enseignent les textes » (Iliana).

Simultanément, la religion est vécue comme un garde-fou ou un contrepoids au choix assumé de la « francisation » et de l'émancipation : « *Donc la religion c'est un frein, mais c'est un bon frein, c'est ce qui me permet de ne pas basculer dans la folie, dans la « débauche », dans les excès qui peut effectivement y avoir dans le milieu dans lequel j'évolue.* » (Amelle). Ainsi se révèle une identification religieuse féminine qui vient en appui d'une ligne de conduite et d'une inclusion sociale pour les descendantes pendant qu'elle sert des revendications identitaires à la base d'une radicalisation en réponse à des expériences cumulées de l'exclusion chez certains frères : « *Dans le cercle des amis, dans le quartier. (…) ils discutent entre eux puis petit à petit, ils se montent le bourrichon sur le rejet des autres, le fait qu'ils peuvent pas pratiquer librement… Voilà. Pour moi c'est sectaire.* » (Mouna, au sujet des raisons de l'entrée en religion de son frère).

b - Islam et sport

« Par rapport au sport tout ça. On était un peu dans le monde de la nuit. Oui c'est vrai qu'on était un peu égarés, depuis qu'on s'est mariés, par rapport au sport on a côtoyé des milieux où on a un peu dépassé les bornes. (…) Pis après on s'est mariés. » (Alia)

« Maintenant on fait attention à ce qu'on mange, quand on va resto on mange pas forcément…. Si c'est pas halal, si y'a pas, c'est poisson, petit à petit on commence à prendre conscience. » (Mohamed son mari sportif)

La deuxième ambivalence rencontrée par les descendantes touche à leur pratique sportive. Divers éléments consubstantiels au loisir viennent contredire, a priori, les règles de vie édictées par l'Islam. Qu'il s'agisse du rapport au corps, dans sa mise en scène comme dans les soins apportés, et plus généralement de pratiques *haram* en lien avec les « à-côtés » festifs de la « troisième mi-temps ».

Le premier bricolage consiste en une coupure, combinée à une réinterprétation. Il touche à des éléments divers en lien avec la place du corps et la gestion de la mixité. La coupure opère en fonction de l'espace – espace de pratique, espace public – révélant la dimension temporaire et

contextualisé du corps sportif ; la réinterprétation opère, elle, au moment de la pratique. Le dénudement représente une première incompatibilité apparente que les descendantes gèrent facilement en séparant l'espace de pratique de l'espace public. Sur le parquet, le ring ou dans le gymnase, la logique justificative est celle de la performance ou de la fonctionnalité : la tenue doit permettre une bonne pratique, dans la limite de la décence :

> *« Après moi je jouais, j'étais avec la vraie tenue officielle, en short. Y'avait pas de raison de faire autrement, c'était une question pratique. Y'avait rien d'indécent. »* (Zina)

> *« J'essaie de porter des tenues larges pendant les entrainements. C'est ma manière de bien signifier que je ne suis pas là pour parader devant un groupe de garçons mais bien là pour m'entraîner. La pratique de sports de combats efface assez efficacement le problème de contact et de proximité homme femme car les gestes ne peuvent pas être ambigus. Mais il est certain que s'il y a des spectateurs pendant le cours, il y a des positions d'étirements que je m'autoriserai moins, des positions plus ou moins suggestives »* (Safia).

De fait, si les shorts ou hauts moulants sont évités, rien n'est a priori interdit, et surtout l'idée est admise par les parents, même là où semble poindre un début de contestation, plus formel que réel :

> *« Ben en fait les nôtres (de short de volley) ça va quoi, on va dire que ça va notre uniforme est, enfin le short est quand même assez large quoi ! Et le tee-shirt aussi, il est pas super moulant-moulant quoi. (…) C'est pas gênant, non moi je trouve pas, après ça peut peut-être porter à confusion pour certaines mentalités (rires), certains individus, mais moi non ça me pose pas de problèmes….ça reste dans le cadre de la pratique sportive. Je vais pas me balader dans le quartier dans cette tenue ! (…) Peut-être mon père aurait trouvé mon short un peu court mais il est pas venu ! »* (Noura).

En revanche, certains sports peuvent paraître moins accessibles. Ceux où le corps esthétique ou la dimension sexuée de l'individu est mise en avant sont peu pratiqués[1075]. De fait, les sports féminins sont plus difficiles à envisager, ou alors ils sont appropriés plus tard : « *Certains sports sont plus difficiles d'accès de par les tenues à porter et les positions plus ou moins suggestives. Aujourd'hui je suis fière quand mon papa se déplace en compétition pour me voir. Je m'imagine difficilement en tenue sexy de danseuse ou en juste-au-corps de gymnastique devant lui* » (Safia). En dehors de la pratique, la descendante reprend ses habitudes vestimentaires « féminines sans être provocantes » :

> *« Moi je suis de confession musulmane y'a pas grande différence dans ma façon de m'habiller avec ma copine A., ou ma copine E. Y'a se cacher et se cacher, je pense que c'est un peu l'exemple de la mini-jupe à ras la foufoune ou alors une mini-jupe qui montre sans montrer, je pense qu'on peut trouver un juste milieu entre être féminine et être vulgaire, entre être pratiquante et à la mode. »* (Safia).

Le dénudement en lien avec l'hygiène[1076] reste également une question récurrente souvent gérée par la coupure pour respecter la pudeur intériorisée, qui n'est d'ailleurs pas toujours renvoyée au

[1075] Croquette, E. (2005). *Op.Cit.*

[1076] La souillure par contre n'a jamais été relevée comme un point problématique en soi : « *Mais bon après la transpiration, toute façon, c'est pas une souillure parce qu'on est obligé de transpirer. Si je transpire, je prends une douche chez moi après et puis c'est tout ! (…) C'est sûr après le sport faut se doucher parce que vaut mieux*

registre religieux mais parfois au registre de l'habitude. Dans ce cas, la sportive arrive et repart en tenue de sport sans prendre de douche dans les vestiaires collectifs : *« Je me douche chez moi et puis, non, je pourrais pas me doucher ici, pour moi ça se fait pas. (…) Soit je viens habillée, soit je me change dans les toilettes où y a que moi. Je me change pas devant tout le monde. (…) C'est mon corps à moi, j'ai envie que personne ne le voit. C'est le mien.* » (Sanae). Mais souvent, a fortiori quand la pratique est intensive, la jeune femme opère plutôt une réinterprétation progressive des modalités de la douche – douche prise chez soi, puis douche collective en brassière/boxer, puis douche nue – :

> *« Concernant les douches collectives, au début je ne prenais pas ma douche avec les filles, question de pudeur voire de gêne mais avec le temps je m'y suis habituée. On a tous le même corps et qui plus est, on est des femmes. »* (Alia)

> *« Quand on va en déplacement bah je garde mon boxer, ma brassière de sport et voilà je me lave quoi. »* (Nahal).

De même, lorsque la mixité existe dans l'espace de pratique, elle est acceptable mais le contact physique fait soit l'objet d'une coupure, soit l'objet d'une adaptation. Quand la pratique est compétitive et nécessite un entraînement avec les garçons, comme dans le cas de la pratique de la lutte de Nessa, le haut niveau vient légitimer la transgression des règles pendant la pratique, comme si les *sparring partners* étaient des êtres asexués. En dehors, notamment dans le quartier, la séparation des sexes opère à nouveau :

> *« Enquêteur : Quand je suis venue te voir à l'entraînement, je t'ai vu lutter d'une manière assez impressionnante contre un garçon. Et en fait ce qui est surprenant c'est qu'effectivement il y a un contact avec le corps du garçon, c'est un peu inhabituel, tu l'empoignes entre les jambes….*
>
> *Nessa : ouais et alors, c'est la lutte !*
>
> *E : dans ce cadre-là c'est normal ?*
>
> *N : Ben tu dois le faire tomber, y'a des prises, des techniques, tu les utilises, tu l'empoignes là tu l'empoignes là chais pas, c'est normal, c'est la lutte ! Je suis pas avec un garçon à ce moment-là. »*

Quand la pratique est plus de loisir, à l'instar d'une salle de fitness et de remise en forme dans le quartier, tout le monde, hommes et femmes, se salue en se tapant deux fois dans la main droite. La cohabitation entre les sexes est alors totalement intégrée et acceptée.

Un deuxième bricolage intervient sous forme de réinterprétation inversée et touche au port du voile. La démarche traduit une réinterprétation des références musulmanes dans le cadre des références construites en tant que jeune fille socialisée en France. Une seule des descendantes rencontrées porte le Hijab, et ce depuis un an au moment de l'entretien. Sportive depuis ses jeunes années, le cheminement religieux qui l'a conduite à se voiler a été adapté à son mode de consommation sportive. En dehors de la piscine qui lui est maintenant totalement interdite,

---

sentir bon pour prier et puis voilà. Mais après enfin bon c'est aussi pour la vie quotidienne toute façon ! » (Maimana).

Maïmana n'a pas changé ses habitudes sportives. Elle pratique toujours le fitness de manière assidue avec un éducateur masculin et participe même à des démonstrations publiques régulières. A posteriori, elle légitime même le voile dans la pratique comme étant protecteur du regard des hommes, donc au contraire comme moteur d'un engagement sportif encore plus acceptable, inversant totalement la lecture proposée par le sens commun :

> *« Bizarrement, ça a été plus une libération, ça peut paraître paradoxal mais pour moi ça a été une libération de le mettre en fait. Je me sens beaucoup plus libérée du regard des autres, du regard que les garçons peuvent avoir… (…) puis ça m'a pas empêché de faire des études, ça écrase pas les facultés intellectuelles. Ça m'empêche pas de sortir, de faire du sport, je vais au cinéma, je fais des choses comme tout le monde »* (Maïmana).

La réinterprétation consiste également à intégrer la dimension d'entretien du corps dans le devoir religieux d'épouse, redonnant une légitimité supplémentaire à la pratique sportive :

> *« D'ailleurs pour le mari toute façon lui aussi doit faire attention à lui pour plaire à son épouse pour que le mariage dure tout ça, donc c'est dans les deux sens de toute façon mais après moi ça me choque pas, au contraire ! Voilà ça permet de t'entretenir aussi, de faire attention à toi. »* (Maïmana).

Mais ces bricolages ponctuels et partiels laissent la place à un arrangement beaucoup plus global rencontré le plus souvent dans le cas d'une pratique sportive compétitive intensive. Tout se passe comme si la vie de sportive impliquait l'expérimentation de pratiques *haram* à l'occasion des troisièmes mi-temps, perçues comme moments de débauche. Sorties, alcool, tabac, petits copains, voire rapports sexuels, sont alors souvent au programme et semblent incompatibles avec l'affichage d'une identité de musulmane :

> *« Enquêteur : Vous pratiquiez comment votre religion ?*
>
> *Alia : … égarés ! Par rapport au sport tout ça. On était un peu dans le monde de la nuit. Oui c'est vrai qu'on était un peu égarés, depuis qu'on s'est mariés, par rapport au sport on a côtoyé des milieux où on a un peu dépassé les bornes.*
>
> *Mohamed son mari : Ben, on a côtoyé le monde de la nuit hein, l'alcool, les flirtes, oui c'est sûr !*
>
> *A : (…) sachant que moi au début quand on allait en Algérie, j'ai commencé à faire la prière, à être bien, ça devait être en 2004, mes cousines m'ont appris et quand je suis revenue ici, j'ai repris le hand, et j'ai encore tenu quelques semaines et puis après je suis retombée dans mes aléas de toujours, du quotidien, les copines, les sorties…. C'est vraiment le vécu sportif… Bon on est jeunes on profite !*
>
> *M : Les abus, le côté obscur de la force. »*

Dès lors, l'arrêt de la pratique s'accompagne d'une remise en ordre religieuse souvent concomitante d'un changement de génération du *Welfare*. L'observation des préceptes religieux, des pratiques *halal s*emblent alors beaucoup plus évidentes :

> *« A : Pis après on s'est mariés, on a continué à sortir, à faire les cons tout ça, pis après en y réfléchissant moi je commençais un peu plus à me ranger et puis je lui faisais la morale tout le temps (…).*

M : Oui mais maintenant on fait attention à ce qu'on mange, quand on va resto on mange pas forcément…. Si c'est pas halal, si y'a pas, c'est poisson, petit à petit on commence à prendre conscience.

A : Là c'est vrai que même le week-end maintenant on va dans nos familles, donc y'a plus de discothèques, y'a plus d'excès. La dernière fois qu'on y est allé c'est y'a plus de un an, mais c'est pas des choses qui me manquent. »

Les sportives ayant connu cette vie de transgressions assument parfaitement cet épisode grâce à une identification optionnelle évolutive. La descendante s'est d'abord définie comme sportive musulmane croyante avant de le faire comme femme musulmane pratiquante. Cette coupure temporelle dans l'identification dominante permet à la descendante de rester cohérente avec elle-même. Sa justification est double. Elle souligne d'abord le rôle essentiel joué par le sport dans sa définition de femme émancipée :

« Le sport ça a tracé ma vie (…). C'est vraiment un moteur et là-dessus je regrette vraiment rien du tout parce que sans ça je me demande où je serais aujourd'hui… En tant que femme….. qu'est-ce que j'aurais pu être ? Là je suis épanouie, mariée, heureuse, indépendante. J'ai réussi ma vie. Mais sans le sport, est-ce que j'aurais vu autre chose que mon quartier ? » (Alia).

Puis, elle ancre sa démarche religieuse dans une conception individualisée de l'Islam : elle est un cheminement spirituel qui suppose une maturation et un rythme choisis, lesquels n'excluent pas un épisode d'égarement et induisent une remise en ordre religieuse au moment de fonder un foyer :

« Enquêteur : Ah vous étiez vraiment une ado rebelle ! (rires) Zina : Ah oui. (…) j'ai même aussi goûté à la cigarette tout ça. E : L'alcool aussi ? Z : Ouais. (…) avec mes copines du quartier. E : Et par rapport à votre éducation religieuse, est-ce que ça vous a posé un problème ? Z : Ben à l'époque j'étais pas très pratiquante, on va dire. (…) Disons que je faisais le Ramadan, quand on était plus jeunes, sans plus quoi, mais c'est vraiment quand j'ai eu mon BTS que j'ai commencé à me poser. Après je me suis mariée. » (Zina).

c - Islam et sexualité

« Je me considère musulmane et tout, franchement j'ai la foi, vraiment. Je crois en l'islam, je pense que Dieu me pardonnera mes péchés, puisqu'on dit qu'il est miséricordieux, mais après j'ai vécu ma vie quoi. J'ai 28 ans. (…) Après, j'ai pas l'impression d'être une trainée pour autant.» (Sarah)

Le dernier point d'achoppement entre la religion et la définition de soi en tant que femme moderne touche à la fréquentation d'un homme avant le mariage et à la sexualité. Le dilemme rencontré est alors de souhaiter se marier dans le respect des préceptes religieux tout en n'ayant pas renoncé à vivre avec son temps.

La virginité avant le mariage reste une position affirmée par une majorité. Les plus jeunes l'affichent clairement comme un objectif évident qui les différencie des autres filles :

« Enquêteur : Comment tu vois les filles qui ont plein de petits copains, certaines ont commencé très tôt, elles ont eu des relations sexuelles très tôt, et comment toi, tu perçois ça ? Dura : Oui après chacun est libre de faire ce qu'il veut à partir du moment où il est bien avec sa conscience, je juge pas l'attitude des autres. E : Mais toi par contre tu respecteras le principe de virginité avant le mariage ? D : Ah oui, oui, oui ! ! ! Ah ben oui c'est obligé ! Chez moi c'est comme-ça. » (Dura).

Les plus âgées reconnaissent, par contre, souvent s'être arrangées avec, non sans avoir d'abord tenté de rester exemplaires :

> *« A 20 ans j'avais le même discours et j'y croyais dur comme fer. Et puis après tu rencontres l'amour et puis t'es humaine et y'a la vie, les copines, ce qu'on voit à la télé. (…) c'est clair que par rapport à ma religion j'aurais préféré ne pas le faire et puis voilà, c'est fait, c'est fait, et puis j'ai pas arrêté de vivre. »* (Sarah)

> *« Enquêteur : Et il y a d'autres tabous que tu as transgressés allègrement ? Soubhia : Ben oui, la sexualité forcément. Jusqu'à 21 ans on va dire à peu près tu te tiens en ayant des petits copains par ci par là… mais après tu craques ! »* (Soubhia).

Dans ce cas, elles ont eu recours à une réinterprétation des références et pratiques par dissimulation.

Ce mensonge par omission prend la direction du reste de la communauté et semble participer d'une dissimulation collective comme si une partie, féminine, faisait croire à sa virginité puisque l'autre, masculine, continue de l'exiger :

> *« Si je suis avec d'autres musulmanes, je le mentionnerais jamais. (…) j'ai ma cousine, qui a le même âge que moi, qui a la même vie que moi, elle sort autant que moi, elle a eu autant de mecs que moi, et je suis persuadée qu'elle le fait avec son mec et elle doit être certaine que moi je l'ai fait avec le mien et on en parle jamais ensemble et on fait comme si l'une et l'autre était vierge (…), mais l'hypocrisie est telle qu'elle l'avouera jamais. »* (Sarah).

La justification de la transgression s'ancre dans le contre-exemple des mères et la revendication d'une égalité de traitement avec les garçons :

> *« A l'époque à laquelle on vit, j'ai eu des petits copains, faut aussi bien tester avant de se décider. Pis faut être réaliste, les mecs qu'on rencontre ils l'ont déjà fait, donc en plus ils ont des attentes (…). Les mecs le font, je dis pourquoi pas nous ! Pis faut pas avoir la mémoire courte. Moi je vois aussi par rapport à avant, nos mères, elles ont pas eu le choix. La mienne ça va mais quand même, tu connais rien à la vie, tu connais pas le mec, pis tu dois vivre toute ta vie avec ? Non non pas comme nos mères qui s'en mordent les doigts les pauvres. »* (Sarah).

Dès lors, la virginité avant le mariage est souvent perçue comme un archaïsme face à la réalité sociale contemporaine et conduit à une dénonciation de la position des hommes maghrébins : *« Mais bon, ça vient aussi des hommes…. Moi, dans ma vie j'ai connu peu d'hommes d'origine maghrébine qui te disent « c'est bon, c'est rien »* » (Sarah). De fait, certaines, célibataires à plus de 30 ans, justifient les rapports sexuels par leur âge « avancé » impliquant d'avoir vécu pleinement leur vie de femme, ou arguent d'avoir projeté le mariage dans la relation qui a conduit à leur « première fois » : « *Ah ben non quand-même j'ai eu des relations sexuelles ! J'ai 32 ans, je peux vivre un peu quand-même !* » (Nissa) ; *« Le premier, franchement, je pensais me marier avec lui, le truc à l'eau de rose quoi, je l'ai fait par amour.* » (Sarah). Cet arrangement opère également au niveau des plus jeunes pour expliquer la tolérance de la fréquentation d'un garçon. Quand le mariage est projeté ou que le garçon est présenté comme « le bon », la relation peut devenir officielle :

« Samia : En fait moi mon copain vu que mes parents sont au courant et que ses parents sont au courant là ça va. Moi je me suis toujours dit, le premier sera le dernier. (…) Enquêteur : Et donc c'est une relation pour vous, si vous vous êtes engagée c'est que c'est sérieux ? S : Voilà. E : Y a des limites que vous vous fixez ? S : Ah oui. E : Pas avant le mariage ? S : Voilà. (rires) E : Donc les parents sont au courant, ils le connaissent. Ca pose pas de problème ? S : Non, non. Y savent que c'est le bon. » (Samia).

La culpabilité religieuse dédouane alors partiellement de la mauvaise action, le mensonge tacite permettant aussi à chacun de conserver la face dans l'interaction : les femmes restent respectables et préservent l'honneur des hommes :

« Moi, le premier mec avec qui j'ai couché, j'en avais 21, j'ai culpabilisé. Pour le 2e j'ai culpabilisé, le 3e j'ai culpabilisé… voilà, je culpabilise religieusement, mais je culpabilise pas personnellement ! (rire) // Après ceux qui disent « j'en veux une vierge » ouais c'est ça, c'est pour la réputation, son égo de mec, faut pas qu'on l'ait déjà touchée, mais lui il préfère celle qu'a de l'expérience en attendant ! // Je me ferai passer pour vierge. Parce que tu passes pour une vraie pute. Une nana qui couche avec un mec c'est une pute. Ils ont pas de notion, t'es une fille bien ou t'es une pute. » (Sarah).

Devenir une femme « libérée » tout en restant une femme respectable est envisagé par les descendantes mais suppose de s'arranger avec certaines convictions religieuses. La transgression dissimulée de l'injonction de virginité avant le mariage permet l'honorabilité de façade, pendant que la revendication d'une égalité des sexes et d'une vie « avec son temps » assoit une estime de soi positive. Le statut de femme respectable n'est dès lors plus corrélé au mariage et à la virginité avant le mariage :

« La religion met énormément de pression chez les arabes. Quand j'étais gamine, pour moi mon objectif c'était me marier, avoir des enfants (…). La femme a un statut quand elle est mariée et qu'elle a des enfants. Donc j'ai eu du mal, par contre maintenant ça y'est, j'ai passé le cap. (…) J'espère bien trouver l'amour quoi, mais après….en tant que femme pour mon épanouissement pas parce que la culture ou la religion le dit ! // Je me considère musulmane et tout, franchement j'ai la foi, vraiment. Je crois en l'islam, je pense que Dieu me pardonnera mes péchés, puisqu'on dit qu'il est miséricordieux, mais après j'ai vécu ma vie quoi. J'ai 28 ans. (…) Après, j'ai pas l'impression d'être une trainée pour autant.» (Sarah).

5 - En tant qu'épouse ou conjointe

« Je veux un homme de culture arabo-musulmane ! » (Iliana).

« Parce que je crois qu'une femme qui s'assume ça fait peur ! Même les hommes de notre génération et je pense que ça peut faire encore plus peur aux hommes maghrébins ! » (Rafida).

« Question sensible le futur mari, il faut qu'il soit assez ouvert d'esprit pour comprendre que l'homme et la femme sont égaux. Il ne doit pas avoir peur d'une femme qui lui semble trop indépendante, trop intelligente ou qui gagne plus d'argent que lui. En plus d'être maghrébin et musulman, je mets la barre très haut ! C'est peut-être pour ça que je suis toujours chez ma maman ! » (Mouna).

Le registre des pratiques matrimoniales est très représentatif des bricolages de références contradictoires que doivent opérer les descendantes pour rester dans la filiation tout en s'individualisant. Ici l'ambivalence se situe entre les injonctions parentales à la reproduction d'une

endogamie religieuse et ethnique et les aspirations à une répartition équilibrée des rôles sexués au sein du couple de la part de femmes socialisées en France et en situation d'ascension sociale. Si les niveaux de références évoqués ne semblent pas être directement en opposition, à l'usage les descendantes en testent les possibles incompatibilités.

Le premier bricolage touche à la négociation du double critère d'endogamie[1077]. L'endogamie religieuse est la plus répandue et émane souvent des deux parents. Elle est généralement accompagnée de l'exigence d'endogamie « ethnique », parfois même stricte : « *Pour nous c'est impensable de pas se marier avec un musulman, parce qu'on est toutes musulmanes pratiquantes. Pour ma mère on la tuerait. Et si possible un algérien.* » (Zina, française d'origine algérienne).

De fait, la double endogamie apparait comme évidence intériorisée, voire essentialisée, dans l'immense majorité des cas rencontrés : « *Je veux un homme de culture arabo-musulmane !* » (Iliana). Cependant, les descendantes opèrent une réinterprétation par négociation de certains critères en fonction du contexte éducatif rencontré. Lorsque celui-ci est au départ plutôt traditionnaliste, la descendante valide la double endogamie mais négocie le choix du conjoint, ce qui implique un mariage « d'amour »[1078] :

> *« Mais en tant que femme tu peux pas épouser un non musulman. Les hommes peuvent choisir une femme qui se convertit. Par contre, le Coran dis que toi, t'es femme tu peux pas. Enfin normalement mais ça se fait maintenant. Pis ma mère me tuerait si je lui ramenais pas un maghrébin. Déjà c'est pas forcé un marocain. On progresse ! Pis je le choisirai. Ce sera un mariage d'amour pas comme elle. »* (Ayda).

La marge de manœuvre sur le choix du conjoint est unanimement validée par les parents, particulièrement les mères : « *Non mes parents à ce niveau-là c'est pas des parents envahissants mais ils sont stricts au niveau éducation, études et tout ça mais après sur les choix de vie et choix personnels c'est pas mes parents qui vont épouser l'homme que j'aurais choisi !* » (Alia). Dans les contextes progressistes, elle se double d'une exigence tout aussi unanime de la part des descendantes : leur futur mari doit être un musulman maghrébin, mais « surtout pas du bled » :

> *« Mais après oui, quand je dis, autant pas un gars de là-bas et pas un gars d'ici, faut vraiment que ça soit quelqu'un comme moi, entre les deux. Qu'il soit français et maghrébin. Parce que autant l'un n'est pas possible et l'autre n'est pas possible. Ca serait renié une facette de ma personnalité. »* (Dalila)

> *« Ah non, non, faut pas abuser quand même, ah non, non, pour moi non plus pas un blédard comme on dit chez nous ! Ah non, je peux pas »* (Iliana).

Le maintien d'un choix endogame est justifié de la même manière que celui d'un « maghrébin d'ici » : le partage de même valeurs et références est nécessaire pour construire une histoire durable et assurer aux enfants une assise identitaire :

[1077] De Villers, J. (2009). *Op.Cit*.
[1078] Collet, B. & Santelli, E. (2012). *Op.Cit.*

> *« Déjà un homme de là-bas, non ! Donc tunisien, enfin d'origine tunisienne ou tunisien mais installé en France… (...) Parce que le problème c'est que les hommes là-bas, il faut en trouver un sérieux, qui bosse, c'est pas gagné. (...) Trouver des fainéants comme ça qui font rien, qui sont pas capables de se bouger c'est pas mon truc, et le problème c'est que c'est beaucoup ça là-bas. On n'a pas les mêmes valeurs ! »* (Dura)

> *« Quand tu vois quelqu'un qui est issu de l'immigration tu peux discuter et comparer ton parcours et voir qu'il y a des points communs mais un de là-bas ! On est trop différent. Comme avec un français non-musulman non-maghrébin je pense ! C'est les mêmes écarts insurmontables. »* (Iliana).

Ces négociations restent cependant souvent soumises à une union traditionnelle, scellée par un mariage religieux, pour les parents : « *Par contre, ma maman, tu vois c'est….on va lui faire un mariage traditionnel c'est ce qu'elle veut !* » (Iliana). Dans ce contexte progressiste, certains critères apparaissant irréductibles finissent par devenir négociables, telle l'endogamie ethnique du moment où celle religieuse reste comme garantie d'un partage de valeurs communes : « *Je souhaite me marier avec un musulman, peu importe ses origines. Un homme maghrébin ne m'apporte pas plus la garantie d'avoir la même vision de la vie de famille et de la vie que la mienne s'il n'est pas musulman. »* (Safia). En conséquence, l'union ou le mariage mixte reste rare et implique une négociation sur la conversion du mari, même si elle parait parfois plus de façade, comme pour permettre aux parents de conserver la face devant le reste de la communauté : « *Il s'est converti. (…) Oui c'est quand-même la condition minimale pour eux, mais sans qu'ils le disent de manière tranchée. Enfin, chez nous tout est soumis à sous-entendus, les choses sont jamais dites clairement comme en Franche-Comté (rires). Et pis c'est un peu genre « l'honneur est sauf » quoi.* » (Soubhia). Pour la descendante, les critères sous-jacents à ce choix d'un mariage mixte sont alors davantage référés aux aspirations en tant que femme indépendante, plutôt qu'en tant que maghrébine :

> *« Mon mari, je l'ai choisi, enfin on s'est choisis, (…) quand on s'est trouvés ensemble, moi j'avais ma vie, j'étais autonome, je lui ai plu comme-ça, donc après on part sur un pied d'égalité. C'était la base entre nous. // Mais, pour moi c'est un combat d'aller à l'entrainement, pour moi c'est un combat. (…) Vis-à-vis de tout, vis-à-vis de la gestion du quotidien. C'est-à-dire qu'avant d'aller à l'entrainement il faut que tout soit réglé. Parce que sinon s'il faut le faire en rentrant ! (…) Mais j'imagine même pas avec un maghrébin ! »* (Soubhia).

Dès lors, certaines aspirent juste à un respect de leurs convictions et valeurs par leur conjoint et envisagent toutes les possibilités :

> *« Pour moi la religion c'est quelque chose qui demeure personnelle. C'est une pratique personnelle. Normalement on doit pouvoir le partager avec les gens qu'on aime, sans leur imposer. Et aimer quelqu'un ça veut pas dire imposer ou avoir la même religion que lui, qu'il en ait ou pas d'ailleurs. Pour moi, la personne qui pourrait partager ma vie, ce serait une personne d'une part qui partage les mêmes principes de vie que moi. Les mêmes ambitions, les mêmes aspirations. Pour moi c'est déjà pas mal. Et qui puisse respecter mon culte, ma pratique, ce sera mieux encore. »* (Hizia).

Cette ouverture négociée des critères de choix du conjoint révèle l'existence d'un deuxième niveau de bricolage pour toutes ces descendantes.

Se définissant comme femme émancipée, elles aspirent sans exception à ne pas reproduire, dans leur couple, les schémas de répartition des rôles sexués généralement connus par leurs mères. Une répartition équilibrée des rôles, un partage des tâches domestiques, un investissement éducatif du père, un maintien de leur activité professionnelle et de leur vie de loisir sportif, sont autant de critères invariablement énoncés par chacune d'elles dans ses aspirations d'épouse ou de mère, jusqu'à l'interchangeabilité des rôles possible :

> *« Je pense pouvoir concilier les deux, ma carrière et ma famille. A un moment donné, je peux accepter que ma carrière passe en second pour que lui puisse avancer dans la sienne, mais qu'à un moment ce soit l'inverse aussi. (…) par contre oui, j'ai toujours été autonome, je sacrifierai pas ma carrière. // Moi je pense que l'homme il doit pouvoir faire ce qu'une femme fait, être capable de temps en temps, si moi je suis pas là, faire à manger, s'occuper des enfants, aller les chercher à l'école, les déposer. »* (Dura).

Pour autant, la combinaison de ces attentes avec la double endogamie peut potentiellement se présenter comme ambivalence. En effet certaines soulèvent la question du réalisme de telles attentes :

> *« Je pense que si je joue dans une grande équipe, je pense que ce sera comme ça : mon mari il garde les enfants ! C'est bien ça ! (…) En fait ouais c'est ça, je viens de m'en rendre compte, est-ce que je peux tout faire ? Ce serait bien mais c'est pas simple peut-être ? Et trouver quelqu'un qui accepte ! »* (Selma)

> *« Parce que je crois qu'une femme qui s'assume ça fait peur ! Même les hommes de notre génération et je pense que ça peut faire encore plus peur aux hommes maghrébins ! »* (Rafida).

Le bricolage observé consiste alors en une réinterprétation progressive de ses références dominantes. Au fur et à mesure de l'avancement dans les générations du *Welfare*, les descendantes redéfinissent les critères de choix prioritaires. D'un mariage endogame projeté avec partage des rôles à un renoncement à l'endogamie, en passant par des expériences échouées, elles mesurent progressivement la différence entre le couple projeté et le couple réalisé dans la définition quotidienne des rôles sexués. De fait, les plus jeunes – 16-24 ans – continuent à souhaiter un couple endogame avec partage équilibré des rôles – Nessa, Sanae, Selma, Djamila, Sininam, Anane, Iliana, Samia, Dalila, Ayda, Maïmana, Saniya, Dura. Mais, les plus âgées de notre échantillon –, 25-40 ans –, appartenant à la génération adulte du *Welfare*, autonomes financièrement, sont soit célibataires – Safia, Noura, Sarah, Hizia, Amelle, Nissa, Rafida, Yamah, Sakina – soit divorcée et mère – Dahouk – soit en couple mixte – Lalia, Soubhia[1079]. Tout se passe comme si la confrontation à la réalité faisait perdre aux femmes leurs illusions d'endogamie parfaite ou leur permettaient de rentrer en dissidence par rapport à l'endogamie exigée. Dès lors, plusieurs niveaux de justification peuvent apparaitre. Face à un échec, le réalisme peut primer. Il apparaît, en effet, que dans une même génération de descendants, la bascule des références sexuées issues de la diagonale des générations

[1079] Trois cas sortent de cette règle : Nahal, 23 ans qui n'a que des critères d'amour, Alia, 25 ans, mariée depuis 2 ans avec un français algérien, Zina, 35 ans, mariée avec un algérien.

n'a pas encore opéré sur les hommes, lésés par le changement de statut inhérent au contexte migratoire :

> *« Mais au début, ils (mes parents) essayaient toujours de convaincre d'arranger les choses. Et puis quand ils ont compris qu'y avait rien à arranger… C'est pas le matériel qui te fait rester dans un couple ! Ils allaient pas le changer, ça le faisait plus. Il était pas prêt à faire des efforts pour son couple, à changer sa manière de fonctionner, de s'impliquer dans la vie de famille, donc voilà mes parents, donc ils m'ont soutenu jusqu'au bout. »* (Dahouk au sujet de son divorce d'avec un franco-algérien rencontré au Lycée).

Le célibat prolongé émane bien souvent également d'expériences décevantes, mais trouve sa justification soit dans les responsabilités de la descendante vis-à-vis de la famille conduisant au sacrifice de sa vie intime :

> *« Ouais tu sais je suis la dernière et c'est pas facile. C'est pas facile parce que je m'aperçois maintenant que les derniers on a beaucoup aidé nos frères et sœurs dans tout. On les a aidés à élever leurs enfants, à être beaucoup présents et qu'on s'est oublié un petit peu. Donc je me dis aussi peut-être que si je suis célibataire c'est aussi parce qu'on a vécu des choses. »* (Rafida)

Soit dans l'attente de la « perle rare » pour ne pas avoir à renoncer officiellement à une endogamie incompatible avec les autres critères de femme indépendante :

> *« Question sensible le futur mari, il faut qu'il soit assez ouvert d'esprit pour comprendre que l'homme et la femme sont égaux. Il ne doit pas avoir peur d'une femme qui lui semble trop indépendante, trop intelligente ou qui gagne plus d'argent que lui. En plus d'être maghrébin et musulman, je mets la barre très haut ! C'est peut-être pour ça que je suis toujours chez ma maman ! »* (Mouna, célibataire à 33 ans)

Soit d'une chronologie dans la construction de sa vie de femme : étude, travail puis seulement couple et famille :

> *« Pour moi, les choses c'est que la situation professionnelle est là, après y'a le mariage et après y'a les enfants. Ma vie, c'est dans cet ordre-là. Oui, parce que je peux pas me marier si j'ai pas une situation, ma situation. Je veux mon travail, je veux déjà être fixée au niveau du boulot pour pouvoir après… donc forcément ça peut changer mes pronostics ! On verra si je suis bientôt mariée ou pas ! »* (Dura).

Ces justifications apparaissent bien souvent comme le moyen de ne pas avouer une dissidence face aux exigences d'endogamie et, de fait, de ne pas se confronter à un risque de rupture familiale Mais le choix du célibat reste simultanément assumé comme celui d'une femme définitivement indépendante :

> *« Je te le dis, je suis indépendante (rires) (…) j'ai besoin de personne. Moi j'avance… j'essaie d'avancer en tout cas sans rien demander à personne. // « Vaut mieux être seule que mal accompagnée ». Au jour d'aujourd'hui je sais que je m'assume complètement donc si c'est pour être avec quelqu'un qui m'apporte entre guillemets rien, enfin je sais pas comment expliquer ça, je préfère être seule. Qu'être avec une personne qui est un boulet ! (rire) (…) Faut quelqu'un d'ouvert, qui comprenne que t'as besoin d'un temps pour toi, de vivre par toi-même. »* (Nissa, célibataire à 32 ans).

La définition de soi en tant que femme individualisée et indépendante conduit donc la descendante à se projeter dans un couple où ce statut n'est pas remis en question :

> *« J'ai construit toute ma vie autour de mon indépendance. Il faut que la personne la respecte. Il faut que cette personne soit capable aussi d'œuvrer avec. (…) il va falloir que je puisse*

m'accomplir en tant que femme et en tant que mère, et en tant qu'épouse. Pour ma propre personne, (…) faut que je puisse toujours m'accomplir en tant que moi-même. » (Hizia).

A défaut, la nécessité de la revendication parfois vindicative de son individualité rappelle que la mobilité sociale de femme n'est pas forcément compatible avec le maintien de certaines traditions matrimoniales :

« Des fois t'as l'impression qu'il faut rappeler que tu existes toi en tant que femme, pour ce que tu es, pas parce que t'es la femme de machin. Par exemple je m'appelle Soubhia B., en fait B. c'est mon nom de jeune fille et mon nom de femme c'est R. Mais je préfère qu'on m'appelle Soubhia B. et pas R., j'ai pas envie de changer de nom, c'est mon identité et que le fait de me marier doit pas m'amener à changer d'identité. » (Soubhia).

De sorte que, le célibat prolongé se présente comme consensus le plus courant afin de ne pas heurter les références d'origine qui enjoignent à un couple endogame, tout en respectant ses aspirations à l'émancipation en tant que descendante de l'immigration maghrébine vis-à-vis d'assignations culturelles et sexuées :

« J'aurais pu faire comme les autres, me dire « je suis mariée », chercher quelqu'un du bled, mais j'ai jamais voulu ça ! (…) connaître le monde du travail, d'être épanouie, de voir des gens. Et puis je sais pas, je me suis sentie, dans la vie active, bien, à ma place. D'apprendre des choses, avec des gens différents. Et puis d'avoir une bonne place. Parce qu'on voit dans les quartiers, des filles qui travaillent pas, qui ont pas le permis, qui dépendent du gars et puis lui qui travaille pas. Je dis « c'est pas ça que je veux ». (…) Si c'est pour me mettre dans un truc qui va m'enfermer… je suis sa chose, quoi ! Très jaloux… ça tire pas vers le haut ! » (Rafida, célibataire à 33 ans).

6 - En tant qu'habitante d'un quartier populaire

Le quartier populaire implique deux registres de repositionnement : celui des rapports sociaux de sexe et celui de la position sociale. La première ambivalence touche aux codes sexués territorialisés qui conduisent à une invisibilisation des femmes dans l'espace public et à leur soumission au contrôle de leur réputation par les hommes alors même que les descendantes sportives affichent un refus catégorique d'une infériorisation de leur statut de femme.

Cette première contradiction induit un bricolage par la coupure, c'est-à-dire une alternance de soumission et d'émancipation vis-à-vis des rapports sociaux de sexe inégalitaires en fonction de l'interaction, de l'espace et du temps. Dans l'espace public du quartier et pendant leur jeunesse, les descendantes se soumettent généralement aux codes du quartier, surtout quand ceux-ci sont doublés d'injonctions à la discrétion féminine issues des traditions sexuées familiales. De fait, la séparation des sexes, le passage furtif dans les espaces publics, les détours pour éviter les espaces fréquentés par les garçons sont autant de comportements adoptés, à contrecœur, au moment de l'adolescence :

« Quand on voit un groupe de gars et qu'on est par exemple deux trois meufs, on n'ose pas trop passer devant eux. On est un peu, on va dire réservées, timides. (…) Des fois on passe la tête baissée, on contourne autour pour pas passer devant eux. C'est une gêne pour nous, un peu comme dans l'ancien temps quoi. » (Farah, pré-enquête)

« On agit comme on doit agir quand on est une fille d'immigré et qu'on est issue de la culture maghrébine, dans un quartier, c'est tous des points différents mais qui se complètent et puis au final qui influent beaucoup sur le comportement. Mais je la comprends pas trop cette cassure (entre filles et garçons), des fois quand je pense à mes meilleurs amis d'enfance, y'a un moment on a arrêté de se fréquenter. » (Sarah)

« Même moi quand je marche, tu regarderas, je marche toujours la tête baissée. Bon de temps en temps quand je vois qu'il y a personne. Mais quand y a un garçon à côté de moi, je change de place, enfin, je change pas forcément de place, mais je me décale un peu » (Sanae).

Mais, elles se permettent des entorses à cette règle intériorisée. D'abord, en l'admettant uniquement dans le temps et l'espace du quartier, comme s'il existait un extérieur qui libère. Ainsi, l'école, le loisir, le sport représentent des îlots spatiaux et temporels émancipants, même lorsque la pratique a lieu dans les murs du quartier, certaines considérant même ne pas subir le contrôle par le territoire de leurs faits et gestes, même si elles choisissent de s'y soumettre :

« Nessa : Parce que en fait je trouve pas qu'il y a des limites à Planoise. Je fais ce que je veux en fait. (…) je rentre le soir seule. Je suis libre.

Sa copine : moi je veux sortir de ce quartier.

Enquêteur : c'est quoi qui te dérange ?

S : (…) le problème, j'veux aller dans une plus grande ville. Ici, on sait tout sur tout le monde et tu peux rien faire. T'as pas le droit. Toi (à Nessa) c'est pas pareil tu fais ce que tu veux, tu pourrais parler aux garçons, ils te connaissent, moi je peux pas ici.

N : je traîne pas avec eux quand-même.

S : Oui mais tu pourrais.

E : Pourquoi ?

N : Ben les gars, je respecte ce qu'on me dit parce que je le veux bien pis que ça m'intéresse pas de trainer. Mais je préfère les garçons aux filles, ça fait moins d'histoire. Mais je m'entraîne avec les garçons. Je traine pas. »

Ensuite, leur marge de manœuvre passe par une adaptation de la réponse au contexte de l'interaction. Dès lors, la discrétion féminine peut céder le pas à une violence physique effective quand l'honneur et la réputation de la jeune fille sont en jeu :

« Mais voilà, on jouait et il a dit « T'as triché ». Alors que j'ai pas triché. (…) Donc il me dit « Casse-toi avant que je me lève ». Je fais « Ben lève-toi si t'as envie, je partirai pas. T'es qui toi pour me virer de ma place ? ». Donc il me dit « ah, tu veux jouer ta maligne ? ». Je lui ai dit « Quoi ? Tu crois que parce que t'es un garçon je vais me laisser faire ? ». Puis il commençait à m'insulter et tout. (…) Donc c'est parti en vrille, les gens ils nous séparaient.» (Sanae).

Mais, avec l'avancée en âge, les descendantes redéfinissent leur positionnement dans ces rapports sociaux de sexe territorialisés au travers d'une réinterprétation de leurs références. A la soumission succède alors la rébellion durable et la confrontation directe aux codes dictés par les hommes :

« Quand j'ai emménagé à Planoise, j'étais plus grande, la première fois que tu passes tu te fais siffler, je me suis retournée, j'ai dit « t'as que ça à faire de siffler une fille, pauvre type ». Et puis les mecs, une fois que tu leur tiens tête après tu fais partie des meubles. J'ai pas dit « oh la honte, je passe plus par-là, je fais un détour de 4 kms ». Je connaissais des filles qui faisaient des détours

de 4 kms. C'est comme si moi je perdais un quart de ma journée pour ménager les yeux d'un mec, quoi, il est pas content, il me regarde pas. En fait, j'ai plus voulu accepter, j'ai pas voulu me laisser faire, je suis cultivée, je suis pas n'importe qui, tu me respectes… » (Sarah).

En filigrane, de ces rapports sociaux de sexe conflictuels s'ajoutent la relégation sociale, l'insécurité et les discriminations dont font l'objet les habitants du quartier. Elles freinent ou contredisent les trajectoires de mobilité sociale des femmes rencontrées :

« Comme on dit, trop de quartier tue le quartier et c'est pas pour rien, parce que avec l'accent du quartier avec les expressions du quartier, avec la mentalité du quartier, à la fin ça nous dessert vraiment quoi. » (Safia) ; « J'ai beau trouver Planoise super bien et tout, à un moment y'a quand-même beaucoup de gens à problèmes et puis de côtoyer des gens à problèmes, tu finis par en devenir un. (…) ça ne tire pas vers le haut. Vraiment pas. A un moment faut t'en sortir. » (Sarah).

Le bricolage opère à nouveau sous forme de coupure, c'est-à-dire de séparation des espaces d'évolution pour ne pas subir l'influence négative du territoire et ne pas tomber dans la prophétie auto-réalisatrice. Mais, l'ambivalence n'est pas forcément traitée par la mobilité résidentielle effective. La mise à distance peut n'être que symbolique :

« Déjà dans les quartiers, tu te retrouves qu'entre nous, les étrangers, moi c'est comme ça que je le prends, je pense que les gens se sont un peu montés le bourrichon en se disant « nous on est rejetés », tout ça. Et ils cherchent à exister en revenant à ce qu'on dit d'eux ; t'es étranger donc tu es ce que tu es censé être. (…) Le contexte, y'a tout ça avec le quartier. Mais faut te préserver du repli. T'es pas juste un étranger parce qu'on te le dit, tu peux aussi chercher le positif pour toi. T'es pas juste la fille du quartier. » (Nissa qui vit toujours dans le quartier à 32 ans).

Même si toutes en reconnaissent la dimension potentiellement reléguante ou stigmatisante, le bricolage vis-à-vis du quartier dépend du statut social en cours et des droits et devoirs sous-jacents. Le discours de justification du maintien ou du départ du quartier est alors contextuel. Célibataire, la jeune femme infère de son attachement au quartier en lien avec ses expériences amicales et ses bons souvenirs pour expliquer un maintien au domicile parental ou proche : *« Ouais, j'y suis vachement attachée. C'est là que moi je me sens en sécurité, parce que c'est là que j'ai grandi, c'est là que je connais des gens, puis c'est là qu'y a ma mère surtout.* » (Nissa). La mise à distance symbolique passe alors par une projection dans un rôle futur dans lequel elle pourrait changer les choses en préservant les autres des dérives et en améliorant l'image du quartier à l'extérieur. Cette propension révèle l'ambivalence de l'attachement à un quartier que l'on défend tout en reconnaissant ses limites effectives :

« J'ai grandi dans ce quartier, donc c'est normal que je m'y attache. Puis j'ai quasiment toutes mes connaissances, tous mes copains ici. Mais bon, moi, je suis pas trop quartier, quartier en fait. Je préfère sortir d'ici. (…) J'ai beaucoup d'amis en fait qui viennent de la campagne et je préfère traîner avec ceux de la campagne que de rester avec ceux d'ici. (…) Les gens de l'extérieur, ils ont trop de mauvais préjugés sur les personnes de Planoise, sur les gosses, sur tout le monde. Et moi en fait j'aime Planoise et je veux leur montrer que c'est pas ça. En fait, ce qui m'a fait passer le BAFA, je voulais aider les gamins comme nous les animateurs ils nous ont aidé. (…) Parce qu'en fait on a des gamins ici qui ont des vies difficiles et nous on préfère les prendre avec nous. En fait, les remettre dans le droit chemin, pour pas qu'ils virent. » (Samia).

Ou alors, elle revêt l'excuse d'un dilemme insurmontable vis-à-vis d'une mère à laquelle on est redevable, au point de sacrifier sa vie de femme ou ses propres aspirations à quitter le quartier : « *Mes parents sont divorcés depuis que j'ai 11 ans. (…) Ma mère, elle a des problèmes de santé, donc maintenant comme je suis dans le médical, donc je comprends plus de choses, ce qui fait que je la laisse pas. Parce que je pourrais prendre un appartement… Et je pense qu'elle a besoin un peu d'être chouchoutée. Elle le mérite aussi !* » (Rafida). Dès lors, le quartier est un lieu de passage, un quartier dortoir en dehors duquel on fait sa vie, ce qui permet de se préserver de ses écueils, tout en ne se sentant pas ressembler aux autres habitants :

> *« Moi je suis jamais dans le quartier. J'y habite, j'y dors. // Parce que quand je vois les filles qui sont là, qui sont restées dans les limites du quartier, ben elles ont tous les mêmes choses : mariées avec un mec du quartier, qui fait des trafics, et puis c'est tout.(…) Tu vois, je veux dire des gens du quartier, y a un décalage. Pourtant je suis du quartier. Mais j'ai pas la même éducation… »* (Rafida).

Mais quand la femme est mariée, voire devenue mère, la mise à distance devient systématiquement physique, comme par devoir vis-à-vis des enfants présents ou à venir, pour leur épargner les obstacles territorialisés rencontrés. Cette responsabilité parentale leur permet de ne pas renier leur attachement au quartier ou leur bonne intention vis-à-vis des habitants :

> *« Je pense vraiment que le quartier est un lieu de relégation, oui. (…) c'est frappant quand on voit dans les quartiers, c'est vraiment que des gens à problème ; ça peut pas aller comme ça, sans mixité sociale ! (…) la première clé, c'est la politique d'urbanisation, de mixité au sein de l'habitat et que les enfants des riches aillent avec les enfants des pauvres à l'école. (…) Mon mari voulait qu'on envoie notre fille à l'école à Planoise, (…) mais quand on voit le concentré de population à difficultés. Dans une même classe y'a 40 nationalités différentes… une population nouvellement arrivée, est forcément une population plus pauvre, parce qu'ils n'ont pas de liens sociaux, les connexions, les réseaux, tout ça. Moi je pense que c'est la clé. Si on introduit pas de mixité sociale, culturelle, ethnique, on s'en sortira pas ! »* (Soubhia qui est installée en centre-ville et n'a finalement pas inscrit sa fille à Planoise).

Dès lors, la descendante se définit comme une femme cultivée, mobile, en situation d'ascension sociale. Elle aspire à construire sa vie avec quelqu'un sur la même trajectoire ascendante. Or, l'observation d'un décalage culturel et social, avec les hommes ancrés dans le quartier, par les plus diplômées de l'échantillon, particulièrement celles qui sont déjà sorties du quartier à l'occasion de leurs études, révèle cet irrépressible besoin de mobilité résidentielle à terme pour construire sa vie de femme:

> *« C'est une réalité, à vouloir absolument sortir avec un rebeu, (…) à un moment tu tapes pas dans les sphères les plus sympathiques. (…) Oui, un jour sortir du quartier. Bon c'est dur, même au niveau sentimental, je suis beaucoup sortie avec des mecs de Planoise, des mecs qui avaient des casiers judiciaires, parce que franchement le mec avec qui tu sors, tu le rencontres autour de chez toi. (…) Donc, j'avais envie un peu sortir de ça, un peu les bad boys, c'est bon on arrête. C'est pour ça j'avais besoin de changer de vie. Je pense qu'en habitant à Planoise j'étais quelqu'un de cultivé, quelqu'un qui bouge, j'ai toujours eu des amis en dehors de Planoise. (…) J'avais plus envie de reproduire. Donc voilà, le besoin de passer à autre chose. »* (Sarah).

7 - En tant que femme

« Moi j'étais un vrai garçon manqué » (Sarah)[1080]

Ce dernier bricolage touche à la définition du genre féminin par rapport au genre masculin. L'ambivalence tient dans un cumul d'une assignation familiale et territoriale à un genre relégué en contradiction avec des transmissions familiales et une expérience cumulée de la mobilité sociale individuelle en tant que femme descendante de l'immigration maghrébine.

Le bricolage passe alors par une réinterprétation contextualisée des références de genre et la définition progressive d'un genre féminin assumé, voire même revendiqué pour finir. L'affichage, quasi unanime, d'une masculinité ostensible – du style vestimentaire au comportement dans les interactions – induit une recherche exclusive de la mixité pendant l'enfance : « *A l'école j'étais bagarreuse, je me battais tout le temps, un vrai garçon (…). Nan faut voir, j'étais une vraie sauvage, fallait pas me chercher, (…) ouais j'étais vraiment un garçon manqué, j'étais qu'avec des garçons*. » (Nahal). Ce dernier ne peut ni être renvoyé à des socialisations sexuées familiales inversées – loin d'être systématiques : cas du garçon manquant ou de la benjamine précédée de frères –, ni être généralisé comme solution exclusive de construction « genrée » des filles ou des descendantes dans le quartier – les sœurs et épouses non sportives interviewées n'affichent pas ce genre masculin dans leur jeune âge. Certes, certaines ont trouvé dans cette stratégie un moyen d'esquiver la mauvaise réputation réservée aux filles trop féminines dans le quartier, mais elles sont rares :

> *« Je me suis mis en jogging pour paraître discrète (…) en même temps pour moi, (…) Il y avait rien d'anormal c'est ce que je connaissais. Enfin de porter un jogging et de pas se faire remarquer pour moi c'était normal. Et quand on regardait « ni putes ni soumises » et que il y a des jeunes filles qui disaient « on peut même pas se mettre en jupe, on peut pas se maquiller sans se faire insulter », on rigolait. (…) Enfin pour moi c'était normal de se faire discrète pour pas avoir de problème (…). De faire comme les garçons finalement, un garçon manqué, finalement.»* (Lalia).

De sorte que le traitement inégalitaire cumulé – familial, communautaire et territorialisé – dont elles peuvent faire l'objet conduit la majorité des descendantes sportives à se construire dans un genre masculin :

> *« (…) être une fille, c'était dur, y avait un manque de considération. Ça me convenait pas du tout. Donc moi j'avais décidé que je serais un garçon »* (Hizia).

Plus encore, leur réaction à la relégation du statut de femme pendant leur jeunesse, cumulé au risque de mauvaise réputation, implique le déni de la respectabilité des autres jeunes filles « trop féminines ». Cette absence de solidarité féminine se traduit dans une absence de fréquentation et d'identification au genre féminin :

[1080] 22 descendantes interviewées se sont qualifiées de « *garçon manqué* » pendant leur enfance, 5 n'ont pas utilisé directement le terme mais ont parlé de leur manque de féminité, une seule s'est définie comme « *féminine depuis toujours* ».

« C'est pas des meufs ça, c'est pire, (…) on est pas comme les filles maintenant, parce qu'en fait la génération elle a changé ! C'est trop, genre, vulgaire, pas par rapport à des mots ! (…) c'est des filles trop à la recherche des garçons en fait ! » (Nessa)

« C'est pour ça aussi que je risquais pas de m'identifier à des filles qui voulaient être des vraies filles ! ! ! » (Lalia).

Dès lors, ce n'est qu'en avançant dans l'âge qu'elles ancrent leur propre respectabilité dans un genre féminin et dans la fierté d'une trajectoire réussie malgré les relégations rencontrées :

« (…) j'ai appris à être fière d'être une femme, parce que c'est carrément autre chose. On est fière de ce qu'on est et de son corps. Y'a que nous qui pouvons porter la vie ! Donc finalement ça n'a pas de prix non plus. (…) puis redorer le blason des filles, l'envie de m'affirmer en tant que femme, malgré toutes les embuches qu'on doit traverser aussi. » (Hizia).

Cette victoire en tant que femme s'enracine dans l'école et les études :

« Mais de toutes façons je suis une Rebeu qui a fait des études, ce sera toujours supérieure à la moyenne. (...) Ce sera toujours mieux si t'as fait des études, t'as un futur. Moi je sais quand je rentre chez moi, moi et mes cousines, je suis pas vue pareil, enfin les garçons comme les filles, on me regarde différemment. Je suis toujours mieux accueillie. Quand je parle, on m'écoute. C'est important. » (Ayda).

Mais, elle trouve également dans l'espace sportif un lieu d'expression symbolique privilégié, particulièrement dans les pratiques de tradition masculine : *« (…) parce que c'est un sport de mecs avant tout, la boxe c'est vrai. Mais quand on a la force, qu'on se bat pour ce qu'on est, on en arrive à mieux apprécier le goût de ce qu'on arrive à en glaner, même si c'est pas beaucoup.* » (Hizia). En filigrane de leur parcours de réussite, en situation de cumul des sources de relégation dans les rapports sociaux, culturels, territorialisés et sexués au départ, les descendantes sportives s'affirment féministes et revendiquent les combats à mener, en tant que femme, pour œuvrer au changement :

« Oui je suis une féministe clairement. (…) Je suis devenue très fière d'être féministe, au contraire. Quel mal y a-t-il à reconnaître qu'on a tous les droits aussi, qu'on a autant de droits que les mecs quand on est une femme ? (…) Réellement, si on veut vivre pleinement nos vies de femmes, je pense qu'il va falloir mener des combats qui vont peut-être être durs. (…) Y a pas que sur un ring qu'on lutte finalement. » (Hizia).

Le monde de références des descendantes est un entrelacs d'ancrages, entre héritage migratoire et société de naissance différente de celle des parents, qui rend la lecture de leur émancipation extrêmement piégeuse. Parler d'émancipation féminine suscite, déjà, un risque de jugement de valeurs conduisant à déterminer, d'abord, la légitimité sociale d'un tel processus puis, à en hiérarchiser les effets. Parler d'émancipation dans un contexte d'héritage migratoire arabo-musulman ajoute, ensuite, au risque de raccourci dans l'analyse en renvoyant à des catégories de pensées ethnocentrées dominantes qui floutent la visibilité même des processus en jeu. Dans le but de conserver une *neutralité axiologique*[1081], donc de suspendre toute propension au jugement de valeur, la lecture compréhensive des modalités pratiques mises en œuvre pour parvenir à une

[1081] Weber, M. (1992, 1ère éd. 1917). Essai sur le sens de la neutralité axiologique en sciences sociales et économiques. In *Essai sur la théorie de la science*. Paris : Plon.

redéfinition de sa place, en tant que française descendante de l'immigration maghrébine, nous permet d'esquiver l'écueil d'une lecture normative de l'objet. Cela revient à appréhender l'émancipation du point de vue de leurs expériences de « femmes » pour poser concrètement la question du *« problème de compatibilité de modèles différents dans un même espace biographique »*[1082]. En conséquence, l'enjeu de leur repositionnement dans divers rapports sociaux soulève des problèmes de gestion des contradictions beaucoup plus « internes » qu'« externes », c'est-à-dire liés à leurs manières de vivre leurs divers statuts – de descendante, de maghrébine, de musulmane, d'épouse, de femme de quartier, de genre féminin – et non directement aux assignations paradoxales familiales et sociales. L'ambivalence est alors mesurée de leur point de vue, donc du point de vue du « combat intérieur » qu'elles mènent pour concilier l'ensemble de leurs références hétérogènes : *« L'ennemi en effet n'est plus, dès lors, extérieur – les « hommes », « le système », « la société », selon les termes commodes qui aident à affermir le combat – mais intérieur : c'est la femme elle-même qui doit évoluer (…) et parfois se battre contre elle-même comme lorsque – c'est souvent le cas – désirs et aspirations se révèlent contradictoires, tandis que l'ouverture des possibles empêche leur conciliation. »*[1083].

« Conquérir un droit qui va contre des traditions séculaires ayant pour elles toute la pesanteur de contraintes à la fois économiques, morales, hiérarchiques, affectives et sexuelles, n'a guère de chances d'aller de soi. »[1084]. Cette partie visait donc, dans un premier temps, à mesurer ce qu'elles font quand elles disent qu'elles sont émancipées. Nathalie Heinich parle d'errance identitaire. Nous retenons de son vocable l'idée d'une absence de repères pour une génération forcément pionnière, puisque la première a expérimenté l'héritage sans avoir vécu directement la migration. Les descendantes empruntent alors une troisième voie : celle de bricolages ambivalents qu'elles mettent en place pour concilier en interne leurs aspirations et références contradictoires, ainsi que les contraintes qui en découlent : *« Parler d'ambivalence, c'est justement éviter le registre – culpabilisant – de la contradiction logique, pour lequel toute contradiction est a priori négative. (…) Etre ambivalent n'est ni bien ni mal : c'est juste adhérer à des valeurs hétérogènes. »*[1085], « *Il y a bien sur le plan logique une contradiction entre les deux modèles, et, sur le plan pratique, une ambivalence, c'est-à-dire une égale adhésion à l'un et à l'autre – même si l'un est plus légitime ou plus ouvertement assumé que l'autre – en dépit de leur incompatibilité. Être ambivalent c'est ne pas vouloir ou pouvoir choisir entre deux objets parce qu'opter pour l'un serait renoncer à l'autre.* »[1086]. Ce qu'elles font quand elles disent qu'elles sont émancipées vise alors à reconstruire leur propre système de

[1082] Heinich, N. (2003). *Op.Cit*. p.12
[1083] Ibid. p.52
[1084] *Ibid.* p.51
[1085] *Ibid.* p.19
[1086] *Ibid*. p.12

cohérence, pour « être » dans la société et leur famille, donc pour « définir » leur place. Or, toute émancipation implique de la mobilité, c'est-à-dire un repositionnement dans divers rapports sociaux impliquant une domination : aussi bien les rapports intergénérationnels en tant que descendante, que les rapports ethnicisés en tant que maghrébine, les rapports de sexe en tant que conjointe, musulmane et habitante d'un quartier, les rapports de classe en tant qu'habitante de quartier, ou encore les rapports de genre en tant que femme.

Les bricolages situés ambivalents représentent des contestations pratiques des assignations contradictoires cumulées : en choisissant une identification optionnelle[1087] fonction de la désignation incluse dans l'interaction, le moment et l'espace, les descendantes choisissent leur voie d'accomplissement individuel. Leur identification nous a donc permis de mesurer, dans un deuxième temps, ce qu'elles sont quand elles disent qu'elles sont émancipées. Ce que Nathalie Heinich rappelle comme l'état de la « *femme non liée* »[1088] ou que Gilles Lipovetsky nomme « *la troisième femme* »[1089] se traduit, dans le contexte spécifique de l'héritage migratoire arabo-musulman, par un quadruple mouvement d'émancipation, c'est-à-dire de refus d'assignations prédéterminées. Les trois premiers sont spécifiques au contexte migratoire. D'abord celui d'autonomisation de la descendante vis-à-vis de la filiation. Ensuite, celui d'individualisation lui permettant de mettre à distance simultanément sa communauté d'origine mais aussi la société française laïque ; il peut parfois céder la place à un mouvement de sécularisation traduisant un rapprochement plus définitif de la descendante vers les références de la société française. Enfin, celui de la distinction permettant à la descendante de se différencier simultanément des autres femmes de sa communauté mais aussi des autres femmes françaises. Le dernier, commun à tous les cas d'émancipation féminine, révèle une autodétermination du féminin dans sa définition par rapport au masculin.

L'apport spécifique de notre travail vise à participer à une tentative de dépassement du constat déjà validé selon lequel « *les sportives inventent des manières inédites en gérant des injonctions paradoxales et en se construisant en « artisanes de libertés tempérées »* »[1090]. Désormais, face au partage des bricolages situés ambivalents et du repositionnement au cœur de la tradition arabo-musulmane, de la culture populaire, des codes du quartier ou encore de la société française par l'ensemble des descendantes sportives rencontrées, il nous faut modéliser les rôles

[1087] De Singly, F. (2003). *Op.Cit*.

[1088] « *Ce terme, rappelons-le, désigne l'« état », qui échappant à l'ordre traditionnel, permet à une femme de cumuler les 3 ressources qui, auparavant, étaient distribuées de façon exclusive entre les trois « états » de femme : l'indépendance économique de la « tierce », la vie sexuelle de la « seconde », la reconnaissance sociale de la « première » »* p.7 in Heinich, N. (2003). *Op.Cit*.

[1089] Lipovestsky, G. (1997). *La troisième femme. Permanence et révolution au féminin*. Paris : Gallimard.

[1090] Croquette, E. (2004). Les sportives de haut niveau d'origine Nord Africaine : type d'investissement sportif, cadre de socialisation et configurations familiales. *Revue Internationale des Sciences du Sport et de l'Education Physique, STAPS*. Vol.4, n°66, pp. 179-193, p. 191

spécifiquement joués par l'expérience sportive dans ces trajectoires d'émancipation en fonction des contextes de transmission rencontrés.

II - Les idéaux-types de l'émancipation par le sport des descendantes de l'immigration maghrébine

> *« Mettre de l'ordre dans les matériaux recueillis, les classer selon des critères pertinents, trouver les variables cachées qui expliquent les variations des différentes dimensions observables, tels sont les objectifs les plus courants d'une typologie.* » p.274 in Demazière, D. & Dubar, C. (1997). *Analyser les entretiens biographiques. L'exemple des récits d'insertion*. Paris : Nathan.

Le type-idéal est une construction intellectuelle obtenue par accentuation délibérée de certains traits décisifs de l'objet étudié[1091] pour synthétiser les acquis à l'issue d'une démarche compréhensive[1092]. En lien avec la réalité, l'idéal-type représente une version stylisée, *purifiée des variations contingentes*[1093]*,* dans une sorte de sociologie du « comme si »[1094] qui rend la diversité et la complexité intelligibles[1095]. L'outil est aussi particulièrement efficace pour analyser le sens de l'expérience vécue par les individus dans sa mise en relation avec le sens plus général d'un milieu social[1096]. Il découle d'une préalable mise en ordre des processus ou des critères explicatifs des variations interindividuelles observées. L'idéal-type en tant qu'« *instrument de clarification du réel et d'intelligibilité des relations sociales, qui consiste à comparer les résultats des enquêtes à une idée abstraite construite par le chercheur en fonction de son point de vue* (…) »[1097], nous paraît donc un outil optimal pour conclure notre réflexion de thèse. En effet, *« l'existence des contraintes collectives et des marges de liberté dont disposent les individus constituant les deux dimensions de l'ordre social (…) »*[1098], notre terrain de thèse a eu pour objectif de recueillir les données permettant d'étudier « *comment ils (les acteurs sociaux) aménagent des modes d'appropriation, de distanciation ou de traduction de ces contraintes collectives (ici familiales et sociales) pour se réserver quelques marges d'autonomie* »[1099], dans le cas spécifique des descendantes de migrations maghrébines. De sorte que notre travail visait à contribuer par l'analyse de l'engagement sportif des descendantes « *(…) à la connaissance des processus de l'intégration sociale, (…) autrement dit, à analyser la part de la liberté que conservent les individus à l'intérieur des contraintes collectives* » dans une représentation de

[1091] Coenen-Huther, J. (2003). *Op.Cit*.
[1092] Weber, M. (1992, 1ère éd. 1917). Essai sur quelques catégories de la sociologie compréhensive. In *Essai sur la théorie de la science*. Paris : Plon.
[1093] Rocher, G. (1993). Type idéal. In Arnaud, A.J. & al (dir.) *Dictionnaire encyclopédique de théorie et de sociologie du droit.* Paris : Librairie Générale de Droit et de Jurisprudence, pp. 628-630
[1094] « Soziologie des Als-ob », selon l'expression de Tenbruck, F.H., cité par Coenen-Huther, J. (2003). *Op.Cit.*
[1095] Passeron, J.C. (1991). *Le raisonnement sociologique*. Paris : Nathan.
[1096] Schnapper, D. (1999). *Op.Cit.*
[1097] *Ibid*. p.5
[1098] *Ibid*. p.101
[1099] *Ibid*. p.101

l'ordre social selon laquelle les individus peuvent *« jusqu'à un certain point (…) prendre de la distance avec le système et les rôles auxquels ce système tend à les réduire. »*[1100].

De fait, et à l'issue des deux premiers chapitres de résultats, d'abord descriptif, puis compréhensif, nous souhaitons rendre intelligible le sens du changement social au niveau des descendantes de l'immigration maghrébine en dressant les idéaux-types de leur émancipation par le sport en lien avec les transmissions rencontrées. Le sport s'y présente comme matrice variable d'une émancipation dialectique, entre liberté et contrainte, à la base d'un repositionnement dialectique dans la filiation et dans la société en tant que française descendante de l'immigration maghrébine en quartier populaire.

1 - Confirmer une assimilation individuelle au travers du sport

> *« On a passé un cap, c'est sûr, et puis c'est certain que plus les générations avancent, moins y'aura de respect pour les traditions. (…) Moi j'assume totalement ma francisation, (…) on est en France et je suis une femme, je suis libre. Je m'émancipe des traditions qui sont contraignantes et pas adaptées pour vivre en France aujourd'hui ! »* (Sarah)

Dans ce modèle, les transmissions mémorielles et culturelles sont limitées. La faible transmission mémorielle pré et post-migratoire – discrétion, silence ou tabou – rencontrée dans les cas de migrations économiques anciennes – avant ou pendant le début des Trente Glorieuses – et de migrations politiques – harkis – révèle la volonté, inhérente au projet migratoire, de « faire souche ». Le statut de migrant silencieux, ayant intégré la nécessité de rester à sa place, se traduit également par une absence de transmission des mémoires d'homme ou de femme. La transmission culturelle se fait, elle, sur un mode essentialisé par inculcation ordinaire d'une forme de tradition non questionnée. L'illégitimité intériorisée, consubstantielle à la double disqualification sociale et culturelle des parents migrants, les fait transférer les compétences éducatives aux institutions de la société française. De fait, ils leurs délèguent la construction de l'insertion sociale de leurs enfants par acquisition des références légitimes du pays d'accueil. Cet apparent désengagement éducatif, qui prend corps dans une simple incitation verbale au travail scolaire, ne fait que traduire l'impensé de la mobilité sociale et la méconnaissance des rouages du système qui inclinent à la reproduction. En filigrane, le recours à d'autres matrices de l'expérience n'est pas envisagé.

Ce contexte de transmissions familiales conduit alors à des trajectoires d'inscription sociale variées au cœur de la fratrie. En effet, le maintien d'une éducation sexuée traditionnelle non questionnée par les mères se présente comme plus permissive pour les garçons et plus contraignante pour les filles. Elle favorise alors l'expérimentation de la matrice territoriale par les fils, d'autant plus que le quartier ne fait pas l'objet d'une défiance de la part des parents. Leur contexte

[1100] *Ibid.* p.101

d'installation dans les années 1960 ou 1970 était alors positif et correspondait à une amélioration réelle de leurs conditions de vie. Dès lors, pour les fils, la socialisation par les pairs a d'autant plus de poids que la matrice familiale n'est pas porteuse d'identifications fortes. La mise en retrait volontaire du père, assumant silencieusement l'échec du projet migratoire, accentue l'absence d'identification positive à la figure paternelle et la construction des repères en dehors de la famille pour les garçons. La grande autonomie masculine dans l'expérience débouche alors potentiellement sur la construction de trajectoires d'exclusion – par le territoire – de certains aînés, porteuses d'une désaffiliation scolaire et des germes d'une carrière délinquante. Dès lors, la place de benjamine est déterminante, d'autant plus que la fratrie est grande et présente des écarts d'âge important. Sous le poids des contre-exemples masculins témoins de l'inadaptation des ressources transmises, les parents opèrent, effectivement, une inflexion de leur stratégie éducative au bénéfice des plus jeunes filles par le biais d'une diagonale des générations. Pour elles, le cadrage opère par la scolarité, alors objet d'une transformation de l'investissement parental, du discours vers des mobilisations effectives. De sorte que la benjamine se retrouve dans une situation de réussite scolaire d'abord, professionnelle ensuite, supérieure à celle de ses frères, mais aussi de ses sœurs. Les autres matrices de l'expérience, telles celles du loisir et du sport, jusque-là absents de la stratégie éducative parentale ou carrément interdites aux filles, deviennent acceptables, même si les parents ne possèdent toujours pas les ressources objectives pour en permettre l'accès.

Dans ce contexte, la combinaison et l'imbrication des expériences cumulées du reste de la fratrie et de celles propres à la descendante, dans la sphère familiale et dans la sphère sociale – notamment scolaire, professionnelle, territoriale et sportive –, favorisent une perméabilité à la « francisation » des références. La découverte du sport en est la traduction, en même temps qu'elle accentue la tendance. L'initiation en pied d'immeuble – informelle, amicale et mixte – développe généralement dès l'enfance une appétence pour le loisir sportif, concrétisée à l'âge adulte par une pratique encadrée, dans le quartier, impulsée par un tiers extérieur à la famille – ami-e-s du quartier, collègues de travail etc. La pratique sportive régulière est ainsi appropriée tardivement par la descendante sous la forme d'un loisir non compétitif et de tradition féminine. Elle devient un espace de confirmation ou de renforcement des goûts, dispositions et références sécularisées construites par ailleurs. La mise à distance des références arabo-musulmanes, en lien avec leur faible transmission et les expériences variées hors contexte familial, permet une centration sur les besoins d'épanouissement personnel. Le corps y occupe une place importante, objet de soin et de mises en scène valorisantes – tenues vestimentaires « sexy » et à la mode, maquillage, attention portée au poids et à la ligne etc. – permettant d'asseoir un statut assumé de femme féminine « francisée ». La trajectoire d'émancipation de la benjamine preuve d'une assimilation individuelle ne fait alors pas figure de rupture de la filiation dans la mesure où l'incitation familiale à la fidélité aux origines est

faible. Tout se passe alors comme si le couple restait le dernier rempart contre la perte de lien avec les références d'origine pour la descendante. De fait, il reste projeté sous la forme d'un idéal endogame respectueux de son statut de femme libre et moderne, émancipée des traditions contraignantes. De sorte qu'il est énoncé par la descendante, elle-même, comme « illusoire » et laisse la place à un célibat prolongé.

2 - Asseoir le changement avec le sport

> *« Les femmes qui font du sport, en tout cas pour les femmes maghrébines, le fait de faire du sport c'est que déjà elles se sont émancipées, parce que c'est pas dans toutes les familles que c'est permis, c'est pas dans toutes les familles qu'il y a les moyens, c'est pas dans toutes les familles qu'il y a cette culture du sport et que le sport est associé à « j'accède à une terre inconnue, j'accède à autre chose, à un nouvel espace, à des nouvelles choses, à des nouvelles façons de penser parce que c'est ça l'avenir »»* (Safia)

Le modèle suivant est représentatif du cadre éducatif progressiste. Une place centrale y est réservée aux transmissions mémorielles. L'histoire familiale pré et post-migratoire est utilisée pour donner du sens au vécu de chacun et construire l'assise statutaire des descendants afin de les aider à prendre place dans la société. Elle s'accompagne d'une transmission des mémoires positives cumulées de père et de mère dans le cadre de migrations économiques adultes réussies et récentes – fin des Trente Glorieuses et après – qui s'appuient sur un parcours scolaire paternel supérieur à la moyenne ou poursuivi après la migration. La mère transmet spécifiquement une mémoire émancipée d'un statut de maghrébine migrante multi-reléguée en direction de ses filles. Le contexte post-migratoire favorable à une redéfinition positive de la place de chacun des parents – statut social pour le père, statut de femme pour la mère – offre donc aux descendants la possibilité d'identifications positives au parcours émancipé de la mère et à celui réussi du père. Par l'exemple ou le modèle, les parents réussissent à susciter l'acquisition de valeurs et de ressources pour agir. Dès lors, la stratégie éducative s'ancre dans la transmission de la fierté des origines et de l'héritage couplée à celle d'une mémoire positive afin de soutenir la trajectoire d'ascension sociale espérée pour tous les enfants. Comme le reste des valeurs inhérentes au système anthropologique d'origine, la transmission de la religion, à l'initiative du père, opère au travers de l'explication, de la curiosité, de la compréhension, incitant à la recherche par soi-même et annulant toute forme de transmission coercitive de ce qui est considéré comme un chemin d'éveil spirituel. L'ensemble des transmissions est finalement réalisé par le biais de ce travail conscient et aboutit à une appropriation progressive et personnelle des références arabo-musulmanes dans un choix optionnel toujours guidé par le respect et la fierté de l'héritage. Ce contexte de transmission opère en direction de tous les descendants à la faveur d'un contexte éducatif progressiste visant l'égalité des sexes. Il prend naissance dans une expérience paternelle pré-migratoire atypique dépourvu de modèle éducatif sexué traditionnel. Le

père est ainsi la cheville ouvrière de l'émancipation de toutes les femmes de sa famille, y compris de son épouse, qui travaille malgré son faible capital scolaire.

Cette mise à distance des déterminismes et des assignations sociales, ethnicisées et « genrés », dès la génération des migrants, valorise la transmission des ressources subjectives à même de favoriser une mobilité et une réussite supérieure dans la génération des descendants. Elle implique une recherche de toutes les expériences pouvant soutenir le projet de changement social. Elle conduit à la mobilisation par les parents de moyens classiques ou innovants, tels que l'école ou le sport. Le surinvestissement scolaire passe notamment par un accompagnement, un suivi et un soutien financier aux études et à la mobilité. Mais d'autres matrices de l'expérience sont également sollicitées comme supports de sortie d'un territoire perçu comme reléguant. Bénéficiant d'une représentation positive en lien avec un habitus sportif paternel, *l'intérêt à* faire du sport, et parfois même *l'intérêt pour* le sport, est transmis en direction de tous les enfants, y compris des filles et ce, dès leur plus jeune âge. La fratrie, réduite en nombre, est alors entièrement sportive. Perçu comme porteur de bénéfices immédiats, différés ou permanents, permettant d'agir et de se positionner dans la société, il est investi d'une mission de soutien à la mobilité sociale par l'acquisition de ressources subjectives : développement de l'esprit combattif, respect des règles, rigueur, abnégation, entraînement, valeur du travail, respect de l'autre, opportunité de réseaux, rencontres, ouvertures sur l'extérieur, adaptabilité, mobilité, etc. De fait, son recours révèle une conception systémique de l'individu liant corps et esprit et la nécessité de travailler les deux pour trouver sa place. Le sport devient, dans ce modèle, outil du changement sollicité par les parents au même titre que l'école. La pratique revêt alors, pour la descendante, rapidement et durablement une forme compétitive sans restriction de genre – tradition féminine, masculine ou mixte.

La construction visée par les parents est celle d'une indépendance par le travail, à l'issue d'un parcours scolaire réussi. Or, ce contexte éducatif progressiste impulsé par le père, s'il produit les trajectoires de mobilité sociale les plus remarquables chez les descendantes, reste moins favorable à celles des garçons. En effet, les filles, bénéficiaires au final de plus de transmissions, à la faveur du rôle décisif de la mère dans sa transmission d'une mémoire de femme émancipée, tirent un meilleur parti de ce cumul des mobilisations familiales pour prendre place dans la société. Elles se définissent alors prioritairement en référence à leur statut de femme et se revendiquent d'un féminisme universaliste égalitariste qui les conduit à refuser de dépendre d'un homme pour exister. Leur émancipation traduit donc leur autodétermination, c'est-à-dire leur définition propre en tant que femme. Cette propension les conduit à des situations de célibat prolongé, jusqu'à l'obtention, par leur propre moyen, d'une situation professionnelle permettant l'indépendance financière. Simultanément, fières de leurs origines, elles revendiquent leur différence mais refusent la victimisation face aux discriminations « genrées » ou ethnicisées, de même qu'elles s'insurgent

contre les discriminations positives. Le célibat peut également s'inscrire comme conséquence de cette fierté des origines, pour éviter la dissidence par le choix d'un conjoint en dehors des critères d'endogamie. En effet, si le contexte progressiste ne les y enjoint pas, elles s'autocensurent cependant face à leur souhait de concilier l'ensemble des critères d'indépendance dans le travail et le couple, de répartition équilibré des rôles et d'endogamie ethnique et religieuse qui leur semble apparemment difficile à réaliser. Dans leur définition d'elle-même, le corps occupe une place centrale : posséder son corps participe des premiers leviers à mobiliser pour exister en tant que femme émancipée. Si elles valident l'idée de libre choix, elles se positionnement malgré tout de manière critique face au port de la burka et même du voile. Le sport occupe, dès lors, une place prépondérante dans leur devenir de femme autodéterminée.

3 - Renforcer sa réussite grâce au sport

> *« Grâce au sport, je sortais, j'ai pu rencontrer d'autres personnes, d'autres cultures, voyager… (…) Grâce au sport, j'ai connu la discipline. (…) J'aurais vraiment pu mal tourner et avoir de sérieux problèmes ! // Grâce au sport, on m'a proposé des formations d'éducateur sportif //, le sport ça m'a cadrée, je veux en faire autant pour les gamins des quartiers. // Je dis grâce au sport, parce que sans le sport j'en serais pas là aujourd'hui. // Grâce au sport j'ai fait plus encore que ce que j'aurais pu. C'est pas que le sport mais avec le sport c'est plus encore. »* (Nahal)

Ce modèle est celui d'un cadre éducatif porté exclusivement par la mère, actrice-pivot de la transmission. Elle ancre son discours dans son vécu pré et post-migratoire. Les mémoires reléguées de fille non scolarisée, de sœur sacrifiée, d'épouse soumise, mariée très jeune, et de migrante analphabète isolée se cumulent à celle de femme émancipée de tous ces statuts féminins infériorisés. Arrivée sous l'effet d'un rapprochement familial, et non de sa propre initiative, à l'issue d'une migration économique du mari, elle projette la migration au bénéfice de tous les descendants et œuvre, par son sacrifice de mère, à cet effet. Emancipée des contraintes longtemps subies, elle transmet le refus de la reproduction d'une condition de femme soumise. De son parcours de migrante qui travaille, elle transmet la rébellion contre une condition sociale de descendant reléguée. Elle combine aux ressources de la débrouillardise, de la volonté et du dépassement de soi, les valeurs religieuses comme guide. De même, elle tire de ses origines les ferments de sa différence et transmet la fierté de ce qu'elle est et de son parcours. Elle provoque alors autant des processus d'identification par la négative aux traditions sexuées discriminantes pour les filles, qu'elle suscite une identification positive à sa trajectoire exemplaire de femme migrante. Entre admiration et respect, son sacrifice de mère, qui travaille pour subvenir aux besoins de ses enfants et leur éviter les manques qu'elle a elle-même connus, place chacun de ses enfants dans une position de contre-don. Le remboursement de la dette passe par une obligation de réussite et de bonne conduite pour ne pas

décevoir la mère. De son côté, le père assure une partie de l'assise économique de la famille au travers de son labeur, mais il reste en retrait de l'éducation des enfants, enfermé dans un silence de protection vis-à-vis d'un statut de migrant disqualifié et de mari oppressant.

Pour accompagner le projet de rupture de la reproduction sociale, la mère surinvestit sur l'école et nourrit de grandes ambitions pour sa descendance. Elle donne les moyens à chacun, au travers de mobilisations effectives, et diversifie les outils à même de soutenir la réussite scolaire. Dépourvue d'habitus sportif et de culture du loisir, elle entreprend de faire fonctionner le réseau qu'elle a elle-même développé sur le quartier pour asseoir son intégration sociale. Elle inscrit alors tous ses enfants dans des activités de loisir considérés comme structurantes et susceptibles de les protéger du désœuvrement et des dérives du quartier : les garçons pratiquent un sport, les filles un loisir socio-culturel. A la faveur de l'école, les aînées découvrent, à leur tour, la pratique sportive. Elles finissent parfois par y accéder à l'extérieur à la faveur d'une médiation de l'enseignant d'Education Physique et Sportive auprès de la mère, prompte à tenir compte des conseils des acteurs scolaires. Les trajectoires de réussites sportive et scolaire des aînées, couplées à la socialisation sportive par les frères, conduisent très vite les plus jeunes filles de la fratrie vers une pratique sportive compétitive. L'activité est alors indifféremment de tradition masculine, mixte ou féminine.

L'expérience sportive est alors autant source d'ouverture des références et des fréquentations, que de mobilité géographique par la sortie du quartier. Elle développe ou renforce des ressources spécifiques – tel le dépassement de soi, la pugnacité, la volonté – utiles pour faire sa place dans la société. Elle offre un cadre rigoureux, fait de règles à respecter, qui sert de garde de fou et de confirmation de la discipline fixée par l'éducation maternelle, voire de substitut à celle-ci quand il s'agit de redresser les corps et les esprits rebelles. Elle se présente également comme un espace d'opportunités professionnelles par le biais de diplômes ou de personnes clés rencontrées en son sein. Ces bénéfices spécifiques se cumulent donc aux ressources transmises par la mère pour asseoir la trajectoire ascendante de la descendante qui en reconnait le rôle structurant et souhaite en faire bénéficier d'autres jeunes du quartier.

Dans ce contexte éducatif, l'ensemble de la fratrie se retrouve en situation d'ascension sociale par rapport aux parents migrants. La descendante construit, elle, son parcours d'indépendance au travers d'une chronologie implacable : d'abord la réussite des études, puis l'obtention d'une bonne place professionnelle, avant d'envisager le mariage et la famille. Elle connait, de son côté, une plus grande réussite que ses sœurs non sportives. Dès lors, tout se passe comme si le fond culturel commun transmis à l'intégralité de la fratrie prenait des colorations différentes sous l'effet de négociations inter et intra-générationnelles fonction de la position généalogique de l'héritier, de son genre et de ses expériences individuelles cumulées. Au final, la place de cadette ou de benjamine œuvre de manière très favorable pour la mobilité sociale. En effet, à cette place, la descendante

profite des trajectoires des aîné-e-s, pourvoyeuses d'opportunités sportives, décisives dans l'accompagnement de sa trajectoire d'individualisation. Cette dernière se traduit par une mise à distance simultanée des assignations de genre issues du système arabo-musulman et des injonctions à l'assimilation exemplaire de la part de la société laïque. En lien avec la fierté des origines, la descendante sportive se définit alors comme française maghrébine et se projette dans un couple idéal endogame où le partage équilibré des rôles conduit à un refus d'un maghrébin « du bled », pour garantir le partage des mêmes références émancipées. Cette perspective lui paraît d'autant plus probable que ses frères ont été éduqués dans ces références progressistes au profit des femmes.

4 - Se rebeller dans le sport

> *« Les podiums français, vous m'excuserez, mais y'a pas beaucoup de franco-français ! C'est des maghrébins et des blacks ! Non, mais c'est vrai, et je pense que ces gens-là ils ont plus la gagne, la rage… En fait, ils ont quelque chose à prouver. Quoi ? Ils savent pas vraiment, mais ils savent qu'ils ont quelque chose à prouver et ça, ça les motive vachement plus, donc oui y'a un truc… »* (Safia)

Ce modèle est celui de la transmission cumulée de mémoires reléguées. Le père, à l'initiative d'une migration économique laborieuse, transmet l'histoire pré et post-migratoire en mettant en avant les difficultés et obstacles rencontrés. En filigrane, le cumul de la transmission des mémoires reléguées d'homme et de femme confirme l'adversité dans laquelle les parents ont eu à se construire. Le père s'inscrit dans une soumission à un statut dominé et redevable de migrant qui travaille durement et courbe l'échine. La mère parle de son vécu multi-relégué, de fille maghrébine, de sœur, et de migrante dont l'expérience bénéficie aux filles. Ces capitaux biographiques enracinés dans l'expérience de la relégation et dans l'adversité produisent des identifications négatives aux statuts dominés et infériorisés des parents, donc à la relégation. Les ressources subjectives émanant de ces transmissions mémorielles s'ancrent dans la valeur du travail et du labeur, l'abnégation et la ténacité face aux difficultés et représentent finalement des armes pour agir. Mais, elles impliquent aussi de savoir rester à sa place et trahissent l'impensé de l'ascension sociale chez les migrants. La méconnaissance du système éducatif, couplé à l'absence de capital scolaire, conduisent les parents à accepter la parole légitime des enseignants pour l'orientation de leurs enfants, qui enjoint à un certain déterminisme. Pour autant, le parcours douloureux de migrant rappelle la trajectoire d'un homme autodidacte qui transmet aussi les ressources de la réflexion et de l'esprit critique. L'éducation sexuée traditionnelle traduit souvent une logique protectionniste vis-à-vis de l'extérieur pour les filles, mais achève de définir un cadre étriqué pour la définition d'un statut féminin construit exclusivement au sein de la matrice familiale, à défaut d'autre matrice accessible. En effet, l'impensé de l'ascension sociale s'accompagne d'un impensé du loisir, ne serait-ce que structurant, a fortiori dans le cadre d'une grande fratrie et de moyens financiers restreints.

Le cumul de ces mémoires et des ressources subjectives, enracinées dans l'expérience structurante de la relégation et de l'adversité, provoque invariablement chez les descendants des trajectoires d'inscription sociale basées sur la dénonciation. Compte tenu des processus de transmissions davantage au bénéfice des sœurs que des frères et d'expériences sexuées différenciées, la dénonciation peut concourir à la construction de parcours d'exclusion chez certains descendants. En effet, l'identification négative à une image masculine infériorisée peut être source de révolte faute d'autre identification possible. Le refus catégorique d'inscription dans une position dominée, cumulé aux expériences effectives de la discrimination, conduit alors certains frères à se laisser enfermer dans un statut social stéréotypé en tant que descendant de l'immigration maghrébine et jeune de quartier. Ces parcours ancrés dans la victimisation aboutissent dans un repli communautaire, voire religieux, qui les éloigne de l'identification positive à la société française. A contrario, chez la descendante, cette dénonciation se traduit par une rébellion et une soif de reconnaissance motrices d'une inclusion sociale. Le processus vaut particulièrement chez la cadette qui observe en plus, chez son aînée, la reproduction d'une position multi-reléguée de descendante, en même temps qu'elle observe chez ses frères l'expérience répétée de l'altérité discriminée. En filigrane, l'entrée en rébellion motive son investissement scolaire et son refus d'une orientation par défaut. Son parcours étudiant ressemble alors à un combat incessant contre les représentations stéréotypées qui l'enjoignent au renoncement : celles de ses parents, celles des enseignants, celles de la société.

Dans ce tableau, le sport apparaît tardivement comme le résultat d'une rage intériorisée nécessitant un exutoire pour ne pas reproduire la trajectoire de repli de certains frères. Il revêt alors la forme d'une pratique compétitive de tradition masculine, souvent de combat et très vite de haut-niveau. D'abord, espace cathartique de dénonciation des injustices vécues, le sport devient, ensuite, le moteur de la rébellion contre la relégation, sous toute ses formes. Par la remise à égalité symbolique des individus dans la confrontation sportive, l'expérience permet le dépassement de l'illégitimité cristallisée dans les origines. La suppression de tout critère lié à l'appartenance sociale ou ethnique pour gagner sa place dans le sport offre une revanche symbolique sur les inégalités subies jusque-là en tant que descendante. Il représente également une véritable école de la vie en offrant l'accès à des ressources subjectives pour se battre au quotidien et réussir au-delà de l'imaginable. Il offre donc de s'émanciper symboliquement d'un statut multi-relégué dans la société. Mais de manière spécifique, il est aussi l'occasion de s'affirmer en tant que femme dans un espace de tradition masculine et de développer une identification positive au statut féminin jusque-là perçu comme source d'enfermement. La pratique sportive est donc décisive dans l'acquisition d'une légitimité plurielle qui vient contredire les stéréotypes ethnicisés et « genrés ». L'accès à l'équipe de France, lors de la pratique de haut-niveau, agit comme retournement ultime du stigmate ethnicisé et

peut même parfois, comme un dernier pied de nez à la discrimination, se traduire par une double représentation nationale : celle du pays de naissance et celle du pays d'origine des parents. La réussite exemplaire de la descendante sportive insuffle alors le changement dans sa famille, au profit de toute sa fratrie. En prouvant que « c'est possible », elle infléchit à rebours l'éducation parentale en même temps qu'elle stimule l'ambition et les prétentions de tous, parents comme frères et sœurs.

Résultat de l'expérience cumulée de l'adversité – la sienne et celle des membres de sa famille – l'engagement sportif est aussi le moteur d'une mise à distance, globale et définitive, des sources de relégation en tant que descendante de migrants maghrébins en quartier populaire. La soif de réussite et les revendications qui en découlent prennent la direction d'un engagement polymorphe : professionnel, sportif, politique, militant. La sportive se construit alors dans une dénonciation de toutes les formes de dominations et des assignations consubstantielles. Longtemps fière de s'afficher comme garçon manqué pour ne pas subir le destin enfermé dans le statut de femme, elle considère qu'il faut se battre pour prendre sa place en tant que femme, a fortiori, d'origine maghrébine. Elle affiche alors autant sa solidarité vis-à-vis de sa communauté d'origine au travers d'un militantisme ethnicisé, que son féminisme radical. Son émancipation de femme passe par une double distinction lui permettant de se différencier des autres femmes de sa communauté en refusant la relégation, mais aussi des autres femmes françaises en revendiquant la reconnaissance d'un parcours construit dans l'adversité et l'altérité discriminante. Indépendante et rebelle, la descendante se projette alors dans un couple où le critère principal est le respect de sa condition émancipée et de sa différence en tant que femme française d'origine maghrébine. L'endogamie n'est, de fait, pas affichée comme impondérable.

5 - Se libérer par le sport

> *« A partir du moment où le sport ça été de plus en plus sérieux, donc à partir de la section sportive au Collège, on va dire que le sport ça a tracé ma vie. (…) Parce que sans ça je me demande où je serais aujourd'hui… En tant que femme….. qu'est-ce que j'aurais pu être ? (…). Je sais que les études c'était super important pour mon père, là-dessus c'était vraiment à la baguette, (…) donc j'aurais réussi aussi mais à côté, je sais pas quelle activité j'aurais pu faire pour m'ouvrir autant ! Parce que faut pas se mentir c'était quand-même l'enfermement à la maison et le contrôle en permanence. Ça aide pas à faire autre chose, à devenir quelqu'un. Enfin j'ai l'impression de trahir mon père en disant ça, mais quelque part il a vraiment fallu que je sorte de ce cadre très très strict, hyper contrôlé et protégé, sans quoi j'aurais pas pu devenir ce que je suis ! »* (Alia).

Ce modèle est celui de l'éducation traditionnelle coercitive par l'interdit. Il renvoie également à une transmission de la discrétion des origines et à un statut dominé de migrant. Savoir rester à sa place en tant que tel implique une faible transmission des mémoires d'homme et de femme et une transmission de la tradition forte, mais sur un registre essentialisé non questionné. Le père y est à

l'origine de la reproduction de la tradition sexuée différenciée dans laquelle la fille, détentrice de l'honorabilité de la famille, est protégée et surveillée par les hommes, père et frères. Dans ce modèle, le père transmet également la religion par l'inculcation des interdits. Le port du voile par la mère, voire les filles, est généralement concomitant de ce cadre éducatif traditionnel. L'identification ethnique et religieuse est donc présente mais inexplicable et, en conséquence, potentiellement étouffante. La mère, objet d'un mariage arrangé, se présente comme figure en retrait de l'éducation, même si elle occupe une place centrale dans la gestion du foyer. Elle ne travaille pas. Ce cadre éducatif naît à la faveur d'un modèle éducatif traditionnel reçu par les pères et d'une migration tardive à l'âge adulte offrant une faible exposition aux références du pays d'accueil. En filigrane, l'interdit de la mixité conduit très rapidement à une disparition totale de la jeune fille des espaces publics, d'autant plus marquée que le contexte d'installation au quartier est concomitant d'une dégradation des conditions de vie en son sein. L'école devient alors la seule matrice de confiance pour le père en dehors du foyer. La descendante surinvestit cet espace unique d'ouverture en accord avec l'injonction à la réussite scolaire dont elle fait l'objet. Ce sont les aînées qui expérimentent ce cadre éducatif enfermant mais qui se veut protecteur de la mauvaise réputation. Les fils font aussi l'objet d'un contrôle strict, mais bénéficient malgré tout d'une plus grande liberté de mouvement et d'investissement à l'extérieur de la matrice familiale, considérés comme plus à même de défendre leur honneur ou leur intégrité.

Le surinvestissement scolaire de l'aînée lui offre d'ouvrir ses références et conduit à une contestation progressive et opportuniste du modèle. Mais l'entrée en dissidence intervient à la faveur d'un tiers, éducateur au quartier, qui distille l'idée d'un loisir structurant comme relais à l'éducation paternelle, d'autant plus facilement que les frères en bénéficient déjà. Figure masculine reconnue sur le quartier ou figure féminine de même origine et de même obédience, elle sert de médiateur pour faire venir la descendante dans une nouvelle matrice de l'expérience. Le sport entre dans la vie de la descendante à cette condition. Il est alors nécessairement de tradition masculine ou mixte pour ne pas ajouter à la transgression et revêt une forme compétitive. La découverte, à l'adolescence, de cet espace de liberté conduit à un investissement assidu de la descendante qui aboutit très vite à une pratique de haut-niveau. Celle-ci s'accompagne d'une réussite scolaire, universitaire, puis professionnelle exemplaire. De sorte que le cumul des réussites amène une inflexion à rebours de l'éducation sexuée traditionnelle du père en direction des plus jeunes et à la définition de l'outil sportif comme nouvel espace de confiance.

Pour l'aînée sportive, il représente l'expérience de libération par excellence vis-à-vis d'un statut féminin multi-relégué – relégation culturelle, relégation sociale, relégation territoriale. Occasion de sortie du giron paternel et d'autonomisation vis-à-vis de la filiation, il permet également la sortie du quartier, impulse une mobilité géographique importante en lien direct avec la pratique

de haut-niveau – changement de club, compétitions, etc. – et offre également une reconnaissance sociale consubstantielle à l'image positive de sportive de haut-niveau. Mais, il est surtout l'occasion d'une expérimentation de tous les interdits à la faveur des « à-côtés » festifs de la troisième-mi-temps. Dissimulée, cette émancipation vis-à-vis des préceptes religieux, des interdits et du contrôle par les règles de bonne conduite, ne dure que le temps de la pratique de haut-niveau. En effet, elle représente une occasion de réconciliation entre les identifications plurielles – religieuse, ethnique et sociale – de jeune française diplômée issue de l'immigration maghrébine. Ainsi, tout se passe comme si cette expérience temporaire permettait à la descendante de rentrer en dissidence douce et par-là même d'esquiver la rupture brutale par le rejet de l'éducation coercitive. A l'arrêt de la pratique, la descendante opère une remise en ordre et un retour choisi vers l'observation plus rigoureuse des références arabo-musulmanes transmises. Cette réappropriation traduit un repositionnement innovant en tant que française musulmane. Le détour sportif fait donc tomber les barrières et ouvre les espaces des possibles sans imposer une désaffiliation définitive. Le sport représente alors le moteur principal du « devenir actrice » de sa trajectoire d'autonomisation vis-à-vis de la filiation tout en réussissant à se définir en tant que française musulmane. L'aboutissement dans un mariage endogame, avec un mari sportif choisi et ayant connu le même parcours de contestation temporaire de l'héritage, traduit cette fidélité reconstruite, grâce à l'expérience sportive, aux origines et à la filiation.

CONCLUSION GENERALE

L'observation d'un engagement sportif, minoritaire mais effectif, des descendantes de l'immigration maghrébine à l'occasion d'une première enquête sur le loisir en quartier populaire a suscité chez nous des interrogations sur le sens sociologique d'un tel fait social. Par la place particulière du corps qu'il implique, il pouvait être perçu au premier abord comme une contestation pratique d'assignations sexuées stéréotypées de la part de la matrice familiale : entre injonction à l'émancipation *versus* suspicion de soumission, les descendantes semblaient donc avoir tranché. De sorte que leur engagement sportif devenait la preuve irréfutable de leur désaffiliation, pensée comme une émancipation vis-à-vis d'une matrice familiale supposée traditionnelle et reléguante pour le statut de femme. Il eut alors été tentant de conclure à la preuve d'une assimilation des descendantes sportives de l'immigration maghrébine en accord avec l'injonction sociale à la rébellion contre une soumission collective supposée. Mais, saisir cet objet pour ce qu'il est, sans projeter nos propres représentations de femme, française, universitaire, indépendante, féministe et sans céder au cadre de lecture imposé par l'idéologie universaliste, assimilationniste et ethnocentrée du contexte national impliquait de se dévêtir, en partie, de notre vécu et de déconstruire un certain nombre de « prêts-à-penser ».

Le meilleur moyen pour y parvenir fut de retourner sur le terrain, pour enraciner notre réflexion. Les écouter a, en effet, très vite révélé l'impasse d'une lecture ethnocentrée d'abord, déterministe ou reproductive ensuite : « *Je suis une femme moderne. Je suis émancipée, je fais ce que j'aime, je travaille, je fais du sport. Je suis féminine. Je ne me vois pas autrement. Je suis une femme libre comme toutes les femmes françaises ni plus ni moins.* » (Alia) : certes, la première parole donnée défendait une forme de « normalité assimilationniste » dans le devenir de femme émancipée. « *Mais je suis aussi musulmane, j'ai des origines qui font ma différence, que je respecte et sans lesquelles je ne suis pas moi. Je suis française musulmane. Je suis française d'origine maghrébine. Je serai jamais que française, jamais que maghrébine. C'est ma différence.* » : mais, la deuxième parole révélait, a contrario, une fidélité simultanée aux origines et à l'héritage qui contredisait l'hypothèse tranchée de la rupture culturelle. « *Mais en fait beaucoup de choses qui sont propres à la manière de vivre quand tu vis en France, c'est aussi ce que je suis, c'est la vie « à la française », mais ça parasite ce que je veux devenir.* » (Alia) : enfin, la dernière parole donnée soulignait l'apparente incompatibilité entre l'héritage familial et une socialisation « à la française » qui semblait impliquer la construction spécifique d'un « entre-deux ». De sorte que finalement la rupture, comme la fidélité absolue, devenaient des positions intenables auxquelles les descendantes paraissaient substituer une troisième voie, négociée et choisie.

Nous avons, alors, pris soin de déconstruire les catégories sociales dominantes pour supprimer tout « prêt-à-penser » avant de reconstruire celles d'intelligibilité du fait social étudié, en empruntant la voie progressivement trouvée par la sociologie de l'immigration : d'une lecture collective déterministe du statut de migrant dominé à une lecture individuelle du devenir de descendante émancipée. Dès lors, la lecture compréhensive de l'engagement innovant des descendantes dans un loisir sportif, en tant qu'espace de tradition masculin impliquant particulièrement le corps, nous a permis d'appréhender les moteurs et modalités d'une individualisation des parcours féminins au cœur des processus familiaux de transmission inter et intra-générationnels. Ceux-ci révèlent le changement social à l'œuvre qui ne passe ni par une simple contestation pratique d'une tradition héritée, ni par une simple soumission à une injonction sociale d'exemplarité. En effet, là où le programme normatif étatique attend un changement brutal par abandon du système anthropologique arabo-musulman, dès la génération des descendants, comme preuve d'une assimilation collective – pour lever les points d'achoppement liés particulièrement au statut féminin et à l'absence de sécularisation des références – nous avons pu constater les processus réellement en jeu et à la base d'une assimilation individuelle féminine fragmentée. Ils révèlent l'intelligence sociale en acte, tant du point de vue des migrants que de leurs enfants, à la base de la construction d'une mobilité sociale et de la définition d'une place renouvelée pour les descendantes.

Face à leur disqualification culturelle, et bien souvent sociale, les parents développent des stratégies éducatives ancrées dans la transmission mémorielle et culturelle visant à développer chez leurs enfants des ressources subjectives à même de compenser les ressources objectives qu'ils ne peuvent transmettre. La transmission de leurs parcours sinueux, particulièrement celui de femme maghrébine migrante, représente une expérience exemplaire qui suscite une identification positive à l'émancipation et une autre négative à la relégation. De sorte que c'est bien la connaissance du passé et de ses origines qui assoit une position tenable et intégrée pour les descendants. Plus encore, ils opèrent des réorientations et ajustements – autant dans les contenus de la transmission que dans leurs modalités – en tenant compte des expériences d'inclusion des aînées ou de celles d'exclusion des aînés, donc de la validation ou de l'invalidation de leur stratégie éducative par la matrice sociale globale. La stratégie parentale de mise à distance de la différenciation sexuée et des interdits traditionnels et religieux en représente alors le changement principal. Par transfert des espoirs d'ascension sociale des fils vers les filles ou par confirmation d'un modèle éducatif progressiste au bénéfice des filles, les descendantes deviennent les bénéficiaires prioritaires des mobilisations familiales en faveur de la mobilité sociale et sexuée, et les héritières privilégiées des ressources subjectives ancrées dans l'histoire migratoire, d'homme et de femme. La transformation des transmissions culturelles parentales valide finalement une partie de l'injonction assimilationniste en

travaillant sur les points d'achoppement principaux entre systèmes anthropologiques arabo-musulman et français. Pour autant, la confirmation d'un ancrage mémoriel varié contredit l'injonction à la rupture entre générations de migrants et de descendants et sert, au contraire, d'étayage incontournable aux trajectoires de mobilité sociale les plus remarquables chez les descendantes.

Ces dernières saisissent ainsi les opportunités offertes par l'ensemble des matrices de l'expérience extérieures à la famille, dont l'école et le sport, et esquivent celles de la relégation, notamment territorialisée ou ethnicisée. Le constat vaut particulièrement pour les plus jeunes qui bénéficient, en sus, de l'expérience de leurs aîné(e)s qui ont soit ouvert la voie, soit fait la preuve de l'inefficacité du fond commun transmis et de sa nécessaire inflexion. Le cumul de ces transmissions conduit à des univers des possibles sportifs fragmentés chez les descendantes de l'immigration maghrébine, mais systématiquement porteurs d'opportunités de repositionnements variés et progressifs au sein des rapports sociaux de sexe, de classe, générationnels, ethnicisés et territorialisés. Dès lors, cette première génération de descendantes nées en France représente une génération clé, détentrice de stratégies innovantes d'inscription simultanée dans la filiation et la société, ancrées dans des expériences originales et renouvelées. Les implications de leur engagement sportif, en termes d'émancipation – saisie du point de vue de leurs expériences, donc de ce qu'elles font et de ce qu'elles sont quand elles disent qu'elles sont émancipées – révèlent l'existence de bricolages situés ambivalents, que le sport permet, renforce ou valide. Ambivalents, ils leur offrent de concilier leurs aspirations et références contradictoires, ainsi que les contraintes qui en découlent. Ils prennent donc corps sur un continuum entre respect d'un héritage et inscription dans une modernité consubstantielle à leurs expériences socialisatrices plurielles. Situés, ils sont destinés à esquiver l'impasse des assignations paradoxales contenues dans l'interaction, le moment ou l'espace. Ils prennent alors la forme d'identifications optionnelles, formant système, leur permettant de prendre place, en permanence et simultanément, dans la filiation et la société au travers de processus pluriels – combinés ou non – d'autonomisation en tant que descendante, d'individualisation en tant que française d'origine maghrébine, de distinction en tant que fille de migrants et habitante de quartier populaire ou d'autodétermination en tant femme. Les idéaux-types de l'émancipation par le sport des descendantes de l'immigration maghrébine révèlent ainsi les chemins variés d'une émancipation conduisant soit à confirmer une assimilation individuelle au travers du sport, soit à asseoir le changement avec le sport, soit à renforcer sa réussite grâce au sport, soit à se rebeller dans le sport, soit à se libérer par le sport. Ils traduisent le choix de l'enrichissement interculturel pour se définir en tant que française émancipée descendante de l'immigration maghrébine en quartier populaire.

Arrivée au terme de ce travail de recherche, il nous faut réaliser un bilan des apports sociologiques, donc aussi des manques, et de la pertinence des choix sous-jacents à notre réflexion. Ainsi peut-on poser la question de l'efficacité du cadre théorique retenu pour saisir au plus près l'émancipation féminine et les transmissions en situations migratoires concomitantes. De même, évaluer la prise en compte des processus consubstantiels au changement social, mesuré à l'aune de l'émancipation des descendantes sportives, doit également nous permettre de mettre en lumière les points forts ou faibles de nos résultats : le changement a-t-il été analysé dans ses dimensions individuelle et collective, dans sa fragmentation inter et intra-individuelle, dans ses dimensions synchronique et diachronique ou encore au travers du déplacement des frontières du genre qu'il implique ? Une autre question essentielle reste également de savoir en quoi les processus d'émancipation féminine par le sport ainsi révélés présentent une spécificité ? Autrement dit, en quoi la double focale sur un espace de pratiques, circonscrit et connoté, et sur un public féminin issu de l'immigration maghrébine, donne-t-elle une coloration spécifique aux processus découverts ? Sur ce point, Nathalie Heinich a brillamment soulevé les « *ambivalences de l'émancipation féminine* »[1101] dans le contexte de l'histoire récente du monde occidental. Or, il nous semble possible de réaliser des ponts entre les processus qu'elle souligne et ceux que nous avons observés, tout en pouvant affirmer l'originalité ou, a minima, l'intérêt scientifique de notre objet et de nos résultats en filigrane des choix théoriques ou méthodologiques effectués. Nous pourrons, au fur et à mesure de ce bilan, mettre en perspective notre travail avec ceux déjà réalisés en sociologie de l'immigration et en sociologie des transmissions, et particulièrement ceux portants sur un public féminin sportif descendant des migrations maghrébines.

Nathalie Heinich décrit l'état de la femme émancipée contemporaine comme celui de la « *femme non liée* »[1102] qui échappe à l'ordre traditionnel en regroupant les ressources féminines auparavant dispersées et réparties entre trois états distincts et concurrents de la femme : « *l'indépendance économique de la « tierce », la vie sexuelle de la « seconde », la reconnaissance sociale de la « première »* »[1103]. De sorte que « deux ordres » ambivalents subsistent dans l'imaginaire collectif et cohabitent dans la représentation d'elle-même que se fait la femme émancipée, au risque de provoquer une forme d'incohérence apparente ou d'incompatibilité pratique. Les femmes « *non liées* » sont, en effet, « *(…) confrontées à leurs propres incohérences face à une émancipation à la fois ouvertement désirée et secrètement redoutée, dont (elles)*

[1101] Heinich, N. (2003). *Op.Cit.*
[1102] Référence empruntée par elle à Victor Marguerite dans son roman *La garçonne* de 1922.
[1103] Heinich, N. (2003). *Op.Cit*. p.7 ; voir aussi à ce sujet Heinich, N. (1996). *Etats de femme. L'identité féminine dans la fiction occidentale.* Paris : Gallimard.

revendique(nt) le droit mais dont (elles) n'assume(nt) pas toujours les conséquences »[1104]. Emerge alors le puissant paradoxe de la *liberté contraignante*. L'excellence sociale au féminin se déclinant dans un double modèle d'indépendance par le travail et de construction matrimoniale et familiale, elle entraine une tension permanente entre processus d'individualisation et d'autodétermination et processus d'inscription sociale dans une « normalité » féminine définie au travers d'un statut marital et maternel. Tout se passe alors comme si l'augmentation des ressources féminines pour agir s'accompagnait invariablement d'une augmentation des contraintes dans la définition de soi et dans son positionnement social en tant que femme. L'ambivalence est alors le lot de toute « femme émancipée ». Mais, en tant qu'adhésion simultanée à des valeurs hétérogènes, elle ne peut être évaluée à la lueur des représentations stéréotypées du féminin et du masculin, qui conclurait à un positionnement contradictoire et illogique :

> *« le rabattement sur la logique de non-contradiction est spécifique du monde savant : c'est le « logicisme » qui considère spontanément qu'une position non logique est une position non « rationnelle » ou non réelle. Cette déformation de la pensée savante, qui handicape profondément tant d'analyses du monde social, tendra à nier qu'une femme puisse vouloir à la fois l'émancipation et la dépendance, en être à la fois heureuse et malheureuse, bénéficiaire et victime. »*[1105].

L'ambivalence doit donc être saisie de l'intérieur, dans la manière dont ces femmes la vivent et la gèrent comme une façon d'être, parfois réalisée malgré soi, donc inconsciente, parfois revendiquée, donc conscientisée. En conséquence, cette position incline à une approche compréhensive des processus d'émancipation au féminin qui implique de refuser une lecture normative et reproductive de la domination masculine au profit d'une lecture de la logique située de l'acteur. Ce changement de paradigme était d'autant plus nécessaire, dans le cas qui nous a intéressé, que face au cumul des rapports sociaux de domination, la lecture déterministe et collective, a fortiori androcentrée, validant l'effet d'une « violence symbolique », rendait impensable la mobilité sociale des descendantes :

> *« s'il éclaire de grands pans des rapports entre les sexes (…), ce concept (de violence symbolique) laisse dans l'ombre ce qui permet aux dominés, malgré tout, de ne pas être que des réceptacles passifs reproduisant les schémas imposés, et d'échapper, même lentement et partiellement, à la reproduction mécanique des effets de la domination. Cependant, pour intégrer cette double dimension de l'expérience – le passif et l'actif, la reproduction et l'innovation, l'aliénation et l'émancipation –, peut-être faut-il adopter une perspective non plus « explicative », s'intéressant non plus aux causalités externes, mais « compréhensive », explicitant les logiques pertinentes des acteurs. Faute de quoi, l'observation sociologique laisse échapper précisément les modalités concrètes de l'émancipation féminine. »*[1106].

Le premier déplacement du cadre de lecture des processus en jeu supposait donc de passer d'une lecture des mécanismes d'oppression surplombants à une lecture des logiques d'action des acteurs

[1104] *Ibid.* p.9
[1105] *Ibid*. p.19
[1106] Heinich, N. (2003). *Op.Cit.* p.10-11

en reconnaissant leur capacité contextualisée et contingentes à contester les rapports de domination dont ils sont l'objet, tout en admettant la permanence des processus aliénants d'un ordre social englobant. La sociologie pragmatique de la critique[1107] offrait de combiner la lecture de processus de détermination macrosociologiques indéniables avec celle de processus critiques en acte, plus microsociologiques, révélant une forme d'intelligence située du social[1108] de la part des « actantes ». Dans le contexte de l'émancipation féminine, cette approche permet de se positionner du point de vue de la femme, en s'intéressant à ce qu'elle fait et ce qu'elle est quand elle dit qu'elle est émancipée. Dans le cadre spécifique de l'émancipation de descendantes en situations d'héritage migratoire, elle a permis un triple déplacement du filtre d'analyse et le dépassement de plusieurs points aveugles de la lecture sociologique du fait migratoire, longtemps contrainte par le cadre normatif français : du collectif à l'individuel, du masculin au féminin, de l'exclusion à l'inclusion. Ainsi, notre regard s'est déporté des processus collectifs partagés rencontrés par les migrants dans la construction de trajectoires sociales, culturelles et territoriales disqualifiées vers ceux de requalification individuelle à la base de trajectoires d'inclusion et de mobilité sociale chez les descendantes. Notre travail témoigne donc de la redéfinition des possibles féminins au travers de processus impulsés là où on les « attend » le moins.

Or, de ce point de vue, Nathalie Heinich est la première a souligné que socialement, culturellement et spatialement, il subsiste des milieux et des espaces marqués par une solide résistance aux changements et à l'émancipation de la femme vis-à-vis de ses « états » passés, en lien avec une emprise traditionnelle et religieuse forte.

> *« (…) il n'est pas, à mon sens, de véritable recherche qui se contente de la catégorie générique (« femme ») sans la décomposer, la distribuer, la reconfigurer selon ses multiples occurrences dans la réalité. En effet, comme tout phénomène – plus peut-être que pour tout autre phénomène –, la mobilité des femmes n'a pas le même sens selon qu'on a affaire à des milieux privilégiés ou populaires, urbains ou ruraux, traditionnels ou modernes (…). »*[1109].

Dès lors, l'émancipation ambivalente ne peut être saisie que du point de vue du contexte vécu par les femmes qui se disent ou se vivent émancipées, afin de réussir à témoigner de la diversité et de la fragmentation inter et intra-individuelle, déniant toute inclinaison – à laquelle nous avons cédé par paresse littéraire – à parler d'un groupe homogénéisé « de femmes émancipées » ou « de descendantes sportives émancipées ». Cette remarque rappelle les dimensions contingentes au changement social collectif et individuel qui impliquent un premier niveau de lecture temporelle des variations inter et intra-individuelles, puis un deuxième interactionnel. Dans le cas de notre objet, les

[1107] Boltanski, L. (2009). *Op.Cit.*

[1108] Ce que Michel de Certeau appelle une invention du quotidien, par des ruses, des tactiques, des réappropriations ou détournements de codes, comme résistance à un ordre social imposé par une forme de coercition. De Certeau, M. (1990). *L'invention du quotidien.* Paris : Gallimard.

[1109] Heinich, N. (2003). *Op.Cit*. p.73

descendantes rencontrées opèrent des bricolages situés ambivalents pour réussir à prendre place au cœur de cadres normatifs pluriels et contradictoires. Dès lors, les hybridations réalisées par elles traduisent bien des combinaisons de registres d'action et de justification en situation[1110] en réponse à des prescriptions contradictoires[1111] contextualisées. Notre travail a donc confirmé l'absence de ligne de fracture tout autant que de reproduction à l'identique des références entre générations de migrants et de descendants, déjà démontrés par d'autres en sociologie de l'immigration. Mais, il en a rappelé la dimension située à l'origine d'une identification optionnelle adaptée au moment, au temps et aux personnes en présence, donc à l'interaction, notamment sexuée et ethnicisée.

D'abord, nous avons pu saisir les variations temporelles à l'aune de la synchronie, au travers d'une variété de critères de sélection de notre échantillon de descendantes sportives, mais également au travers de la diachronie que la rencontre de femmes issues de générations distinctes du *Welfare* a rendu possible – à défaut, par contre, d'une étude longitudinale. De plus, le changement au cœur d'une génération ne va pas sans provoquer des échos, ou trouver ses fondements, dans la génération précédente. De sorte que le travail sociologique d'analyse compréhensive de l'émancipation féminine ne peut être fait que si les travaux dépassent la quête des invariants et de la synchronie pour porter : « *(…) une attention – certes moins ambitieuse mais sans doute plus réaliste – aux phénomènes de moindre variation, c'est-à-dire à la longue durée (…).* »[1112]. Dès lors, le cadre théorique retenu a valorisé, dans sa dimension pragmatique, l'historicité des processus individuels d'émancipation :

> *« L'approche pragmatique du devenir historique sera donc individuelle (…). Dans les itinéraires biographiques apparaissent les efforts infructueux et ceux couronnés de succès (…). Parce qu'on étudie les individualités en mouvement, on résout le problème lancinant du changement social. (…) On saisit la dynamique de l'histoire en retraçant les sentiers parcourus par les individualités que l'on étudie. »*[1113].

La sociologie des transmissions s'est alors imposée comme clé de la découverte des processus de changement à l'œuvre sur et entre plusieurs générations, ce que ne permet pas l'approche par les socialisations retenues par d'autres travaux princeps sur les descendantes sportives de migrants maghrébins[1114]. Le *feuilleté générationnel*[1115] se devait d'être pris en compte pour accéder aux fondements complexes de l'émancipation féminine, mais aussi à *l'intégration sociale différentielle*[1116] au cœur d'une même génération de descendants. Notre travail a ainsi mesuré les effets cumulatifs

[1110] Autant-Dorier, C. (2004). *Op.Cit.*
[1111] Guénif-Souilamas, N. (2000). *Op.Cit*.
[1112] Heinich, N. (2003). *Op.Cit*. p. 9-10
[1113] Tripier, P. (2002). Migration et tradition pragmatique en sociologie : une relation nécessaire ? *Revue européenne des migrations internationales.* Vol.18, n°3, pp. 25-40, p.6-7
[1114] Croquette, E. (2005). *Op.Cit* ; Parmantier, C. (2010). *Op.Cit*. Les thèses de ces deux sociologues s'appuient sur les processus de socialisation à la base de la construction du genre féminin.
[1115] Verret, M. (1995). *Op.Cit*.
[1116] Delcroix, C. (2004). *Op.Cit*.

de l'éloignement temporel de la migration sur les transformations importantes, mais progressives et différenciées, de l'identification aux références d'origine permettant d'asseoir un projet d'inclusion sociale en tant que femme issue de l'immigration maghrébine.

Ensuite, le changement social implique un cheminement irrégulier fait de ruptures ou de réorientations, comme autant de contradictions apparentes tant du point de vue de celles qui vivent le changement que du point de vue de ceux qui l'impulsent, l'observent ou l'accompagnent nécessairement en recevant les modifications engendrées. Or, l'approche pragmatique de la critique en construisant son analyse dans la prise en compte de la situation et de l'interaction qui s'y opère, invitait à saisir comment les autres participent de la définition des conditions de l'émancipation au féminin. De fait, la question des changements « collatéraux » intergénérationnels a été analysée au travers des transmissions initiales mais aussi des inflexions engendrées à rebours par les trajectoires d'inclusion des aînées sur les stratégies éducatives parentales. Mais la question centrale émanant de l'émancipation des femmes reste la renégociation consubstantielle aux frontières du genre. Ainsi, la redéfinition du masculin, en amont ou en aval de celle du féminin, mais aussi celle de la redéfinition de la place et des rôles respectifs des hommes et des femmes au sein de la famille est interpellée en filigrane. La question du repositionnement des hommes, en tant que père, en tant que fils, en tant que frère et en tant que conjoint, s'est posée de manière d'autant plus prégnante dans notre objet qu'elle prenait corps au sein de références arabo-musulmanes, déjà bousculées par la situation migratoire, et à nouveau interpelées par la matrice sportive traditionnellement masculine, appropriée par les descendantes. La renégociation des rôles sexués a surtout été mesurée au travers des attendus des descendantes et a ainsi révélé un décalage entre projection et réalisation, comme si la redéfinition du masculin tardait à emboiter le pas à celle du féminin. Mais, l'absence de parole donnée aux pères et l'interview exclusive de frères sportifs en situation de mobilité sociale rend l'analyse imparfaite et inaboutie en la matière. Elle confirme un autre point faible du travail de recueil et d'exploitation du contexte migratoire : en dehors, d'une prise en compte du pays d'origine dans le cas des migrations politiques liées à la décolonisation, aucune différenciation fine des processus n'a été effectuée compte tenu de cette variable migratoire, pourtant notoire, et dont nous avions nous-même pris le temps de spécifier les éléments caractéristiques dans la phase de déconstruction-reconstruction des catégories d'analyse. La sous-exploitation indéniable de ces données contextuelles, pourtant disponibles, est accentuée une nouvelle fois par le manque de recueil direct des récits de vie des migrants, particulièrement des pères, plus souvent aux prémices de la migration.

Au final, notre analyse de l'émancipation des descendantes sportives, tout en validant la permanence d'un respect des références d'origine, a dépassé l'interprétation d'une soumission passive aux assignations dans les rapports de filiation, en témoignant des compétences critiques et

des trajectoires dissonantes tracées au quotidien par les descendantes sportives. Pour autant, il nous faut réfléchir à la spécificité de tels processus d'émancipation féminine d'abord, par le sport ensuite. Historiquement, les processus opèrent au cœur des sociétés occidentales de manière radicale au XXème siècle : « *pour la première fois dans l'Histoire du monde occidental, l'identité de femme ne se définit plus (alors) en fonction de son père ou de son mari* »[1117], mais de manière de plus en plus autodéterminée. De sorte que les processus analysés ont cours depuis plus d'un siècle dans le contexte de la société étudiée. Mais, les résistances au changement opérant de manière différenciée, certains milieux sont restés moins exposés à ces transformations des statuts féminins et masculins. Ainsi, les femmes de milieu populaire sont aujourd'hui encore « *partagées entre une volonté de s'inscrire dans une continuité familiale et le désir de garder une certaine liberté* »[1118], pendant que celles de milieu privilégié ont pu représenter, de plus longue date, les pionnières du devenir de femme « non liée ». Ce décalage temporel est encore plus « pensable » dans un contexte migratoire récent. Il est également plus prégnant là où peuvent se mesurer des écarts de références importants, accentuant l'ambivalence des processus de repositionnement. Le cas d'une première génération de femmes nées en France, héritières d'un système anthropologique arabo-musulman, est alors particulièrement opportun pour analyser de tels processus, observables par ailleurs. La spécificité tient alors dans le moment auquel est posée la question de l'émancipation des descendantes. En tant que génération historique, les descendantes étudiées sont les premières nées en France après la migration. En tant que génération familiale, elles sont à la croisée de cadres normatifs particulièrement contradictoires. De ces deux points de vue, elles représentent donc une génération charnière dont l'expérience est riche d'enseignements sociologiques. En effet, elles posent le problème de l'émancipation féminine de manière complexe, à la croisée des problématiques de repositionnements « genrés », certes, mais aussi « ethnicisés ». La spécificité des processus d'assimilation des populations migrantes dans une société structurée par un héritage idéologique jacobin revendiqué, qui cache, sans en effacer les effets, un héritage colonialiste, définit un cadre de réception particulier de l'altérité arabo-musulmane. De sorte que la question de l'émancipation des descendantes de migrants maghrébins permet une profondeur d'analyse, des plus stimulantes, des changements opérants au cœur de notre société. Processus d'émancipation partagés par d'autres femmes et processus très nettement différenciés ont ainsi été révélés pour cette génération historique et familiale de descendantes. En ajoutant à cela la prise en compte d'un contexte populaire sur un territoire particulier, l'émancipation de ces jeunes femmes s'est donc définie de manière très spécifique comme un cumul de repositionnements au sein de rapports sociaux multiples à la faveur de bricolages situés ambivalents distinctifs. Au-delà, l'originalité de notre objet

[1117] Heinich, N. (2003). *Op.Cit*. p.9
[1118] Le Pape, M.C. (2006). *Op.Cit*. p. 14

tient dans l'identification de ces processus au cœur d'une population de sportives dont les trajectoires de mobilité plus marquées que celles de leurs frères, mais également de leurs sœurs non-sportives, révélaient le média particulier que représente le sport pour parcourir leur chemin individualisé d'émancipation. Si la spécificité des processus démontrés semblent indéniables, il n'en resterait pas moins constructif de comparer des populations féminines issues de migrations différents – générations et/ou pays d'origine.

Pour autant, à ce stade du bilan, nous nous devons de reconnaitre le caractère inachevé de l'analyse de cette particularité sportive, en témoigne la revue de l'art spécifique non exhaustive. Il était incontournable de nous demander, d'abord, comment les descendantes pouvaient accéder à ce nouvel espace d'expression, et d'identifier, ensuite, les processus d'émancipation à l'œuvre. Cependant, le risque de tomber dans une analyse exclusive de l'émancipation des descendantes de l'immigration maghrébine, sans se centrer sur la spécificité des sportives, n'a jamais été bien loin. L'écueil évité n'empêche pas le nécessaire approfondissement de l'analyse du rôle du sport maintenant que nous avons jeté les bases de sa démonstration. L'exploitation comparée des sports pratiqués – en fonction de leur logique interne, donc de leur classification[1119], et de leurs modalités : compétitive *versus* de loisir ; auto-gérée *versus* encadrée ; extérieure *versus* intérieure ; de tradition masculine *versus* féminine ; solitaire *versus* collective, etc. –, en lien avec les catégories d'ores et déjà construites dans ce travail, représente une suite nécessaire. Dans cette logique comparative, les conditions d'accès aux types de loisir étant apparues largement sexuées, il serait également opportun de mettre en perspective les loisirs culturels en parallèle des loisirs sportifs pour en identifier les effets spécifiques sur les trajectoires des descendantes et de leurs frères.

Entre autres perspectives à notre travail, nous souhaitons envisagez l'approfondissement des pistes d'analyse amorcées au plus près de la relativité des processus au fondement du changement social et de l'émancipation des descendantes en situations migratoires. A l'instar de l'analyse de la distinction de sexe proposée par Irène Thery, il nous semble porteur de trouver une alternative aux théories globales de la domination – masculine, mais pas seulement – non par une autre grande théorie, mais en recherchant :

> *« les outils d'une description juste. Et dans une description juste, la première chose que l'on est amené à reconnaitre est qu'une personne est toujours au croisement de multiples relations. (…) Une femme peut être à la fois (c'est la banalité même de le dire, mais c'est justement cette banalité qui est en permanence oubliée) une épouse, une fille, une mère, une sœur, une tante… (…) Et ce n'est pas tout. Elle est au croisement de multiples relations dans la parenté mais elle est*

[1119] A l'instar de la question posée par J.F. Loudcher et J.N. Renaud sur le le caractère éducatif des sports de combat, on pourrait poser celle de la dimension émancipante différenciée des sports de combat, de performance, collectifs, artistiques, etc. pour le public féminin issue de l'immigration maghrébine. Loudcher, JF. & Renaud, JN. (Dir.). (2011). *Les sports de combat sont-ils éducatifs ?* Grenoble : PUG, pp. 215-235

aussi autre chose : une initiée, une prêtresse, une initiatrice, une horticultrice… elle a donc de multiples statuts sociaux simultanément. »[1120].

Garder en tête la variabilité – au sens d'instabilité dans le temps et l'espace – et la relativité interactionnelle du statut d'un individu permet de penser les interprétations de manière systémique.

« A partir de là, le cœur du travail socio-anthropologique est de comprendre que toutes ces relations ne sont pas une simple liste, mais qu'elles font sens à travers l'architecture sociale qui les situe les unes par rapport aux autres. (…) Ce qui fait sens, (…) c'est le rapport entre toutes ces relations, et c'est pour cela qu'on parle d'un système (…) dans lequel les relations (…) sont interdépendantes les unes des autres. »[1121].

Le temps biographique de l'acteur, accessible au travers d'études longitudinales, ou comme dans notre cas, dans l'accès simultané à plusieurs générations du *Welfare*, doit aussi être reconstitué tout en tenant compte du contexte englobant qui donne sens au système évolutif ainsi révélé : « *la façon dont on progresse de la naissance à la mort par la médiation de ce tissu relationnel va changer au cours du temps biographique de l'individu, et la tâche des anthropologues est de reconstituer l'ensemble* »[1122]. Penser le contexte englobant – pour situer les catégories d'analyse et les rendre pertinentes – c'est aussi accéder à son historicité et à sa transformation. On ne peut, en effet, pas plus penser le changement sans analyser le contexte de manière systémique, qu'on ne peut le comprendre sans accéder aux méandres de sa genèse – a fortiori quand, en tant que sujet, on est soi-même très éloigné de la réalité sociale étudiée. Il nous semble, sur ce registre, pouvoir faire un parallèle avec les pistes d'analyse suggérées par Daniel Bertaux à la sociologie de la mobilité sociale dans son article sur « les transmissions en situation extrême »[1123]. Il lui paraît essentiel de questionner l'ordre social qui conditionne l'opérationnailisation des *stratégies de transmission d'un statut social* par la famille, de sorte que si les contextes de révolutions sociales se présentent, pour lui, comme des *cas expérimentaux* « *qui brisent la continuité historique, (et) engendrent des flux de mobilité sociale (…) considérables* »[1124] dont il faut tenir compte, ceux de migration – émigration et immigration – se présentent comme des cas de discontinuité du contexte qu'il faut connaitre précisément. Là, réside une perspective porteuse pour la lecture des transmissions, qui rappelle cependant la limite du présent travail dans sa faible étude du contexte pré-migratoire.

« Nous mettre nous-mêmes en perspective, nous voir à distance, poser sur nous un regard éloigné, devenir nous-mêmes les autres des autres…. Autant de façon de dire que la tradition occidentale chrétienne qui a conduit jusqu'à l'individualisme moderne et aux révolutions démocratiques du XVIIIème siècle n'a rien de « nécessaire » et n'est pas la seule possible »[1125], *(…= position intellectuelle qui offre de mieux « comprendre un monde qui n'est plus (ou pas*[1126]*) le nôtre mais dont nous sommes pourtant issus, comprendre des valeurs que nous ne partageons*

[1120] Thery, I. (2011). *Qu'est-ce que la distinction de sexe ?* Bruxelles : Fabert. p.47
[1121] *Ibid.* p.48
[1122] *Ibid*. p.49
[1123] Bertaux, D. (1994). Les transmissions en situation extrême. *Communications.* Vol.59, n°59, pp. 73-99
[1124] *Ibid*. p.74
[1125] Thery, I. (2011). *Op.Cit*. p.45
[1126] Ajouté par nous.

plus, voire que nous combattons, mais qui sont pourtant des valeurs. Dans cette confrontation entre hier et aujourd'hui, entre « eux » et « nous », se joue non seulement notre perception de nous-mêmes, mais notre capacité à élaborer un universel anthropologique différent. »[1127].

Cet ensemble de précautions, comme autant de principes méthodologiques incontournables, participe, à notre sens, d'une forme d'empathie sociologique indispensable au chercheur pour comprendre finement son objet. Elle ne contredit en rien la mise à distance utile à l'objectivation de ses analyses et assure au contraire le dépassement des catégories sociales aveuglantes. De sorte qu'il nous parait essentiel de placer l'étude d'un objet sociologique au cœur d'une prise en compte de l'unité globale du contexte dans lequel il s'insère. Tenter la mise en relation de ses dimensions structurantes, qu'elles soient politiques, intellectuelles, juridiques, historiques, sociales ou encore territoriales traduit la position que nous avons tentée de tenir[1128]. Telle est pour nous la voie porteuse, mais non encore maîtrisée pleinement, de l'anthropologie comparative et historique.

[1127] *Ibid.* p.52-53

[1128] Elle justifie – en partie seulement – l'absence de culture sociologique internationale dans notre travail : comprendre dans un contexte perçu dans sa complexité était notre premier challenge, entrer dans une démarche comparative aurait relevé, à notre niveau, de la gageure.

BIBLIOGRAPHIE THEMATIQUE

Préambule :

La bibliographie ci-dessous intègre la littérature scientifique et les quelques références issues de la littérature grise. Si le poids différencié de ces deux registres de références est évident, leur présentation thématisée justifie leur cohabitation dans notre présentation afin d'en faciliter l'utilisation.

Méthodologie

BEAUD, S. & WEBER, F. (1997). *Guide de l'enquête de terrain*. Paris : La Découverte

BEAUD, S. (1996). L'usage de l'entretien en sciences sociales. Plaidoyer pour « l'entretien ethnographique ». *Politix*. Vol.9, n°35, pp. 226-257

BERTAUX, D. (1976). *Histoires de vie ou récits de pratiques ? Méthodologie de l'approche biographique en sociologie*. Paris : Cordes

BERTAUX, D. (1997). *Les récits de vie. Perspectives ethnosociologique.* Paris : Nathan

BLANCHET, A & GOTMAN, A. (2010, 1ère éd. 1992). *L'enquête et ses méthodes : l'entretien*. Paris : Armand Colin

BOURDIEU, P. (1986). L'illusion biographique. *Actes de la Recherche en Sciences Sociales.* Vol.62, n°62-63, pp. 69-72

BOURDIEU, P. (2003). L'objectivation participante. *Actes de la Recherche en Sciences Sociales.* Vol.5, n°150, pp. 43-58

BOURDIEU, P., CHAMBOREDON, J.C. & PASSERON, J.C. (1968). *Le métier de sociologue*. Paris : Mouton Bordas

CARDON, P. (2003). La démarche comparative à l'épreuve des faits. Le cas exemplaire des femmes dans l'agriculture franc-comtoise et andalouse. *Ethnographiques.org.* n°4, en ligne

CARDON, P. (2004). *Des femmes et des fermes : genres, parcours biographiques et transmission familiale, une sociologie comparative Andalousie/Franche-Comté*. Paris : L'Harmattan

COENEN-HUTHER, J. (2001). *A l'écoute des humbles : entretiens en milieu populaire*. Paris : L'Harmattan

COENEN-HUTHER, J. (2003). Le type idéal comme instrument de la recherche sociologique. *Revue française de sociologie.* Vol.44, n°3, pp. 531-547

CORCUFF, P. (1995). *Les Nouvelles Sociologies. Constructions de la réalité sociale*. Paris : Nathan

DEMAZIERE, D & DUBAR, C. (1997). *Analyser les entretiens biographiques. L'exemple des récits d'insertion*. Paris : Nathan

DEMAZIERE, D. (2007). A qui peut-on se fier ? Les sociologues et la parole des interviewés. *Langage et Société*. Vol.3-4, n°122, pp. 85-100

DUCHESNE, S. & HAEGEL, F. (2001). Entretiens dans la cité, ou comment la parole se politise. *Espaces Temps.* n°76-77, pp. 95-109

DURKHEIM, E. (2002, 1ère éd. 1894). *Les règles de la méthode sociologique*. Paris : PUF

GLASER, B.G. & STRAUSS, A. (2010, trad. française). *La découverte de la théorie ancrée*. Paris : Armand Colin

HAMEL, J. (1989). Pour la méthode de cas. Considérations méthodologiques et perspectives générales. *Anthropologie et Sociétés.* Vol.13, n° 3, pp. 59-72

LAHIRE, B. (2004). Sociologie dispositionnaliste et sport : généralistes et spécialistes. In *Dispositions et pratiques sportives. Débats actuels en sociologie du sport*. Paris : L'Harmattan. pp. 23-36

MAUGER, G. (1991). Enquêter en milieu populaire. *Genèses*. n°6, pp. 125-143

MENDRAS, H. & OBERTI, M. (2000). L'observation participante. In *Le sociologue et son terrain.* Paris : Armand Colin. pp. 59-77

MILLS, CW. (1997, 1ère éd. 1967). *L'imagination sociologique*. Paris : La Découverte

MUCCHIELLI, A. (1994). *Les Méthodes qualitatives*. Paris : PUF

MUNOZ-PEREZ, F. & TRIBALAT, M. (1996). Les unions mixtes en France. *Espace, populations, sociétés*. n°2-3, *Immigrés et enfants d'immigrés*, pp. 393-403

ROCHER, G. (1993). Type idéal. In Arnaud, A.J. & al (dir.) *Dictionnaire encyclopédique de théorie et de sociologie du droit.* Paris : Librairie Générale de Droit et de Jurisprudence, pp. 628-630

SCHNAPPER, D. (1999). *La compréhension sociologique : démarche de l'analyse typologique*. Paris : PUF

STRAUSS, A. & CORBIN, J. (2004, 1ère éd. 1990). *Les fondements de la recherche qualitative. Techniques et procédures de développement de la théorie enracinée*. Fribourg : Editions Saint-Paul

THIEBLEMONT-DOLLET, S. (2005). Quelles méthodologies pour le recueil de témoignages auprès d'immigrés ? *Revue Interrogations.* n°1, pp. 125-130

Catégories d'analyse

Cadre théorique

BERGER, P. ET LUCKMANN, T. (1966, trad 1986). *La construction sociale de la réalité*. Paris : Méridiens Klincksieck

BOURDIEU, P. & PASSERON, J.C. (1970). *La reproduction : éléments pour une théorie du système d'enseignement*. Paris : Minuit

ELIAS, N. (1991). *La société des individus*. Paris : Fayard

GOFFMAN, E. (1974). *Les rites d'interaction*. Paris : Editions de Minuit

LAHIRE, B. (1998). *L'homme pluriel : les ressorts de l'action.* Paris : Nathan

LAHIRE, B. (2001). Catégorisations et logiques individuelles : les obstacles à une sociologie des variations intra-individuelles. *Cahiers internationaux de sociologie.* Vol.1, n° 110, pp. 59-81

LAHIRE, B. (2002). *Portraits sociologiques*. Paris : Nathan

LAHIRE, B. (2004). *La culture des individus, dissonances culturelles et distinction de soi*. Paris : La Découverte

PASSERON, J.C. (1991). *Le raisonnement sociologique*. Paris : Nathan

STRAUSS, A. (1992). *Miroirs et masques. Une introduction à l'interactionnisme*. Paris : Métailié

TRIPIER, P. (2002). Migration et tradition pragmatique en sociologie : une relation nécessaire ? *Revue européenne des migrations internationales.* Vol.18, n°3, pp. 25-40

WEBER, M. (1971, 1ère éd 1922). *Economie et société. T1. Les catégories de la sociologie*. Paris : Plon

WEBER, M. (1992, 1ère éd. 1917). Essai sur le sens de la neutralité axiologique en sciences sociales et économiques. In *Essai sur la théorie de la science*. Paris : Plon

WEBER, M. (1992, 1ère éd. 1917). Essai sur quelques catégories de la sociologie compréhensive. In *Essai sur la théorie de la science*. Paris : Plon

Emancipation et changement social

BOLTANSKI, L. (2009). *De la critique. Précis de sociologie de l'émancipation*. Paris : Gallimard

CARDON, P., KERGOAT, D. & PFEFFERKORN, R. (Dir.) (2009). *Chemins de l'émancipation et rapports sociaux de sexe*. Paris : La Dispute

DE CERTEAU, M. (1990). *L'invention du quotidien.* Paris : Gallimard

HEINICH, N. (2003). *Les ambivalences de l'émancipation féminine*. Paris : Albin Michel

JAVEAU, C. (2004). *Le bricolage du social*. Paris : PUF

LEW, R. (2005). Les figures de l'auto-émancipation sociale : attentes et énigmes des temps modernes. *L'Homme et la société*. n°156/157, pp. 13-21

MENDRAS, H & FORSE, M. (1983). *Le changement social : tendances et paradigmes*. Paris : Armand Colin

NACHI, M. (Dir.) (2010). *Actualité du compromis. La construction politique de la différence*. Paris : Armand Colin

ROCHER, G. (1968). *Introduction à la sociologie générale. Tome 3 : Le changement social*. Paris : Points

SAYAD, A. (2007, 1ère éd. 1993). L'émancipation. In BOURDIEU, P. (Dir.) *La misère du monde*. Paris : Seuil, pp. 1323-1340

Catégories sociales

AMOSSY, R. (1991). *Les idées reçues. Sémiologie du stéréotype*. Paris : Nathan

BARTHES, R. (1957). *Mythologies*. Paris : Seuil

BECKER, H.S. (1985). *Outsiders. Etudes de sociologie de la déviance*. Paris : Métailié

BOURDIEU, P. (1979). *La distinction. Critique sociale du jugement.* Paris : Minuit. pp. 549-550

BOURDIEU, P. (1980). Comment peut-on être sportif? In *Questions de sociologie*. Paris : Minuit. pp. 173-195

BOURDIEU, P. (1980). La jeunesse n'est qu'un mot. In *Questions de sociologie*. Paris : Minuit. pp. 143-154

BOURDIEU, P. (1980). Pour une sociologie des sociologues. In. *Questions de sociologie*. pp. 79-85

BOURDIEU, P. (1996). *Sur la télévision*. Paris : Raisons d'agir

BOURDIEU, P. (2000, 1ère éd. 1972). *Esquisse d'une théorie de la pratique*. Paris : Seuil

CARDON, D. (1995). L'enquête sur les catégories (Sous la direction de Bernard Fradin, Louis Quéré et Jean Widmer). *Réseaux*. Vol.13, n°71, pp. 131-134

CHABROL, C. (2007). Catégorisation de genre et stéréotypage médiatique : du procès des médias aux processus sociomédiatiques. in BOYER, H. (Dir.). *Stéréotypage, stéréotypes : fonctionnements ordinaires et mises en scène*. *Média(tisation)s.* Tome 1. Paris : L'Harmattan. pp. 61-72

CHAMPAGNE, P. (2007, 1èreéd. 1993). La vision médiatique. In Bourdieu, P. (Dir.). *La misère du monde*. Paris : Seuil. pp. 95-123

CHAUVIN, P.M. (2006). Les classifications en action. De la sociologie durkheimienne des classifications aux hiérarchies des vins de Bordeaux. *Revue Tracés*, n°10, pp. 29-44

DAGHMI, F. (2003). *Les représentations de l'immigration dans les quotidiens "Le Figaro" et "Le Monde" [Texte imprimé] : de l'affaire du foulard de 1989 à la Coupe du monde de football de 1998*. Thèse de doctorat en sciences de l'information et de la communication. Sous la direction de Hugues Hotier, Bordeaux 3

DAGHMI, F. (2007). Les images de l'« immigré » dans la presse française. In BOYER, H. (Dir.). *Stéréotypage, stéréotypes : fonctionnements ordinaires et mises en scène*. *Média(tisation)s.* Tome 1. Paris : L'Harmattan. pp. 109-119

DEMAZIERE, D. (2002). « Chômeurs âgés » et chômeurs « trop vieux », articulation des catégories gestionnaires et interprétatives. *Sociétés contemporaines*. Vol. 4, n°48, pp. 109-130

DEMAZIERE, D. (2003). *Le chômage. Comment peut-on être chômeur?* Paris : Belin

DURKHEIM, E. (1912). *Formes élémentaires de la vie religieuse*. Paris : Alcan

DURKHEIM, E. ET MAUSS, M. (1903). De quelques formes de classification. Contribution à l'étude des représentations collectives. *Année sociologique*. VI, pp. 1-72. Version électronique surhttp:// www.uqac.uquebec.ca/zone30/Classiques_des_sciences_sociales/index.html

FOUCAULT, M. (1966). *Les mots et les choses : une archéologie des sciences humaines*. Paris : Gallimard

FRADIN, B., QUÉRÉ, L. & WIDMER, J. (dir.) (1994). *L'enquête sur les catégories. De Durkheim à Sacks*. Paris : Éditions de l'École Pratique des Hautes Études en sciences sociales

LE YONDRE, F. (2009). *Vrais chômeurs et vrais sportifs. Le sport face au chômage comme instrument disciplinaire ou supports de tactiques identitaires : des catégories sociales en jeu*. Thèse sous la direction de Dominique Bodin, Université de Rennes 2

MALBOIS, F. (2007). Doing gender au journal télévisé: approche ethnométhodologique d'un récit médiatique. In DE STEFANI, E. (Dir.) *Regards sur la langue. Les données vidéo dans la recherche linguistique. Bulletin suisse de linguistique appliquée*. n°85, pp. 203-221

MARTINIELLO, M. & SIMON, M. (2005). Les enjeux de la catégorisation. *Revue européenne des migrations Internationales.* Vol.21, 2, pp. 7-18

PINTO, L. (1991). La doxa intellectuelle. *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*. Vol.90, n°90, pp. 95-103

Sport et loisir

Loisir et temps libre

BICKEL, J.F., LALIVE D'EPINAY, F. & VOLENWYDER, N. (2005). Changement et continuité dans les loisirs : une comparaison de cohortes. *L'Année sociologique*. Vol.55, n°1, pp. 129-169

BIDART, C. (2005). Temps de la vie et cheminement vers l'âge adulte. *Lien social et politiques*. n°54, pp. 51-64

BONNEAU, M. (2009). *Les loisirs : du temps dégagé au temps géré*. Paris : Editions Ellipses

CHENU, A. & HERPIN, N. (2002). Une pause dans la marche vers la civilisation des loisirs. *Economie et statistique*. n°252-253, pp. 15-37

CORBIN, A (Dir.) (1995). *L'avènement des loisirs 1850-1960.* Paris : Aubier

CROUTTE, P. & HATCHUEL, G. (2004). Vacances, week-ends : les incidences des 35 heures. *Consommation et modes de vie*. n°161, pp. 1-4

DUMAZEDIER, J. (1963). *Vers une civilisation du loisir ?* Paris : Seuil

DUMAZEDIER, J. (1974). *Sociologie empirique du loisir*. Paris : Seuil

DUMAZEDIER, J. (1988). *La révolution culturelle du temps libre. 1968-1988*. Paris : Méridiens-Klincksieck

ELIAS, N. & DUNNING, E. (1994, 1ère éd. 1986). Les loisirs dans le spectre des temps libres. In *Sport et civilisation. La violence maîtrisée*. Paris : Fayard. pp. 123-170

HARRINGTON, M., DAWSON, D. & BOLLA, P. (1992). Objective and Subjective Constraints on Women's Enjoyment. *Loisir et société*. Vol.15, n°1, pp. 203-221

LAFARGUE, P. (1999, 1ère éd. 1881). *Le droit à la paresse*. Paris : Alia

LAFORTUNE, JM. (2005). Les usages sociaux du temps libre à l'ère de la flexibilité : utopies et réalité. *Lien social et politiques.* n° 54, pp. 115-124

MARX, K. (1963, 1ère éd. 1867). *Œuvres : Economie*. Tome 1. Paris : Gallimard

PAPINOT, C. (2005). Quelles frontières à la subordination salariale ? Logiques de débordement et tentatives d'endiguement du temps de travail chez les jeunes intérimaires en France. *Lien social et politiques.* n°54, pp. 163-172

PELISSE, J. (2002). A la recherche du temps gagné. Les 35 heures entre perception, régulation et intégrations professionnelles. *Travail et Emploi*. n°90, pp. 7-21

SUE, R. (1991). Contribution à une sociologie historique du loisir. *Cahiers internationaux de sociologie*. Vol.91, pp. 273-299

VEBLEN T. (1970, 1ère éd. 1899). *La théorie de la classe de loisir.* Paris : Gallimard

Loisir et publics

COULANGEON, P. (2004). Classes sociales, pratiques culturelles et styles de vie : le modèle de la distinction est-il (vraiment) obsolète ? *Sociologie et sociétés*. Vol.36, n°1, pp. 59-85

COULANGEON, P., MANGER, PM. & ROHARIK, I. (2002). Les loisirs des actifs : un reflet de la stratification sociale. *Economie et statistique*. n°352-353, pp. 39-55

CREPIN, C. (2008). La politique temps libre, enfance et jeunesse : un projet national d'évaluation de politiques locales. *Informations sociales*. Vol.6, n°150, pp. 150-159

DONNAT, O. (1994). *Les français face à la culture. De l'exclusion à l'éclectisme*. Paris : La Découverte

DONNAT, O. (1998). La féminisation des pratiques culturelles. In MARUANI, M. (dir.). *Femmes, genre et société, l'état des savoirs*. Paris : La Découverte. pp. 423-431

DONNAT, O. (2004b). Les univers culturels des français. *Sociologie et sociétés*. Vol.36, n°1, pp. 87-103

LE FEUVRE, N. (1992). Les temps sociaux du travail et du loisir : le cas des mères de famille en France. *Loisir et société. L'approche féministe du loisir*. Vol.15, n°1, pp. 95-114

MILLET, M. & THIN, D. (2005). Le temps des familles populaires à l'épreuve de la précarité. *Lien social et politiques*. n°54, pp. 153-162

OHL, F. (2004). Goût et culture de masse : l'exemple du sport. *Sociologie et sociétés*. Vol.36, n°1, pp. 209-228

PRONOVOST, G. (2000). Les jeunes et le temps. *Lien social et politiques*. n°43, pp. 33-40

RUBI, B. (Dir.) (2007). *Les licenciés sportifs en ZUS- Région Franche-Comté. Enquête 2007*. DRDJS

TATU, A. (2007). Les rapports sociaux de sexes dans les temps libres : une discrimination à l'égard des femmes. In VIEILLE MARCHISET G. (Dir.). *Sports et loisirs dans les quartiers populaires en Franche-Comté. Eléments de structuration et/ou de relégation*. Rapport intermédiaire de recherche. pp. 81-120

TATU-COLASSEAU, A. (2009). L'accès des femmes de milieu populaire aux loisirs, une dialectique de soumission/émancipation. In VIEILLE-MARCHISET, G. (Dir.). *Des loisirs et des banlieues enquête sur l'occupation du temps libre dans les quartiers populaires*. Paris : L'Harmattan. pp. 81-116

TATU-COLASSEAU, A. & PREVITALI, C. (2012). *Offre et publics des loisirs sportifs, culturels et éducatifs du quartier de Planoise : diagnostic territorial et réflexions sociologiques*. Rapport de recherche DRJSCS, DRDFE, CUCS.

VERRET, M. (1996, 1ère éd. 1988). *La culture ouvrière*. Paris : L'Harmattan

VIEILLE MARCHISET, G. (Dir.). (2007). *Sports et loisirs dans les quartiers populaires en Franche-Comté. Eléments de structuration et/ou de relégation*. Rapport intermédiaire de recherche

VIEILLE MARCHISET, G. (Dir.). (2009). *Des loisirs et des banlieues. Enquête sur l'occupation du temps libre dans les quartiers populaires*. Paris : L'Harmattan

ZAFFRAN, J. (2011). Le « problème » de l'adolescence : le loisir contre le temps libre. *SociologieS.* En ligne

Sport moderne

BODIN, D., ROBÈNE, L. & HÉAS, S. (2004). *Sports et violences en Europe*. Strasbourg : Les éditions du Conseil de l'Europe

BROHM, JM. (1976). *Sociologie politique du sport*. Paris : Delarge

BROMBERGER, C. (1995). *Le match de football, ethnologie d'une passion partisane à Marseille, Naples et Turin*. Paris : Maison des sciences de l'Homme

BROMBERGER, C. (1998). *Passions ordinaires : du match de football au concours de dictée*. Paris : Bayard

CAILLAT, M. (1996). *Sport et civilisation : histoire et critique d'un phénomène social de masse*. Paris : L'Harmattan

DEFRANCE, J. (1987). *L'excellence corporelle*. Rennes : Presses Universitaires de Rennes

DEFRANCE, J. (2006, 1995 1ère éd.). *Sociologie du sport*. Paris : La Découverte

DENIS, D. (2004). Thomas Arnold, la figure et le mythe : débat sur le caractère éducatif du sport au 19ème en Angleterre. In Carpentier, F. (Dir.) *Le sport est-il éducatif ?* Rouen : PUR. pp. 25-31

EHRENBERG, A. (1991). *Le culte de la performance*. Paris : Calmann-lévy

ELIAS, N. & DUNNING, E. (1994, 1ère éd. 1986). *Sport et civilisation. La violence maîtrisée*. Paris : Fayard

ELIAS, N. (1973). *La civilisation des mœurs*. Paris : Calmann-Levy

GUTTMANN, A. (2006, trad. française). *Du rituel au record : la nature des sports modernes*. Paris : L'Harmattan

LE BRETON, D. (2004). *Les passions ordinaires : anthropologie des émotions*. Paris : Payot et Rivages

LE POGAM, Y. (1979). *Démocratisation du sport : mythe ou réalité*. Paris : Delarge

POCIELLO, C. (1995). *Les cultures sportives*. Paris : PUF

TERRET, T. (2004). Sport et masculinité : une revue de questions. *Revue Internationale des Sciences du Sport et de l'Education Physique, STAPS*. Vol.4, n°66, pp. 209-225

Sport et problématiques sociales

ASTIER, I. (2010). La nébuleuse du social. In *Sociologie du social et de l'intervention sociale*. Paris : Armand Colin. pp. 61-92

ANSTETT, M & SACHS, B. (dir.), (1995). *Sports, jeunesses et logiques d'insertion*, Paris : La Documentation Française

AQUATIAS, S., DESRUES, I., LEROUX, M., STETTINGER, V. & VALETTE-VIALLARD, C. (Dir.) (1999). *Activités sportives, pratiques à risques, usages de substances psychoactives : recherche sur la pratique moderne du sport*. Paris : Ministère de la Jeunesse et des Sports

ARNAUD, L. (1999). *Politiques sportives et minorités ethniques*. Paris : L'Harmattan

BANCEL, N. & BLANCHARD, P. (2003). L'intégration par le sport ? Quelques réflexions autour d'une utopie. *Migrance.* n°22. pp. 50-59

BASSON, J.C. & SMITH, A. (1998). La socialisation par le sport : revers et contrepied. Les représentations sociales du sport de rue. *Les Annales de la recherche urbaine*. n°79, pp. 33-39

BOLI, C. & GASTAUT, Y. (DIR.) (2010). Foot et immigration. L'appel du pied. *Hommes et migrations,* N°1285

BRISSET, L. & HASCHAR-NOE, N. (2012). Quelle évaluation des politiques publiques d'éducation par le sport ? *Revue européenne de management du sport*. n°34, pp. 29-46

CALLEDE, J.P. (1985). La sociabilité sportive: Intégration sociale et expression identitaire. *Ethnologie française.* Vol.15, n°4, pp. 327-344

CALLEDE, JP. (1992). Sport et socialisation. In *Ville, sport, citoyenneté*. Ministère de la jeunesse et des sports. Actes du Colloque de Brest du 26 au 28 Novembre, pp. 107-116

CHANTELAT, P., FODIMBI, M. & CAMY, J. (1996). *Sports de la Cité. Anthropologie de la jeunesse sportive*. Paris : L'Harmattan

CHARRIER, D. & JOURDAN, J. (1999). Insertion par le sport : le choc des cultures*. Revue Européenne de Management du Sport.* n°2, pp. 35-51

CHARRIER, D. (1997). *Activités physiques et sportives et insertion des jeunes*. Paris : La Documentation française

CLEMENT, M. (2000). *Sport et insertion*. Voiron : PUS

COIGNET, B. (2012). *L'innovation sociale et les organisations sportives. Le cas des clubs sportifs implantés dans les quartiers populaires*. Thèse sous la direction de Gilles Vieille Marchiset, Besançon, Université de Franche-Comté

DONZELOT, J. & ROMAN, J. (1998). 1972-1998 : les nouvelles donnes du social. *Revue Esprit.* n°241, « A quoi sert le social ? » pp. 10-13

FAGET, J. (2008). L'impensé de la médiation : contre-culture ou soft power ? *EMPAN*. Vol.4, n°72, pp. 74-80

FALCOZ, M. & KOEBEL, M. (Dir.). *Intégration par le sport : représentations et réalité*. Paris : L'Harmattan

GASPARINI, W. & COMETTI, A. (Dir.) (2010). *Le sport à l'épreuve de la diversité culturelle*. Strasbourg : Editions du conseil de l'Europe

GASPARINI, W. & VIEILLE MARCHISET, G. (2008). *Le sport dans les quartiers. Pratiques sociales et politiques publiques.* Paris : PUF

GASPARINI, W. (2008). L'intégration par le sport. Genèse politique d'une croyance collective, *Sociétés contemporaines*. Vol.1, n°69, pp. 7-23

KOEBEL, M. (2010). L'intégration par le sport : une croyance durable. *EMPAN*. n°79, pp. 28-39

LE BRETON, D. (2003). Activités physiques et sportives et intégration : aspects anthropologiques. *EMPAN.* Vol.3, n°51, pp. 58-64

LE POGAM, Y. (1998). Sport et lien social. *Corps et culture*, n°3, en ligne

LE YONDRE, F & BODIN, D. (2007). Le sport comme soutien aux pratiques d'assistance sociale : entre accompagnement compassionnel et activation disciplinaire de l'individu. *Nouvelles pratiques sociales*. Vol.23, n°1, pp. 137-151

LE YONDRE, F. (2012). Des corps incertains. Redynamisation des chômeurs par le sport. *Le sociographe*. Vol.2, n°38, « Sport à tout prix ? Critique de la socialisation sportive », pp. 83-93

LEFEVRE, N. (2012). Sport et éducation spécialisée. *Le sociographe*, Vol.2, n°38, « Sport à tout prix ? Critique de la socialisation sportive », pp. 43-51

LOUDCHER, JF. & RENAUD, JN. (Dir.). (2011). *Les sports de combat sont-ils éducatifs ?* Grenoble : PUG, pp. 215-235

MARTEL, L. (2006). Quand la diversité interroge les politiques publiques sportives ou la difficulté de faire face au défi. *Management et Avenir*. n°10, pp. 161-178

PANTALEON, N. (1997). *La socialisation par la pratique sportive dans le cadre des politiques de prévention de la délinquance*. Thèse de doctorat STAPS sous la direction de G.Bruant, Université de Toulouse III

PANTALEON, N. (2003). Socialisation par les activités sportives et jeunes en difficultés sociales. *EMPAN*. Vol. 3, n°51, pp. 51-53

PARISOT, D. & RASSE, P. (1991). Les sports : des vertus intégratives limitées. In MIDOL, N. (dir.). *Performance et santé.* Nice : AFRAPS-LANTAPS. pp. 167-171

PHILIPPE, D. (2012). La genèse d'une politique de « prévention » par le sport : entre stratégies politiques et jeux d'acteurs. *Revue européenne de management du sport.* n°34, pp. 17-28

ROCHE, S. (2005). Plus de sport, plus de délinquance chez les jeunes. *Recherches et prévisions*. n°82, pp. 40-48

TOURRILHES, C. (2012), Un voyage en bateau… Une expérience d'insertion des jeunes. *Le sociographe*. Vol.2, n°38, « Sport à tout prix ? Critique de la socialisation sportive », pp. 33-42

VIEILLE MARCHISET, G & CRETIN, S. (2007). Les ambivalences des sports de rue dans les sociétés surmodernes. *Loisir et société*. Vol.29, n°2, pp. 377-399

VIEILLE MARCHISET, G. & COIGNET, B. (2011). *Les clubs sportifs dans les zones urbaines sensibles*. Rapport final recherche-action, CIV, APELS

VIEILLE MARCHISET, G. (2003). *Sports de rue et pouvoirs sportifs : conflits et changements dans l'espace local*. Besançon : PUFC

VIGARELLO, G. (1978). *Le corps redressé*. *Histoire d'un pouvoir pédagogique.* Paris : Delarge

ZANNA, O. & LACOMBE, P. (2003). Anthropologie du geste sportif en milieu carcéral. *Agora.* n°33 « Sports et intégration sociale », pp. 50-63

Sport et genre

GUERANDEL, C. (2008). *Les modes de socialisation des jeunes filles et des jeunes garçons des quartiers populaires urbains dans les structures sportives. Le cas d'un quartier toulousain.* Thèse sous la direction de Mennesson Christine, Université Paul Sabatier Toulouse

HARGREAVES, J. (2006). Les approches féministes du sport. In OHL, F. (Dir.). *Sociologie du sport. Perspectives internationales et mondialisation*. Paris : PUF. pp. 109-130

LOUVEAU, C. (1986). *Talons aiguilles et crampons alu. Les femmes dans les sports de tradition masculine*. Paris, INSEP-SFSS

LOUVEAU, C. (1998). Au fil des jours les femmes et les hommes dans les pratiques physiques et sportives. In DAVISSE, A. & LOUVEAU, C. *Sports, école, société : la différence des sexes. Féminin, masculin et activités sportives*. Paris : L'Harmattan. pp. 21-197

LOUVEAU, C. (2000). Les conditions de possibilité de l'accès des femmes aux sports. In ERRAÏS, B. & LANFRANCHI, MC. (Dir.), *Femmes et sport dans les pays méditerranéen.* Antibes : Edition Association « Femmes, sport, culture, méditerranée ». pp. 50-60

MOULIN, C. (2003). Corps féminins : l'enjeu d'une émancipation. *Agora débats/jeunesse.* n°33, pp. 88-97

TATU-COLASSEAU, A. & VIEILLE MARCHISET, G. (2010). Comment devient-on dirigeantes administratives du sport local ? Des processus de transmission à l'œuvre en lien avec les rapports sociaux de sexe. *Revue Internationale des Sciences du Sport et de l'Education Physique, STAPS*. Vol.4, n° 90, pp. 75-92

TERRET, T. (2005). Conquêtes, résistances et arrangements. In TERRET, T. (Dir.). *La conquête d'une citadelle masculine. Tome 1. Sport et genre.* Paris : L'Harmattan. pp. 9-13

VIEILLE MARCHISET, G. (Dir.) (2004). *Des femmes à la tête du sport : les freins à l'investissement des dirigeantes locales*. Besançon : PUFC

Rapports sociaux

Genre et rapports sociaux de sexe

BEAUVOIR (DE), S. (1949). *Le deuxième sexe*. Paris : Gallimard

BOURDIEU, P. (1998). *La domination masculine*. Paris : Seuil

DOWLING, C. (1982). *Le complexe de Cendrillon. Les femmes ont secrètement peur de leur indépendance*. Paris : Grasset

FERRAND, M., IMBERT, F. & MARRY, C. (1999). *L'excellence scolaire : une affaire de famille. Le cas des normaliennes et des normaliens scientifiques.* Paris : L'Harmattan

GOFFMAN, E. (2002). *L'arrangement des sexes*. Paris : La dispute

HEINICH, N. (1996). *Etats de femme. L'identité féminine dans la fiction occidentale.* Paris : Gallimard

HERITIER, F. (1996). *Masculin/féminin. La pensée de la différence.* Paris : Odile Jacob

HERITIER, F. (2002). *Masculin/Féminin II. Dissoudre la hiérarchie*. Paris : Odile Jacob

KERGOAT, D. (2005). Rapports sociaux et divisions du travail entre les sexes. In MARUANI M. (Dir.) *Femmes, Genres et Sociétés.* Paris : La Découverte. pp. 94-101

KERGOAT, D. (2012). *Se battre, disent-elles…* Paris : La dispute

KERGOAT, D. (2012). Un paradigme : le travail de Care. In *Se battre disent-elles*. Paris : La Dispute. pp. 138-140

LIPOVESTSKY, G. (1997). *La troisième femme. Permanence et révolution au féminin*. Paris : Gallimard

PULCINI, E. (2012). Donner le care. *Revue du Maus.* n°39, pp. 49-66

SPELMAN, E.V. (1988). *Inessential woman : Problems of exclusion in feminist thought.* Boston: Beacon Press

TESTENOIRE, A. (2001). Les carrières féminines contingences ou projet ? *Travail, genre et société*, n°5, pp. 117-133

THEBAUT, F. (2005). Femmes, genre, féminismes et chronologies du XXè siècle. In T. TERRET. *Sport et genre. Tome 1*, *La conquête d'une citadelle masculine.* Paris : L'Harmattan, pp. 15-33

THERY, I. (2011). *Qu'est-ce que la distinction de sexe ?* Bruxelles : Fabert

Ethnicité

BONACICH, E. (1973). A theory of middlemen minorities. *American Sociological Review*. n°38, pp. 583-594

COX, O. (1948). *Caste, Class and Race, a Study in Racial Dynamics*. New-York: Doubleday

DURET, P. (2006). Pourquoi les chercheurs américains parlent-ils de « race » et pas les français ? In Ohl Fabien (Dir.), *Sociologie du sport. Perspectives internationales et mondialisation*. Paris : PUF. pp. 104-108

GLAZER, N. & MOYNIHAN, D. (Dir.). (1975). *Ethnicity*. Cambridge : Harvard University Press

LIGHT, I. (1984). Immigrant and ethnic enterprise in North America. *Ethnic and Racial Studies*. Vol.7, n°2, pp. 195-216

PORTES, A. & BACH, R.L. (1985). *Latin Journey. Cuban and Mexican Immigrants in the United States*. Los Angeles: University of California Press

POUTIGNAT, P. & STREIFF-FENART, J. (1995). *Théories de l'ethnicité*. Paris : PUF

REX, J. (1973). *Race, Colonialism and the City*. Londres : Routldge and Kegan Paul

TABAOADA-LEONETTI, I. (1989). Cohabitation pluri-ethnique dans la ville : stratégies d'insertion locale et phénomènes identitaires. *Revue européenne de migrations internationale*s. Vol. 5, n°52. pp. 51-70

WALDINGER, R. (1993). *Le débat sur l'enclave ethnique : revue critique. Revue européenne de migrations internationales*. Vol. 9, n°2, pp. 15-29

Intersectionnalité

ANDERSEN, M. & COLLINS, P. (2007). *Race, Class and Gender : An Anthology*. Belmont : Wadsworth

CRENSHAW, K.W. (2005). Cartographies des marges: intersectionnalité, politique de l'identité et violences contre les femmes de couleur. *Cahiers du genre*. n°39, pp. 51-82

DE SINGLY, F. (1998). La place variable du genre dans l'identité personnelle. In MARUANI, M. (dir). *Femmes, genre et société, l'état des savoirs*. Paris : La Découverte. pp. 48-51

FASSIN, E. (2006). Questions sexuelles, questions raciales. In FASSIN, D. & FASSIN, E. *De la question sociale à la question raciale.* Paris : La Découverte. pp. 230-248

HARDING, S.G. (1991). *Whose science? Whose Knowledge ? Thinking of women's lives.* New York : Cornell University Press

HULL, G.T., SCOTT, P.B & SMITH, B. (1982). *All the Women are White and All the Blacks are Men, but Some of Us are Brave. Black Women's studies.* New York: The Feminist Press

PASSERON, J.C. & DE SINGLY, F. (1984). Différences dans la différence : socialisation de classe et socialisation sexuelle. *Revue Française de science politique*. Vol. 34, n°1, pp. 48-78

POIRET, C. (2005). Articuler les rapports de sexe, de classe et interethniques. Quelques enseignements du débat nord-américains. *Revue européenne des migrations internationales*. Vol. 21, n°1, pp. 195-226

REVILLARD, A. & DE VERDALLE, L. (2006). « Faire » le genre, la race et la classe. Introduction à la traduction de « Doing Difference ». *Terrains et Travaux*. Vol.1, 10, pp. 91-102

WEST, C. & FENSTERMARKER, S. (1995). Doing Difference. *Gender and Society*. Vol.9, n°1, pp. 8-37

Quartiers populaires

Quartier comme objet sociologique

AUTHIER, J.Y., BACQUE M.H. & GUERIN-PACE F. (dir.). (2006). *Le quartier. Enjeux scientifiques, actions politiques et pratiques sociales.* Paris : La Découverte

AVENEL, C. (2010). *Sociologie des quartiers sensibles*. Paris : Armand Colin

DI MEO, G. (1994). Epistémologie des approches géographiques et socio-anthropologiques du quartier urbain. *Annales de Géographie.* Vol.103, n°577. pp. 255-275

GENESTIER, P. (1999). Le sortilège du quartier : quand le lieu est censé faire lien. Cadre cognitif et catégorie d'action politique. *Les Annales de la recherche urbaine*. n°82, pp. 142-153

TISSOT, (S). Les sociologues et la banlieue : construction savante du problème des « quartiers sensibles ». *Genèses*. Vol. 3, n°60, pp. 57-75

VIEILLE MARCHISET, G. (2009). Elaboration d'un objet scientifique et méthodologique de recherche. In VIEILLE MARCHISET, G (Dir.). *Des loisirs et des banlieues. Enquête sur l'occupation du temps libre dans les quartiers populaires*. Paris : L'Harmattan. pp. 9-27

Quartier et action publique

CHAMPION, J.B. & MARPSAT, M. (1996). La diversité des quartiers prioritaires : un défi pour la politique de la ville. *Economie et statistique*. n°294-295, pp. 47-65

DELLES, J. (2003). Les opérations Ville-Vie-Vacances. *Hommes et migrations*. n°1243, pp. 6-17

FUCHS, J., GUYON, F. & STUMPP, S. (2004). Politiques municipales de la jeunesse à Bischwiller. *Agora débats/jeunesse*. n°37, pp. 86-97

KOKOREFF, M. (2007). Du stigmate au ghetto. De la difficulté à nommer les quartiers. *Informations sociales*. Vol.5, n°141, pp. 86-95

LASCOUMES, P. & LE GALES, P. (2012). *Sociologie de l'action publique.* Paris : Armand Colin

MADORE, F. (1997). Politique de la ville, structure sociale et habitat : l'exemple de Nantes. *Annales de Géographie*. Vol.106, n°597, pp. 502-521

ONZUS, *Rapport 2012*, Editions du CIV

TISSOT, S. (2004). Identifier ou décrire les « quartiers sensibles » ? Le recours aux indicateurs statistiques dans la politique de la ville. *Genèses*. Vol.1, n°54, pp. 90-111

VIEILLE MARCHISET, G. (2007). La politique de la Ville : les enjeux d'une action publique conjointe. *Interrogations*. n°4, pp. 214-220

ZANCARINI-FOURNEL, M. (2011). La destruction de la cité Olivier-de-Serres à Villeurbane (1978-1984). Charles Hernu précurseur de la politique de la ville ? In BEROUD, S, GOBILLE, B., HAJJAT, A. & ZANCARINI-FOURNEL, M. (dir.) *Engagements, rébellions et genre dans les quartiers populaires en Europe (1968-2005).* Paris : Archives contemporaines. pp. 115-123

Territoire de relégation

ALLAL, T., BUFFARD, J.P., MARIE, M. & REGGAZOLA, T. (1974*). La fonction miroir*. Grenoble : PUG

BEAUD, S. & PIALOUX, M. (2003). *Violences urbaines, violence sociale. Genèse des nouvelles classes dangereuses*. Paris : Fayard

CLERC, P. (1967). Grands ensembles. Banlieues nouvelles**.** *Population.* Vol.22, n°2, pp. 297-302

COLLOVALD, A. (2001). Des désordres sociaux à la violence urbaine. *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*. Vol.1-2, n°136/137, pp. 104-113

DUBET, F. (1992). *Les quartiers d'exil*. Paris : Seuil, Paris

LAPEYRONNIE, D. (2008). *Ghetto urbain : ségrégation, violence, pauvreté en France aujourd'hui*. Paris : Laffont

MAURIN E. (2004). *Le ghetto français*. Paris : Seuil

MUCCHIELLI, L. (1999). Violences urbaines, réactions collectives et représentations de classe chez les jeunes des quartiers relégués de la France des années 1990. *Actuel Marx*. n° 26, pp. 85-108

WACQUAND, L. (2006). *Parias urbains. Ghettos, banlieues, Etat*. Paris : La Découverte

WACQUANT, L. (1992). Pour en finir avec le mythe des « cités-ghettos ». Les différences entre la France et les Etats-Unis. *Annales de la recherche urbaine*. n°54, pp. 21-30

WACQUANT, L. (1999). *Les prisons de la misère*. Paris : Raisons d'agir

ZEGNANI, S. (2006). *La cité des jeunes adultes : analyse des systèmes de relations locales dans les quartiers populaires*. Thèse sous la direction de C. Dubar, Université de Versailles-Saint-Quentin-en-Yvelines

Territoire d'innovation

COIGNET, B. (2010). L'innovation sociale dans le sport. Le cas des clubs sportifs dans les quartiers populaires français. *Interrogations*. n°10, pp. 99-107

DUBET, F. (1993). Les nouveaux mouvements sociaux. In CHAZEL, F. (Dir.). *Action collective et mouvements sociaux*. Paris : PUF. pp. 61-69

HATZFELD, M. (2006). *La culture des cités : une énergie positive*. Paris : Autrement

KOKOREFF, M. (2003). *La force des quartiers : de la délinquance à l'engagement politique*. Paris : Payot

LEBRETON, F. (2010). *Cultures urbaines et sportives « alternatives » : socio-anthropologie de l'urbanité ludique*. Paris : L'Harmattan

LEPOUTRE, D. (1997). *Cœur de banlieue, codes, rites et langages*. Paris : Odile Jacob

MUCCHIELLI, L. (1999). Le rap : tentative d'expression politique de jeunes des quartiers relégués. *Mouvements.* n°3, pp. 60-66

Milieux populaires

BEAUD, S. & PIALOUX, M. (1999). *Retour sur la condition ouvrière*. Paris : Fayard

BEAUD, S., CONFAVREUX, J. & LINDGAARD, J. (Dir.). (2006). *La France invisible*. Paris : La Découverte

CHAMBOREDON, J.C. & LEMAIRE, M. (1970). Proximité spatiale et distance sociale. Les grands ensembles et leur peuplement. *Revue française de sociologie*. Vol.11, n°1, pp. 3-33

DELTOMBE, T. (2006). Femmes à domicile. Comment les femmes au foyer sont souvent des « chômeuses de l'ombre ». In BEAUD, S., CONFAVREUX, J. & LINDGAARD, J. (Dir.). *La France invisible*. Paris : La Découverte. pp. 166-177

DUBET F. (1987). *La galère : jeunes en survie*. Paris : Fayard

HOGGART, R. (1970). *La culture du pauvre*. Paris : Minuit

LAHIRE, B. (1995). *Tableaux de famille. Echecs et réussites scolaires en milieu populaire*. Paris : Gallimard

LE PAPE, M.C. (2006). Les ambivalences d'une double appartenance : hommes et femmes en milieux populaires. *Sociétés Contemporaines*. n°62, pp. 5-26

LINHART, R. (1978). *L'Etabli.* Paris : Minuit

SCHWARTZ, O. (1990). *Le monde privé des ouvriers. Hommes et femmes du Nord*. Paris : PUF

Rapports sociaux de sexe territorialisés

CLAIR, I. (2005). La mauvaise réputation. Etiquetage sexué dans les cités. in CALLU, E., JURMAND, J.P. & VULBEAU A. (dir.) *La place des jeunes dans la cité. Espaces de rue, espaces de parole*. Tome 2, Paris : L'Harmattan. pp. 47-60

DEVILLE, J (2007). Jeunes filles « invisibles » dans les quartiers populaires. *Espaces et sociétés*. Vol.1, n°128-129, pp. 39-53

KEBABZA, H. (2004). Logiques de genre dans les quartiers impopulaires. *Hommes et migrations*. n°1248, pp. 52-63

KEBABZA, H. & WELZER-LANG, D. (Dir.) (2003). Jeunes filles et garçons des quartiers. Une approche des injonctions de genre. *Rapport de recherche DIV*

RUBI, S. (2005). *Les crapuleuses, ces adolescentes déviantes*. Paris : PUF

TATU, A. & VIEILLE MARCHISET, G. (2008). Espaces de loisirs et rapports sociaux de sexe. L'exemple des zones urbaines sensibles. In FERREOL, G. & VIEILLE MARCHISET, G. (Dir.). *Loisirs, sports et sociétés, regards croisés.* Besançon : PUFC, pp. 135-150

Intégration/assimilation des populations migrantes

Les concepts : intégration, assimilation, syncrétisme

BASTIDE, R. (2001, 1ère éd. 1960). *Les religions africaines au Brésil. Contribution à une sociologie des interpénétrations de civilisation*. Paris : PUF

BEAUD, S. & NOIRIEL, G. (1989). L'assimilation, un concept en panne. *Revue Internationale d'action communautaire*. n°21, pp. 63-76

BESNARD, P. (1987). *L'Anomie. Ses usages et ses fonctions dans la discipline sociologique depuis Durkheim*. Paris : PUF

COSTA-LASCOUX, J. (1991). Assimiler, insérer, intégrer. *Projet*. n°227, pp. 7-15

CUCHE, D. (2010). *La notion de culture dans les sciences sociales*. Paris : La Découverte

DURKHEIM, E. (2004, 1ère éd. 1893). *De la division du travail social*. Paris : PUF

GANS, H. (1979). Symbolic ethnicity : the future of ethnic groups and cultures in America. *Ethnic and Racial Studies.* Vol.2, n°2, pp. 1-20

GANS, H. (1992). Second generation decline : scenarios for economic and ethnic futures of post-1965 American immigrants. *Ethnic and Racial Studies*. Vol.15, n°2, pp. 173-192

GORDON, M. (1964). *Assimilation in American Life*. New York : Oxford University Press

HERSKOVITS, M.J. (1967, 1ère éd. 1952). *Les bases de l'anthropologie culturelle*. Paris : Payot

JOHNSON, C. (1922). *The Negro in Chicago*. Chicago : Chicago University Press

MARY, A. (1999). *Le défi du syncrétisme. Le travail symbolique de la religion d'Éboga (Gabon).* Paris : Éditions de l'EHESS

PARK, R. ET BURGESS, E. (1969, 1ère ed. 1921). *Introduction to the Science of Sociology*. Chicago : University of Chicago Press

PORTES, A. & ZHOU, M. (1993). The New Second Generation : Segmented Assimilation and Its Variants Among Post-1965 Immigrant Youth. *Annals of the American Academy of Political and Social Sciences*. Vol.530, n°1, pp. 74-96

SCHNAPPER, D. (2007). *Qu'est-ce que l'intégration ?* Paris : Gallimard

THOMAS, W. ET ZNANIECKI, F. (1917). *The Polish Peasant in Europe and America*. Trad. Française (1998). *Le paysan polonais en Europe et en Amérique. Récit de vie d'un migrant.* Paris : Nathan

TÖNNIES, F. (1977, 1ère éd. 1887). *Communauté et société. Catégories fondamentales de la sociologie pure*. Paris : Retz

WIRTH, L. (1928). *The Ghetto*. Chicago : University of Chicago Press. Trad. Française, (1980). *Le Ghetto.* Grenoble : PUG

Programme normatif, nationalité, politique d'intégration

AMIRAUX, V. (2009). L'affaire du foulard en France : retour sur une affaire qui n'en est pas une. *Sociologie et sociétés*. Vol.41. n°2, pp. 273-298

BEGAG, A. (2003). *L'intégration.* Paris: Le cavalier bleu

BELORGEY, J.M. (1987). Le droit de la nationalité : évolution historique et enjeux. In LAACHER, S. (Dir.). *Questions de nationalité. Histoire et enjeux d'un code*. Paris : L'Harmattan. pp. 58-80

BERTHELEU, H. (2007). *Multiculturalisme, citoyenneté et conflit : une approche sociologique*. Conférence prononcée au Colloque Pluridisciplinaire Multiculturalisme, modernité et citoyenneté au Canada. Strasbourg, 15-16-17 Septembre, Université Marc Bloch

BODY-GENDROT, S. & WIHTOL DE WENDEN, C. (2003). *Police et discrimination raciale*. Paris : Editions de l'Atelier

BORRILLO, D. & FASSIN E. (2006). Le fichier ELOI, ou les glissements progressifs de la xénophobie. *Plein droit*. Vol.4, n°71, pp. 19-20

BOUCHER, M. (2000). *Les théories de l'intégration. Entre universalisme et différentialisme*. Paris : L'Harmattan

COSTA-LASCOUX, J. (1987). L'acquisition de la nationalité française, une condition d'intégration ? In LAACHER, S. (Dir.). *Questions de nationalité. Histoire et enjeux d'un code*. Paris : L'Harmattan. pp. 81-124

COSTA-LASCOUX, J. (1993). Continuité ou rupture dans la politique française de l'immigration : les lois de 1993. *Revue européenne de migrations internationales*. Vol.9, n°3, pp. 233-261

DE CERTEAU, M. (1974). *Faire de l'histoire*. Tome 1. Paris : Gallimard

DUBET, F & MARTUCCELLI, D. (1998). *Dans quelle société vivons-nous ?* Paris : Le Seuil

FASSIN, D. ET FASSIN E. (Dir.) (2006). *De la question sociale à la question raciale ? Représenter la société française*. Paris : La Découverte

LAACHER, S. (Dir.). *Questions de nationalité. Histoire et enjeux d'un code*. Paris : L'Harmattan

LABORDE, C. (2008). Virginité et bourka : des accommodements déraisonnables ? Autour des rapports Stasi et Bouchard-Taylor. *Laviedesidées.fr*

LACORNE, D. (1997). *La crise de l'identité américaine, du melting-pot au multiculturalisme*. Paris : Fayard

LAGRANGE, H. (2010). *Le déni des cultures*. Paris : Seuil

LANQUETIN, M.T. (2005). Discrimination. In Maruani, M. (Dir). *Femmes, genre et sociétés. L'Etat des savoirs*. Paris : La Découverte. pp. 85-93

LAPEYRONNIE, D. (2003). Quelle intégration ? In Loche, B. & Martin, C. ((Dir.) *L'insécurité dans la ville. Changer de regard.* Paris : L'œil d'or

LE BRAS-CHOPARD, A. (2005). Egalité. In Maruani, M. (Dir). *Femmes, genre et sociétés. L'Etat des savoirs*. Paris : La Découverte. pp. 76-84

LIOGIER, R. (2009). Burqa : lorsque méconnaissance fait loi, ou la vraie victoire possible des fondamentalistes. *La pensée de midi*. Vol. 3, n°29. pp. 155-161

LOCHAK, D. (2006). Le tri des étrangers : un discours récurrent. *Plein droit*. Vol.2, n°69, pp. 4-8

LORCERIE, F. (1994). Les sciences sociales au service de l'identité nationale. Le débat sur l'intégration en France au début des années 90. In Martin, D.C. (Dir.). *Cartes d'identité. Comment dit-on « nous » en politique ?* Paris : Presses de la Fondation Nationale de Sciences Politiques. pp. 245-281

NOIRIEL, G. (1995). Socio-histoire d'un concept. Les usages du mot « nationalité» au XIXe siècle. *Genèses*. Vol. 20, n°20, pp. 4-23

NOIRIEL, G. (2001). *Etat, nation et immigration*. Paris : Belin

NOIRIEL, G. (2007b). *A quoi sert l'identité nationale?* Paris : Agone

REMOND, R. (2006). *Quand l'Etat se mêle de l'histoire*. Paris : Stock

SAYAD, A. (1999b). Immigration et pensée d'Etat. *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*. n°129, pp. 5-14

SCHNAPPER, D. (1991). *La France de l'intégration. Sociologie de la nation en 1990*. Paris : Gallimard

SCHNAPPER, D. (1993). Intégration des immigrés et intégration nationale. *Migrants-Formations*. n°95, pp. 14-21

SCHNAPPEr, D. (1998). *La relation à l'autre. Au cœur de la pensée sociologique*. Paris : Gallimard

SCHNAPPER, D. (2010). Préface. In Muller, L. & de Tapia, S. (Dir.). *Migrations et cultures de l'entre-deux*. Paris : L'Harmattan. pp. 13-20

SIMON, P. & ZAPPI, S. (Dir.) (2005). La politique républicaine de l'identité. *Mouvements*. Vol.2, n°38, pp. 5-7

SIMON, P. (2006). La République face à la diversité: comment décoloniser les imaginaires. In BLANCHARD, P., BANCEL, N. & LEMAIRE, S. (Dir.). *La fracture coloniale*. Paris : La Découverte. pp. 241-250

THOMAS, C. (2008). Interdiction du port du voile à l'école : pratiques journalistiques et légitimation d'une solution législative à la française. *Politique et Sociétés.* Vol.7, n°2, pp. 41-71

TODD, E. (1994). *Le destin des immigrés. Assimilation et ségrégation dans les démocraties occidentales.* Paris : Seuil.

WEIL, P. (2002). *Qu'est-ce qu'un français ? Histoire de la nationalité française depuis la Révolution*. Paris : Grasset.

WIEVIORKA, M. (1998). Le multiculturalisme est-il la réponse ? *Cahiers internationaux de sociologie*. Vol. 105. pp. 233-260

ALBA, R. (2005). Bright vs. blurred boundaries: Second-generation assimilation and exclusion in France, Germany, and the United States*. Ethnic and Racial Studies*. Vol.28, n°1, pp. 20-49

BERNARD, P. & WEIL, N. (1998). Une virulente polémique sur les données ethniques divise les démographes. *Le Monde*, 6 Novembre

BERNARD, P. ET WEIL, N. (1998). Chez les Anglo-saxons, les études mentionnent des données raciales. *Le Monde*, 6 Novembre

BERNARD, P. ET WEIL, N. (1998). Deux versions fortes de la gauche républicaine. *Le Monde*, 6 Novembre

BROUARD, S & TIBERJ, V. (2005). *Français comme les autres ? Enquête sur les citoyens d'origine maghrébine, africaine et turque*. Paris : Presses de Sciences Po

BRUNET, A. (2006). Origine, religion, sexualité : le tabou des statistiques. *Le Figaro Magazine* n°19231. pp. 42-48

DESROSIERES, A. (1993). *La politique des grands nombres. Histoire de la raison statistique*. Paris : La Découverte

FELOUZIS, G. (2008). L'usage des catégories ethniques en sociologie. *Revue française de sociologie*. Vol.49, n°1, pp. 127-132

FONTAINE, J., JANNIN, M. & ROTROU, G. (Dir.). (2006). *Atlas des quartiers sensibles de Franche-Comté.* Laboratoire ThéMA.

HERAN, F. (1984). L'assise statistique de la sociologie. *Economie et statistique*. n°168, pp. 23-35

INSEE (2005). *Les immigrés en France.* Paris

INSEE (2011). *Estimations de population par quartier. ZUS Planoise. Commune Besançon*

LE BRAS, H. (1997). L'impossible descendance étrangère. *Population*. Vol.52, n°5, pp. 1173-1185

LE BRAS, H. (2007). Quelles statistiques ethniques ? *L'Homme.* Vol.4, n°184, pp. 7-24

LERIDON, H. (1998). La variable ethnie comme catégorie scientifique. *Population*. *Dossier spécial.* Vol.53, n°3. pp. 537-540

NAUROY, F., CUENOT, N. & AZOUGHAH, M. (2005). *L'immigration en Franche-Comté*. Dossier INSEE Franche-Comté

RICHARD, J.L. (2008). Statistiques ethniques et citoyenneté. *Laviedesidees.fr*

RUDDER DE, V. & VOURC'H, F. (2007). Quelles statistiques pour quelle lutte contre les discriminations ? *L'homme et la société*. Vol.2, n°160-161, pp. 239-253

SALAMON, Y. & ZEMIS, G. (2011). *L'immigration en Franche-Comté*. Dossier INSEE Franche-Comté

SCHNAPPER, D. (2008). Les enjeux démocratiques de la statistique ethnique. *Revue française de sociologie.* Vol.49, n°1, pp. 133-139

SIMON, P. & STAVO-DEBAUGE, J. (2004). Les politiques anti-discriminations et les statistiques : paramètres d'une incohérence. *Sociétés Contemporaines*. Vol.1, n°53, pp. 57-84

SIMON, P. (1999). L'immigration et l'intégration dans les sciences sociales en France depuis 1945. In Dewitte, P. (Dir.). *Immigration et intégration. L'état des savoirs*. Paris : La Découverte. pp. 82-97

SIMON, P. (2000). Les jeunes issus de l'immigration se cachent pour vieillir. Représentations sociales et catégories de l'action publique. *VEI Enjeux*. n°121 pp. 23-38

SIMON, P. (2005). La mesure des discriminations raciales : l'usage des statistiques dans les politiques publiques. *Revue internationale des sciences sociales*. Vol.1, n°183, pp. 13-30

SIMON, P. (2008). Les statistiques, les sciences sociales françaises et les rapports sociaux ethniques et de « race ». *Revue française de sociologie*. Vol.49, n°1, pp. 153-162

TRIBALAT, M. (1989). Immigrés, étrangers, Français, l'imbroglio statistique. *Population et sociétés*. n°241

TRIBALAT, M. (1995). *Faire France : une enquête sur les immigrés et leurs enfants*. Paris : La Découverte

TRIBALAT, M. (1997). Une surprenante réécriture de l'histoire. *Population.* Vol.52, n°1, pp. 137-147

TRIPIER, M. (1994). Populations issues de l'immigration : problème de construction d'objet (exemple des étudiants). In Comment peut-on être socio-anthropologue ? Autour de Michel Verret, Utinam *Revue de sociologie et d'anthropologie*. pp. 207-228

VAN EECKHOUT, L. (2007). Des députés veulent légaliser les statistiques ethniques. *Le Monde*, 15 Septembre

Immigration maghrébine

Histoire de l'immigration et des politiques migratoires

BRAUDEL, F. (1986). *L'identité de la France*. 3 Tomes. Paris : Arthaud-Flammarion

DEWITTE, P. (2003). *Deux siècles d'immigration en France*. Paris : La Documentation française

GIRARD, A. & STOETZEL, J. (1953). *Français et immigrés. L'attitude des français. L'adaptation des Italiens et des Polonais en France*. Paris : INED-PUF

LEQUIN, Y. (Dir.) (1988). *La mosaïque Franc*e. Paris : Larousse

NOIRIEL, G. (1988). *Le Creuset français. Histoire de l'immigration (XIXe – XXe siècle).* Paris : Seuil

NOIRIEL, G. (2007a). *Immigration, antisémitisme et racisme en France (XIXème- XXème). Discours publics, humiliations privées.* Paris : Fayard

PERROT, M. (1960). Les rapports entre ouvriers français et étrangers (1871-1893). *Bulletin de la Société d'histoire moderne*.

SAYAD, A. (1977). Les 3 âges de l'émigration algérienne en France. *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*. Vol.15, n°15, pp. 59-79

SCHNAPPER, D. (1989). *Un pays d'immigration qui s'ignore. Le genre humain*. pp. 99-111

TOURAINE, A. (1977). *Un désir d'histoire*. Paris : Stock

TRIBALAT, M. (1991). *Cent ans d'immigration, étrangers d'hier, Français d'aujourd'hui. Apport démographique, dynamique familiale et économique de l'immigration étrangère.* Paris : PUF/INED

VIET, V. (1998). *La France immigrée. Construction d'une politique*. *1914-1997*. Paris : Fayard

VIVIER, C., LOUDCHER, J.F. & VIEILLE MARCHISET, G. (2003). *Histoire de l'histoire du sport et de l'éducation physique en France. Sport History Review*. Vol.36, n°2, pp. 154-178

Colonisation/décolonisation

ARDANT, P. (1965). Le néo-colonialisme : thème, mythe et réalité. *Revue française de science politique*. n°5, pp. 837-855

BALANDIER, G. (1963, 1ère éd. 1955). *Sociologie actuelle de l'Afrique Noire. Dynamique des changements sociaux en Afrique Centrale*. Paris : PUF. pp. 34-35

BANCEL, N. (2006). L'histoire difficile : esquisse d'une historiographie du fait colonial et postcolonial. In Blanchard, P., Bancel, N. & Lemaire, S. (Dir.). *La fracture coloniale*. Paris : La Découverte

BANCEL, N. ET BLANCHARD, P. (2006). Les origines républicaines de la fracture coloniale. In BLANCHARD, P., BANCEL, N. & LEMAIRE, S. (Dir.). *La fracture coloniale*. Paris : La Découverte. pp. 35-45

BEGAG, A. (1986). *Le gone du chaâba*. Paris : Seuil

BLANCHARD, P., BANCEL, N. & LEMAIRE, S. (Dir.) (2006). *La fracture coloniale*. Paris : La Découverte

BLANCHARD, P., BANCEL, N. & VERGES, F. (2003). *La République coloniale. Essai sur une utopie*. Paris : Albin Michel

BRAUMAN, R. (2006). Indigènes et indigents : de la « mission civilisatrice coloniale » à l'action humanitaire. In BLANCHARD, P., BANCEL, N. & LEMAIRE, S. (Dir.). *La fracture coloniale*. Paris : La Découverte. pp. 169-176

CHAUMONT, J.M. (1997). *La concurrence des victimes*. Paris : La Découverte

CITRON, S. (1989). *Le mythe national. L'Histoire de France en question.* Paris : Les éditions ouvrières

DEROO, E. (2003). Mourir : l'appel à l'Empire. In LEMAIRE, S & BLANCHARD, P. (Dir.). *Culture coloniale. 1871-1931.* Paris : Autrement. pp. 107-117

DULUCQ, S. ET ZYTNICKI, C. (Dir.) (2003). *Décoloniser l'histoire ? De l'« histoire coloniale » aux histoires nationales en Amérique latine et en Afrique (XIXè-XXè siècle*). Paris : Société française d'histoire d'Outre-Mer

HAJJAT, A. (2005). *Immigration postcoloniale et mémoire.* Paris : L'Harmattan

LAPEYRONNIE, D. (2006). La banlieue comme théâtre colonial, ou la fracture coloniale dans les quartiers. In BLANCHARD, P., BANCEL, N. & LEMAIRE, S. (Dir.) (2006). *La fracture coloniale*. Paris : La Découverte. pp. 213-222

MEMMI, A. (1985, 1ère éd. 1957). *Portait du colonisé. Portait du colonisateur*. Paris : Gallimard

NICOLET, C. (1994, 1ère éd. 1982). *L'idée républicaine en France (1789-1924).* Paris : Gallimard

NKRUMAH, K. (197 3, 1ère éd. 1965). *Le néo-colonialisme - Dernier stade de l'impérialisme.* Paris : Présence africaine

STORA, B. (2004). *Historie de la guerre d'Algérie. 1954-1962.* Paris : La Découverte

STORA, B. (2005). *La gangrène et l'oubli : la mémoire de la guerre d'Algérie*. Paris : La Découverte

VIDAL, D. & BOURTEL, K. (2005). *Le Mal-être arabe. Enfants de la décolonisation*. Paris : Agone

Système anthropologique arabo-musulman

Définition

BOURDIEU, P. (2000, 1ère éd. 1972). La parenté comme représentation et comme volonté. In *Esquisse d'une théorie de la pratique*. Paris : Seuil. pp. 83-186

BOURDIEU, P. (2000, 1ère éd. 1972). Trois études d'ethnologie Kabyle. In *Esquisse d'une théorie de la pratique*. Paris : Seuil. pp. 13-215

DUMONT, L. (1971). *Introduction à deux théories d'anthropologie sociale : groupes de filiation et alliance de mariage*. Paris : Mouton

LAPLANTINE, F. (2008, 1ère éd. 1987). *L'anthropologie*. Paris : Payot et Rivages

TODD, E. (1994). La désintégration du système anthropologique maghrébin. In *Le destin des immigrés. Assimilation et ségrégation dans les démocraties occidentales.* Paris: Seuil. pp. 280-333

Droit et Religion

Académie internationale de droit constitutionnel. (1996). *Constitutions et religions*. Toulouse : Presses de l'Université des Sciences Sociales de Toulouse

AL AHNAF, M. (1994). Maroc, le code du statut personnel. *Maghreb-Machrek*. n°145. pp. 3-26

ANVAR, L. (2009). *Trésors dévoilés. Anthologie de l'islam spirituel*. Paris : Seuil

BERNARD-MAUGIRON, N. (2012). La place de la Charia dans la hiérarchie des normes. In DUPRET, B. (Dir.). *La Charia aujourd'hui : usages de la référence au droit islamique*. Paris : La Découverte. pp. 51-64

BERQUE, J. (2002). *Le Coran. Essai de traduction*. Paris : Albin Michel

BORRMANS, M. (1986). Le nouveau Code algérien de la famille dans l'ensemble des codes musulman de statut personnel, principalement dans les pays arabes. *Revue internationale de droit comparé.* Vol. 38, n°1, pp. 133-139

BRAS, J.P. (2007). La réforme du code de la famille au Maroc et en Algérie : quelles avancées pour la démocratie ? *Critique internationale*. Vol.4, n°37, pp. 93-125

CHEBEL, M. (2001). *Dictionnaire des symboles musulmans*. Paris : Albin Michel

DAVIS TAÏEB, H., BEKKAR, R. & DAVID, J.C. (Dir.) (1997). *Espaces publics, paroles publiques au Maghreb et au Machrek*. Paris : L'Harmattan

IMBERT, J. (1996). Conférence inaugurale. In *Constitutions et religions*. Toulouse : Presses de l'Université des Sciences Sociales de Toulouse. pp. 13-24

PAPI, S. (2004). Islam et droit musulman au Maghreb : une référence centrale, mais d'application limitée. *L'Année du Maghreb.* n°1, pp. 429-454

PLANHOL DE, X. (1993). *Les nations du Prophète. Manuel géographique de politique musulmane*. Paris : Fayard

SANTUCCI, R. (1987). Tunisie, une laïcité dépassée. *Autrement.* n°95. pp. 37-44

SCHÄFER, I. (2011). Les politiques euro-méditerranéennes à la lumière du printemps arabe. *Mouvements.* Vol.2, n°66, pp. 117-126

Statut de la femme

BELHASSEN, S. (1992). *Femmes du Maghreb. L'enjeu*. Paris : J.C.Lattès

BEN HAMMOUDA, H. (2011). L'orientalisme et les révolutions tunisienne et égyptienne : pourquoi ne l'ont-ils pas aimée la révolution ? *Confluences Méditerranée*. Vol.2, n°77, pp. 63-74

BEN MILED, E. (1998). *Les tunisiennes ont-elles une histoire* ? Tunis : Simpact

BENRADI, M. (2006). Au niveau du statut juridique des femmes. In *Prospective « Maroc 2030 » : Dynamique sociale et évolution des statuts des femmes au Maroc*. Rabat : Haut-commissariat au Plan. pp. 29-64

BESSIS, S. & BELHASSEN, S. (1992). *Femmes du Maghreb. L'enjeu*. Paris : J.C.Lattès

BOUKHOBZA, N. (2005). Les filles naissent après les garçons. *Revue européenne des migrations internationales*. Vol.21, n°1, pp. 227-242

BUISSET, A. (2008). *Les religions face aux femmes. Judaïsme, christianisme, islam, hindouisme, bouddhisme, taoïsme.* Paris : Accarias/L'Originel

COURBAGE, Y. (1999). *Nouveaux horizons démographiques en méditerranée.* Paris : PUF, INED

DARGHOUTH MEDIMEGH, A. (1992). *Droits et vécu de la femme en Tunisie*. Lyon : L'Hermès-Edilis

DILAS-ROCHERIEUX, Y. (2005). Tradition, religion, émancipation**.** La question du voile chez les jeunes musulmanes*. Le Débat*. Vol.4, n°136, pp. 108-116

FAHMY, M. (2007, 1ère éd. 1913). *La condition de la femme dans l'Islam*. Paris : Editions Allia

FERHATI, B. (2007). Les clôtures symboliques des Algériennes : la virginité ou l'honneur social en question. *Clio, Histoire, femmes et sociétés.* n°26, pp. 169-180

HACHLOUF, B. (1991). La femme et le développement au Maghreb. Une approche socio-culturelle. *Afrika Focus*. Vol.7, n°4, pp. 330-354

HARBI, M. (2007). Avant-Propos. in FAHMY, M. *La condition de la femme dans l'Islam*. Paris : Editions Allia. pp. 7-14

KOUDJIL, A. (2002). Polygamie au Maghreb. Controverses autour d'un droit en mouvement. *Confluences Méditerranée*. Vol.2, n°41, pp. 77-88

LAMCHICHI, A. (2002). Condition féminine. *Confluences Méditerranée*. Vol.2, n°41. pp. 89-106

LAMCHICHI, A. (2004). La condition de la femme en Islam, avancée et régression. in TABOADA-LEONETTI, I. (Dir). *Les femmes et l'Islam, entre modernité et intégrisme*. Paris : L'Harmattan

TILLION, G. (1966). *Le Harem et les cousins*. Paris : Seuil

UIS (UNESCO Institute of Statistics). (2006). *Recueil de données mondiales sur l'éducation 2006 : statistiques comparées sur l'éducation dans le monde*. Montréal : Institut de statistique de l'UNESCO

Corps et sexualité

BOUHDIBA, A. (2003, 1ère éd. 1975*). La sexualité en Islam*. Paris : PUF

CHEBEL, M. (2002). Sexualité, pouvoir et problématique du sujet en Islam. *Confluences Méditerranée*. n°41, pp. 47-63

CHEBEL, M. (2004, 1ère éd. 1984). *Le corps en Islam*. Paris : PUF

SAMAALI, Y. (2009). Les femmes du Maghreb en France, contraintes et modèles corporels. In CHICLET, C. & GJELOSHAJ, K. (Dir.) *Sport et politique en Méditerranée*. Paris : L'Harmattan. pp. 109-116

Corps et sport

ALDEEB, S.A. (2009). Limites du sport en droit musulman et arabe. In CHICLET, C. & GJELOSHAJ, K. (Dir.) *Sport et politique en Méditerranée*. Paris : L'Harmattan. pp. 163-181

AMIRAUX, V. (2000). Femmes musulmanes et pratique d'une activité physique. In ERRAÏS, B. & LANFRANCHI, M.C. (Dir). *Femmes et sport dans les pays méditerranéens*. Antibes : Editions Association femmes, sport, culture méditerranéenne. pp. 192-204

BARREAU, J.M. (2000). Statut juridique, statut du corps, statut du sport. In ERRAÏS, B. & LANFRANCHI, M.C. (Dir). *Femmes et sport dans les pays méditerranéens*. Antibes : Editions Association femmes, sport, culture méditerranéenne. pp. 404-405

ERRAÏS, B. ET ERRAÏS, S. (1996). Le sport féminin à l'épreuve de l'intégrisme religieux : le cas du Maghreb. In ARNAUD, P ET TERRET, T. *Histoire du sport féminin, Sport masculin-sport féminin, éducation et société,* Tome 2, Paris : L'Harmattan. pp. 81-94

HENTATI, A. (2000). Femmes et sport en Tunisie. In ERRAÏS, B. & LANFRANCHI, M.C. (Dir). *Femmes et sport dans les pays méditerranéens*. Antibes : Editions Association femmes, sport, culture méditerranéenne. pp. 188-128

TLILI, F. (2002). Statut féminin, modèle corporel et pratique sportive en Tunisie. *Revue Internationale des Sciences du Sport et de l'Education Physique, STAPS*. Vol.1, n°57, pp. 53-68

Sociologie de l'immigration

Généralités

GENESTIER, P. (1994). Misérabilisme ou populisme? Une aporie des sciences sociales. *Revue du Mauss*. n°4, pp. 229-251

REA, A. & TRIPIER, M. (2003). *Sociologie de l'immigration*. Paris : La Découverte

SAYAD, A. (1984). Tendances et courants des publications en sciences sociales sur l'immigration en France depuis 1960. *Current Sociology.* Vol.32, n°15, pp. 219-304

SAYAD, A. (1990). Les maux-à-mots de l'immigration. Abdelmalek Sayad, entretien avec Jean Leca. *Politix.* Vol.3, n°12, pp. 7-24

Disqualification collective

AUTANT-DORIER, C. (2004). Traversée des frontières. In COSSEE, C., LADA, E. & RIGONI, I. (Dir.) *Faire figure d'étranger. Regards croisés sur la production d'altérité.* Paris : Armand Colin. pp. 103-118

AVENEL, C. (2010). La sociabilité communautaire des familles immigrées. In *Sociologie des quartiers sensibles.* Paris : Armand Colin. pp. 49-51

BACHOLLE, M. (2000). *Un passé contraignant. Double bind et transculturation*. Amsterdam : Editions Rodopi

BATESON, G., JACKSON, D. D., HALEY, J. & WEAKLAND, J. (1956). Towards a Theory of Schizophrenia. *Behavioral Science.* Vol. 1, n°251–264

BEGAG, A. (2002). *Les dérouilleurs*. Paris : Mille et une nuits.

BOUREGBA-DICHY, M. (1990). Des militants maghrébins de la deuxième génération en France. *Tiers-Monde*. Vol.31, n°123, pp. 623-636

CESARI, J. (1994). De l'immigré au minoritaire : les Maghrébins de France. *Revue européenne de migrations internationales*. Vol.10, n°1, pp. 109-126

DELTOMBE, T. & RIGOUSTE, M. (2006). L'ennemi intérieur : la construction médiatique de la figure de l' « Arabe ». In BLANCHARD, P., BANCEL, N. & LEMAIRE, S. (Dir.) (2006). *La fracture coloniale*. Paris : La Découverte. pp. 195-202

DE RUDDER, V., POIRET, C. & VOURC'H, F (2000). *L'inégalité raciste*. Paris : PUF

ELIAS, N. & SCOTSON J.L. (1997, 1ère éd. 1965). *Logiques de l'exclusion : enquête sociologique au cœur des problèmes d'une communauté*. Paris : Fayard

GOFFMAN, E. (1975). *Stigmates*. Paris : Minuit

GUILLAUMIN, C. (1972). *L'idéologie raciste*. La Haye : Mouton

LE BRAS, H. (1998). *Le démon des origines*. La tour-d'Aigues : Editions de l'Aube

LOCOH, T. & PUECH, I. (2008). Migrations et discriminations. *Travail, genre et sociétés*. Vol.2, n°20, pp. 23-28

SAYAD, A. (1994). Le mode de génération des générations immigrées. *L'Homme et la Société*. n°111-112, pp. 155-174

SAYAD, A. (1999a). *La double absence : des illusions de l'émigré aux souffrances de l'immigré*. Paris : Seuil

SAYAD, A. (2006, 1ère éd. 1991). *L'immigration ou les paradoxes de l'altérité. Tome 1, L'illusion du provisoire*. Paris : Raison d'agir

SAYAD, A. (2006, 1ère éd. 1991). *L'immigration ou les paradoxes de l'altérité. Tome 2, Les enfants illégitimes*. Paris : Raison d'Agir

Descendants de l'immigration : entre inclusion et exclusion

BAROU, J. (1999). Trajectoires résidentielles, du bidonville au logement social. In DEWITTE, P. (Dir.). *Immigration et intégration. L'état des savoirs*. Paris : La Découverte. pp. 196-204

BEAUD, S. (2002). *80% au bac. Et après ? Les enfants de la démocratisation*. Paris : La Découverte

CESARI, J. (1998). *Musulmans et républicains. Les jeunes, l'islam et la France*. Paris : Complexe

DELCROIX, C. (2001). *Ombres et lumières de la famille Nour. Comment certains résistent à la précarité*. Paris : Payot

FELOUZIS, G. (2003). La ségrégation ethnique au collège et ses conséquences. *Revue française de sociologie.* Vol. 44, n°3, pp. 413-447

GEISSER, V. (1997). *Ethnicité républicaine. Les élites d'origine maghrébine dans le système politique français.* Paris : Presses de Sciences Po

GONZALES-QUIJANO, Y. (1987). Les « nouvelles » générations issues de l'immigration maghrébine et la question de l'islam. *Revue française de science politique*. Année 37, n°6, pp. 820-832

HAJJAT, A. (2011), A la frontière du politique. Action et discours des « jeunes de cité » de SOS Avenir Minguettes. (1981-1983). In BEROUD, S, GOBILLE, B., HAJJAT, A. & ZANCARINI-FOURNEL, M. (dir.) *Engagements, rébellions et genre dans les quartiers populaires en Europe (1968-2005).* Paris : Archives contemporaines. pp. 13-24

HANSEN, M.L. (1986, 1ère éd. 1938). *The Problem of the Third Generation Immigrant*. Augustana Historical Society

HLAIMI, B. & SALLADARRE, F. (2011), Quelle démocratisation de l'enseignement secondaire français face à l'expansion des scolarités ? *L'actualité économique*. Vol.87, n°1, pp. 59-84

KALLEN, H. (1924). *Culture and Democracy in the United States*. New York : Boni and Liveright

LAPEYRONNIE, D. (1987). Assimilation, mobilisation et action collective chez les jeunes de la seconde génération de l'immigration maghrébine. *Revue française de sociologie*. Vol.28, n°2, pp. 287-318

LAPIERRE, N. (1995). *Changer de nom*. Paris : Stock

LAURENCE, J. & VAÏSSE, J. (2007). *Intégrer l'Islam. La France et ses musulmans : enjeux et réussites*. Paris : Odile Jabob

MADOUI, M. (2008). *Entrepreneurs issus de l'immigration maghrébine : de la stigmatisation à la quête de la reconnaissance sociale.* Montreuil : Aux lieux d'être

MEURS, D. & PAILHE, A. (2008). Descendantes d'immigrés en France : une double vulnérabilité sur le marché du travail ? *Travail, genre et sociétés.* Vol.2, n°20, pp. 87-107

MUCCHIELLI, L. (2003). Délinquance et immigration : un regard sociologique. *Criminologie*. Vol.36, n°2, pp. 27-55

SANTELLI, E. (1997). *Des cheminements sociaux aux constructions de trajectoires professionnelles. Histoires familiales, relations sociales et mobilités des cadres et des entrepreneurs d'origine algérienne,* thèse de doctorat en sociologie et sciences sociales, sous la direction de Y.Grafmeyer, Université Lyon 2

SANTELLI, E. (2003). Du modèle d'intégration à l'analyse des manières de prendre place dans la société : le cas des descendants d'immigrés maghrébins. *Migrations-Société*. Vol.15, n°86, pp. 213-225

SAYAD, A. (1979). Les enfants illégitimes. *Actes de la Recherche en Sciences Sociales.* Vol.25, n°25, pp. 61-82 ; n°26-27, pp. 117-132

WIHTOL DE WENDEN, C. & LEVEAU, R. (2007). *La Beurgesoisie*. Paris : CNRS éditions

WIHTOL DE WENDEN, C. (1999). Les « jeunes issus de l'immigration », entre intégration culturelle et exclusion sociale. In DEWITTE, P. (Dir.). *Immigration et intégration, l'état des savoirs*. Paris : La Découverte. pp. 232-237

Migrantes et descendantes

BOUKHOBZA, N. (2002). *Les femmes dans l'ombre du jour. Une histoire d'une famille entre la France et l'Algérie*. Cahors : L'Hydre

Bulot, C & Poggi, D. (2004). *Droit de cité pour les femmes*. Paris : Editions de l'Atelier/Editions ouvrières

CATARINO, C. & MOROKVASIC, M. (2005). Femmes, genre, migration et mobilités. *Revue européenne des migrations internationales. V*ol.21, n°1, pp. 7-27

DELPHY, C. (2005). La manipulation du genre dans les pratiques discriminatoires. *Journal des anthropologues.* n°100-101, pp. 265-283

DENIEUIL, P.N. (2011). Les entrepreneures des deux rives. Mobilités franco-tunisiennes. *Méditerranée*. Vol.1, n°116, pp. 35-41

DEQUIRE, A.F. & TERFOUS, Z. (2009). Le mariage forcé chez les jeunes filles d'origine maghrébine. Entre résistance et soumission. *Pensée plurielle*. Vol.2, n°21, pp. 97-112

ETIEMBLE, A. (2002). *Familles et filles marocaines à Rennes : enjeux et jeux de miroirs. Ethnicité et culture.* Thèse de doctorat de Sociologie, Rennes, Université Rennes 2.

GARCIA, M.C. (2012). Des féminismes aux prises avec l'« intersectionnalité » : le mouvement Ni Putes Ni Soumises et le Collectif féministe du Mouvement des Indigènes de la République. *Cahiers du genre*. Vol.2, n°52, pp. 145-165

GARCIA, M.C. (2011). Des mobilisations de femmes en tant que femmes "racisées": les militantes des mouvements Ni putes ni soumises et des Indigènes de la République. In BEROUD, S, GOBILLE, B., HAJJAT, A. & ZANCARINI-FOURNEL, M. (dir.) *Engagements, rébellions et genre dans les quartiers populaires en Europe (1968-2005).* Paris : Archives contemporaines. pp. 79-92

GARCIA, M.C. & MERCADER, P. (2004). Immigration, féminisme et genre dans le traitement médiatique du mouvement « Ni putes ni soumises ». In BOUCHARD, J. & FROISSARD, P. (Dir.). *Sexe et communication*. Paris : L'Harmattan. pp. 41-50

GARCIA, M.C & MERCADER, P. (2008). *Des positionnements féministes au regard des socialisations. Le cas de Ni putes Ni soumises et des Indigènes de la République*. Communication au Congrès de l'Association Internationale des Sociologues de Langue Française (AISLF) CR4 « Sociologie des rapports sociaux de sexe », Istanbul. 6-11 juillet

GASPARD, F. (1998). Invisibles, diabolisées, instrumentalisées, figures des migrantes et de leurs filles. In MARUANI, M. (Dir*.). Les nouvelles frontières de l'inégalité. Hommes et femmes sur le marché du travail*. Paris : La découverte. pp. 183-192

GOLDBERG-SALINAS, A. (1996). Femmes en migrations : une réflexion sur l'état de la question en France. *Migrants formation*. n°105, pp. 31-44

GUENIF SOUILAMAS, N. (1998). *Artisanes de libertés tempérées, les descendantes nord-africaines en France entre sujétion et subjectivité.* Thèse de doctorat sous la direction de Michel Wieviorka, EHESS

GUENIF-SOUILAMAS, N. (2000). *Des beurettes aux descendantes d'immigrants Nord-Africains*. Paris : Grasset et Fasquelle.

GUENIF-SOUILAMAS, N. (2005a). La fin de l'intégration, la preuve par les femmes. *Mouvements.* n°39/40, pp. 150-157

GUENIF-SOUILAMAS, N. (2005b). Femmes, immigration, ségrégation. In MARUANI, M. (Dir.), *Femmes, Genres et sociétés*. Paris : La découverte. pp. 389-397

HERSENT, M., ZAIDMAN, C. (dir.) (2003). *Genre, travail et migrations en Europe*. Paris : Cahiers du Cedref

LACOSTE-DUJARDIN, C. (Dir.) (1995). *Les jeunes filles issues de l'immigration maghrébine : une problématique spécifique*. Rapport INIST, CNRS

MOUNIR, H. (2003). Quand les femmes maghrébines remettent la place des hommes en question. *Hommes et migrations*. n°1245, pp. 102-111

NASRI, F. (2011). Zaäma d'Banlieue (1979-1984) : pérégrinations d'un collectif féminin au sein des luttes de l'immigration. In BEROUD, S, GOBILLE, B., HAJJAT, A. & ZANCARINI-FOURNEL, M. (Dir.). *Engagements, rébellions et genre dans les quartiers populaires en Europe (1968-2005).* Paris : Archives contemporaines. pp. 65-78

SCHWEITZER, S. (2008). La mère de Cavanna. Des femmes étrangères au travail au XXème siècle. *Travail, genre et sociétés*. Vol.2, n°20, pp. 29-45

TERSIGNI, S. (2009). Catégorisations des migrantes par le religieux et agentivité autour de l'islam. *Cahiers de la Méditerranée*. n°78, pp. 119-129

Mobilisations scolaires

DUBET, F. (2002). *Le déclin de l'institution*. Paris : Seuil

DUBET, F & MARTUCCELLI, D. (1996). *A l'école : sociologie de l'expérience scolaire*. Paris : Seuil

JOUVENET, J.P. (1998). Les missions de l'école, les jeunes et le travail. *VEI.* n°113, pp. 172-184

TERRAIL, J.P. (1992). Réussite scolaire : la mobilisation des filles. *Sociétés contemporaines*. Vol.11, n°11-12, pp. 53-89

TERRAIL, J.P. (2002). *De l'inégalité scolaire*. Paris : La Dispute

VALLET, L.A. (1996). L'assimilation scolaire des enfants issus de l'immigration et son interprétation : un examen des données françaises. *Revue Française de pédagogie*. n°117, pp. 7-27

VALLET, L.A. & CAILLE, J.P. (1996). Les élèves étrangers ou issus de l'immigration dans l'école et le collège français. Une étude d'ensemble. *Education et formations*. n°67

VALLET, L.A. (1997). Les élèves étrangers ou issus de l'immigration : les résultats du panel français dans une perspective comparative. In AUBERT, F, TRIPIER, M. & VOURC'H, F. (Dir.). *Jeunes issus de l'immigration : de l'école à l'emploi.* Paris : L'Harmattan. pp. 71-91

ZEROULOU, Z. (1988). La réussite scolaire des enfants d'immigrés. L'apport d'une approche en termes de mobilisation. Revue Française de Sociologie. Vol.29, n°3, pp. 447-470

Transmissions et migrations

Généralités

AUBRY, F. (2012). « La vocation je commence à l'avoir ». Paradoxes de la transmission des savoirs professionnels des aides-soignantes en gériatrie. In JACQUES-JOUVENOT, D. & VIEILLE MARCHISET, G. (Dir.). *Socio-anthropologie de la transmission*. Paris : L'Harmattan. pp. 129-143

BERTAUX, D. (1994). Les transmissions en situation extrême. *Communications*. Vol.59, n°59, pp. 73-99

BONTE, P. & IZARD, M. (Dir.) (2004). *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*. Paris : PUF

BRUBAKER, R. (2001). Au-delà de l'identité. *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*. Vol.3, n°139, pp. 66-85

CHEVALIER, D. (1991). Des savoirs efficaces. *Revue Terrain*. n°16, pp. 5-11

DE SINGLY, F. (2003). *Les uns avec les autres. Quand l'individualisme crée du lien*. Paris : Armand Colin.

DEBRAY, R. (1997). *Transmettre.* Paris : PUF

GOFFMAN, E. (1991, trad. française, 1ère éd. 1974). *Les cadres de l'expérience*. Paris : Editions de Minuit

JACQUES-JOUVENOT, D. (1997). *Le choix du successeur et la transmission patrimoniale*. Paris : L'Harmattan

JACQUES-JOUVENOT, D. (2012). Socio-anthropologie de la transmission. Des études de cas en question. In JACQUES-JOUVENOT, D. & VIEILLE MARCHISET, G. (Dir.). *Socio-anthropologie de la transmission*. Paris : L'Harmattan. pp. 7-28

JORION, P. & DELBOS, G. (1990). *La transmission des savoirs*. Paris : Editions MSH

MAUSS, M. (2001, 1ère éd. 1950). *Essai sur le don. Sociologie et anthropologie*. Paris : PUF

STROOBANTS, M. (1993). *Savoir-faire et compétences au travail. Une sociologie de la fabrication des aptitudes*. Bruxelles : Editions de l'Université de Bruxelles

VIEILLE MARCHISET, G. (2012). Nouveaux contextes, nouvelles transmissions. In JACQUES-JOUVENOT, D. & VIEILLE MARCHISET, G. (Dir.). *Socio-anthropologie de la transmission*. Paris : L'Harmattan. pp. 197-203

Transmissions familiales, générations, mémoires

ATTIAS-DONFUT C. & LAPIERRE N. (1994). La dynamique des générations. *Revue Communications* : *Génération et filiation*. n°59, pp. 5-13

ATTIAS-DONFUT, C. & LAPIERRE, N. (1994). La dynamique des générations. *Revue Communications.* n°59, pp. 5-13

ATTIAS-DONFUT, C. & SEGALEN, M. (1998). *Grands-parents : la famille à travers les générations*. Paris : Odile Jacob.

ATTIAS-DONFUT, C. (1988). La notion de génération. Usages sociaux et concept sociologique. *L'Homme et la Société*. n°90, pp. 36-50

ATTIAS-DONFUT, C. (2000). Rapports de générations. Transferts intrafamiliaux et dynamique macrosociale. *Revue française de sociologie*. Vol.41, n°4, pp. 643-684

ATTIAS-DONFUT, C., LAPIERRE, N. & SEGALEN, M. (2002). *Le nouvel esprit de famille*. Paris : Odile Jacob.

BERTAUX, D. & BERTAUX-WIAME, I. (1988), Le patrimoine et sa lignée : transmissions et mobilité sociale sur cinq générations. *Life Stories/Récits de vie.* n°4, pp. 8-26

BIDART, C. (2005). Les temps de la vie et les cheminements vers l'âge adulte. *Lien social et politiques*, n°54, pp. 51-63

BOURDIEU, P. & PASSERON, JC. (1971). *Les héritiers*. *Les étudiants et la culture*. Paris : Editions de Minuit.

BOURDIEU, P. (2007, 1ère éd. 1993). Les contradictions de l'héritage. In *La misère du monde*. Paris : Seuil. pp. 1091-1103

BOURDIEU, P. (1993). À propos de la famille comme catégorie réalisée. *Actes de la recherche en sciences sociales.* Vol.100, pp. 32-36

COLLECTIF CEREQ (2001). *Quand l'école est finie… premiers pas dans la vie active de la génération 1998*, Marseille, Compte rendu CEREQ

COMTE, A. (1908, 1ère éd. 1880). *Cours de philosophie positive*. *Tome IV*. Paris : Schleicher

DE GAULEJAC, V. (1999). *L'Histoire en héritage. Roman familial et trajectoire sociale*. Paris : Desclée de Brouwer.

DE SINGLY, F. (1996). Le travail de l'héritage. *Revue européenne des sciences sociales*. Vol. 34, n°103, pp. 61-80

DELCROIX, C. (2004). La complexité des rapports intergénérationnels dans les familles ouvrières originaires du Maghreb. L'exemple de la diagonale des générations. *Temporalités*. n°2, pp. 44-59

DELCROIX, C. (2009). Transmission de l'histoire familiale et de la mémoire historique face à la précarité. *Migrations Société*. Vol.21, n°123-124, pp. 143-157

DEMAZIERE, D. (2004). Les générations comme catégories d'analyse. *Temporalités.* n°2, pp. 1-5. En ligne

DILTHEY, W. (1947). *Le monde de l'esprit, Tome 1 Histoire des sciences humaines*. Paris : Aubier-Montaigne.

ELBAZ, M. & MORIN, F. (1993). Sélection bibliographique sur générations d'immigrants, identité et mémoire. *Revue européenne de migrations internationales*. Vol.9, n°3, pp. 199-203

FAVART, E. (2006). La transmission familiale : s'approprier le passé familial entre frères et sœurs. *Pensée plurielle*. Vol 1, n°11, pp. 83-89

GALLAND, O. (1990). Un nouvel âge de la vie. *Revue française de sociologie*. Vol. 31, n°4, pp. 529-551

GIDDENS, A. (1994). *Les conséquences de la modernité*. Paris : L'harmattan

HALBWACHS, M. (1968, 1ère éd. 1950). *La mémoire collective.* Paris : PUF. Albin Michel

HALBWACHS, M. (1994, 1ère éd. 1925). *Les cadres sociaux de la mémoire*. Paris : Albin Michel

JAVEAU, C. (2006). Routines quotidiennes et moments fatidiques. *Cahiers internationaux de sociologie*. Vol.2, n° 121, pp. 227-238

LAHAYE, W., DESMET, H. & POURTOIS, JP. (2007). L'héritage de la transmission. *La revue internationale de l'éducation familiale.* Vol. 2, n° 22, pp. 43-66

MANNHEIM, K. (1990 1ère éd. 1928). *Le problème des générations*. Paris : Nathan

MEAD, M. (1979). *Le fossé des générations*. Paris : Denoël/Gonthier

MUXEL, A. (1996). *Individu et mémoire familiale*. Paris : Nathan

REY, Y. (1996). La transmission familiale. In Coll., *Les héritages familiaux.* Paris : ESF

SANTELLI, E. (2004). De la deuxième génération aux descendants d'immigrés maghrébins. Apports, « heurts » et malheurs d'une approche en termes de génération. *Temporalités.* n°2, pp. 29-43

SEGALEN, M. & MICHELAT, C. (1991). L'amour de la généalogie. In SEGALEN, M. (Dir.). *Jeux de famille.* Paris : Presses du CNRS. pp. 193-208

SEGALEN, M. (2003, 5ème éd.). *Sociologie de la famille*. Paris : Armand Colin

VERRET, M. (1995). Ages, générations, époques. *Utinam. Autour d'A.Girard*

ZEHRAOUI, A. (2009). Transmissions inter-générationnelles au sein des familles franco-maghrébines : portée et limites. *Migrations Société*. Vol.21, n°123-124, pp. 195-204

Transmissions culturelles

AVENEL, C. & CICCHELLI, V. (2001). Familles maghrébines en France. *Confluences Méditerranée*. Vol.4, n°39, pp. 67-80. p.68

CATANI, M. (1983). L'identité et les choix relatifs aux systèmes de valeurs. *Peuples méditerranéens*. n°24, pp. 117-126

DAM LOUM, F. & VIEILLE MARCHISET, G. (2009). Transmettre dans les loisirs : la place de la famille. In VIEILLE-MARCHISET, G. (Dir.). *Des loisirs et des banlieues enquête sur l'occupation du temps libre dans les quartiers populaires*. Paris : L'Harmattan. pp. 165-180

DE SINGLY, F. (1996). L'appropriation de l'héritage culturel. *Lien Social et politique*. n°35, pp. 153-165

DE VILLERS, J. (2009*).* Les rapports de genre à l'épreuve de la transmission : la représentation du couple chez les descendants d'immigrés marocains. *Migrations et société.* Vol.21, n°123-124, pp. 207-223, p.209

DELCROIX, C. (1996). Immigration : histoires et mémoires. *Informations sociales*. n°56, pp. 96-106

DONNAT, O. (2004a). La transmission des passions culturelles. *Enfances, Familles, Générations.* n°1

DONNAT, O. (2006). La famille au cœur des passions culturelles. In ROY, A. & PRONOVOST, G. (Dir.). *Comprendre la famille*. Actes du 8ème symposium québécois de recherche sur la famille, Québec, Presses de l'Université du Québec. pp. 7-34

FILHON, A. (2007). Parler berbère en famille : une revendication identitaire. *Migrations internationales*. Vol. 23, n°1. pp. 95-114

FLANQUART, H. (2003). *Croyances et valeurs chez les jeunes maghrébins*. Bruxelles : Complexe

GALLAND, O. (2003). Individualisation des mœurs et choix culturels. In DONNAT, O. & TOLILA, P. (Dir.) *Le(s) public(s) de la culture*. Paris : Presses de Sciences Po. pp. 88-100

GALLAND, O. (2006). Les évolutions de la transmission culturelle. Autour des espaces et des réseaux d'appartenance. *Informations sociales*. Vol.6, n° 134, pp. 54-65

LAGIER, E. (2009). Les transmissions du rapport à l'engagement politique chez les enfants de migrants. *Migrations Société*. Vol.21, n°123-124, pp. 241-255

OCTOBRE, S. (2009). Pratiques culturelles chez les jeunes et institutions de transmission : un choc de cultures ? *Culture prospective*. Vol.1, n°1, pp. 1-8

PRONOVOST, G. (2008). Le rôle des grands-parents dans la transmission des passions culturelles. *Retraite et société*. Vol.3, n° 55, pp. 164-171

RACHEDI, Z. (2009). Travail et transmissions familiales en contexte migratoire : regards croisés père/fille. *Migrations Société*. *Migrations Société*. Vol.21, n°123-124, pp. 159-175

STREIFF-FENART, J. (2006). A propos des valeurs en situation d'immigration : questions de recherche et bilan des travaux. *Revue française de sociologie*. Vol.47, n°4, pp. 851-875

TAVAN, C. (2003). Les pratiques culturelles : le rôle des habitudes prises dans l'enfance. *INSEE première*, n°883

TERSIGNI, S. (2005). La pratique du Hijab en France. Prescription transmission horizontale et dissidence. In LORCERIE, F. (Dir.) *La politisation du voile : l'affaire en France, en Europe et dans le monde arabe*. pp. 37-52

VIEILLE MARCHISET, G. & TATU-COLASSEAU, A. (2012). Dons et transmissions au féminin dans les expériences de loisir. Le cas des quartiers populaires en France. *Revue du Mauss*. n°39, pp. 377-389

VIEILLE MARCHISET, G. (2009b). Parcours migratoires et transmission sexuée en situation de loisir dans les banlieues françaises. *Migrations Société*. Vol.21, n°123-124, pp. 257-272

Transmissions et changement social

BELHADJ, M. (1998). *Une révolution tranquille. Stratégies professionnelles et dynamique familiale d'un groupe de femmes françaises d'origine algérienne*. Thèse de doctorat. Paris : EHESS.

BERTAUX, D. & DELCROIX, C. (2009). Transmissions familiales et mobilités. *Migrations Société.* Vol.21, n°123-124, pp. 89-96

CAMILLERI, C. (1992). Evolution des structures familiales chez les Maghrébins et les Portugais de France. *Revue européenne de migrations internationales*. Vol. 8, n°2, pp. 133-146

CAMILLERI, C. (2012). La communication dans la perspective interculturelle. In CAMILLERI. C. & COHEN-EMERIQUE. M. (Dir.). *Chocs de cultures : concepts et enjeux pratiques de l'interculturel*. Paris : L'Harmattan. pp. 363-398.

COLLET, B. & SANTELLI, E. (2012). Le mariage « halal », réinterprétation des rites du mariage musulman dans le contexte post-migratoire français. *Recherches familiales.* n° 9, pp. 83-92

DE VILLERS, J. (2005). Entre injonctions contradictoires et bricolages identitaires : quelles identifications pour les descendants d'immigrés marocains en Belgique ? *Lien social et politiques.* n°53, pp. 15-27

FOUCART, J (2006). La transmission, de la verticalité à l'hybridation. *Pensée plurielle*. Vol.1, n°11, pp. 9-20

MICHEL, A. (1973). Groupes novateurs et valeurs familiales des immigrés algériens. *Cahiers internationaux de sociologie*. Vol.55, pp. 321-338

MULLER, L. & DE TAPIA, S. (Dir.) (2010). *Migrations et cultures de l'entre-deux.* Paris : L'Harmattan

SANTELLI, E. (2009). La mobilité sociale dans l'immigration : transmissions familiales chez les Algériens. *Migrations Société*. Vol.21, n°123-124, pp. 177-194

STREIFF-FENART, J. (1999). Negociations on culture in immigrant families. In CRUL, M., LINDO, C. & LIN PAN, (Dir.). *Culture, structure, and beyond. Changing identities and social positions of immigrants and their children*. Amsterdam: Het Spinhuis. pp. 3-11

TATU-COLASSEAU, A. (2012a). Transmissions intergénérationnelles et changement social en situation de migration : le cas des descendantes de l'immigration maghrébine dans un loisir. In JACQUES-JOUVENOT, D. & VIEILLE MARCHISET, G. (Dir.). *Socio-anthropologie de la transmission*. Paris : L'Harmattan. pp. 51-72

Loisir, sport, migration et genre

COGERINO, G. & LONGCHAMP, L. (2009). Religion, corps et activité physique : le cas des jeunes filles musulmanes en EPS. *Revue Internationale des Sciences du Sport et de l'Education Physique, STAPS*. n°86, pp. 23-41

CROQUETTE, E. (2004). Les sportives de haut niveau d'origine Nord Africaine : type d'investissement sportif, cadre de socialisation et configurations familiales. *Revue Internationale des Sciences du Sport et de l'Education Physique, STAPS*. Vol.4, n°66, pp. 179-193

CROQUETTE, E. (2005). *Les filles issues de l'immigration nord-africaine dans le sport intensif en France. Modes de socialisation, trajectoires sociales et construction de s*oi. Thèse sous la co-direction de Clément Jean-Paul et Mennesson Christine, Toulouse, Université Paul Sabatier

PARMANTIER, C. (2010). *Des socialisations à l'épreuve du sport : normes sexuées et conditions d'accès de filles d'immigrés maghrébins à la pratique du football et de la gymnastique*. Thèse sous la direction de Catherine Louveau, Paris, Orsay

TATU-COLASSEAU, A. & VIEILLE MARCHISET, G. (2011). Le loisir, moteur de la rébellion silencieuse des descendantes de l'immigration maghrébine. In BEROUD, S., GOBILLE, B., HAJJAT, A. & ZANCARINI-FOURNEL, M. (Dir.) *Engagements, rébellions et genre dans les quartiers populaires en Europe (1968-2005)*. Paris : Editions des archives contemporaines. pp. 93-107

TATU-COLASSEAU, A. (2012b). Les politiques d'intégration par le sport à l'épreuve de l'émancipation dans le loisir sportif des descendantes de l'immigration maghrébine. *Revue Européenne de Management du sport*. n°34, pp. 5-16

TLILI, H. (2010). P*ratiques motrices, femmes et cultures. L'exemple des étudiantes de culture arabo-musulmane en faculté d'Education Physique et Sportive en France et en Tunisie*. Doctorat de sociologie, sous la direction de Bertrand During, Sorbonne, Paris Descartes.

Sites publics consultés

www.vie-publique.fr/politiques-publiques/politique-immigration/ chronologie-immigration

www.vie-publique.fr/politiques-publiques/ politique-immigration/ acquisition-nationalité-francaise

sig.ville.gouv.fr/Atlas/ZUS/

www.insee.fr/fr/insee-statistique-publique/default.asp?page=magazine_iam/iam60/iam60_zus. htm

TABLE DES ANNEXES

Préambule :

Nous faisons le choix de ne présenter dans ces annexes que les outils quantitatifs et qualitatifs – illustrés dans l
ainsi retranscrites n'auraient eu qu'une fonction d'exemplarité. Celle-ci ne remplissant pas une fonction de recherche[1129], leur présentation partielle n'aurait pas apporté à la démonstration. De même nous avons fait le choix d'illustrer chaque grille au travers d'un seul exemple pour épargner la présentation des 505 autres pages d'analyse.

Annexe 1 : Code de la nationalité et catégories de classement pour le recensement 2

Annexe 2 : Grille de récit de vie « descendant » (descendante sportive, sœur et frère) 3

Annexe 3 : Grille de récit de vie « migrante » 7

Annexe 4 : Grille d'entretien « éducateur et responsable de structure » 9

Annexe 5 : Questionnaire « Offre de loisir sportif territorialisée et identification des descendantes » 10

Annexe 6 : Résultats quantitatifs de l'offre de loisir sportif territorialisée et de ses publics 12

Annexe 7 : Représentativité de l'échantillon 16

Annexe 8 : Répartition des 11 entretiens exploratoires 18

Annexe 9 : Grille d'analyse biographique et thématique des récits de vie des « descendants » (sportive, sœur, frère, conjoint) 19

Annexe 10 : Grille d'analyse biographique et thématique des récits de vie des « migrantes » 36

Annexe 11 : Grille d'analyse thématique des entretiens avec les éducateurs et des observations ethnographiques 46

Annexe 12 : Tableau synthétique des indicateurs clés de l'engagement sportif 52

[1129] Bertaux, D. (1997). *Les récits de vie. Perspective ethnosociologiques*. Paris : Nathan.

Annexe 1 : Code de la nationalité et catégories de classement pour le recensement

Les confusions terminologiques et amalgames réalisés au quotidien dans la désignation des étrangers, immigrés et/ou personnes issues de l'immigration souffrent certainement de la complexité des catégories de classement qui émanent de ce code de la nationalité. En effet, il instaure la création de différentes catégories de population en lien avec l'immigration et dont nous pouvons dresser ici une liste élaborée à partir de l'article fondateur de Michèle Tribalat[1130]. Elle y définit six catégories représentées dans un schéma intégrant les lieux de naissance, les unions et les filiations. Nous décidons de leur donner, ici, une autre lisibilité – utilisation de lettres – et de les relier aux groupements accessibles par le recensement national[1131] : le premier groupe concerne les personnes nées hors de France et de nationalité étrangère (A) ; ces couples donnent naissance, en France, à des enfants de nationalité étrangère (B), à l'exception des enfants de parents algériens nés avant 1962 qui eux sont directement français de naissance (B') ; certains couples immigrés obtiennent la naturalisation (C), dans ce cas, leurs enfants déjà nés, mineurs, deviennent français par acquisition simultanément (C'), les enfants à naître seront français d'origine (C'') ; les unions mixtes peuvent s'accompagner ou non de l'acquisition de la nationalité française par le conjoint étranger (D pour l'acquisition, D' pour la non-acquisition), les enfants de ces couples seront français de naissance (D'') ; les enfants nés en France de deux parents immigrés qui n'ont pas acquis la nationalité française deviennent français automatiquement à 18 ans (E, qui représentent ceux des enfants de la catégorie B de plus de 18 ans donc), s'il n'y a pas refus de leur part, avant 18 ans par déclaration (E'); les enfants d'immigrés nés en France (qui sont donc B devenus E ou E') vont avoir à leur tour des enfants qui seront français de naissance quel que soit les choix des ascendants en matière de nationalité (acquisition ou non de la nationalité française à 18 ans par leurs parents) (F). Ces différents cas de figure sont contenus – mais non-détaillés – dans les cinq grands groupes suivants : français nés en France (B', C'', D'' et F) ; français par acquisition nés en France (E et E') ; français par acquisition nés à l'étranger (C, C' et D) ; étrangers nés en France (B) ; étrangers nés à l'étranger (A et D')[1132]. La nationalité peut donc changer au cours d'une vie, un immigré étranger peut ainsi devenir un français par acquisition. En ce sens, si le statut d'étranger se réfère à une situation juridique qui peut évoluer, celui d'immigré dépend d'une caractéristique invariable et possédé à vie : le fait d'être né à l'étranger puis d'être venu s'installer en France. Les étrangers représentent au final un apport démographique direct cumulant étrangers nés hors de France (A et D') et français par acquisition nés hors de France (C, C' et D) ; et un apport démographique indirect comprenant toutes les naissances en France du seul fait de l'immigration (B', C'', D'', E, E', F). L'INSEE recense les étrangers, ayant déclaré une nationalité autre que française, et les immigrés, qu'elle définit comme précédemment, en tant qu'individu étranger né à l'étranger. Dans ces conditions, certains « nationaux » sont fixés dans le recensement comme des immigrés.

[1130] Tribalat, M. (1989). Immigrés, étrangers, Français, l'imbroglio statistique. *Population et sociétés*. 241

[1131] Tripier, M. (1994). Populations issues de l'immigration : problème de construction d'objet (exemple des étudiants). in *Comment peut-on être socio-anthropologue ? Autour de Michel Verret*, *Utinam Revue de sociologie et d'anthropologie.* pp.207-228

[1132] On peut ajouter les français nés à l'étranger, mais dont la situation ne rentre pas dans notre questionnement.

Annexe 2 : Grille de récit de vie « descendant » (descendante sportive, sœur et frère)

UNIVERS DE VIE			
EXPERIENCE DE LOISIR	Loisir	Quel loisir?	**définition** loisir
			pratique
			fonctions occupées, place, rôle
		Modalités de pratique	**intensité**, fréquence, moments
			lieu, espace
			sociabilités
			niveau, compétition si sport, stage…
		Conditions sexuées de la pratique	loisir **féminin, masculin, mixte**
			sexuation encadrement
			rôles sexués dans la pratique
			sociabilités, groupes de relations sexuées
			position dans la pratique (dominée, dominante)
		Identifications ou sentiment d'appartenance	**groupe de loisir,** de femmes…
			encadrement, entraîneur, dirigeant…
		Autres loisirs	**lesquels**?
			points communs, différences
			retour au pays et perception
			cas des vacances
			cas des sorties
	Etapes de l'engagement dans le loisir	Ancienneté	**Vécu,** date
		Raisons de l'engagement	**élément déclencheur,** personne influente
			motivations
		Continuités/ruptures	**évènements clés :** réussites, échec, moments critiques…
			évolution (direction, bénévolat…), **étapes**, progression, transformation de l'engagement. Quand, quoi, par qui?
			arrêts, raisons
			projets, perspectives
		Freins/moteurs	rôle et **positionnement des parents,** de la fratrie
			rôle école
			rôle ami(e)s, groupe quartier
			coût de l'engagement
	Rôle du loisir	Continuités/ ruptures/ inflexions	valeurs, ressources, dispositions transmises, acquises, infléchies
			personnes clés ou évènements marquants
			rapport au corps
			rapport à l'autre sexe
			rapport aux origines
			rapport à sa position sociale
EXPERIENCE SCOLAIRE ET PROFESSIONNELLE	Expérience scolaire	Parcours scolaire	**cursus** (école, collège, lycée, université, grandes écoles…)
			lieu des études
			réussites et échecs, réorientations…
			choix de l'orientation, raisons, influences, décisions
			projet scolaire, d'études
		Rôle des parents	perception de l'école par les parents
			aide à la réussite scolaire. quoi? comment?
			intervention dans le cursus: choix orientation, rencontre profs…
			différenciation père, mère
			rôle frères et sœurs
	Rôle de l'école	Continuités/ ruptures/ inflexions	**valeurs, ressources, dispositions** transmises, acquises, infléchies
			personnes clés ou évènements marquants-
			sociabilités
			rapport à l'autre sexe
			rapport aux origines
			rapport à sa position sociale
			rôle école/vie de loisir
	Expérience professionnelle	Parcours professionnel	**Expériences,** petits boulots, postes, domaines
			situation actuelle
			projet
	Rôle de la profession	Continuités/ ruptures/ inflexions	**valeurs, ressources, dispositions** transmises, acquises, infléchies

EXPERIENCE SCOLAIRE ET PROFESSIONNELLE	Rôle de la profession	Continuités/ ruptures/ inflexions	**personnes clés** ou évènements marquants
			sociabilités
			rapport à l'autre sexe
			rapport aux origines
			rapport à sa position sociale
			rôle profession/ vie de loisir
EXPERIENCE FAMILIALE	Trajectoire des Parents (différencier trajectoire mère, père)	Constitution de la famille	**situation parentale** (mariés, divorcés, séparés, décédés…), date du mariage
			lieu de naissance
			lieu de mariage
			nationalité
			fratrie et famille de chacun (place, sexe…)
			rapports avec la famille de chacun
			continuités/ruptures avant et après les enfants
		Trajectoire scolaire, professionnelle et sociale	**études, parcours scolaire**
			situation et parcours professionnels
			conditions d'existence (économiques, ressources objectives): actuelles, passées, évolutions
			trajectoire résidentielle
			Expérience de la relégation, de la discrimination
		Pratiques des parents (éducatives, culturelles…)	**répartition des rôles sexués** entre eux
			Transmissions sexuées et différenciées / enfants
			rapports père/fils; père/fille (attentes, projets, transfert, contrôle, encadrement et choix (sortie, fréquentation, conjoint….))
			rapports mère/fils; mère/fille (idem)
			stratégie(s) éducative(s)? rapport à l'école
			transmission de la mémoire familiale et/ou migratoire, **type de mémoire** (vaincue, héroïque…)
			rapport au pays des aïeux ou d'origine (retour en vacances, projet, famille là-bas?)
			rapport aux références système anthropo arabo-musulman (corps, position de la femme, mariage endogame, patrilinéarité…)
			rapport à la religion. Pratiques religieuses (5 piliers, interdits, hidjab?)
			identification (communauté d'origine, société française…), **réseaux de sociabilité**
			trajectoire de loisir: vie de loisir, rapport aux loisirs? Loisir comme stratégie? Pourquoi le loisir?
			rapport à l'engagement militant : syndicalisme, communautaire, citoyen…
	Fratrie (pour chaque membre de la fratrie; différencier ceux nés en France et nés « là-bas »)	Configuration de la fratrie	nombre **frères et sœurs**
			rang, âge
		Trajectoires de chacun (passée, actuelle, projetée)	**trajectoire migratoire** (lieu de naissance, nationalité laquelle et acquisition, arrivée en France…)
			trajectoire scolaire
			trajectoire professionnelle
			trajectoire familiale et résidentielle
			trajectoire de loisir
		Liens générationnels	**relations aux parents**
			place et rôle de chacun dans la famille? Pilier?
			rapports sociaux de sexe dans la fratrie: frère/sœur, frère/frère, sœur/sœur
			solidarités: inter-générationnelles, **intra**-générationnelles, **féminines**
			espaces des possibles des différents membres
			rapports de chacun aux origines: tradition, religion…
			identification, sentiment d'appartenance/ famille
			les autres femmes (**et hommes)** de la famille? Tante, cousine….
			elle/familles
EXPERIENCE MIGRATOIRE	Parcours des aïeux émigrés (différencier homme - femme)	Aïeux émigrés	**qui?** âge?
			lieu de naissance
		Situation et parcours dans le pays d'origine	**trajectoire familiale**: configuration, situation **avant/après** migration
			trajectoire scolaire: analphabétisme, diplômes
			trajectoire sociale: conditions d'existence, lieu d'habitation, profession
		Projet migratoire	**raisons de la migration?** À l'initiative de qui?
			projet d'installation ou de retour? temporaire ou faire souche
		Rapports au pays d'origine	**identification:** hétéro et auto là-bas
			retours réguliers, vacances, retour définitif, famille, maison…
			rapports au système anthropo arabo-musulman et religion
	Parcours des aïeux immigrés (différencier homme-femme)	Migration	**ancienneté et calendrier** de la migration des différents migrants; âge
		Installation dans le pays d'accueil	**lieu, date, conditions** d'existence
			transformation de la situation sociale dans pays d'accueil

EXPERIENCE MIGRATOIRE	Parcours des aïeux migrants (différencier hommes-femmes)	Installation dans le pays d'accueil	**trajectoire résidentielle**
			trajectoire scolaire : diplôme, formation en France
			trajectoire professionnelle
			trajectoire de loisir et d'**engagement militant**
		Intégration à la société d'accueil	**langue**(s), **alphabétisation**
			sociabilités: **entre soi culturel** ou non ; densité relations extra-familiales
			nationalité (acquisition, demande pour les enfants?...)
			rapport à la religion
			confrontation 2 systèmes de référence : place de la femme, relations hô/fê, parents/enfants…
			perception de la migration aujourd'hui
		Mémoire et expérience migratoires	**transmission de la mémoire familiale** et/ou **migratoire ;** de l'expérience personnelle
			type de mémoire transmise: vaincue, héroïque...
			perception de la transmission (éducation) en migration: difficulté, contradiction?... contenus?
		Identification	**auto-identification**; **définition de soi ici**
			hétéro-identification ici ; déqualification ; R° sociales négatives ; discriminations
		Pratiques des aïeux migrants	voir partie sur les parents
EXPERIENCE DANS LE QUARTIER	Parcours dans le quartier	Parcours résidentiel	**lieu(x) d'habitation** depuis la naissance
			ancienneté dans le quartier
			connaissance histoire du quartier
			projet de vie, d'habitation
			parcours résidentiel de la famille: parents, aïeux migrants, fratrie (dans quartier, ailleurs?)
		Sociabilités dans le quartier	**Fréquentations ; personnes clés ;** entre soi ; voisinage
			mixité: sexuée, sociale. Rapports sociaux de sexe
			domination masculine: contrôle, honneur, réputation?
			liens intergénérationnels
			liens communautaires: place de la communauté d'origine, implication, solidarité, repli, ingérence, place dans la gestion des rapports intergénérationnels ou de sexes…
			identification, sentiment d'appartenance dans le **quartier, groupe d'âge**
		Espaces utilisés et perçus	**déplacements** dans le quartier
			espaces de loisir
			utilisation des **infrastructures et services**
			lieu(x) d'**études et de travail**
			sorties du quartier
			perception du quartier (frontières, espaces interdits, infrastructures…)
	Qualité de vie dans le quartier	Dynamisme du quartier	**qualité résidentielle**
			vie économique et emploi dans le quartier
			infrastructures et services
			vie sociale du quartier
			investissement dans la vie du quartier: elle-même et différents membres de la famille
			rôle du quartier/vie de loisir
		Offre de loisir	**politique de la ville**
			offre de loisir: existence, connaissance, perception?
			bénéfice de l'offre: accès, information, utilisation personnelle…
			lien quartier / vie de loisir
		Enclavement/ relégation	proximité, **accessibilité reste de la ville**
			émeutes? impacts
			expérience de discrimination, exclusion, relégation ; de l'inclusion

UNIVERS DE SENS			
MONDES DE REFERENCES ce qu'elle garde de la transmission, ce qu'elle est, ce qu'elle a fait de ce qui a été transmis	Rapport à l'héritage et rapports de générations	Migratoire et du pays d'origine	**histoire de l'immigration maghrébine**
			histoire de l'immigration **familiale**
			lecture de la trajectoire de chaque parent
			lecture évènements pays des aïeux: révolution du jasmin en Tunisie ou émeutes récentes en Algérie...
		Références culturelles traditionnelles	**système anthropo arabo-musulman** (patrilinéaire, endogame, communautaire)
			langue (maternelle? arabe parlé, écrit, compris?),
			SF culinaires
			rôles sexués traditionnels
			regard sur les **stratégies éducatives familiales** (sexuée, scolaire…)
			lecture des "affaires": foulard, hidjab, burka; polygamie, excision, mariage forcé, virginité, répudiation si non musulman
			autres traditions
		Références religieuses	**les musulmans de France:** histoire et situation actuelle (Conseil Français du Culte Musulman…)
			chiite, sunnite ; pratiquante, croyante?
			5 piliers de l'islam (la chahada (foi unicité de dieu et prophétie de Mahomet), la salat (5 prières), le jeûne du ramadan, la Zakat (aumône annuelle aux pauvres), le hadj ou pélérinage à la Mecque (commémoration soumission Abraham à Dieu)
			textes fondamentaux: coran, sunna, hadiths
			notions fondamentales: halal (permis) haram (interdit)
			pratiques alimentaires et fêtes religieuses (Aïd el Fitr ou el seghir pour la fin du jeûne; Aïd el Adha ou El Kebir pour la fin du Hadj)
			position de la femme: foulard? Hidjab? Bourka? avis? virginité? mariage traditionnel, endogame, musulman?
			fréquentation lieu de culte, mosquée
			regard sur la pratique de sa famille
	Rapport au corps	En lien avec les diverses expériences	**habillement et interdits vestimentaires:** style vestimentaire, jupe, maillot de bain, string… foulard, hidjab…
			maquillage, soins au corps
			dans la pratique de loisir
			dans le quartier, à l'école, au travail
			sexualité, tabou, **virginité** avant le mariage, **contraception, IVG**, maternité
			homo et hétéro sexualité
	Rapports sociaux de sexe	En lien avec les diverses expériences	**définition féminité et masculinité**
			définition perso en tant que femme
			définition d'une **femme bien**
			définition d'un **homme bien**
			regard sur la **domination masculine** et la **soumission féminine**
			vision rôles sexués, égalité de sexes, dans société, couple, famille
			rapport au couple, relation actuelle, passée ; vision du mariage ; **projet de couple ;** projet familial
			rapport sexué à la sexualité et fidélité dans le couple
			mouvements et combats féministes
			transformation inter-générationnelle: par rapport à sa **mère,** sa **grand-mère, ses sœurs**, les autres femmes de la famille, par rapport à son **père , son grand-père, ses frères**?
			écarts intra-générationnels: par rapport à ses "copines", fréquentations ici?
			par rapport au pays d'origine des aïeux? **ici, là-bas?**
	Identification, sentiment d'appartenance	Auto-identification	**définition d'elle-même:** beurette? fille d'immigrés? musulmane, française? (elle, les autres)
		Hétéro-identification	**débat sur l'identité nationale** de 2010?
			avis sur les "émeutes" urbaines (2005, 2010…)?
			regard sur elle là-bas?
			regard sur elle ici?
			figure du jeune maghrébin déviant?
			figure de la femme maghrébine, musulmane, soumise?
			connaissance **mouvement beur des 80's?** (marche silencieuse, touche pas à mon pote… mouvement ethnicisé)
		Génération "beur"	identification **mouvements militants "féministes" des quartiers** (NPNS? Les Indigènes de la République)
			émancipation, **engagement militant,** mobilisation politique
			sentiment d'appartenance, nationalité?
		Gestion de "l'entre 2"	perception des **injonctions et paradoxes?**
			"eux-nous", c'est qui?

Annexe 3 : Grille de récit de vie « migrante »

UNIVERS DE VIE			
EXPERIENCE DE LOISIR	Rapport au loisir		Définition
			Pratiques personnelles
			Raisons engagement des enfants
			Rôle et apports du loisir sportif
			Freins/moteurs
	Pratiques et parcours de loisir		Personnel
			Familial
			Enfants
EXPERIENCE MIGRATOIRE	Parcours migratoire		Projet migratoire, raisons
			Situation et parcours dans le pays d'origine
			Conditions de la migration
			Installation dans le pays d'accueil (cf expériences professionnelle et résidentielle)
			Intégration à la société d'accueil (rapport aux deux cultures, cf univers de référence)
			Transmission de la mémoire et de l'expérience migratoires
EXPERIENCE FAMILIALE	Elle puis ses parents, son mari, ses beaux-parents		Constitution de la famille, mariage, naissances
			Trajectoire scolaire, professionnelle et sociale
			Pratiques des parents (éducatives, culturelles…)
			Liens générationnels
EXPERIENCES PROFESSIONNELLE, SOCIALE et RESIDENTIELLE	Expérience scolaire		Parcours scolaire
			Rôle de l'école pour elle, pour les enfants
	Expérience professionnelle		Parcours professionnel
			Rôle de la profession
	Parcours dans le quartier		Parcours résidentiel
			Sociabilités dans le quartier
			Espaces utilisés et perçus
	Qualité de vie dans le quartier		Dynamisme du quartier
			Offre de loisir
			Enclavement/ relégation
UNIVERS DE SENS			
MONDES DE REFERENCES ce qu'elle a reçu et ce qu'elle transmet	Rapport aux origines	Migratoire et du pays d'origine	histoire de l'immigration maghrébine
			Rapport au pays d'origine
			lecture évènements Printemps arabe
		Références culturelles traditionnelles	système anthropo arabo-musulman (patrilinéaire, endogame, communautaire)
			langue maternelle, arabe parlé, écrit, compris
			SF culinaires
			rôles sexués traditionnels
			regard sur les stratégies éducatives familiales (sexuée, scolaire…)
			avis sur les "affaires": foulard, hidjab, burka; polygamie, excision, mariage forcé, virginité, répudiation si non musulman
			autres traditions
		Religion et pratiques religieuses	les musulmans de France: histoire et situation actuelle (Conseil Français du Culte Musulman…)
			chiite, sunnite ; pratiquante, croyante.
			5 piliers de l'islam (la chahada (foi unicité de dieu et prophétie de Mahomet), la salat (5 prières), le jeûne du ramadan, la Zakat (aumône annuelle aux pauvres), le hadj ou pélérinage à la Mecque (commémoration soumission Abraham à Dieu)
			textes fondamentaux: coran, sunna, hadiths
			notions fondamentales: halal (permis) haram (interdit?
			pratiques alimentaires et fêtes religieuses (Aïd el Fitr ou el seghir pour la fin du jeûne; Aïd el Adha ou El Kebir pour la fin du Hadj)
			fréquentation lieu de culte, mosquée
			rapport au corps dans la religion
			regard sur la pratique de ses enfants, filles
			position de la femme: foulard, hidjab ; mariage traditionnel, endogame, musulman
		Rapport au corps	habillement et interdits vestimentaires: style vestimentaire, jupe, maillot de bain, string… foulard, hidjab…
			maquillage, soins au corps
			dans la pratique de loisir si sport
			dans le quartier
			sexualité, tabou, virginité avant le mariage, contraception, IVG, homo et hétéro sexualité
			définition féminité et masculinité
			définition perso en tant que femme
			regard sur la domination masculine et la soumission féminine

MONDES DE REFERENCES ce qu'elle a reçu et ce qu'elle transmet		Rapports sociaux de sexe	vision rôles sexués, égalité de sexes, dans société, couple, famille
	Rapport aux origines		rapport au couple, relation actuelle, passée, vision du mariage, divorce, son mari, son couple
			rapport sexué à la sexualité et fidélité
			mouvements et combats féministes
			écarts intra-générationnels: par rapport à ses sœurs et fréquentations ici, là-bas
			transformation intergénérationnelle: par rapport à ses filles, ses fils, sa mère, ses sœurs
	Identification, sentiment d'appartenance	Auto-identification	définition d'elle-même: immigrée, musulmane, française (elle, les autres)
		Hétéro-identification	regard sur elle là-bas
			regard sur elle ici
			figure du jeune maghrébin déviant
			figure de la femme maghrébine, musulmane, soumise
		Gestion de "l'entre 2"	sentiment d'appartenance, nationalité?
			perception des injonctions et paradoxes?
			"eux-nous", c'est qui?

Annexe 4 : Grille d'entretien « éducateur et responsable de structure »

Prénom:
Structure:
Statut:
Date entretien:

La structure	type de structure
	type d'activités
	catégories d'âge
	mixité sociale, mixité sexuée
	gestion/acceptation de la mixité
	gestion des freins culturels et/ou religieux
	position de la structure/ces problématiques
	exemples d'action, de dispositifs, de projets, de pratiques qui fonctionnent avec les descendantes
L'éducateur ou l'intervenant	Vous dans la structure
	Votre parcours, votre vécu
Conditions d'engagement des filles dans la pratique	profils des jeunes filles et garçons qui viennent dans la structure
	conditions d'accès, infos, démarchage, comment toucher le public?
	freins culturels, religieux *vs* moteurs
	rapport aux origines dans les projets, actions, activités
	demandes des filles *vs* des garçons
	position des parents / éducateur / structure
	médiation, rencontre des parents
	investissement des parents, de l'entourage
	encadrement : sexe de l'encadrement, formation, profil général
	régularité, fidélité
	abandon, échec, conditions du désengagement
Apports de la pratique	bénéfices
	rapport aux hommes
	rapport au corps
	rapport aux autres
	rapport aux origines…etc.
Autres	

Annexe 5 : Questionnaire « Offre de loisir sportif territorialisée et identification des descendantes »

Dans le cadre d'un doctorat de sociologie sur l'engagement dans les loisirs des jeunes françaises descendantes de l'immigration maghrébine (16-30 ans), je vous soumets ce questionnaire afin de déterminer l'offre à laquelle elles accèdent. Vous pouvez laisser votre questionnaire à Benjamin Dejeux de la Maison de quartier ou me le renvoyer scanné (annie.tatu@univ-fcomte.fr) ou par voie postale (Anne Tatu-Colasseau, UFR de Sports, Rue de l'Epitaphe, 25000 Besançon). Merci pour votre participation

Partie 1: Généralités concernant l'Association

1. Nom de l'association

2. L'association est-elle :

- ○ 1. Résidente (siège social sur Planoise)
- ○ 2. Sattellite (siège social en dehors de Planoise)

3. Adresse du siège social:

4. Domaine d'activité

- ○ 1. Action sociale, solidarité
- ○ 2. Civisme, citoyenneté
- ○ 3. Enseignement et formation
- ○ 4. Qualité de vie
- ○ 5. Art et culture
- ○ 6. Loisirs éducatifs
- ○ 7. Sport
- ○ 8. Economie et emploi
- ○ 9. Etranger, tourisme
- ○ 10. Santé

Vous pouvez cocher plusieurs cases (4 ou moins).

5. Quelle est l'année de création de cette association?

6. Si l'association n'est pas résidente sur Planoise, depuis quelle année propose-t'elle une activité sur le quartier?

7. Quelle a été la motivation première à la base de la création de l'association ou de l'action ?

- ○ 1. Aucune offre sur ce "secteur d'activité"
- ○ 2. Existence d'un besoin réel en direction d'un public précis
- ○ 3. Existence d'un besoin exprimé par les pouvoirs publics
- ○ 4. Enjeux sociaux
- ○ 5. Centre d'intérêt personnel
- ○ 6. Regroupement de compétences ou d'actions dispersées
- ○ 7. Opportunité de développement pour l'association
- ○ 8. Autres, précisez :

Vous pouvez cocher plusieurs cases (4 ou maximum).

8. Quel est le coût de l'adhésion annuelle à votre association?

Partie 2: L'offre de loisir et le public de votre association

9. Quelle activité est proposée sur Planoise par votre association?

Si des activités distinctes sont proposées, la partie 2 "L'offre de loisir et le public de votre association" du questionnaire doit être remplie autant de fois qu'il y a d'activités proposées.

10. Intervient-elle dans le cadre du CUCS?

- ○ 1. Oui ○ 2. Non

11. A combien s'élève le montant de la cotisation pour cette activité ?

Précisez si la cotisation est annuelle, mensuelle... et les tarifs préférentiels le cas échéant (étudiants, famille nombreuse...)

12. Diriez-vous que cette activité représente un loisir ?

- ○ 1. Oui, culturel ○ 2. Oui, sportif ○ 3. Oui, citoyen ○ 4. Non

Vous pouvez cocher plusieurs cases (2 ou maximum).

13. Si non, pourquoi?

14. L'activité est-elle plutôt pratiquée :

- ○ 1. En famille ○ 2. En couple ○ 3. Individuellement

Vous pouvez cocher plusieurs cases (2 ou maximum).

15. La démarche proposée invite-t'elle les bénéficiaires à :

- ○ 1. Consommer l'activité proposée
- ○ 2. Participer à la mise en oeuvre de l'activité
- ○ 3. Participer à l'élaboration de l'activité
- ○ 4. Participer à la conception d'autres projets pour l'association
- ○ 5. Participer à la gestion de l'association

16. Si la démarche est participative, réussit-t'elle au niveau du bénéficiaire à:

- ○ 1. Le responsabiliser dans la gestion et le respect du matériel et des lieux
- ○ 2. L'engager bénévolement dans la vie de l'association (organisation de manifestations diverses, projets)
- ○ 3. L'impliquer dans le bureau ou toute structure décisionnelle (élu, dirigeant)
- ○ 4. L'impliquer dans une démarche de formation (encadrement...)
- ○ 5. L'impliquer dans la vie du quartier
- ○ 6. Impliquer sa famille
- ○ 7. Autres, précisez

Vous pouvez cocher plusieurs cases.

17. L'activité est-elle proposée :

- ○ 1. Toute l'année hors vacances scolaires
- ○ 2. Toute l'année et pendant les petites vacances
- ○ 3. Toute l'année et pendant les grandes vacances
- ○ 4. Toute l'année, vacances scolaires comprises
- ○ 5. Pendant les vacances scolaires uniquement
- ○ 6. De manière ponctuelle ou événementielle (ateliers, manifestations, fêtes...)

Vous pouvez cocher plusieurs cases (2 ou maximum).

18. Quels sont les jours et horaires de l'activité?

19. Où est pratiquée l'activité ?

- ○ 1. Au Centre Nelson Mandela
- ○ 2. Dans/sur une infrastructure municipale de Planoise
- ○ 3. Dans/sur une infrastructure municipale d'un autre quartier de la ville
- ○ 4. Dans/sur une infrastructure municipale d'un village auxalentours
- ○ 5. Dans/sur une infrastructure municipale limitrophe de Planoise
- ○ 6. Dans/sur une infrastructure privée de Planoise
- ○ 7. Dans/sur une infrastructure privée d'un autre quartier de la ville
- ○ 8. Dans/sur une infrastructure privée d'un village auxalentours
- ○ 9. Dans la nature
- ○ 10. Autres, précisez :

Vous pouvez cocher plusieurs cases (3 ou maximum).

20. Si la pratique a lieu sur Planoise, indiquez l'adresse exacte:

21. Les conditions d'utilisation de l'infrastructure vous donnent-elles satisfaction?

- ○ 1. Oui ○ 2. Non

Aller à '23. Nombre de bénéficiaires' si Satisfaction infrastructure = 'Oui'

22. Si non, pourquoi?

- O 1. Le local (ou l'infrastructure) n'est pas adapté à l'activité (non spécifique)
- O 2. Il n'y a pas de local annexe à l'infrastructure (lieu d'accueil ou de convivialité)
- O 3. Il n'y a pas de vestiaires adaptés (séparation garçons/filles, douches)
- O 4. La disponibilité est insuffisante
- O 5. Le coût de location est trop élevé
- O 6. Le siège social n'est pas sur place
- O 7. Problème d'hygiène, d'entretien ou de dégradation
- O 8. Autres, précisez :

Vous pouvez cocher plusieurs cases (5 au maximum)

23. Combien de bénéficiaires comptez-vous pour l'année 2010-2011? ☐☐☐

24. Par rapport aux années précédentes, ce chiffre est-il :

- O 1. En forte hausse
- O 2. En hausse sensible
- O 3. Stable
- O 4. En forte baisse
- O 5. En baisse sensible
- O 6. Activité Nouvelle

25. Quel est le taux de réinscription d'une année sur l'autre?

- O 1. Moins de 25%
- O 2. 25 à 50%
- O 3. 50 à 75%
- O 4. Plus de 75%

26. Ce taux de réinscription représente-t'il pour votre association:

- O 1. Un moteur
- O 2. Une finalité
- O 3. Un frein
- O 4. Un échec

Vous pouvez cocher plusieurs cases (2 au maximum).

27. Combien d'adhérents dirigeants et/ou bénévoles comptez-vous cette année? ☐☐☐

28. L'encadrement est-il :

- O 1. Masculin
- O 2. féminin
- O 3. mixte

29. Les encadrants sont-ils:

- O 1. bénévoles
- O 2. vacataires
- O 3. salariés

Vous pouvez cocher plusieurs cases.

30. Quel public est visé?

- O 1. Masculin
- O 2. Féminin
- O 3. Mixte

31. Ce public cible est-il atteint?

- O 1. Oui
- O 2. Non

32. Quelle est la proportion de femmes?

33. Quelles tranches d'âge sont concernées?

- O 1. Moins de 15 ans
- O 2. 16-19 ans
- O 3. 20-24 ans
- O 4. 25-29 ans
- O 5. 30-45 ans
- O 6. 45-60 ans
- O 7. plus de 60 ans

Vous pouvez cocher plusieus cases.

34. Le public de votre association est-il:

- O 1. Issu d'un secteur de Planoise
- O 2. Issu de Planoise
- O 3. Issu de Planoise et d'autres quartiers de la ville
- O 4. Issu de Planoise et des villages voisins
- O 5. Les 3 (Planoise, Ville et Villages)
- O 6. Issu d'autres quartiers ou d'autres villages mais pas de Planoise

35. Votre activité touche-t'elle un public issu de l'immigration maghrébine ?

- O 1. Oui masculin
- O 2. Oui féminin
- O 3. Oui mixte
- O 4. Non
- O 5. Ne sais pas

Aller à "45. Contact" si Bénéficiaires issus immigration = "Non" ou Bénéficiaires issus immigration = "Non réponse"

36. Si oui, dans quelle(s) tranche(s) d'âge?

- O 1. moins de 15 ans
- O 2. 16-19 ans
- O 3. 20-24 ans
- O 4. 25-29 ans
- O 5. 30-45 ans
- O 6. 45-60 ans
- O 7. plus 60 ans

Vous pouvez cocher plusieurs cases.

37. Les jeunes femmes concernées par l'étude (16-30 ans) font-elles partie de votre association ?

- O 1. Oui
- O 2. Non
- O 3. Ne sais pas

38. Si oui, à quel titre participent-elles à vos activités?

- O 1. En tant que bénéficiaires
- O 2. En tant qu'animatrices, éducateurs, entraineurs ou enseignantes bénévoles
- O 3. En tant qu'animatrices, éducateurs, entraineurs ou enseignantes salariées
- O 4. En tant que dirigeantes
- O 5. Autres, précisez :

Vous pouvez cocher plusieurs cases (4 au maximum)

Partie 3: Participation à l'étude

39. Seriez-vous prêt(e) à participer à l'étape quantitative de cette étude?

- O 1. Oui en me permettant l'accès au listing anonymé des adhérents
- O 2. Oui en réalisant vous-même le traitement quantitatif des données sur vos adhérents
- O 3. Oui, après discussion et précision de ma part
- O 4. Non

40. Si vous avez répondu "oui" à la question 35, seriez-vous prêt(e) à participer à la phase qualitative de cette étude?

- O 1. Oui en me permettant d'assister aux séances et/ou entraînements de ces jeunes femmes
- O 2. Oui en me permettant de participer aux séances et/ou entraînements avec ces jeunes femmes
- O 3. Oui après discussion et précision de ma part
- O 4. Non

Vous pouvez cocher plusieurs cases (2 au maximum).

41. Vous préférez être contacté(e)par:

- O 1. Téléphone
- O 2. Mail

Vous pouvez cocher plusieurs cases.

42. Numéro(s) de Téléphone:

43. Adresse électronique:

44. Si besoin, précisez vos disponibilités pour être contacté(e) :

45. Vos nom et prénom

46. Quel est votre statut dans l'association ?

- O 1. Directeur/directrice
- O 2. Président(e)
- O 3. Vice-Président(e)
- O 4. Trésorier(e)
- O 5. Secrétaire
- O 6. Entraîneur
- O 7. Animateur/animatrice
- O 8. Educateur
- O 9. Enseignant(e)
- O 10. Autre, précisez:

MERCI POUR LE TEMPS ET LE SERIEUX CONSACRES A CE QUESTIONNAIRE!

Annexe 6 : Résultats quantitatifs de l'offre de loisir sportif territorialisée et de ses publics

Offre de loisir sportif

Echantillon total : 77 offres de loisir sportif répertoriées
Echantillon testé : 63 offres de loisir sportif enquêtées par questionnaire soit un taux de pénétration de 82% (mais certaines offres n'existent plus ou n'ont que leur siège social sur Planoise, sans offre effective, donc le taux est finalement plus élevé)
Echantillon recensé : 44 listings d'adhérents recensés, soit 70% de l'offre effectivement enquêtée

Tableau 1 : Répartition des acteurs sportifs selon le siège social

Siège Social	Nb. cit.	Fréq.
Résidentes	20	31,7%
Satellites	43	68,3%
Ne se prononce pas	0	0,0%
TOTAL OBS.	**63**	**100%**

% exprimés par rapport à l'échantillon testé
68,3% de l'offre de loisir sportif territorialisée émane d'acteurs satellites.

Tableau 2 : Genre du public visé par l'offre sportive

Genre ciblé	Nb. cit.	Fréq.
Hommes	6	9,5%
Femmes	7	11,1%
Mixte	50	79,4%
TOTAL OBS.	**63**	**100%**

% exprimés par rapport à l'échantillon testé
79.4% de l'offre de loisir sportif est destinée à un public mixte, seulement 11.1% à un public exclusivement féminin et 9.5% à un public exclusivement masculin.

Tableau 3 : Répartition de l'offre de loisir sportif par type de sport

Type de sport	Nb.cit.	Fréq.
Traditionnellement mixte	9	20.5%
Traditionnellement féminin	10	22.7%
Traditionnellement masculine	25	56.8%
Total. Obs.	44	100%

% exprimés par rapport à l'échantillon recensé
56,8% de l'offre de loisir sportif sur Planoise est de tradition masculine.

Tableau 4 : Type de sport x Sexe public

Sexe public **Type de sport**	Femmes	Hommes	total
Traditionnellement mixte	(367) **63.5%H** 29.1%V	(211) 36.5%H 10.4%V	(578) 100%H 17.6%V
Traditionnellement féminin	(323) **90.2%H** 25.6%V	(35) **9.8%H** 1.8%V	(358) 100%H **10.9%V**
Traditionnellement masculin	(572) **24.4%H** **45.3%V**	(1773) 75.6%H 87.8%V	(2345) 100%H **71.5%V**
Total	(1262) **38.5%H** 100%V	(2019) 61.5%H 100%V	(3281) 100%H 100%V

45,3% des femmes qui pratiquent un loisir sportif le font dans un sport de tradition masculine, contre seulement 25.6% dans un sport de tradition féminine. Les sports de tradition féminine ne touchent que 10,9% du public sportif de Planoise, tous sexes confondus, contre 71,5% dans les sports de tradition masculine. Les femmes représentent 24,4% des pratiquants d'un loisir sportif de tradition masculine, alors que les hommes ne représentent que 9.8% des pratiquants de loisir sportif traditionnellement féminins.

Tableau 5 : type de sport x catégories d'âge des publics féminins

Catégories d'âge **Type de sport**	Moins de 15 ans	16-19 ans	20-24 ans	25-29 ans	30-44 ans	45-60 ans	Plus de 60 ans	Tous les âges
Traditionnellement mixte	(173) 47,1%H **41,4%V**	(33) 9%H **40,3%V**	(13) 3,6%H 15,1%V	(17) 4,7%H 14,7%V	(59) 16%H 26,8%V	(62) 16,9%H 26,8%V	(10) 2,7%H 9,2%V	(367) 100%H 29,1%V
Traditionnellement féminin	(92) 28,5%H 22%V	(7) 2,2%H 8,5%V	(21) 6,5%H 24,4%V	(41) 12,7%H 35,3%V	(68) 21%H 30,9%V	(71) 22%H 30,7%V	(23) 7,1%H 21,1%V	(323) 100%H 25,6%V
Traditionnellement masculin	(153) 26,8%H 36,6%V	(42) 7,3%H 51,2%V	(52) 9,1%H **60,5%V**	(58) 10,1%H **50%V**	(93) 16,3%H 42,3%V	(98) 17,1%H 42,5%V	(76) 13,3%H 69,7%V	(572) 100%H **45,3%V**
Total	(418) 33,1%H 100%V	(82) **6,5%H** 100%V	(86) **6,8%H** 100%V	(116) **9,2%H** 100%V	(220) 17,4%H 100%V	(231) 18,3%H 100%V	(109) 8,7%H 100%V	(1262) 100%H 100%V

Les femmes de 16-30 ans représentent 22,5% des sportives de Planoise. De 16 à 19 ans elles sont majoritairement représentées dans les sports de tradition mixte à hauteur de 40,3%, après 20 ans elles le sont systématiquement plus dans les sports de tradition masculine.

Tableau 6 : type de sport x catégories d'âge des publics masculins

Catégories d'âge **Type de sport**	Moins de 15 ans	16-19 ans	20-24 ans	25-29 ans	30-44 ans	45-60 ans	Plus de 60 ans	Tous les âges
Traditionnellement mixte	(144) 68,3%H 15,3%V	(37) 17,5%H 13%V	(8) 3,8%H 3,5%V	(4) 1,9%H 2,3%V	(7) 3,3%H 3,5%V	(5) 2,4%H 3,9%V	(6) 2,8%H 10,2%V	(211) 100%H 10,5%V
Traditionnellement féminin	(24) 68,4%H 2,5%V	(1) 2,9%H 0,4%V	(1) 2,9%H 0,4%V	(1) 2,9%H 0,6%V	(1) 2,9%H 0,5%V	(7) 20%H 5,4%V	(0) 0%H 0%V	(35) 100%H 1,7%V
Traditionnellement masculin	(777) 43,8%H 82,2%V	(246) 13,9%H 86,6%V	(218) 12,3%H 96,1%V	(167) 9,4%H 97,1%V	(195) 11%H 96%V	(117) 6,6%H 90,7%V	(53) 3%H 89,8%V	(1773) 100%H 87,8%V
Total	(945) 46,8%H 100%V	(284) 14%H 100%V	(227) 11,3%H 100%V	(172) 8,5%H 100%V	(203) 10,1%H 100%V	(129) 6,4%H 100%V	(59) 2,9%H 100%V	(2019) 100%H 100%V

Public issu de l'immigration maghrébine

Tableau 7 : Genre du public issu de l'immigration maghrébine touché par l'offre sportive

Type de loisir **Public issu de l'immigration maghrébine**	Sportif	**TOTAL**
Oui masculin	13,6% (6)	**13,6% (6)**
Oui féminin	25,0% (11)	**25,0% (11)**
oui mixte	38,6% (17)	**38,6% (17)**
Non	22,7% (10)	**22,7% (10)**
TOTAL	**100% (44)**	**100% (44)**

% exprimés par rapport à l'échantillon recensé

Tableau 8 : type de sport x sexe public issu de l'immigration maghrébine

Sexe du public Type de sport	Femmes	Hommes	Total
Traditionnellement mixte	(76) 44.4%H **40.8%V**	(95) 55.6%H 19%V	(171) 100%H 24.9%V
Traditionnellement féminin	(68) 91.9%H **36.6%V**	(6) 8.1%H 1.2%V	(74) 100%H 10.8%V
Traditionnellement masculin	(42) 9.5%H **22.6%V**	(399) 90.5%H **79.8%V**	(441) 100%H 64.3%V
Total	(186) **27.1%H** 100%V	(500) 72.9%H 100HV	(686) 100%H 100%V

27,1% des sportifs issus de l'immigration maghrébine sont des femmes. Elles sont donc moins représentées que les femmes en général, qui représentent 38,5% de la population sportive planoisienne.
22.6% des sportives issues de l'immigration maghrébine pratiquent un sport de tradition masculine contre 45,3% des femmes sportives à Planoise. Elles sont de fait plus représentées dans les sports de tradition mixte ou féminine que le reste de la population sportive féminine du quartier.

Tableau 9 : type de sport x catégories d'âge des publics féminins issus de l'immigration maghrébine

Catégories d'âge **Type de sport**	Moins de 15 ans	16-19 ans	20-24 ans	25-29 ans	30-44 ans	45-60 ans	Plus de 60 ans	Tous les âges
Traditionnellement mixte	(44) **49.4%V**	(11) **55%V**	(1) 10%V	(4) 22.2%V	(10) 27.8%V	(6) 50%V	(0) 0%V	(76) **40.8%V**
Traditionnellement féminin	(17) 19.1%V	(3) 15%V	(4) 40%V	(12) **66.6%V**	(25) 69.4%V	(6) 50%V	(1) 100%V	(68) **36.6%V**
Traditionnellement masculin	(28) 31.5%V	(6) 30%V	(5) **50%V**	(2) 11.2%V	(1) 2.8%V	(0) 0%V	(0) 0%V	(42) 22.6%V
Total	(89) **47.8%H** 100%V	**(20)** **10.8%H** 100%V	**(10)** **5.4%H** 100%V	**(18)** **9.7%H** 100%V	**(36)** 19.3%H 100%V	(12) 6.5%H 100%V	(1) 0.5%H 100%V	(186) 100%H 100%V

Les sportives issues de l'immigration maghrébine âgées entre 16 et 30 ans ne sont que 48 et représentent 25.9% de l'ensemble des sportives issues de l'immigration maghrébine, alors que pour la population sportive féminine totale, cette catégorie d'âge représente 22,5%. La catégorie des 20-24 ans est moins représentée chez le public maghrébin (5,4%) que dans le reste de la population féminine (6,8%).
A 16-19 ans elles sont plus représentées dans les sports mixtes (55% d'entre elles), à 20-24 ans dans les sports de tradition masculine (50%) et à partir de 25-29 ans dans les sports de tradition féminine, cde qui diffère des chiffres globaux pour les femmes sportives dans le quartier.

Tableau 10 : type de sport x catégories d'âge des publics masculins issus de l'immigration maghrébine

Catégories d'âge **Type de sport**	Moins de 15 ans	16-19 ans	20-24 ans	25-29 ans	30-44 ans	45-60 ans	Plus de 60 ans	Tous les âges
Traditionnellement mixte	(48) 18.2%V	(35) 37.2%V	(6) 10.3%V	(2) 6.2%V	(3) 7.9%V	(0) 0%V	(1) 100%V	(95) 19%V
Traditionnellement féminin	(6) 2.3%V	(0) 0%V	(0) 0%V	(0) 0%V	(0) 0%V	(0) 0%V	(0) 0%V	(6) 1.2%V
Traditionnellement masculin	(210) 79.5%V	(59) 62.8%V	(52) 89.7%V	(30) 93.8%V	(35) 92.1%V	(13) 100%V	(0) 0%V	(399) 79.8%V
Total	(264) **52.8%H** 100%V	(94) 18.8%H 100%V	(58) 11.6%H 100%V	(32) 6.4%H 100%V	(38) **7.6%H** 100%V	(13) **2.6%H** 100%V	(1) **0.2%H** 100%V	(500) 100%H 100%V

Tableau 11: Représentation du public féminin issu de l'immigration maghrébine par catégories d'âge

Catégories d'âge **Population de référence**	**moins de 15 ans**	**16-19 ans**	**20-24 ans**	**25-30 ans**	**30-45 ans**	**45-60 ans**	**plus de 60 ans**	**Tous les âges**
/population féminine de pratiquants	21,3%	**24,4%**	**11,6%**	**15,5%**	16,4%	5,2%	0,9%	**14.7%**
/population totale des adhérents	6,5%	**5,5%**	**3,2%**	**6,3%**	8,5%	3,3%	0,6%	**5.7%**

L'ensemble des pratiquantes issues de l'immigration maghrébine représente 14.7% des sportives de Planoise et 5.7% de la population sportive de Planoise. Les pratiquantes issues de l'immigration maghrébine âgées entre 16-19 ans représentent 24,4% des pratiquantes de cet âge. Elles sont donc surreprésentées dans cette catégorie, au même titre que les 30-45 ans.

Tableau 12: Représentation du public masculin issu de l'immigration maghrébine par catégories d'âge

Catégories d'âge **Population de référence**	**moins de 15 ans**	**16-19 ans**	**20-24 ans**	**25-30 ans**	**30-45 ans**	**45-60 ans**	**plus de 60 ans**	**Tous les âges**
/population masculine de pratiquants	27,9%	33,1%	25,6%	18,6%	18,7%	10,1%	1,7%	**24.8%**
/population totale des adhérents	19,4%	25,7%	18,5%	11,1%	9,0%	3,6%	0,6%	**15.2%**

L'ensemble des pratiquants issus de l'immigration maghrébine représente 24.8% des sportifs de Planoise et 15.2% de la population sportive de Planoise.

Compte tenu de l'absence de chiffres sur la composition de la population immigrée de Planoise, et de ceux exclusifs sur la pratique sportive licenciée à Planoise, et d'une définition plus ouverte du loisir sportif (pas seulement encadré) lors de l'enquête précédente sur les loisirs dans les quartiers populaires, il est impossible pour nous de conclure à une sur- ou sous-représentation des femmes issues de l'immigration maghrébine dans les loisirs sportifs, quel que soit leur type. Seules les comparaisons avec le reste de la population sportive féminine sont exploitables.

Annexe 7 : Représentativité de l'échantillon

Tableau 1 : Répartition des descendantes et des familles par pays d'origine

Population de référence **Pays d'origine**	Population de migrants maghrébins sur Besançon	Echantillon final : descendantes de migrants maghrébins âgées de 16 à 40 ans interrogées	Tableaux de famille
Algérie	(2574) 55%	(14) 50%	(5) 71,4%
Maroc	(1872) 40%	(11) 39,3%	(1) 14,3%
Tunisie	(234) 5%	(3) 10,7%	(1) 14,3%
Total	(4680) 100%	(28) 100%	(7) 100%

11,1% de la population bisontine est issue de l'immigration, soit 13000 personnes, dont 36% des 3 pays du Maghreb, soit 4680 personnes.

Tableau 2 : Répartition des descendantes interrogées par classe d'âge

Population de référence **Catégories d'âge**	Ensembles des sportives issues de l'immigration maghrébine âgées de 16 à 44 ans	Echantillon final : descendantes de migrants maghrébins âgées de 16 à 40 ans interrogées
16-19 ans	(20) 23,8%	(6) 21,4%
20-24 ans	(10) 11,9%	(8) **28,6%**
25-29 ans	(18) 21,4%	(5) 17,9%
30-44 ans	(36) 42,9%	(9) **32,1%**
Total	(84) 100%	(28) 100%

Rappel tableau : type de sport x catégories d'âge des publics féminins issus de l'immigration maghrébine

Catégories d'âge **Type de sport**	Moins de 15 ans	16-19 ans	20-24 ans	25-29 ans	30-44 ans	45-60 ans	Plus de 60 ans	Tous les âges
Traditionnellement mixte	(44) 49.4%V	(11) **55%V**	(1) 10%V	(4) 22.2%V	(10) 27.8%V	(6) 50%V	(0) 0%V	(76) 40.8%V
Traditionnellement féminin	(17) 19.1%V	(3) 15%V	(4) 40%V	(12) **66.6%V**	(25) **69.4%V**	(6) 50%V	(1) 100%V	(68) 36.6%V
Traditionnellement masculin	(28) 31.5%V	(6) 30%V	(5) **50%V**	(2) 11.2%V	(1) 2.8%V	(0) 0%V	(0) 0%V	(42) 22.6%V
Total	(89) **47.8%H** 100%V	**(20)** **10.8%H** 100%V	**(10)** **5.4%H** 100%V	**(18)** **9.7%H** 100%V	**(36)** 19.3%H 100%V	(12) 6.5%H 100%V	(1) 0.5%H 100%V	(186) 100%H 100%V

Tableau 3 : Répartition des descendantes interrogées par type de sport

Population de référence **Type de sport**	Ensemble des sportives issus de l'immigration maghrébine du quartier	Ensembles des sportives issues de l'immigration maghrébine âgées de 16 à 44 ans	Echantillon final : (descendantes sportives âgées de 16 à 40 ans interrogées) : type de sport pratiqué au moment de l'entretien	Echantillon final : type de sport pratiqué au moment de l'engagement
Traditionnellement mixte	(76) 40,8%V	(26) 30,9%V	(7) 25%V	(7) 25%
Traditionnellement féminin	(68) 36,6%V	(44) **52,4%**	(9) **32%V**	(7) 25%
Traditionnellement masculin	(42) 22,6%V	(14) **16,6%**	(12) **43%V**	(14) 50%
Total	(1262) 100%V	(84) 100%	(28) 100%V	(28) 100%V

La surreprésentation de la catégorie d'âge des 20-24 ans et la sous-représentation de celle des 30-44 ans entrainent une surreprésentation des sports de tradition masculine et une sous-représentation des sports de tradition féminine dans notre échantillon final de descendantes. Une des causes tient dans la moindre régularité observée chez les pratiquantes plus âgées de notre échantillon, donc le plus souvent dans les sports de tradition féminine pratiqués en loisir.

Tableau 4 : Répartition des descendantes par classe de sport

Classe de sport	**Sport-épanouissant**	**Sport-finalité**	**Sport-éducatif**	**Sport-intégrateur**	**Sport-émancipant**
Descendantes	**Zina** Sakina Ayda Nissa Rafida Dahouk **Sarah** Yamah	**Selma** Sininam	Nessa **Nahal** Lalia **Samia** Dalila Maïmana Noura Amelle Anane **Iliana** Dura	Djamila **Safia** Saniya **Soubhia**	**Alia** **Sanae** **Hizia**
Proportion/ échantillon total	(8) 28,5%	(2) 7%	(11) 39,5%	(4) 14,5%	(3) 10,5%

En gras, les descendantes ayant fait l'objet d'un portrait en Partie 2-Chapitre 1.

Tableau 5 : Répartition des types de sport par classe de sport

	Sport-épanouissant	**Sport-finalité**	**Sport-éducatif**	**Sport-intégrateur**	**Sport-émancipant**	**Total de l'échantillon**
Sport de tradition Mixte	(2) 25%	x	(4) 36,5%	x	(1) 33%	(7) **25%**
Sport de tradition féminine	(4) **50%**	x	(2) 18%	(1) **25%**	(0) **0%**	(7) **25%**
Sport de tradition Masculin	(2) 25%	(2) **100%**	(5) 45,5%	(3) **75%**	(2) 67%	(14) **50%**
Total	100%	100%	100%	100%	100%	**100%**

Annexe 8 : Répartition des 11 entretiens exploratoires

Prénom	Âge	Statut	Pays d'origine
Malik	42 ans	Père de descendante sportive	Algérie
Nassima	34 ans	Mère de descendant(e)s sportif(ve)s	Algérie
Soulayman	47 ans	Père de descendante sportive	Maroc
Khadra	42 ans	Descendante non sportive	Algérie
Nasser	24 ans	Descendant sportif	Maroc
Mourad	32 ans	Descendant sportif	Maroc
Farah	21 ans	Sœur de Mourad, descendante non sportive	Maroc
Réinterrogées à l'occasion des récits de vie			
Rajah	47 ans	Mère de Saniya et Safia descendantes sportives	Algérie
Saniya	23 ans	Descendante sportive	Algérie
Safia	25 ans	Descendante sportive	Algérie
Mouna	33 ans	Descendante non sportive	Algérie

Annexe 9 : Grille d'analyse biographique et thématique des récits de vie des « descendants » (sportive, sœur, frère, conjoint)

Cette grille est illustrée au travers de l'analyse longitudinale du récit de vie d'Hizia. La démarche a été la suivante pour toute la phase de traitement des données : une partie descriptive rappelle quelques éléments clés de la rencontre, observations, commentaires en off, conditions de réalisation de l'entretien, de la prise de rendez-vous, etc., qui ont été consignés scrupuleusement dans un carnet de route, à l'issue de chaque entretien. Puis dans la grille figurent en bleu les extraits d'entretien significatifs ; en rouge, les variables et processus clés pour le cas analysé ; en vert, les pistes d'interprétation. Celles-ci étaient de plus en plus nombreuses au fur et à mesure des entretiens traités et des récurrences ou divergences observées.

HIZIA- 30 ans
Boxe Française (équipe du Maroc) et boxe anglaise (Equipe de France)
9 Décembre 2011 – dans son bureau de conseillère municipale à la Mairie de Besançon

Hizia est une figure du sport féminin bisontin. Je l'ai croisé à plusieurs reprises, notamment au cours de remise de prix « sports et femmes » ou de soirée spéciale. Bien qu'originaire d'un autre quartier, sa carrière personnelle et sportive l'ont rapproché à la fois de Planoise et des problématiques que j'interroge. Nous avions toutes les deux à cœur de pouvoir réaliser cet entretien. Mais son emploi du temps (interne sur Paris, sportive de haut-niveau dans deux sports de combat, conseillère municipale sur Besançon) cumulé à des soucis de santé ont repoussé à plusieurs reprises notre entrevue. Nous nous sommes finalement retrouvées en Décembre dans son bureau de conseillère municipale. Elle a été la dernière descendante interrogée, mais cet entretien a été décisif dans la compréhension de processus de rébellion particulier. Hizia est affable, sa soif de réussite et son besoin de prouver et de trouver sa place alimente son discours qui nécessite peu de relances. Son parcours est enthousiasmant. Il est une clé décisive dans le recueil. L'échange en profondeur a été facilité par le statut d'universitaire et de doctorante, mais aussi dans celui de femme de convictions, militante. Dans son cas, c'est celui-là qui a permis une identification source de confidences

Analyse biographique dans les différentes matrices de l'expérience

Sportive	**les étapes, le parcours**	Très longtemps son seul vécu sportif a été à l'école. A participé à l'USEP. Pas à l'UNSS. La découverte du sport c'est à Besançon au moment des études. A longtemps caché sa carrière sportive de boxeuse à son père. *" mais ma carrière sportive était inconnue de mon papa."* Le sport ne faisait pas partie des priorités. Père a inscrit 3 des enfants au karaté pendant deux mois, mais trop compliqué pour l'organisation, donc ont tous arrêté. A commencé la boxe en Mars 2003, dans un club que sa sœur avait repéré par hasard. Hizia a hésité longtemps avant d'oser se lancer pour se renseigner et essayer : peur d'être la seule femme, peur de l'inconnu.... etc.
	le contexte	Sportive de haut-niveau en boxe anglaise et boxe française. En équipe de France de boxe anglaise et en équipe du Maroc de boxe française. Depuis 4-5 ans pour les deux équipes nationales. S'entraîne à Besançon, à Aubervilliers et à Bobigny, dans deux disciplines bien distinctes. A fait les championnats du monde en BF, pas en BA. Doit renoncer au combat à cause d'un problème de santé. Ne pourra plus faire que de l'assaut dorénavant. Petit frère fait de la boxe. Elle l'a poussé.

Migratoire	**les étapes, le parcours**	Père venu en 71, mère en 79 avec 3 enfants. Un grand frère de la mère est installé en Allemagne, un frère du père en Hollande. Père a été en Haute-Marne, Champagne-Ardenne, Corse… etc.
	le contexte	Economique.
Familiale : les grands-parents	**les étapes**	
	le contexte	
Familiale : les parents	**les étapes, le parcours**	Mère née en 54, père en 47. Père école jusqu'au CM2 car a dû travailler pour aider sa maman. Mère jusqu'au CP, avait du mal avec l'autorité, très bagarreuse. Parents analphabètes. Puis ont appris à compter, à écrire, à parler le français. Parents mariés en 72, se sont toujours connus, habitaient le même village à 200kms de Fès. Se voyaient au puits en allant chercher l'eau. Mariage d'amour : *« C'est un mariage d'amour mes parents, ils habitaient un village et ils allaient chercher l'eau au puits. (…) Mon père accostait maman donc, au puits. Jusqu'au jour où ils se sont fait gauler par le grand frère de ma maman. (…) Après, il est allé demander sa main. Mais c'était un mariage d'amour. »* Père sont 6 garçons, lui est l'avant dernier, puis après des demi-frères, son papa les a abandonnés. Il avait 2 ans. Elevé par sa mère seule. Mère sont 5 enfants. Père a fait du karaté à bon niveau, ceinture noire, en france, grâce à l'Amicale des travailleurs chez Peugeot.
	le contexte	Père a 64 ans, commerçant et ouvrier chez Peugeot. Double emploi pour subvenir aux besoins de la famille. Mère décédée il y a quelques années, père s'est remariée depuis.
Familiale : la fratrie	**les étapes**	
	le contexte	Quatrième d'une fratrie de 8 (9) : un frère né en 73, 38 ans; une sœur en 75, 36 ans, un frère en 78, 33 ans; un né en 79 et décédé très jeune; elle en 81, 30 ans; un frère en 82, 29 ans, une sœur née en 83, 28 ans. Les trois petits cochons; une sœur en 87, 24 ans, un frère en 98, 13 ans. 3 premiers nés au Maroc. Hizia, deuxième à être née en France après son frère qui est décédé au Maroc lors de vacances. Aîné passionné d'informatique mais travaille dans la mécanique ; sœur aînée, dans le commerce; frère a fait des études en littéraire, s'est formé "sur le tas", est dans le commerce international aujourd'hui en créant sa propre boite dans les cosmétiques. Frère derrière elle a fait une école d'ingénieur en électrotechnique : *"Il a fait son cursus jusqu'au bac à Montbéliard et ensuite il s'est expatrié à Brest. Puis ensuite il est allé finir son cursus en Argentine. Donc il est revenu, il a travaillé sur Paris, sur Deauville, etc.* " puis discrimination, a démissionné et monté sa boite aussi dans le commerce international ; sa grande sœur à qui on avait proposé de faire un BEP en 5ème, fait aujourd'hui une thèse en droit, est juriste internationale… : *« Elle (la mère) a refusé toute orientation autre que celle choisie par ma sœur. Et actuellement, donc, elle prépare un doctorat en droit. Elle est titulaire d'un DJCE, elle a fait une carrière de juriste au Luxembourg. Actuellement elle est expatriée à Salon-de-Provence. Et elle prépare une thèse en droit avec un grand professeur de droit en région parisienne. »* Petite sœur interne en médecine. Petit frère au Collège. Aîné s'est marié avec une marocaine mais a d'abord eu un enfant avec elle. Deuxième frère a imposé ses choix en se mariant avec une tunisienne. Grande sœur par contre mariée à 19 ans avec un franco-marocain, est mère maintenant. Mais mariage d'amour aussi. Un frère en couple avec une réunionnaise, mariage musulman. Sœur juriste en couple libre depuis 3 ans et demi avec un franco-algérien musulman sur la même trajectoire ascendante qu'elle. Petite sœur en médecine est célibataire. Petit frère vit avec son père et sa belle-mère.
Religieuse	**les étapes, le parcours**	Voilée de 8 à 23 ans. Père épisode sous influence « extrémiste » selon elle. S'est dévoilée au moment de son engagement dans la pratique pugillistique.
	le contexte	Pratique éclairée depuis.
Scolaire	**les étapes, le parcours**	Bac en 99, 1ère première année de médecine en 2000. Obtention de son concours en 2001. L'engagement dans un cursus de médecine a été difficile: contre l'avis de son père, études longues à financer en travaillant. **Les obstacles:** échec première année de concours. Perte de sa maman en troisième année et dépression dans la foulée. A fait une pause en 5ème année. Doutes nombreux sur son avenir. Première de la famille a engagé un cursus d'études post-bac. Après il y a eu deux de ses sœurs, une en droit, une en médecine.
	le contexte	
Professionnelle	**les étapes**	

	le contexte	Interne en médecine à Paris. Conseillère municipale à Besançon. Premier mandat en cours de Conseillère municipale déléguée aux animations sportives à Besançon.
Territoriale	**les étapes, le parcours**	Était sur Montbéliard jusqu'au bac, dans un quartier populaire de classes moyennes. N'ont pas vécu dans un quartier populaire, mais n'ont pas été épargnés par les discriminations pour autant puisqu'étaient la seule famille issue de l'immigration dans leur quartier. Est venue ensuite à Besançon sur Planoise pour ses études. Le territoire de Planoise n'a pas de rôle dans son cas.
	le contexte	Au moment de l'entretien n'habite plus le quartier. Y passe et y joue un rôle par rapport à son statut de conseillère municipale et de sportive de haut-niveau.

Analyse thématique des transmissions dans les différentes matrices de l'expérience

Transmissions familiales	**Sens et acteurs**	**Intergénérationnelles**	**Mère**	Mère motrice du changement pour Hizia, victime de la discrimination et de la relégation, a refusé que ses enfants connaissent la même chose : *"E : Elle regrettait de pas avoir fait d'études ? H : C'était une limite terrible pour elle qui a ressenti l'humiliation aussi, même si elle comprenait pas tout. Et puis le fait qu'elle ait appris le français toute seule, elle avait quand même un accent. Et tous les jours, les moqueries et tout ça c'était niet, c'était pas pour ses enfants. Donc elle, elle s'est battue bec et ongles jusqu'au bout. (...) Elle nous a soutenu tous dans la réalisation de nos rêves, mais à notre échelle et à notre époque. Parce qu'on n'avait pas les mêmes aspirations. »* *« Et elle a été orientée en troisième, par sa prof principale, prof de maths, qui avait convoqué ma maman et lui avait dit « écoutez, moi je propose à votre fille de faire un BEP ». Je sais plus le nom exact, mais en gros c'était un bac ménage. Donc ma maman ne comprenait pas très bien, lui dit « ben expliquez-moi ». Elle dit « ben oui, ça consiste en l'apprentissage du ménage, des tâches ménagères ». Elle a dit « écoutez, moi si j'avais voulu que ma fille fasse du ménage, je l'aurais gardée avec moi à la maison. Quel intérêt d'aller faire des études pour ça ? Peut-être que c'est une filière qui existe, mais c'est hors de question que ma fille y aille ». Donc elle a refusé, elle a tapé du poing sur la table, malgré sa barrière linguistique et son accent. Donc elle a refusé toute orientation autre que celle choisie par ma sœur. »* La perte de sa maman brutalement en 3ème année a créé une cassure: dépression, pause d'un an en 5ème année, doute sur son avenir : " *Oui, j'ai eu un doute. Le doute s'est installé quand j'ai perdu ma maman. Je savais parfaitement ce que je voulais faire au début et puis après je savais plus"*
			Père	Père simultanément commerçant et ouvrier chez Peugeot pour subvenir aux besoins de la famille. A sollicité les enfants pour l'aider au commerce. *« Mon père était commerçant et il était ouvrier chez Peugeot en parallèle, pour subvenir à nos besoins. Double emploi. Donc on aidait beaucoup et puis moi, le mercredi après-midi, je passais mon temps à aider mon papa. »* Père a longtemps douté de la réussite possible de sa fille, plus parce qu'il croyait en une forme de reproduction que par le fait qu'il doutait de la capacité de sa fille à réussir. Méconnaissance du système, déterminisme, fatalisme... *« Mon père, lui, n'y croyait pas du tout. Il pensait jamais que j'arriverais à avoir le concours. Jamais. Donc lui il est tombé des nues le jour où je l'ai eu. »* Pour le père c'est le commerce qui a été un moyen d'ouverture. *« Quand il a commencé à faire du commerce, j'étais en CM2. J'avais 10 ans. Le commerce l'a énormément ouvert à l'autre. Et nous c'était pareil. De sortir, d'être au contact de l'autre. Le commerce c'est vraiment un vecteur de socialisation énorme. »* Père syndicaliste.
			Autre	L'éducation a changé entre les 6 premiers et les deux derniers. Hizia parle de **deux générations**. Place du sport a pris du sens dans l'éducation pour les plus jeunes : *« Si vous voulez, la place du sport, en tant que loisir et en tant que moyen éducatif, a toute sa place aujourd'hui. A notre époque, ça se passait pas trop comme ça. Mais j'étais encore dans cette génération-là, en bout de course mais... (...) Et si vous voulez à cette époque-là, la culture sport, c'était vraiment réservé à des privilégiés, à des gens qui avaient les moyens, aussi bien financiers que temporels. Parce que, il fallait aussi que les parents puissent nous amener, nous ramener, la présence des parents sur les compétitions, les accompagnements. Et ça nous, on pouvait pas trop se le permettre, donc c'était pas possible. L'environnement aussi bien culturel, que familial, que l'environnement de travail de mon père s'y prêtait pas. (...) Les deux petits derniers pour eux c'est vraiment une autre éducation. Et plus d'opportunités. A tous les niveaux. »*
		Intra-générationnelles	**Frère**	Avant elle un garçon, après elle une fille très proches. Les 3 petits cochons. Son grand-frère (juste au-dessus d'elle) lui a donné le goût de l'école, de la lecture, du savoir : *« J'ai toujours pensé que je pouvais faire des études. J'ai toujours adoré l'école. Je suis arrivée en CP, je savais déjà lire et écrire. Compter et tout ce qui s'en suivait. Je lisais déjà. E : Qui vous a appris ? H : Mon grand frère. Celui qui est juste avant moi. Parce qu'en fait à chaque fois qu'il rentrait de l'école, je le saoulais pour qu'il me raconte une histoire. Et au bout d'un moment, il en a eu marre, il m'a dit « je vais t'apprendre à lire ». Donc il m'empruntait des livres et il me les donnait. C'était des Oui-oui à l'époque, mais c'était déjà pas mal. Donc je lisais mes propres histoires. Donc il m'a appris à lire et puis j'étais plutôt autonome de ce côté-là. »* Un de ses frères aînés était installé sur Besançon, c'est grâce à lui qu'elle a pu venir faire ses études, que son père a accepté en se disant qu'il y avait un environnement stable et protecteur : *« J'ai eu de la chance, c'est que mon frère ainé était venu sur Besançon, le tout premier, qui a fait un cursus... C'est le premier à avoir eu son bac déjà dans la famille. (...) Et j'ai eu la chance d'avoir ce frère qui était établi sur Besançon, donc qui me garantissait quand même une sécurité. »*

Transmissions familiales	**Sens et acteurs**	Intra-générationnelles	**Sœur**	Sa sœur, qui fait du droit, s'est engagée dans les jeunes socialistes bisontins et l'a poussée à s'engager en politique : *« C'est ma petite sœur qui a commencé, dans les années 2002-2001, à s'engager auprès des jeunes socialistes bisontins. Et puis, elle m'a un petit peu amenée l'eau à la bouche »* Rôle d'Hizia dans l'accès des plus petits au sport. A ouvert la voie. Sa petite sœur a pris l'initiative de se renseigner sur la pratique de la boxe. Ça a été le déclic pour Hizia qui n'osait pas essayer mais en avait pourtant très envie. Hizia a ouvert les portes des études : sa petite sœur fait aussi médecine. Mais voit en elle encore une autre dimension que la sienne, même si elle voit qu'elle a ouvert la voie : « *Mais ma sœur a réussi son concours du premier coup, elle a jamais redoublé, elle est arrivée 22ème cette année au concours de l'internat sur presque 8000 personnes. Ils l'ont contactée pour qu'elle écrive un bouquin, pour préparer la prochaine fournée au concours de l'internat. Donc elle l'a bouclé là y a une semaine et demie, avec une superbe préface d'un des chefs de radiologie de l'hôpital de Besançon, qu'on a marqué d'ailleurs toutes les deux par nos trajectoires très différentes mais plutôt rares. (…) Elle par contre, elle s'encombre pas. Elle fait une chose à la fois, mais elle l'a fait super bien ! (…) Mais malgré tout, je lui ai quand même servi un petit peu d'exemple.* » Autre sœur fait une thèse en droit après coup.
			Pairs-fratrie	Frères et sœurs l'ont soutenu financièrement pour ses études. " *Donc financièrement c'est mes grands frères et sœurs qui se sont entraidés pour moi en plus de la bourse que je touchais parce qu'on était famille nombreuse et puis que j'y avais droit. (…) Ma réussite c'est une histoire familiale, une réussite familiale !* » Construction des aînés dans l'adversité, comme exemple aussi : *« E : Et vos autres frères et sœurs, vous avez l'impression qu'ils ont aussi ce vécu-là et donc cette rage aussi de dépasser … ? H : De se dépasser, oui, oui. L'humiliation, ils l'ont vécu, surtout les aînés, et moi j'arrive dans le bout de course des ainés, donc j'ai eu des exemples. Et puis les autres derrière…"*
			parents entre eux	
	Contenu	**Mémoire migratoire et origines**		Père vient d'avoir sa nationalité française, il y a deux mois *: « il a demandé sa nationalité… C'est une démarche récente. Il a été un petit peu frustré aux dernières élections, de pas pouvoir aller voter et de se dire qu'il y a tellement de gens qui peuvent voter et lui il peut pas. Ni ici, ni là-bas. Ca l'a tellement frustré qu'il s'est dit « faut que je fasse quelque chose »* Père a demandé sa nationalité française aussi pour pouvoir voter et s'investir en politique : « *Il a été un petit peu frustré aux dernières élections, de pas pouvoir aller voter et de se dire qu'il y a tellement de gens qui peuvent voter et lui il peut pas. Ni ici, ni là-bas. Ça a l'a tellement frustré qu'il s'est dit « faut que je fasse quelque chose ». Et puis là il est tout fier parce qu'il va pouvoir aller voter. C'est un petit peu le but. Et s'investir aussi dans le milieu politique.* » Vont au Maroc tous les ans depuis toujours. Un des retours a donné lieu au décès du premier enfant né en France, suite à des complications qui n'ont pas été prises en charge. A partir de 18-19 ans ont tous eu tendance à rester travailler pour pouvoir financer leurs études. Transmission des origines avec fierté à la maison, même si passées sous silence davantage à l'extérieur: Savoir-faire culinaire, langue; etc. « *Donc sans vraiment clamer avec fierté ces choses-là mais tout en les conservant, que ce soit à la maison… Le Maroc est connu pour ses traditions culinaires, mais aussi pour son sens de l'hospitalité, du partage, y a plein de choses. Culturellement parlant, notre langue c'est l'arabe, même le berbère. Donc voilà, la langue nous a été transmise parce que à la maison on communiquait en berbère.* » Longtemps la mémoire du père a été tue pour ne transmettre que le rôle et la force du père de famille. Puis a parlé de son histoire, de son enfance, de son parcours migratoire quand Hizia l'a sollicité au Lycée. *« C'était très tabou jusqu'à une époque. On posait pas trop de questions c'était la société patriarcale, donc il gérait un petit peu tout, il était là comme une force, et pour lui c'était une faiblesse d'en parler je pense. Et c'est seulement après, avec les années, qu'il en est arrivé à se dévoiler, parce que papa n'était pas très communicatif quand on était tout petit. En fait, on sentait qu'il y avait un vécu difficile derrière.* » A lu le Gone de Chaâba avec ses frères et sœurs et un certains nombres de livres relatant des histoires de traditions, de mariages forcés… etc. Sensibilisation par le livre à l'héritage et à la position de femme : *« Mais comme tout le monde j'ai lu les mêmes bouquins, le Gone du Chaâba c'était un des bouquins qui a bercé mon enfance. Je me suis même repassé les cheveux, pour rentrer dans le moule (rire). (…) on n'avait pas trop le choix non plus, on était assez limité au niveau de l'accès aux loisirs, donc on lisait pas mal. Et y avait plein de bouquins, y a aussi tous les livres, je sais pas si ça se dit, à sensation de l'époque, mais d'époque où y avait beaucoup d'histoires de jeunes maghrébines qui s'enfuyaient avec un français, etc. Toutes les répercussions sociales derrière, vis-à-vis des parents des deux familles et comment ça se passait.* »

Transmissions familiales	**Contenu**	**Religion**	Père a eu une période où il a été influencé par des extrémistes religieux. **A obligé ses filles a porté le foulard très jeunes** : *« Bon, je vous avoue un truc. En fait, en CE2, mon père s'est un petit peu fait retourner le cerveau par des extrémistes qui l'ont pris sous leur coupe, vu qu'il était un petit peu rejeté de partout, chez qui il s'est retrouvé. Donc il s'est retrouvé confronté au milieu extrémiste musulman. Donc avec une imposition du voile pour ses filles très petites. Donc moi j'étais en CE2 quand ça a* commencé. (…) Et ça je l'ai trimbalé jusqu'à la fac de médecine. Jusqu'à l'âge de 23 ans. » Transmission de la prière également très jeune donc. S'en est éloigné de lui-même en cherchant à s'instruire et à comprendre : *« Il s'est instruit aussi lui-même, (…) Et il a eu aussi cette démarche d'aller vraiment se renseigner au niveau religieux, de s'instruire par lui-même, de comprendre les choses et de voir que ce qu'on lui avait presque imposé de façon détournée, c'était complètement faux. Donc il s'en est éloigné de lui-même. »* En dehors de cet épisode la transmission s'est faite sur le registre des valeurs et de la ligne de conduite, plus que de le religion à proprement parlé : *« (…) avant tout on a eu une éducation de valeurs. Une ligne de conduite, mais ensuite l'éducation religieuse, à part cette petite déviance qu'il y a eue, cette petite sortie de route, on va appeler ça comme ça, même d'autoroute (…) »* A l'issue n'a pas voulu inscrire ses enfants en école coranique pour justement éviter cet embrigadement dont il avait été lui-même l'objet : *« Et il s'est rendu compte de lui-même qu'il faisait plus de mal que de bien par le biais de cette éducation un peu forcée. Et il en est revenu à sa ligne de conduite de faire comprendre les choses, aimer les choses, plutôt que de les imposer comme ça et de façon empirique. Donc il nous a amenés un petit peu à cette capacité à réfléchir par nous-mêmes à des choses de tous les jours.* » Mère portait le fichu en arrivant et a mis le voile ensuite, mais d'elle-même, pas en lien avec l'épisode religieux du mari. C'était plus dans une démarche liée à la tradition et à l'habitude. Mais dans sa transmission des valeurs religieuses a tenté de bien différencier ce qui est religieux de ce qui est tradition car il y a beaucoup de confusion : " *(…) maman par le biais de ce qu'elle savait, en essayant au maximum d'écarter les traditions parce qu'y a beaucoup ça qui a joué aussi, y a énormément de traditionnel qui rentre en jeu dans tout ce qui est éducation musulmane. »* L'observation des piliers a finalement été acquise petit à petit par envie, comme le ramadan. Rien n'a plus été imposé alors : *« on faisait ça en fraude. Donc quand on arrivait le midi, on essayait de détourner la bouffe. Quand ils se sont rendu compte qu'on jeunait, ils nous ont passé un savon. Et ils nous ont dit, parce qu'ils ont pas voulu aller à notre encontre, ils ont dit « si vous voulez le faire ce sera le dimanche et le mercredi »* Mais, Hizia a eu du mal à se départir du voile qui avait été imposé.
		Corps	Pas de culture sportive dans la famille, d'où des freins longtemps pour pratiquer : *« L'environnement aussi bien culturel, que familial, que l'environnement de travail de mon père s'y prêtait pas. C'était pas la culture sport, hein. »* Port du voile du CE2 à la quatrième année de médecine. Mère a eu une période "francisée" au niveau vestimentaire et présentation de soi. Mais a réalisé que dans son idée de s'intégrer ça n'apportait rien de plus : *« E : Et est-ce que dans son cas, c'est vraiment une référence religieuse ou c'était plus la tradition ? H : C'était la tradition. Ca la dérangeait pas plus que ça. Quand elle est arrivée ici, elle a essayé… j'ai une photo, où elle a sa petite coupe, avec ses deux petites barrettes comme ça, sa robe plissée, sa mini-jupe au genou, plissée, les bottes et tout (rire). Dans cette volonté d'intégration. Mais quand même elle le dit « je me sentais pas dans mon élément ». Donc après les robes se sont allongées et puis elle a repris ses habitudes, elle se sentait bien comme ça. Et puis elle a remarqué que c'était pas non plus ça qui changeait quoi que ce soit à l'attitude des gens, de toute façon… »*

Transmissions familiales	**Contenu**	**Rapports sociaux de sexe**	Pas de différences dans les règles de conduites transmises entre filles et garçons de la part du père. Exemplarité et rigueur pour tous : *« Oui, tout le monde dans le même sac. Il a jamais fait de différences entre filles et garçons, mon papa c'était tout le monde logé à la même enseigne »* Père a fini par impulser une pratique sportive chez ses enfants, mais seulement à certains, en discriminant par rapport à l'âge et au sexe. Résultat, Hizia s'est retrouvée reléguée à la couture : *« Un jour, une illumination, il nous dit « je vais vous inscrire à une activité ». Donc il inscrit mon grand frère, mon petit frère et ma petite sœur, (...) ils les inscrits au karaté. Et moi, comme j'avais passé un certain âge, il m'a dit « toi t'accompagneras ta grande sœur à la couture ». Aaaah ! (rire) Le choc ! Ma petite sœur en avait rien à fiche de faire du karaté ou de pas faire du karaté ! Mais rien ! Mais comme elle était encore un peu enfantine, pas très autonome, tout ça, il a dit « hop Tiens avec les garçons » »* Dans la répartition des rôles, HIzia a beau être la deuxième fille, sa grande sœur s'est mariée alors qu'elle avait 13 ans, s'est alors retrouvée responsable de la fratrie à sa place : *« Ma grande sœur s'étant mariée jeune, je me suis retrouvée jeune, j'avais 13 ans quand elle s'est mariée, donc un petit peu en tête de liste, la grande sœur. Donc je me suis toujours posé des barrières, spontanément, c'était comme ça. C'était de la réserve. Et la responsabilité de mes frères et sœurs aussi. »* A reçu une éducation malgré tout où la réserve féminine vis-à-vis des hommes est de rigueur, ne serait-ce que par l'épisode religieux de son père et le port du foulard. La transmission ne se fait pas de manière formelle avec des interdits mais apprentissage par le comportement, donc a intégré des barrières qui ne sont tombées que lors de la pratique de la boxe : *« Toute ma réserve, de par l'éducation que j'ai eue vis-à-vis des hommes, s'est aussi effondrée. (...) Toutes les barrières qu'on m'avait imposées d'elles-mêmes, pas par la parole, mais par le comportement, elles se sont effondrées. "*
	Contenu	**Ecole et réussite sociale**	Les parents ont d'abord pensé impossible pour leurs enfants d'accéder au savoir. Etaient dans une logique de reproduction : *« **Les premiers**, vues les conditions de vie de l'époque et puis... on en reparlait encore tout à l'heure avec mon papa, c'est fou ! Mon père disait justement : « jamais j'aurais cru que c'était possible, qu'on aurait pu un jour avoir accès au savoir ». Parce que pour mon père c'était inimaginable à l'époque. Qu'on lui ait dit un jour : « tu auras des enfants médecins », même pas en rêve ! Parce qu'à l'époque le but justement, on vivait dans la région du Pays de Montbéliard, le but de tout un chacun c'était de pouvoir faire entrer ses enfants chez Peugeot. Ca ça aurait été l'ultime consécration. »* N'ont, de fait, pas poussé Hizia dans les études : *« Donc il fallait faire rentrer dans la tête de nos parents, pour qui c'était pas possible de faire des études, justement un choix ambitieux. Ils tombaient des nues, pour eux les études n'apportaient rien, c'est-à-dire pas de salaire... Donc pour eux c'était un rêve impossible. Et puis de leur imposer justement un choix, mais qui était plutôt un choix ambitieux. »* Mais que les études aient été du domaine de l'impensable ne les a pas empêché de soutenir les projets d'Hizia. N'en sont pas les moteurs (n'impulsent pas l'idée) mais en sont les premiers soutiens, particulièrement la mère en utilisant l'identification par la négative par rapport à son propre parcours : *« Ils m'ont toujours soutenue. Attention ! C'est le domaine de l'impensable, certes, mais ils m'ont toujours soutenue. Ma maman la première. Elle, elle me suivait dans tous mes rêves. Quand je disais « je veux être prof ». « Ben tu seras prof ». Elle y croyait dur comme fer. C'était pas possible que j'échoue pour elle. Donc elle, elle m'a toujours soutenue. Le jour où je lui ai dit je veux faire médecin, elle a toujours été derrière moi. Elle pensait pas que je puisse échouer dans la réalisation de mes rêves. Et elle me disait toujours « surtout, ne fais pas la même connerie que moi, surtout accroche toi aux études. Regarde-moi » »*
		Mémoire d'homme ou de femme	Mère utilise l'identification par la négative. Se prend en contre-exemple pour transmettre la notion d'autonomie et d'indépendance: **ne pas dépendre de quelqu'un financièrement** : *« Ma maman la première. Elle, elle me suivait dans tous mes rêves. (...) Donc elle, elle m'a toujours soutenue. (...) Elle me disait toujours « surtout, ne fais pas la même connerie que moi, surtout accroche toi aux études. Regarde-moi ». Parce qu'elle était dépendante financièrement, certes, elle travaillait pas et puis ça l'énervait parce qu'elle avait toujours été autonome, et parce que c'était quelqu'un qui avait son propre caractère, qui aimait apprendre. »* Sa mère a subi ou senti l'altérité, l'a vécu comme une humiliation en lien avec son manque d'instruction, son accent.... etc. A **refusé la reproduction pour ses enfants** : *« E : Elle regrettait de pas avoir fait d'études ? H : C'était une limite terrible pour elle qui a ressenti l'humiliation aussi, même si elle comprenait pas tout. Le fait qu'elle ait appris le français toute seule, elle avait quand même un accent. Et tous les jours, les moqueries et tout ça c'était niet, c'était pas pour ses enfants. Donc elle, elle s'est battue bec et ongles jusqu'au bout. »* Mère avait une énergie canalisée : *« ma maman elle savait s'imposer mais sans hausser la voix, par le respect, elle faisait les choses naturellement sans qu'on lui demande, elle allait toujours vers l'autre, elle avait une énergie canalisée, ça se sentait, mais une énergie quand même là (...) J'ai appris que ma maman avait un caractère très fort, qu'elle était bagarreuse, qu'elle s'imposait aussi par la bagarre vis-à-vis de ses copines, que son père venait la chercher. »* Mère généreuse et altruiste comme exemple dans la prise en charge des autres : *« Ma maman (...) c'était quelqu'un d'extrêmement généreux et partageur. Donc*

Transmissions familiales	**Contenu**	**Mémoire d'homme ou de femme**	*elle, par exemple, quand on rentrait au Maroc, je me rappelle, elle jouait pas les médecins, mais par exemple tous les produits de première nécessité elle les amenait aux plus démunis, elle partageait avec eux, des habits, de l'alimentaire, des médicaments de première nécessité, sans prétention, mais du paracétamol, des trucs dans le genre. (...) Et moi j'avais cet exemple… Déjà on a toujours partagé ces moments de générosité, puis c'était quelque chose qui me satisfaisait pleinement, donc j'avais envie d'apporter aussi quelque chose aux gens et justement aux plus démunis. Y avait pas mal de choses qui m'interpellaient déjà toute petite. Toute la misère sociale, toute la misère médicale, tout le désert médical aussi. J'avais envie d'aider ces gens-là. »* Mère a transmis le féminisme qu'elle a elle-même hérité de sa mère qui siège au conseil des anciens dans son village au Maroc : *« Ma mère, elle était plutôt turbulente et elle supportait pas l'autorité. (...) Ma grand-mère, c'est la seule femme que je connaisse dans le conseil des anciens qui prend la parole et qui s'impose en tant que chef de sa petite tribu. (...) Quand tous les anciens se réunissent, c'est elle qui préside. (...) en réalité c'est que des hommes. Et personne n'ose moufter, parce qu'elle dit des choses tellement justes… Elle a montré qu'elle était capable de réaliser des choses, de gérer une famille, de gérer les dépenses familiales, de gérer toutes ces choses-là qui à l'époque étaient attribuées aux hommes. (...) Pourtant, elle avait un mari. Il est décédé que très récemment. Mais c'est toujours elle qui l'a porté, qui l'a aiguillé dans ses choix. Il a toujours eu cette démarche d'aller demander à sa femme, de discuter avec elle. Mais elle a toujours su imposer ses choix."* **A TRAVAILLER cette ambivalence: courber l'échine comme exemple. Non victimisation face aux humiliations comme conséquence, leçon, malgré un sentiment d'injustice. Forme de fierté qui s'en dégage au contraire. Construction dans l'adversité. Quel type de mémoire? Quel type d'exemple? Retournement du stigmate.** Parents ont courbé l'échine et sont restés silencieux en acceptant leur statut d'immigré. Mais la transmission des origines avec fierté est venue faire contrepoids pour revendiquer ce qu'elle est : *« Moi quand j'étais petite j'avais cette vision des choses d'un papa extrêmement… il avait un caractère fort. Mais il lui arrivait encore de se sous-estimer aux yeux des autres et ça, aujourd'hui, ça me donne envie de pleurer. C'est comme quand on est petit, on se dit « il va falloir se caler sur le modèle des parents », à savoir courber l'échine même devant l'injustice et fermer un peu son clapet et se fondre dans la masse, sans trop clamer fort nos origines. »* *« je voyais l'attitude de mes parents, très forts au niveau caractère, mais qui courbaient l'échine parce qu'ils avaient pas fait d'études, parce qu'ils savaient pas s'exprimer, parce que pour se défendre ils avaient que la force des poings et qu'on résolvait pas les problèmes de cette manière-là à l'époque (….) et ce sentiment d'injustice perpétuel. »* Quand le père a enfin parlé de son histoire il a raconté son enfance difficile et les humiliations déjà l'époque : *« Il a pris en fraude les transports jusqu'à Casablanca. Donc, pour un gamin de 8 ans et demi, ça fait 550 bornes quand même. Il est allé là-bas pour trouver du travail, mendier, chercher à faire quelque chose de sa vie. Déjà à cette époque-là, il avait cette rage, cette haine. (...) donc il monte dans un bus, et c'était un bus scolaire, avec des gamins huppés qui allaient tous en petit costard-cravate à l'école et qui avaient à peu près son âge. Et il m'a dit l'humiliation, (…) il se faisait insulter en arabe, et il comprenait pas trop l'arabe non plus, parce qu'il parlait berbère, à se faire balancer des choses, il était crade, il était habillé en haillons. Et il me dit « cette humiliation-là… »."* Puis a raconté la migration : *« Il faut une force inouïe pour déjà, migrer d'un pays à un autre sans connaître la langue, sans connaître les us et coutumes, en arrivant juste avec la force de ses bras et de sa volonté. Et ça, j'ai une admiration comme pas possible. Mon père m'a raconté que quand il était jeune, il arrivait à faire 3 métiers en même temps pour mettre de l'argent de côté. Et à l'époque il envoyait au Maroc, avant de faire venir ma famille, parce que de 71 à 79 y a quand même 8 ans. Donc il envoyait de l'argent à ma maman, à ses enfants, mais aussi à sa maman, ses frères et sœurs, etc. »* Ce qui est transmis c'est la difficulté mais pas pour s'en rendre victime, pour en sortir plus grand. **Mémoire exemplaire cf M.C Garcia.**
		Intérêt pour	Pas de transmission du loisir. Que ce qui était accessible : lecture. « *On n'était pas des enfants malheureux, on travaillait. Mais si vous voulez, on avait accès à des loisirs qui étaient à notre portée : la lecture, beaucoup de lecture, ça nous a pas desservis d'ailleurs. Très peu de télé. Très peu de sorties aussi de l'entourage (...) »*

Transmissions familiales		**Ressources subjectives**	Mère: se battre pour ne pas reproduire. Avancer. Dépasser la situation des parents. S'imposer. A transmis son côté féministe, ses revendications en tant que femme pour exister autant qu'un homme : *« H : (…) Mais au niveau de la sensibilisation féministe, je pense qu'elle a bien misé sur moi… E : Ca veut dire que ce sera plus dur pour toi et bats toi ? H : Oui. Tu as les mêmes droits que les autres. C'est pas parce que c'est un homme qu'il va pas poser telle ou telle chose, attention. Fais attention à ça. C'est pas parce qu'on t'a dit que tu ressens ou que tu vas avoir un peu plus de mal par rapport à un homme pour te battre pour avoir un bon bout de gâteau, que tu n'auras pas la même part que lui, c'est pas possible »* Avait ce même côté militant sur sa condition de femme migrante. Les mêmes droits que les français. Le même droit d'exister : *« c'était aussi bien les hommes que les autochtones entre guillemets. C'est « tu as droit à la même considération », déjà, pour commencer. « Tu as les mêmes devoirs, mais tu as les mêmes droits. Donc il faut pas que tu l'oublies ». »* La générosité de mère lui a appris à relativiser ses malheurs, à ne pas tomber dans la victimisation quand elle était objet de discrimination effective en tant que jeune issue de l'immigration, en regardant la situation des autres : *« je me disais que malgré tout ce qu'on pouvait subir nous en tant que jeunes issus de l'immigration etc., les humiliations à répétition, etc. C'est vrai qu'on en subissait, mais y avait plus malheureux que nous. Nous on avait encore la chance de pouvoir faire des études, de pouvoir vivre décemment, d'avoir un toit, de manger à notre faim, etc. »* Sans que cela fasse l'objet d'un discours officiel, juste par l'exemple, l'observation de ce que faisait sa mère…. Le fait d'avoir travaillé beaucoup et très jeunes leur a aussi appris le prix, la valeur des choses. Prise de conscience très tôt à l'instar de sa petite sœur : *« On a été sensibilisés au monde du travail très jeunes et on faisait des constats assez terre-à-terre, même si on était petits. (…) j'ai une autre sœur qui avait 5 ans qui disait à maman « maintenant tu peux me le dire je suis grande, dis-moi maman en vrai, on est pauvre ? Tu peux me le dire tu sais, je suis grande, je comprends des choses », 5 ans ! (rire) Mais pour moi c'était une éducation vraiment riche que j'ai eue, vraiment. Donc très terre-à-terre, très bien, dur par moments, mais riche »* Père a sollicité les enfants pour travailler au commerce. A sensibilisé très tôt à la réalité de la vie et à sa dureté : *« C'était familial. Donc une sensibilisation, très jeune, au monde du travail. Et la dureté de la vie aussi. »* Père a toujours cherché à s'instruire et à comprendre par lui-même : *« il s'est instruit aussi lui-même, parce que mon père a toujours eu cette force qui est l'instruction, de réfléchir par lui-même. Il a toujours réfléchi par lui-même, il était avant-gardiste, il a toujours poussé sa réflexion très loin. Quand on était petit on le comprenait pas trop, mais avec le recul, c'est fou. Et il a eu aussi cette démarche d'aller vraiment se renseigner au niveau religieux, de s'instruire par lui-même, de comprendre les choses et de voir que ce qu'on lui avait presque imposé de façon détournée, c'était complètement faux »* Père a transmis le goût de l'apprentissage: apprendre et comprendre pour aimer les choses. Ne pas imposer (à part son épisode religieux) : *« Et il s'est rendu compte de lui-même qu'il faisait plus de mal que de bien par le biais de cette éducation un peu forcée. Et il en est revenu à sa ligne de conduite de faire comprendre les choses, aimer les choses, plutôt que de les imposer comme ça et de façon empirique. Donc il nous a amenés à réfléchir par nous-mêmes. »* Père engagé syndicalement, **transmet cet engagement, fondé dans la volonté de faire bouger les choses** : *« Il était engagé au niveau des syndicalistes dans sa prime jeunesse, même s'il osait pas… Il était plutôt en seconde ligne. A aller débaucher les autres, parler, débattre, à son niveau, puisqu'il avait toujours cette barrière de la langue. Toujours à vouloir quand même ne pas se contenter du peu qu'on lui donnait, et à vouloir s'imposer en tant qu'être humain et ensuite pouvoir aussi prétendre à une certaine reconnaissance ».*
		Liberté d'actions	Contrôle strict par le père des sorties petits dans le quartier : *« on sortait pas beaucoup non plus parce que mon père voulait pas qu'on côtoie n'importe qui, il voulait pas qu'on reste jusqu'à point d'heure dehors à jouer, donc c'était très strict. Quand il était pas là on n'avait pas le droit de sortir. Ou quand on sortait c'était accompagné de ma maman. Il avait plus peur de l'environnement. »* Père freine pour les activités (sport, études) car a peur pour ses filles, peur de l'environnement. Attitude protectrice plus que manque de confiance ou interdits : *« Oui, c'était plus ça, l'environnement hostile auquel on était confronté tous les jours, c'était difficile. »* Les deux plus jeunes en lien avec le "changement de génération" et le déménagement des parents ont bénéficié de plus de libertés. D'où aussi un accès facilité au sport : « *Une pratique parce que déjà ils ont déménagé, donc ils se sont approchés un petit peu des structures adaptées. D'autre part, ils ont un petit peu laissé une plus grande autonomie, de choix. Et aussi parce que moi-même j'ai mis la pression pour. J'ai mon petit frère, de 14 ans, qui fait de la boxe. La boxe, on en entendait pas parler dans notre famille, c'était hors de question pour qui que ce soit, fille ou garçon, jusqu'à y a encore 3 ou 4 ans. »* Ce contrôle des faits et gestes par le père découle à la fois de la peur de l'environnement, donc d'une attitude protectrice pour ses enfants, mais aussi et surtout dans un **souci de discrétion** : ne pas se faire remarquer, ne pas faire d'histoire, rester à sa place, ne pas chercher les ennuis…. cf dans le quartier dans lequel ils étaient et où il y a avait peu d'étrangers. **Statut de migrant qui courbe l'échine.**

Transmissions familiales	**Contenu**	**Savoirs traditionnels**	Transmission de la langue, savoir-faire culinaires. Les parents ont parlé berbère aussi parce qu'ils maîtrisaient mal le français. Ce sont les enfants qui ont amené le français : *« Puis mes parents n'auraient pas été capables de nous parler en français. C'est arrivé ensuite. C'est peut-être même nous qui leur avons apporté un peu plus de français. Puis après ça a été un peu mixé. »* Plus jeune des frères parlent 5 langues de fait : *« Mon petit frère qui a 14 ans, qui, quand on a perdu maman avait 6 ans, a connu, bon, il a une belle-mère actuellement, qui elle ne parle pas berbère, mais parle arabe, donc lui il parle l'arabe et le berbère et le français et l'anglais et l'espagnol. Et il a d'autant plus de facilités à s'exprimer. C'est hallucinant. C'est ce qui fait justement sa richesse. »*
Système d'échanges généralisés	**Matrice sportive**		Longtemps freinée par le contexte familial, plus économique que culturel : « *J'avais un environnement familial qui s'y prêtait pas,. Mon père était commerçant et il était ouvrier chez Peugeot en parallèle, pour subvenir à nos besoins. Double emploi, donc on aidait beaucoup et puis moi, le mercredi après-midi, je passais mon temps à aider mon papa. Donc j'avais pas le temps. »* **Cumul des freins familiaux** : *« E : Et vous, avec le recul, vous vous dîtes que les freins, ce qui fait que vous êtes arrivée très tard à la boxe, les freins principaux, c'est quoi ? H : L'environnement. E : Mais quel environnement particulièrement ? H : Familial. (...) C'est un cumul, du culturel, du familial, aussi des coûts »* Sport comme espace d'ouverture au monde, à l'ailleurs, aux autres : *« on est citoyen du monde avant tout et c'est ça l'aspiration des gens, ça devrait être d'aller s'enrichir ailleurs. Moi j'ai plus qu'une envie maintenant, c'est de voyager, découvrir le monde. J'ai eu la chance de le faire via le sport, beaucoup, et de découvrir d'autres modes de vie qui sont intéressants ! »* Le sport, la boxe, a été e moyen de canaliser et de vider sa colère liée aux expériences discriminantes, à l'expérience de l'injustice. Canaliser pour en faire quelque chose de positif et dépasser la colère destructrice : *« J'ai eu beaucoup de colère. J'ai encore des choses qui me retournent l'estomac, j'ai encore des choses qui me révoltent, tous les jours, c'est normal, vue la société dans laquelle on vit et vues mes sensibilités, pas forcément politiques, mes sensibilités humaines. Les sujets qui m'interpellent et pour lesquels je vois qu'il y a pas d'évolution, y a des choses vraiment qui me pèsent sur le cœur. Mais j'ai la chance d'évacuer un peu cette haine quand même. Via le sport. Sans quoi c'est destructeur. Ça se retourne contre soi ou les autres. »* Très vite après ses débuts en boxe a perdu sa maman. Cet évènement a renforcé son besoin de boxer pour évacuer sa haine et trouver un équilibre de vie global : *« J'y suis allée à cette salle de boxe. J'ai commencé en mars 2003. Et peu de temps après, j'ai perdu ma maman, en avril 2003. Et ça m'a confortée dans mon idée qu'il fallait que j'aille évacuer cette rage et que malgré tout, la vie il fallait se battre et que si je voulais pas devenir complètement tarée, il fallait que je puisse trouver un équilibre ailleurs pour dépenser toute cette haine. C'était presque de la haine. (...) Y avait beaucoup de rage envers moi aussi, parce que je me suis longtemps sentie coupable de ne pas avoir été là. Peut-être pour la personne la plus importante pour moi. De pas avoir été capable de sauver sa vie. »* Est restée seule à se reconnaitre dans personne quand elle est arrivée à la fac. Ni dans les filles musulmanes qu'elle jugeait extrémistes, ni dans les autres qui la rejetaient alors qu'elle portait encore le foulard et ne buvait pas d'alcool. LA boxe l'a ouverte aux autres, l'a sorti de sa vision haineuse des choses et des autres, de sa rage, de sa colère : *« Moi-même, tellement j'avais de haine, j'étais aussi un peu aveuglée par ces extrêmes-là dans lesquels je me retrouvais pas. Puis y avait les gens du milieu comme moi que je voyais pas, que j'ai commencé à connaître et à côtoyer avec le temps, en découvrant les gens, en échangeant un peu plus, en faisant plus d'efforts. Et ça, grâce à la boxe. (...) ça m'a carrément ouvert au monde. Les dernières barrières que je m'étais fixées... Maintenant je vois ça un peu comme de la débilité, mais toutes mes barrières se sont effondrées grâce à la boxe. Tout. J'ai côtoyé tous les milieux. Parce qu'au début pour moi, y avait un petit peu aussi cette rage, mais pas cette envie, j'ai jamais eu d'envie envers qui que ce soit, mais cette rage aussi envers le petit bourgeois qui a tout dans la bouche, c'est pas juste. »* C'est la remise à égalité et la suppression de tout autre forme de critère que sportif qui lui a permis de s'ouvrir aux autres différents dans la boxe : *« de plus en plus j'ai vu tous ces petits bourgeois entre guillemets arriver là, mais ... (...) C'était populaire. Et puis ça a toujours été étiqueté comme un sport de voyous la boxe. Et de plus en plus maintenant, on voit des gens qui viennent d'autres milieux (...). Et ensuite, d'en arriver à être confrontée à ces gens sur des mêmes critères. C'est pas le classe sociale, nos origines, notre richesse ou pas, on s'en fiche. Parce que quand on monte sur un ring de boxe, on est jugé sur des critères égaux : technico-tactiques, sportifs ... »* A aussi permis de faire tomber la barrière dans la relation aux hommes, liée à son éducation : *« E : Vous combattiez avec des hommes ? H : Non, non. A l'entrainement, oui, mais en combat, non. Mais même ça c'est une barrière qui est tombée naturellement. Et puis toute ma réserve, de par l'éducation que j'ai eue vis-à-vis des hommes, s'est aussi effondrée. Je me suis montrée après beaucoup plus... la mixité sexuée et sociale ça me dérangeait plus du tout. Toutes les barrières qu'on m'avait imposées d'elles-mêmes, pas par la parole, mais par le comportement, elles se sont effondrées. »* La boxe lui a permis d'enlever le foulard car y a trouvé beaucoup de tolérance et même de l'indifférence face à ses choix. Lui a permis de se sentir à l'aise et de finir par se dire qu'elle pouvait l'enlever (dernière des sœurs a osé le faire, les autres l'avaient déjà fait et le père n'avait rien dit) : *« Vous le portiez avant d'aller à*

	Matrice sportive	*l'entraînement ou pendant l'entrainement…. H : Pendant l'entraînement, comme tout le monde avait un bandana parce que les cheveux c'était gênant, donc ça passait complètement… Et je me suis rendue compte que les gens (…) ils en avaient rien à fiche, c'était normal, ça faisait partie du décor. D'un côté ça m'a fait plaisir. J'étais moins gênée, je sortais avec. Les gens ont commencé à me connaître malgré ça. Et d'un côté je m'étais dit « et si je l'enlevais ? » (…) »* Le sport lui a permis de créer un réseau d'amis solide et varié : *« De bons amis, d'excellents amis qui ont été apportés par le biais de mon travail, du sport surtout. Et on a beau dire qu'une vie de sportif, par rapport à ce qu'on peut croire, c'est pas du tout un milieu sectaire. Pour moi c'est un des milieux les plus ouverts sur la société et qui permet d'échanger avec des gens tellement différents que j'ai trouvés des amis aux 4 coins du monde… (…) J'ai rencontré énormément de filles avec qui je suis restée extrêmement proche, c'est comme des petites sœurs pour moi, par le biais de l'équipe de France, de mon club, etc. »* Même son expérience sportive au début a été une expérience de plus de l'humiliation et de l'adversité. A commencé en Mars et arrêté très vite à cause du décès de sa maman. Quand elle a repris, on lui a vite proposé un match de démonstration contre une fille beaucoup plus forte. S'est faite humiliée et huée. A mis deux mois à s'en remettre et est revenue encore plus motivée : *« Mais je suis retournée à la salle dès le lundi, parce que j'avais besoin d'évacuer ça et de me perfectionner et puis de montrer à tous de quoi j'étais capable. »* Sport donne confiance, plus particulièrement le fait de monter sur un ring pour prendre et donner des coups, apprend à garder la tête froide, à être méthodique : *« H : Ca m'a donné une assurance. A des moments où j'aurais pu en manquer… J'ai cette capacité, ben, quand vous montez sur un ring, y a toute cette montée d'adrénaline au cerveau, il faut savoir gérer ça, faut garder la tête froide, faut être systématique, faut appliquer ce que vous connaissez, faut savoir se protéger, faut être réactif… Et ça c'est autant de qualités qui me servent dans ma pratique de tous les jours et surtout dans mon métier. Donc j'ai pas honte de dire que ça m'apporte énormément. »* Boxe apprend la vie, le combat de la vie, à se battre pour cette vie : *« C'est un sport difficile franchement, la boxe. Mais pas aussi difficile que la vie. Pour moi la vie elle est tellement difficile, que si vous avez pas les armes, vous avez vite fait de poser un pied à terre, de vous retrouver à la rue, de vous retrouver démuni, de vous retrouver écrasé par les autres. Et pour moi y a rien de pire que de regarder passer sa vie, plutôt que de la vivre, quelle qu'elle soit. Je crois qu'il faut encore la vivre avec tous les coups, toutes les blessures et tout ce que j'ai eu, parce que la boxe ça n'a pas été que bénéfique, c'est vrai, (…). Mais quand je mets sur une balance tout ce que ça m'a apporté et le peu de plumes que j'y ai laissé, ça n'a pas de prix. La boxe ça m'a appris la vie. A me battre dans cette vie. Pour cette vie. »* Le sport lui a aussi appris à aimer être une femme et à en être fière : *« Et finalement avec la boxe, j'ai appris à être fière d'être une femme, parce que c'est carrément autre chose. On est fière de ce qu'on est et de son corps. Y'a que nous qui pouvons porter la vie ! Donc finalement ça n'a pas de prix (…) et puis redorer le blason des filles, l'envie de m'affirmer en tant que femme, malgré toutes les embuches qu'on doit traverser aussi, parce que c'est un sport de mecs avant tout, la boxe c'est vrai. Mais quand on a la force, qu'on se bat pour ce qu'on est, on en arrive à mieux apprécier le goût de ce qu'on arrive à en glaner, même si c'est pas beaucoup (…), moi je sais ce qui m'a ramenée un petit peu à la féminité, c'est cette espèce d'amalgame entre le garçon manqué et la lesbienne. J'ai rien contre les lesbiennes, chacun fait ce qu'il veut de sa vie, mais je voulais être considérée comme une femme et reconnue comme hétéro. (…) Parce que des filles qui arrivent à la pratique de la boxe sont de plus en plus féminines. D'ailleurs lesbiennes ou pas, en réalité. Je crois pas que ce soit une question de choix sexuel en réalité. (…) , c'est qu'on voulait pas être assimilées à des mecs, tout simplement. C'est pas une question de choix ou d'orientation sexuelle. Parce que c'est pas un mec qui s'inscrit à la boxe, c'est véritablement une fille et on gagne du terrain. »*
Système d'échanges généralisés	**Matrice scolaire**	A toujours été bonne élève et a voulu faire des études, de son propre chef. C'est son grand frère qui lui a donné le goût. Pour financer ses études a toujours du travaillé. Retard dans son cursus de fait. Pas encore thésée, contraintes nombreuses qui lui ont fait perdre du temps : *« Là je suis médecin non thésé encore, je suis pas docteur en médecine encore. (…) J'espère pour la rentrée, j'y travaille. C'est l'évolution logique. Mais, j'ai été contrainte de faire quelques pauses quand même… »* L'échec lors de la première année de concours de médecine a été difficile. Expérience de l'altérité et de l'exclusion dans tout son cursus scolaire en lien avec ses origines, ses convictions et ses contraintes : *« Après, y avait aussi toute la rage que j'ai depuis l'école primaire, le collège, le lycée et par la fac de médecine. C'est pas du tout le même milieu, y avait aussi une certaine incompréhension culturelle, des barrières aussi que je me fixais moi-même. Je buvais pas d'alcool, par rapport à mes croyances. Le voile. Des barrières d'intégration (…) Les weekends d'intégration pour moi c'était pas possible. Le weekend j'allais travailler avec mes parents, les aider. Pour eux c'était inimaginable. Pour eux c'était un refus de m'intégrer. »*

Système d'échanges généralisés	**Matrice professionnelle**	*« j'ai toujours dit que la boxe m'aidait énormément dans la pratique de mon métier, et puis inversement. »* **Matrice professionnelle est en train de lui permettre de faire le deuil de sa carrière de boxeuse** qui va être écourtée à cause d'un problème de santé récent : "*Donc le combat pour moi c'est terminé. J'ai eu du mal à faire mon deuil, jusqu'à ce que cette vie sauvée du petit de 10 jours. C'était la veille du championnat régional habituel, et la coutume aurait voulu que la veille d'un combat je sois de repos, donc ce petit je l'aurais jamais sauvé, petit qui s'est pointé aux urgences adultes, sans matériel, sans compétence. Il y aurait eu un autre médecin qui n'aurait pas fait la pédiatrie et qui n'avait pas eu le cas avant, il serait peut-être décédé. Et ça, ça n'a pas de prix. Une vie, enfin, ça n'a rien à voir avec un type de boxe… même sans la reconnaissance des parents, moi-même je me sens accomplie dans ce que je fais. J'ai fait ça au moins de ma vie. (…) Donc moi qui me disais « qu'est-ce que je vais devenir ? », machin, « jamais je ferai les JO », ben tant pis ! Une vie… ! »*
	Matrice amicale	A longtemps traîné avec les garçons, joué au foot avec eux. Par choix pour ne pas être identifiée comme une fille.
	Matrice territoriale	Le territoire a longtemps représenté un frein à la pratique sportive: offre, coût, mobilité…. Etc. *« y avait pas un panel de sports proposés, abordables, que ce soit au niveau financier, déjà faut commencer par-là, et puis au niveau des horaires, de la distance, et toutes ces choses-là. Pas de proximité. Et le type d'activités… »* Déménagement des parents a favorisé la pratique sportive pour les plus jeunes. Plus de proximité et de facilités donc. A connu la discrimination et les difficultés d'intégration en lien avec le territoire, mais là pas relégué pour la peine. Eux leur propre relégation sur un territoire non relégué : *« Très peu de sorties aussi de l'entourage, parce que y avait aussi, on était dans un quartier populaire, mais plutôt de classe moyenne où y avait pas trop de diversité. Et ça, on y était confronté tous les jours aussi, avec une difficulté des autres à nous accepter. En tant que famille nombreuse, maghrébine, de parents illettrés »*
	Autres	Expérience de l'humiliation et de l'injustice permanente débouche sur une soif de réussite pour prouver le contraire, pour contredire les a priori : *« E : Vous avez l'impression d'avoir grandi avec ça ? H : Oui. E : Ca participe de votre soif de réussite ? H : ah ouais. J'ai une soif de réussite déjà d'une part vis-à-vis de cette injustice permanente qui pèse un peu sur nos épaules, et puis aussi les humiliations à répétition. Ce manque de légitimité permanente. »* **Construction dans l'adversité par retournement du stigmate :** *« Et je remercie aussi tous les gens qui ont croisé mon chemin et qui m'ont descendue, humiliée, découragée. A commencer par l'infirmière du lycée, qui m'avait dit « mais médecin, c'est un métier d'homme ! Essaie infirmière ». J'ai rien contre faire infirmière, je l'ai fait pour survenir à mes besoins. Mais non, je voulais être médecin. Et ça, ça m'a motivée encore plus ! Donc ça a continué comme ça. Je me suis toujours servi de l'obstacle comme d'une motivation supplémentaire. »* Mais y reste sensible : *« Malgré tout, j'en arrive encore à être touchée aussi par les gens qui se demandent encore ce que je fais là, par exemple. Ce manque de légitimité qu'on m'accorde malgré tout »* Relégation comme "demi-moteur" l'autre moitié c'est le soutien de la famille : *« On m'a pas facilité les choses, mais j'en sors que plus forte et plus enrichie. Je ne cracherai pas là-dessus parce que c'est aussi ce qui fait mon vécu. (…) C'est la moitié de mon moteur. L'autre moitié c'est l'amour et le soutien de ma famille, de mes proches et tous ces gens qui croient en moi et qui pensent que je peux y arriver. »* Expérience de la discrimination a aussi stimulé l'engagement politique : *« E : Et cet engagement militant politique que vous avez, que votre sœur a aussi, d'où il vient ? H : Je pense de notre milieu et de notre confrontation à toutes ces influences un peu nocives, entre guillemets, mais qui finalement nous ont porté dans le bon sens (…) j'en ai tiré la rage de me dépasser. »* Cumul des relégations ressenti dans tous ses engagements. Doit **toujours prouver sa légitimité** et en faire plus que les autres : (à propos d'un article d'un journaliste qui classait les conseillers municipaux par rapport à leur absentéisme) : « *Donc est-ce qu'il s'imagine un peu ma vie, où je dois être à 200% au niveau médical, parce que j'ai mes preuves à faire d'une part parce que je suis quelqu'un issu de l'immigration, donc on a toujours plus à prouver ; d'autre part parce que je suis sportive de haut-niveau, mais pas sportive genre équitation, pas des sports classes… »*

Analyse thématique de l'émancipation : ce qu'elles font et ce qu'elles sont

Définition de soi	**Hétéro-identité genrée**	
	Hétéro-identité ethnicisée	*« Maghrébine de service »*
	Auto-identité genrée	Garçon manqué bagarreuse très longtemps. Par choix, pour **ne pas être identifiée comme une fille et avoir l'avenir d'une fille** : *« H : Ben, un petit peu partout. Comme j'étais plus attirée par les sports de garçons, je jouais au foot avec les garçons à l'école… les filles elles allaient finir de toute façon casées, mariées. E : Et cette projection-là elle vous convenait pas ? H : Mon côté un peu garçon manqué, j'adorais ça, quand on me disait « tu ressembles à un garçon », c'était un compliment. Parce qu'à l'époque être une fille c'était dur. Y'avait un manque de considération. Ça me convenait pas du tout. Donc moi j'avais décidé que je serais un garçon. »* A appris à s'assumer et à se revendiquer en tant que femme avec la boxe. Est féministe, l'a hérité de sa mère, qui l'a hérité de sa mère : *« Oui je suis une féministe clairement. Et ce féminisme-là a été transmis par ma maman." (…) " Je suis devenue très fière d'être féministe, au contraire. Quel mal y a-t-il à reconnaître qu'on a tous les droits aussi, qu'on a autant de droits que les mecs quand on est une femme ? Je vois pas le mal. »*
	Auto-identité ethnicisée	Double nationalité. La nationalité française l'a eu à 18 ans. Pas de manière anticipée. Citoyenne du monde avant tout. Française avec ses origines maghrébines. Deux cultures comme richesse et différence : *« Mes origines pour rien au monde je les passerai à l'as, c'est pas possible. Pour moi, c'est tout ce qui fait ma richesse aujourd'hui, c'est ma diversité. Enfin je vois bien un discours sur l'identité nationale etc., je suis française à part entière. J'en suis consciente. Mais je suis française avec mes propres origines et c'est justement ma différence et ma richesse. Et ça, je le clamerai haut et fort. Je m'enrichis des deux cultures. Et avant d'être français, maghrébins, on est citoyen du monde avant tout et c'est ça l'aspiration des gens, ça devrait être d'aller s'enrichir ailleurs. »* Se définit comme : *« Musulmane pratiquante qui se fond dans le décor (rire). Intégrée. Musulmane pratiquante intégrée et ouverte.* " **Franco-marocaine musulmane** : " *je suis française musulmane. Je suis franco-marocaine musulmane. J'oublie pas mes origines marocaines. »* En équipe nationale dans les deux sports dans ses deux pays : *« Et la première chose qu'on m'a dit « mais c'est n'imp t'as grillé toutes tes chances d'être en équipe de France ». J'ai dit « je suis déjà en équipe de France de boxe anglaise. Donc là, laissez-moi représenter aussi mes origines ». Parce que je me sens pleinement les deux en vérité. Je suis pas plus l'une que l'autre. »* Comme Sarah ne veut pas être catégorisée. Ne s'identifie pas aux mouvements féministes ethnicisés bien qu'elle même féministe : être elle et ne pas revendiquer une part de son identité plus qu'une autre *: « moi je suis féministe, mais je suis franco-marocaine. Je veux pas être stigmatisée, je veux pas être une fille des quartiers, je veux être moi, c'est tout, moi qui se fond dans la masse. Je veux pas qu'on me mette dans une espèce de cadre, parce que je rentre déjà dans aucun cadre à part entière ».*
Rapport au corps	**corps sportif**	Quand elle a commencé la boxe elle portait encore le foulard, elle s'est sentie plus à l'aise car personne ne notait cette différence. A fini par l'enlever. Ne s'assumait pas était rondouillarde, asthmatique, garçon manqué : *« Je détestais mon corps, j'étais un petit peu rondouillarde, asthmatique, j'avais tout pour plaire quoi ! (rire) Je prenais pas trop de soin de moi, j'étais garçon manqué, rentrer dans mon jogging ou mon pull ça me convenait bien, je m'arrangeais pas parce que justement c'était très bien comme ça ».*
	corps social	Assume son corps féminin aujourd'hui.
	corps religieux	
	corps sexuel	Il faut connaitre la personne avant le mariage. N'a pas toujours pensé ça (cf couple).

Rapport aux origines	**Pays**	Hizia a sollicité ses parents pour connaitre leur histoire : d'enfants, de couple, de migration. Est celle qui a le rapport le plus fort aux origines dans la famille : *« J'ai l'impression d'être une des plus patriotiques de la famille, je crois. »* Est en équipe nationale marocaine de BF. A pour projet de développer la pratique féminine là-bas. toujours dans le contre-don: rendre ce qu'elle a reçu : *« Le développement de la discipline, le développement du sport féminin, de stages, d'échanges internationaux. De faire découvrir tout ce monde-là que moi j'ai eu la chance de côtoyer, que peut-être tout le monde n'aura pas la chance de côtoyer mais qu'au moins, si je peux en amener à découvrir cette pratique sportive par des échanges, la boxe au niveau international, comment ça se passe dans d'autres pays, pour des gamines, des jeunes, ce sera vraiment un grand plaisir. »* Aspire à être le moteur d'un changement au Maroc, mais aussi dans sa communauté d'origine et dans les quartiers : *« mais attendez, dans quelle société on vit ? Ben oui, la femme elle a le droit ». Oui, d'accord. Mais y a des problèmes, y a des freins sociaux, y a des freins financiers, et ça faut pas passer outre, y a des freins culturels, y a aussi, moi j'ai trouvé ça fort, parce qu'il suffit d'un exemple qui se passe bien pour pouvoir amener les gens à s'intéresser à cet exemple et à se dire « pourquoi pas moi ? L'autre elle l'a fait, pourquoi pas moi ? ». Et moi je le vois au sein de ma famille, pour qui la pratique du sport était pas possible, ma famille ici déjà pour commencer, mais au Maroc… ! (…) mais mes cousines au Maroc ont la chance à ce jour de pouvoir exercer un sport de combat ou plus. Elles se sont inscrites. Et tout ça parce que… (…) sur mon exemple. Grâce à moi. Et ça, ça n'a pas de prix non plus. Si moi j'ai pu servir à ça, c'est super. (…) Donc je me dis nos actions ici, c'est l'effet papillon, peuvent avoir une répercussion dans un autre pays. Dans la suite, j'œuvrerai plus dans ce sens-là. »*
	Traditions	
	Religion	A porté le foulard jusqu'à ses 23 ans. Celui-ci a accentué ses difficultés d'intégration en fac de médecine. S'est documenté elle-même pour comprendre la religion musulmane en refusant le fanatisme et dépasser ce qui avait été imposé : *« Personnellement, j'y suis revenue par moi-même à cette éducation, à vouloir comprendre les choses, et à vouloir me dire que c'est pas possible qu'une religion, quelle qu'elle soit, parce que j'ai le même discours sur toutes les religions, qu'elle puisse être vecteur de haine, de terrorisme, de conneries dans le genre. Et quand je suis allée voir par moi-même, c'est clair que c'est que amour, paix et partage. (…) J'ai lu le Coran mais je suis aussi allée acheter des bouquins. J''ai pas mal de bouquins, j'ai une bibliothèque bien fournie où y a « la liberté dans l'Islam », ah, c'est compatible ? C'est bizarre, on m'a jamais dit ça. « Egalité des sexes », ah, mais je croyais qu'on battait la femme. Et quand je regarde vraiment… parce qu'il y a des grands théologiens, des grands scientifiques aussi qui ont fait pas mal de démonstrations. »* La prière et la croyance ont pour elle un rôle rassurant : petites habitudes et routines quand elle est seule et isolée, recueillement après la colère suite au décès de sa mère, explication de ce qui reste inexplicable malgré son esprit scientifique : *« j'ai fait la prière très jeune… Une petite routine qui s'installe comme ça, un petit écart où y a pas de prière, des moments où on la fait pas, et tout, mais avec un manque ressenti. (…) Et puis arrivée à la fac, où je me posais pas mal de questions, où j'étais un peu seule, où je trouvais pas vraiment d'explications, de sens. Et puis où j'étais un petit peu éloignée de mon papa et de ma maman, donc où y avait un petit réconfort aussi (…) Après y a eu un gros bug au moment du décès de ma maman. Au début j'ai eu un rejet et puis ensuite, tout de suite après, j'ai eu un rapprochement, où j'ai voulu comprendre ce qui se passait, comment ça se passait, pourquoi. Et puis après vient la boxe. Via la boxe, toujours, j'ai rencontré des gens, notamment un de mes meilleurs amis qui est athée. En réalité il se dit athée mais il est véritablement agnostique. Et scientifique aguerri. Un grand champion de boxe, (…) donc lui, avec un esprit cartésien, (…) c'est malgré tout lui qui m'a le plus rapprochée de ma religion encore. Parce qu'il m'a poussée à aller dans la recherche, à pas prendre pour argent comptant ce qu'on me disait, à me pousser vraiment au bout de ce que je pouvais comprendre et à me conforter un petit peu dans des choses qui pour moi étaient acquises (…). Donc avoir une démarche scientifique finalement (…), certes, y a beaucoup de choses qui s'expliquent par la science, mais y a toujours une cause première qui reste indéterminée. Et cette cause première elle m'a toujours pas été révélée »* Définit la religion musulmane comme une religion qui s'adapte à l'époque et la société dans laquelle elle est pratiquée, d'où la notion d'intégration quand elle se définit comme musulmane : *« Les gens ont du mal à faire la distinction… un réel musulman pratiquant, il se fond dans le décor. C'est un des préceptes de notre religion, c'est de ne pas aller à l'encontre… (…) S'adapter à la société et surtout d'amener les gens à aimer ce qu'on est. »*
	Génération	

Rapport aux origines	**communauté**	Vision critique du manque d'ambition des enfants issus de l'immigration, particulièrement des filles : *« Y a beaucoup de choses qui se sont passées au niveau des quartiers, beaucoup de désillusions et de manque d'ambition. Et ça, j'ai un petit peu du mal. Je trouve ça désolant. Y a beaucoup de jeunes de l'immigration, où y a cette démotivation, cette perte d'envie, une vague un petit peu derrière, de creux, dont ma petite sœur des trois petits cochons faisait* partie. » Gone Chaâba comme référence : *« Mais comme tout le monde j'ai lu les mêmes bouquins, le Gone du Chaâba c'était un des bouquins qui a bercé mon enfance. Je me suis même repassé les cheveux, pour rentrer dans le moule (rire). »* Critique de fait la dénonciation par la violence et n'envisage que l'engagement politique comme solution : *« Moi j'ai jamais été pour la violence, pour le fait d'utiliser la violence pour défendre ses idées. Si on veut se faire entendre, pour moi y a rien de tel que l'intellectuel, l'intelligence, la force de la parole pour y arriver. (...) D'où l'engagement politique et puis aussi cette envie de connaître un peu plus pour ne pas non plus débiter des conneries à la vitesse de l'éclair (...) »* **Reproche le rôle des hommes dans la disparition des filles de certaines sphères publiques, mais aussi celui des mères** qui ne disent rien et participent de leur propre domination et de sa reproduction : *« Là, clairement c'est les papas et les frères qui font disparaître les filles. Et les mères. Voilà, c'est ça. C'est ça que je reprocherais, les mères ne disent rien. Mais aussi elles se confortent dans l'idée que l'homme a raison et qu'il faut que ça se passe comme ça parce que sinon c'est la honte sur la famille et blablabla. »*
	mariage, union	**Il y a quelques années n'aurait envisagé la vie de couple que dans le mariage et dans la religion**, donc avec un musulman mais considère aujourd'hui que l'enjeu est de connaitre la personne et qu'un tel critère ne peut être suffisant. De même qu'elle ne peut envisager de s'engager dans le mariage sans connaitre et découvrir la personne avant : " *E: (...) Figurez-vous que vous m'auriez posé cette question y a quelques années, je vous aurais dit oui. Mais l'enrichissement de ma propre religion et la découverte de ma propre religion m'ont fait comprendre pas mal de choses de ce point de vue-là, et que, déjà on pouvait pas non plus du jour au lendemain être casée comme ça sans connaitre les gens, c'est pas possible... (...) . Ensuite, concernant la religion, pour moi la religion c'est quelque chose qui demeure personnelle. C'est une pratique personnelle. Normalement on doit pouvoir le partager avec les gens qu'on aime, sans leur imposer. Et aimer quelqu'un ça veut pas dire imposer ou avoir la même religion que lui, qu'il en ait ou pas d'ailleurs. Pour moi, la personne qui pourrait partager ma vie, ce serait une personne d'une part qui partage les mêmes principes de vie que moi. Les mêmes ambitions, les mêmes aspirations. Pour moi c'est déjà pas mal. Et qui puisse respecter mon culte, ma pratique, ce sera mieux encore. »* Reprendre l'évolution du discours et du positionnement avec l'âge.
	SF, langue...	Fierté dans son rapport à ses origines.
Position dans les rapports sociaux de sexe	**dans le sport**	Plus aucune barrière.
	dans le couple et sa cellule familiale	Célibataire. Se sent aujourd'hui prête à passer à autre chose. Fonctionnement par étapes. Mais jusque-là ne se voyait pas caser une vie personnelle au milieu de sa vie professionnelle et sportive. Autre frein jusque-là : être le stéréotype de la femme maghrébine casée et mère. *« ça marche par degré de maturité. (...) actuellement, je me découvre capable de devenir maman, donc c'est pas quelque chose qui me déplairait. (...) ce rôle-là, qui jusqu'alors, duquel je m'écartais un petit peu parce que j'avais pas envie d'être cataloguée comme la petite maghrébine qu'on avait casée (...) y a aussi la combinaison des choses qui font que... ben, le fait que je fasse moins de pratique sportive, parce que je faisais pas mal de championnats, tous les weekends, quand j'étais pas de garde, j'étais de compétition, donc allez caler une vie personnelle là-dedans... (rire). »* refus de la catégorisation Considère aujourd'hui que toutes ses matrices d'expérience sont compatibles même si jusque-là semble avoir dû faire des choix : *« ça se marie très bien et l'ambition professionnelle, personnelle, pour moi n'est pas un obstacle en soi à la réalisation de soi-même, de sa vie en tant que femme, que mère, qu'épouse... »* Aspire à conserver son indépendance et son épanouissement **en tant que femme** même une fois devenue épouse et mère : *« E : Et ce sera pas le mariage et après on se découvre ? H : Non. Je pourrais pas. Ca c'est hors de question pour moi, parce que je suis pas quelqu'un de très difficile mais je suis quand même quelqu'un de très indépendant, j'ai quand même un jardin secret... Voilà, j'ai construit toute ma vie autour de mon indépendance. Il faut que la personne la respecte. Il faut que cette personne soit capable aussi d'œuvrer avec. Je sais que je vais devoir faire des concessions aussi, ça me dérange pas du tout, en fonction du degré de concessions qu'il va falloir faire, mais il va falloir que je puisse m'accomplir en tant que femme et en tant que mère, et en tant qu'épouse. Pour ma propre personne, mais aussi pour les autres (...) faut que je puisse toujours m'accomplir en tant que moi-même. »*

Position dans les rapports sociaux de sexe	**dans sa famille en tant que fille**	Hizia a un fort tempérament. S'est imposée face à son père, dans ses choix: études, sport. Etc. *« J'avais un caractère extrêmement fort. Une personnalité forte. Donc j'ai pu m'imposer vis-à-vis de mon papa, pour commencer. E : Alors à quel niveau ? Déjà de faire des études ? H : De faire des études, j'ai du le travailler au corps déjà. Pour mon père c'était inimaginable, j'allais perdre du temps, perdre de l'argent et même s'y avait la bourse, est-ce que ça allait être suffisant ou pas ? Il fallait venir sur Besançon. Il avait moins la mainmise sur nous, il était inquiet, plutôt que suspicieux, de ce qui pouvait nous arriver. Y avait eu des histoires, je m'en rappelle très bien, qu'un de ses amis avait perdu sa fille qui avait été agressée dans le train et qui avait été jetée par la fenêtre du train. Donc lui, d'imaginer que je puisse un jour me faire agresser… Il avait plus peur de l'environnement que des études… »* Mais a caché longtemps sa pratique à son père. Au bout de 3 ans était en équipe de France et ce sont des amis de son père qui lui ont appris en le félicitant pour les performances de sa fille : *« Donc je venais d'être élue au Conseil municipal, j'étais médecin, j'étais dans le sport de haut-niveau au bout de 3 ans. Et c'est fou, c'est à la Mosquée, un homme est venu féliciter mon père. « Félicitations pour ta fille ». (…) Et moi je rentre le lendemain et il me dit « Dis-moi Hizia, tu fais de la boxe ? ». (…) Puis après comme les titres se sont enchainés et que finalement il voyait bien que j'étais pas plus atteinte physiquement que ça, et puis peut-être mentalement aussi… (rire) Il est super fier. »* Compromis par omission? Arrangements avec la vérité. Cf Sarah. Ce qui se dit et ce qui ne se dit pas. C'est aps un mensonge c'est un arrangement avec la vérité pour ne pas avoir de problème ou faire de peine. Faire comme si. Quand elle s'est retrouvée "responsable" de fratrie en tant qu'aînée des filles restant à la maison, elle s'est mise beaucoup de pression pour être exemplaire : *« On m'a responsabilisée très tôt, certes, et j'ai pris ce rôle trop à cœur. J'étais indispensable, il fallait que je sois indispensable. Il fallait que les parents soient fiers de moi, il fallait que je sois la fille parfaite. »* A mis longtemps avant de remettre en question l'imposition du port du voile par son père. Par respect pour l'homme et ce qu'il leur a permis de devenir : *« Puis après ça m'avait été imposé et au grand dieu jamais je serais allée à l'encontre de ce que me disait mon père. C'était déjà une question de respect, avant une question de peur. Par rapport à tout ce qu'il avait vécu et toute la difficulté de la vie et toute la chance et l'opportunité qu'il nous avait offert de pouvoir devenir quelqu'un*. » Il est bien là le bricolage ambivalent ! D'un côté cache, ment. De l'autre se soumet respecte.
	dans sa famille en tant que sœur	Sa sœur a fait de la boxe en dilettante, en FFSU. Par contre a plus ouvert la porte pour les plus jeunes. Très fusionnelle avec son petit frère avant son départ à la fac. Elle l'a mis à la boxe à 12 ans car il était en surpoids et a depuis retrouvé une relation forte avec lui. A fait les championnats de France l'année dernière et a gagné. Son frère a énormément gagné en assurance en faisant du sport : *« J'ai mon petit frère, de 14 ans, qui fait de la boxe. (…) je l'avais inscrit parce qu'il était un petit peu gros… C'est ma démarche initialement (…) La deuxième année, c'était mon père qui avait fait la démarche parce qu'il avait vu que c'était bénéfique pour sa santé, qu'il perdait du poids. (…) le sport, en tant que loisir et en tant que moyen éducatif, a toute sa place aujourd'hui. (…) mes cousines au Maroc ont la chance à ce jour de pouvoir exercer un sport de combat ou plus…. (…) sur mon exemple. Grâce à moi. »* Exemple ausssi pour les études.
	dans la communauté	
	dans le quartier	
	dans le contexte professionnel	
	en général	Prendre la place qui est dû de droit aux femmes. Combat, comme en boxe : *« On est pas en train de faire la révolution, on est en train de prendre ce qui nous appartient de façon… (rire) réellement, sans faire tomber de tête, c'est pas ce qui nous intéresse, mais réellement, si on veut vivre pleinement nos vies de femmes, je pense qu'il va falloir mener des combats Y a pas que sur un ring qu'on lutte finalement. Il y a des combats qui vont peut-être être durs, on va peut-être être taxées de féministes aigries, mais voilà, je pense qu'il y a des choses à faire. »*
Autres rapports sociaux (de classe, de génération…)	**dans la famille**	N'a plus rien voulu demander à personne pour financer ses études: fierté "mal placée" comme elle dit. A travaillé durement pour pouvoir aller au bout : *« J'ai jamais osé demander à mon papa. J'avais trop de fierté pour ça, peut-être mal placée d'ailleurs. Lui demander en plus de m'aider financièrement pour une chose qui pour lui était inimaginable, ça aurait été la pire des choses pour moi. Et ça c'est resté très longtemps. (…) Et là, toujours cette fierté mal placée, j'ai jamais plus osé demander à qui que ce soit. Donc je travaillais la nuit, je faisais des remplacements. Une fois que j'ai commencé à rentrer dans le milieu médical, j'ai commencé par le paramédical, donc par faire le ménage à l'hôpital et puis aide-soignante, puis infirmière. J'ai toujours travaillé, par contre, pour pouvoir joindre les deux bouts. (…) Il m'est déjà arrivé d'ouvrir mon frigo et qu'il y avait rien dedans. Et de me dire « merde, qu'est-ce que je fais ? je vais sûrement pas demander… »* Partage et contre-don: rendre ce qu'on lui a donné : *« J'arriverai au plus haut possible mais avec l'aide de ma famille, le soutien de mes proches, mes amis et tous les gens qui me soutiennent et je leur rendrai avec toute la reconnaissance qu'ils méritent, je leur rendrai cette réussite, je la partagerai avec eux, parce que c'est aussi le fruit de leur*

		travail, y a pas que moi. »
Autres rapports sociaux (de classe, de génération…)	**dans le quartier**	
	à l'Ecole	A financé ses études en travaillant et grâce à l'aide de ses frères et sœurs.
	dans la société	Engagement politique pour peser sur les décisions plutôt que de les subir : *« Donc, d'où l'engagement politique plutôt que de voir passer mon avenir et de discuter chaque décision politique prise où que ce soit au niveau national ou régional, j'ai préféré m'engager et puis découvrir le milieu politique. »* Son mandat de conseillère en lien avec le sport populaire, sport pour tous comme résultat de ses convictions concernant le rôle du sport. Construction de soi dans l'adversité et les humiliations forge un caractère de gagnante, par retournement du stigmate ethnicisé et genré : montrer, prouver, passer outre, avancer QUAND-MEME, malgré les autres : *« ça c'est mes pires expériences dans les plus petites années. Ensuite on a assez de caractère et assez de force pour que ça nous passe au-dessus. Mais toutes ces humiliations-là, toutes ces choses-là. »* Pour les frères et sœurs aussi. Engagement politique découle de l'expérience de la discrimination également. Pour changer les choses : *« E : Et cet engagement militant politique que vous avez, que votre sœur a aussi, d'où il vient ? H : Je pense de notre milieu et de notre confrontation à toutes ces influences un peu nocives, entre guillemets, mais qui finalement nous ont porté dans le bon sens (…) j'ai commencé par rejeter le milieu politique initialement, et puis ensuite à arrêter de m'apitoyer sur mon sort et à me dire « si tu veux que ça bouge, engage toi » »* Son image de sportive et de descendante de l'immigration maghrébine est utilisée par une municipalité de gauche qui œuvre beaucoup pour les populations des quartiers populaires : *« E : Vous vous êtes pas dit que vous étiez un peu… H : Instrumentalisée ? E : Ouais, voilà… Le contexte, les caractéristiques des minorités ? H : Non parce que d'emblée je m'étais dit « est-ce que finalement c'est une bonne chose ? Est-ce qu'il utilise pas ton image ? ». (…) Et je me suis dit « non, finalement c'est un échange de bons procédés ». Je l'ai pris comme ça. Parce que de toute façon, le milieu aussi dont je suis issue a besoin de représentants et si c'est pas moi, ce sera quelqu'un d'autre. Et que ce soit quelqu'un d'autre…. Pourquoi pas moi finalement ? «* Refus de la victimisation ou de l'exemplarité au titre d'exception en tant que femme maghrébine : « *Je suis pas là pour faire de la figuration, je suis pas là pour être la maghrébine de service. (…) je veux pas qu'on me dise « oh la pauvre ». Je suis pas une victime. »* Ne sait pas se contenter de peu. Tout mener de front au plus haut possible mais jamais à tout prix : *« E : Mener deux carrières sportives en plus d'une carrière médicale au plus haut niveau… H : C'est pareil, j'ai jamais su me contenter de peu. C'est une revanche sur la vie. Malheureusement. C'est peut-être un bien, c'est peut-être un mal… E : Parce que vous avez eu peu peut-être au départ ? H :. (…) j'ai un principe qui dit que je veux bien arriver au sommet, mais pas toute seule. J'écraserai personne pour y arriver. Parce que quand on écrase l'autre et que quand on arrive au sommet y a plus personne pour partager, pour moi c'est insipide. »* Simultanément ses origines sont une force, un atout et les revendique. Bricolages ambivalents entre retrait, silence versus mise en avant, utilisation des origines. **En fait bricolages ambivalents contextualisés. Fonction des moments, des situations d'interactions** etc. *« Combien de fois on me l'a fait ici… « non, non, vous débarrasserez pas le café, j'en ai encore besoin, le médecin va venir me voir ». « Vous attendez le médecin ? ». « Oui ». « Ben vous allez l'attendre longtemps si vous attendez quelqu'un après moi puisque je suis le médecin ». Voilà. Ca, ça m'est jamais arrivé à Paris. Mais par contre, j'ai cette chance de pouvoir parler l'arabe, le berbère, l'anglais, l'espagnol, le français couramment et donc d'être confrontée par rapport à des gens qui parlent pas la langue, dans le berceau du 93 énormément aussi, eh ben j'ai cette aisance, donc pour moi c'est une richesse. De pouvoir se placer sur la même longueur d'onde avec les patients, c'est ce qui permet aussi d'installer un climat de confiance, de pouvoir faire comprendre tout ce qui va suivre dans sa prise en charge. »* Rejette la discrimination positive comme la preuve d'une non-reconnaissance de ce que l'on est dans ses différences : *« Si j'ai un jour des enfants, j'espère avoir des filles, sinon j'en adopterai, mais je veux pas de ça pour eux. Je veux qu'ils se sentent français, qu'ils se sentent marocains, qu'ils se sentent citoyens du monde et pourquoi pas indonésiens s'ils veulent ! Je veux pas qu'ils soient des victimes, je veux pas qu'ils soient discriminés de façon positive. Pour moi ça c'est carrément aberrant. Discriminer de façon positive c'est une non reconnaissance de leur travail et de la sueur qu'ils ont déversé pour en arriver là, je comprends pas ces démarches-là. »*
Autres rapports sociaux	**au niveau professionnel**	Comme dans tous les domaines dans lesquels elle s'engage, dans son travail a besoin d'être reconnue, comme preuve de sa légitimité : *« J'ai toujours été comme ça malheureusement c'est ma nature, j'ai besoin de m'affirmer et j'ai besoin d'être la meneuse, j'ai besoin de travailler comme un chameau et j'ai besoin qu'on soit fier de mon travail. »* Etre à sa place, légitime, faire ce pour quoi on est doué : *« Et je me suis dit « finalement t'es à ta place ici ». Et là récemment, samedi dernier j'ai sauvé un petit de 10 jours où j'étais le seul chef présent (…). Donc je suis légitime dans mon travail. (…) . Donc c'est vraiment mon truc. Donc je suis légitime dans ce que je fais. »*

Annexe 10 : Grille d'analyse biographique et thématique des récits de vie des « migrantes »

Cette grille est illustrée au travers de l'analyse longitudinale du récit de vie de Zakia, la mère de Djamila. La démarche a été la suivante pour toute la phase de traitement des données : une partie descriptive rappelle quelques éléments clés de la rencontre, observations, commentaires en off, conditions de réalisation de l'entretien, de la prise de rendez-vous, etc., qui ont été consignés scrupuleusement dans un carnet de route, à l'issue de chaque entretien. Puis dans la grille figurent en bleu les extraits d'entretien significatifs ; en rouge, les variables et processus clés pour le cas analysé ; en vert, les pistes d'interprétation.

ZAKIA 49 ans– Maman de Djamila
10 Juin 2011, chez elle à Planoise

Quand j'ai rencontré Djamila, l'histoire de sa maman a été largement abordée et a mis en lumière le rôle fondamental de beaucoup de mères dans la trajectoire innovante et sportive de leurs filles. Je lui ai demandé si sa maman serait d'accord pour me parler. Cette dernière a dit oui tout de suite.

Zakia me reçoit un matin chez elle dans son salon. L'appartement qui donne sur une place relativement calme de Planoise, est très sommairement meublé. Les tapisseries sont arrachées ou les murs nus. A la fin de l'entretien, Zakia me fait visiter les autres pièces. La chambre de son fils est pleine de matériel militaire quand il est en transit entre deux missions…. Celle de Djamila est presque vide, avec un lit minuscule, un petit bureau et presque rien aux murs. Seul le salon est chaleureux avec un grand canapé d'angle et une table basse garnie de gâteaux orientaux faits pour l'occasion. Zakia nous prépare un thé à la menthe. Quand je repars, il est 13h30, l'heure du repas est passée et je pars en réunion. Elle m'amène dans la cuisine coupe un énorme morceau de son pain aux fruits secs fait maison et me le donne. « Tiens ma chérie, il faut que tu manges ». Elle me donne le reste des gâteaux sur une assiette et me fait promettre de revenir. « C'est pour ton fils. Reviens avec ton fils, j'adore les enfants ! Et Djamila t'aime beaucoup, elle dit que tu as été très gentille avec elle et ses amies ».

Comme avec Djamila, un élément contextuel a énormément favorisé les échanges. Au moment de l'entretien, « Daddy », son fils, le grand frère de Djamila, militaire de carrière, est en mission en Afghanistan. Mon mari l'est alors aussi. Avant les entretiens, un long moment de confidence sur nos angoisses respectives face aux risques objectifs de leurs missions crée une proximité sincère. Mon statut de maman a été aussi un élément important.

La retranscription de l'entretien a été largement lissée pour en faciliter la lecture et l'extraction des informations importantes, Zakia s'exprimant à la fois avec un accent et avec des constructions de phrases compliquées. Son propos reste tout à fait audible, et le lissage est parfaitement fidèle au sens qu'elle lui donne.

Analyse biographique dans les différentes matrices de l'expérience

Familiale: les grands-parents, oncles, tantes	**parcours**	
	contexte	

Familiale: les parents	**parcours**	Père ancien militaire dans l'Armée française, pendant 25 ans. dont une bonne partie en France. Né en 1900. Entré dans l'armée en 1918. jusqu'en 1942. Ancien combattant. Marié en 1936. Mort en 79. Mère a disparu en Algérie en 2005.
	contexte	
Familiale: la fratrie	**parcours**	
	contexte	Benjamine de sa fratrie de 8. née en 62, donc a 49 ans. Mais sur l'acte de mariage ils ont mis 57. Donc comme elle dit, elle part un peu trop tôt en retraite
Familiale: elle dans la cellule famille	**parcours**	Son mari a été le premier homme a passé après son viol. Elle avait décidé d'épouser le premier venu. Savait qu'il était déjà en France et qu'il avait déjà des enfants avec une française qu'il avait engrossé à leur première rencontre. *« Une raciste qui le traite de « sale arabe » et de « bougnoule » ».* Mariée en 85, le 22 Aout. Et venue en France aussitôt. *« E : Vous saviez pas qu'il avait une autre famille ? Z : Si, il a dit j'ai des enfants, mais c'est la mère qui les a pris. C'était une fausse rumeur, c'était des mensonges aussi. »* Les enfants de son mari sont nés en 75.77. 80. Quand elle est arrivée en France, il lui a demandé de s'en occuper : *« Alors, il m'a ramené déjà ses gosses. Il m'a dit « voilà les enfants ». Il m'a présenté les 3 gamins. (...) Le grand il est né en 75, il a à peu près 12-13 ans. La deuxième elle est née en 77, à peu près vers 7-8 ans. Et N. la dernière 80. Voilà. Donc jeunes. Parce que la mère elle veut pas les gosses, ni la grand-mère. Parce qu'elle avait quelqu'un dans sa vie. C'est pas nous qui va s'occuper des enfants. (...) j'étais un petit peu fait avoir. Mais c'est pas grave. J'ai fait mon devoir de mère, comme tout le monde. »* Ne lui donnait pas d'argent, faisait peu de courses. Elle mangeait rien et s'occupait des enfants : *« C'est difficile à vivre. J'avais très faim, y avait pas assez. On achetait pour les gosses. Moi je mangeais pas les courses parce qu'il y avait les gosses quoi. C'est un petit peu une vie d'esclavage. (...) Ben il fait rien, m'aide pas, y m'achète du lait, la bouteille de lait, ça dure une semaine. Il me dit « sers la ceinture, sers la ceinture », je dis d'accord et je sers quand même la ceinture. On n'a pas droit à rien du tout (...) Il part au foot, il sort, les gamins ils restent avec moi. Je les lave, je fais de la cuisine, je fais tout la cuisine qu'il faut pour qu'ils mangent les gamins. Jusqu'à 97. »* Mari travaillait à l'hôpital. A eu sa première fille. Son mari ne devait pas la toucher pendant 40 jours, comme le prescrit la religion. N'a pas attendu. Est tombée enceinte dans la foulée. Son médecin lui a mis un stérilet. retombe enceinte quand-même dans la foulée. Lavait le linge des bébés à la main, pas de machine, s'occupait des enfants de son mari, n'avait rien à manger....en plus il la battait. *« Un nouveau bébé. Ouais. C'était lui. Il est arrivé, je dis c'est pas possible, parce que je savais qu'on va crever de faim, quoi. Je savais qu'est-ce qui nous arrivera. Même y'avait pas de machine à laver. Je lavais le linge à la main. C'était un petit peu dur la vie. En plus qu'il est violent. C'est ça le problème. La violence avec lui. Il rentre, je sers la table pour lui et ses enfants. Je pense tout qu'est-ce que j'ai fait de cuisine arabe parce qu'ils aiment ça. Et quand il arrive, il mange avec eux, je les regarde, soit lui, soit eux, ils disent « celle-là elle a rien à faire avec nous ». »* Phlébite pendant la grossesse du 3ème : une fille d'un an, une fille de 4 mois. Après la naissance du 3ème, elle travaille un peu « au noir » pour avoir de l'argent car il ne lui donne rien : *« je garde les enfants au noir comme-ça pour gagner deux trois sous. Ça m'a fait un petit peu quelque chose dans les mains, parce qu'il me donne rien, même l'allocation, c'est lui qui l'a encaissé. »* La condition pour qu'elle puisse travailler c'était qu'elle laisse son salaire. Il surveille ses faits et gestes. Elle fait des ménages, garde des enfants, s'occupe de personnes âgées. Se débrouille pour ses enfants s'achète une machine à coudre, achète du tissus à la foire et fait des vêtements à ses enfants. Travaille en interim. **En 95 grâce à une assistante sociale** est insérée dans un groupe qui aide à l'insertion professionnelle : prendre confiance, sortir de chez soi, rencontrer du monde et faire travailler un réseau. Son mari tente de l'en empêcher, en menaçant de ramener les enfants en Algérie *: « Alors je les fais dormir et à 7h30 ils sont déjà au lit, ils sont douchés, ils sont tout. Y a rien à faire. Même la vaisselle elle est faite. Quand je pars, je laisse tout le monde, tout est fait. Je pars je fais une réunion, je rentre, je m'excuse, je couche encore avec lui pour lui faire plaisir, pour qu'il me laisse tranquille (rire), moi j'ai tout fait. Il m'arrête, il veut pas que j'aille plus loin. Il veut pas, il m'a arrêtée, il m'a dit « stop », il m'a fait un peu des menaces. Il m'a dit « bientôt je vais rentrer avec les petits, je vais les laisser là-bas, tu vas me suivre obligatoire ». « Si les gosses ils sont là-bas, si tu les ramènes je te suis ». Je resterai pas en France. Même si je dois souffrir en Algérie, je resterai en Algérie.»* En 95, amorce la séparation qui aboutit en 99. Au retour de vacances à la mer où il a voulu voir ses enfants, de sa première union, et a interdit toutes activités, elle décide de tout déclencher. L'autre déclic c'est de se retrouver sans argent avec son fils pour prendre le bus et de rien pouvoir retirer à la banque car tout est au nom du mari et qu'elle n'a aucune autorisation. A commencé par les allocations pour les percevoir. Quand elle apprend qu'il est violent aussi avec les enfants, elle décide de partir : *« J'ai parti, j'ai arrivé jusqu'à l'ascenseur. Daddy* (surnom de son fils) *il a pris une seule paire de chaussures, il m'a dit « moi aussi maman je te suis, je reste pas avec lui, il me tape tout le temps, j'aime pas ça du tout ». « Quoi ? ». « Il me tape tout le temps, en cachette de toi j'ai pas le droit de le dire ». « Oh mon Dieu. Il vous tape les trois ? ». « Oui ». « D'accord, suivez-moi ». J'ai parti chercher les enfants dans la chambre. J'ai dit « On va trouver une solution. Vous dormirez un peu sur les cartons et après ça va s'arranger ». »*

		Lui a alors fait pression avec l'argent en arrêtant de payer les factures d'électricité, le loyer, la mutuelle…. etc. A l'issue d'une ultime dispute au sujet du premier fils de son mari qui habitait à nouveau avec eux, il la tape si fort qu'elle porte plainte le lendemain. Pour la première fois, en 98. En 99 elle prend un avocat. Le divorce est prononcé en France uniquement, pas en Algérie, en 2005. Elève ses enfants seule car il ne paye pas les pensions.
Familiale: elle dans la cellule famille	**contexte**	Amina née en 86. Nawal en 87. « Daddy » en 88. Djamila en 93. A des relations tendues avec ses deux grandes et fusionnelles avec son fils et Djamila. Amina mariée avec un algérien du Bled en 2010. Un fils. Relation très compliquée. Daddy en concubinage. En rupture avec Nawal. Daddy engagé dans l'armée de terre depuis 2006. A eu besoin de ça pour se construire une identité d'homme et compenser l'absence d'image positive du père avec qui il n'est plus du tout en contact : Zakia cite son fils : *« « J'ai appris plein de choses maman » Il m'a dit « je deviendrai jamais un homme si j'étais pas avec des hommes comme-ça. J'ai des responsabilités et je vais pas me laisser aller. » (rires) »*
Expérience Migratoire	**parcours**	Son mari a perdu ses parents très tôt; né en 36. A été élevé par un oncle paternel qui l'a envoyé se débrouiller en France en 1957. A rencontré sa première compagne en 75 : *« Il a pas fait grand-chose. Il a fréquenté des femmes. Il a … pfff… Il a été partout. Il a rien fait. Même elle, elle l'a pris en 75 parce qu'elle était enceinte, il l'a trouvé chez les sœurs. Elle était enceinte parce qu'il a couché avec elle. Elle a dit « je suis enceinte ». »* Est venue en France en 85, en Octobre, enceinte de la première. Arrivée avec un visa de tourisme. Papiers faits dans la foulée du fait de sa grossesse.
	contexte	Elle n'a personne en France mais ne désire pas retourner en Algérie : *« E : Et vous, vous voulez rester ici ? Z : Oui. Parce que quand j'ai perdu ma mère, c'est bon la famille. Des frères avec leurs femmes, leurs enfants… Ils sont déjà des grands-pères et tout ça. C'est pas la même chose. »*
Expérience scolaire	**parcours**	a été à l'école en Algérie jusqu'à la sixième. Y apprenait un peu le français.
	contexte	
Expérience professionnelle	**parcours**	Travaillait depuis toute petite comme couturière pour aider ses parents puis sa mère. En 90 commence à travailler officiellement. Le salaire revient dans les mains de son mari. *« Après ça a continué les bagarres, les histoires, tous les mois je dépose mon salaire dans ses mains pour pas toucher les gosses. Je travaille et le salaire c'était que sur le compte de monsieur. J'ai commencé en 90. Je travaille chez le vieux, ça me paye pas grand-chose mais c'est mieux que rien. »*"
	contexte	
Expérience territorialisée	**parcours**	En arrivant en France a vécu aux Tilleroyes dans un tout petit appartement avec les enfants de son mari. *« j'étais habitée à Tilleroyes dans un petit appartement, une petite pièce comme ça, ça fait salon-chambre, y a une petite cuisine, une petite salle-de-bains. »* Il y avait de la glace le matin à l'intérieur en se levant. Ne chauffaient pas. Elle s'est débrouillée pour trouver un F3 quand ils ont eu leur troisième enfant.
	contexte	
Expérience de loisir	**parcours**	Avec son papa faisait plein d'activités : du cheval, de la randonnée en montagne, cueillette des champigons. Etc. "*J'étais un petit peu riche de vie. J'ai fait du cheval avec mon père, j'ai monté à la montagne, chercher des champignons, chercher de tout. On a fait de la marche à pied. On fait tout. Parce que pour se nourrir plus, faut aller chercher de tout. Voilà. Quand je vois des montagnes comme ça, c'est comme ce rêve-là. Alors on cherchait des plantes pour se soigner. Mon papa c'était un vraiment un gars qui avait des qualités…*"
	contexte	

Analyse thématique des transmissions dans les différentes matrices de l'expérience : ce qu'elles ont reçu, ce qu'elles ont transmis

Système d'échanges généralisés (ce qu'elles ont reçu)	**Matrice familiale**	Son père lui a transmis le goût des activités de loisir, de la curiosité etc. Avec son papa faisait plein d'activités: du cheval, de la randonnée en montagne, cueillette des champignons. Etc. *« J'étais un petit peu riche de vie. J'ai fait du cheval avec mon père, j'ai monté à la montagne, chercher des champignons, chercher de tout. On a fait de la marche à pied. On fait tout. Parce que pour se nourrir plus, faut aller chercher de tout. Voilà. Quand je vois des montagnes comme ça, c'est comme ce rêve-là. Alors on cherchait des plantes pour se soigner. Mon papa c'était un vraiment un gars qui avait des qualités… »* . **Intérêt pour le loisir** Père a transmis des qualités d'homme *: « Mon papa c'était un vraiment un gars qui avait des qualités… je sais pas comment t'expliquer, c'est un professeur, c'est un gars de tribu. Il a une parole. Quand il dit un truc il le fait. Et moi c'est ça la richesse que j'ai repris chez mon papa. »* **Place centrale de son père.** Mais l'a perdu à 17 ans. *« Mon papa il est mort en 78, 79. Alors quand j'ai perdu mon papa, j'ai perdu beaucoup de choses. J'ai perdu beaucoup de choses parce qu'après la famille elle s'en est mêlée, y a des choses qui sont arrivées, je l'ai jamais dit à personne, voilà, mon papa c'était le centre de la famille, y a personne qui peut s'approcher. Il arrange les problèmes, il arrange les mariages, il s'occupe des enfants qui ont des problèmes, tout ça. (…) , alors ça m'est arrivée même j'ai été violée quoi. Faut pas le dire. (…) Alors, j'étais tombée par terre quoi, j'ai perdu qu'est-ce que j'avais de cher, j'étais malheureuse, j'ai dit à ma mère « le premier qui passe, je pars avec lui, je ne resterai pas ». »* *« E : Et puis les valeurs ? Z : Les valeurs, voilà. Pour moi les valeurs c'est mon papa… C'est mon papa qui m'a transmis tout ça. C'est lui qui m'a donné tout ce que je crois. Mon papa c'est tout ! »* Ses propres enfants comme seule priorité *: « il m'a dit « stop », il m'a fait un peu des menaces. Il m'a dit « bientôt je vais rentrer avec les petits, je vais les laisser là-bas, tu vas me suivre obligatoire ». « Si les gosses ils sont là-bas, si tu les ramènes je te suis ». Je resterai pas en France. Même si je dois souffrir en Algérie, je resterai en Algérie, pour mes gosses. J'ai laissé tomber, Madame D. elle m'a appelée, je l'ai appelée J'ai dit « non, laisse tomber ». Ma vie c'est mes gosses. Si mes gosses ils sont pas là, si mes gosses ils sont pas heureux, je fais quoi ici ? Je dis « moi ma vie, c'est mes enfants ». Quand j'ai parti de mon pays, j'ai parti pour m'en sortir. Aujourd'hui j'ai mes enfants, j'ai partie pour m'en sortir de chez moi. Aujourd'hui je vais pas laisser mes gamins et partir, c'est impossible. »*
	Matrice migratoire	
	Matrice scolaire	
	Matrice professionnelle	
	Matrice amicale	Dans son parcours très difficile, une femme est toujours là : F. Quand elle est à l'hôpital, F. s'occupe des filles, les cartons d'habits pour les enfants, etc. F. habite Mallarmé, elle a divorcé en 91. Etre responsable de soir et de ses fréquentations : *« On peut avoir des amies, mais après, au fur et à mesure, on trie. Les bons, on les garde, et ce qui n'est pas intéressant, on essaie de corriger un petit peu les choses »* Le dit en référence à sa fille Nawal qui a eu de mauvaises fréquentations et a mal « viré ».
	Matrice territoriale	C'est une **assistante sociale du quartier qui va l'accompagner vers son autonomie** vis-à-vis d'un mari dominateur et violent. Va apprendre le français, apprendre petit à petit les rouages, les démarches etc. : *« je suis allée au Centre Bourgogne, c'est une personne, c'est une assistante sociale, celle-là je lui souhaite le paradis à cette femme. Vraiment. Elle était une femme qu'elle voit les choses à travers les personnes. Elle m'a dit « vous êtes capable de faire des choses ». J'ai dit « oui, mais mon mari il aime pas ». Elle m'a dit « mais on s'en fout de ton mari ! » (rires). J'ai fait un mois de formation pour apprendre bien le français. Pour l'écrire bien. »* Participe à un groupe de travail pour s'insérer professionnellement.
	Autres	

Leur rôle dans les transmissions familiales (ce qu'elles transmettent)	**Sens**	**Intergénération-nelles**	**/leur fille**	Très proche de Djamila. Beaucoup moins des deux grandes. "son bébé, sa doudou" *« Alors c'est vrai, j'ai deux filles qui m'ont quand même un petit peu esquivé, les grandes. Amina et ma deuxième Nawal. Les deux grandes. Et c'est pour ça que (elle chuchote), j'évite de parler de mes problèmes devant mon bébé, et de choses pas drôles. »* Djamila très mûre très tôt. A soutenu sa mère, a pris des responsabilités : *« Elle est consciente, y a des choses qu'elle est consciente oui. Elle est très mûre, trop mûre. Oui. Déjà trop tôt. Elle a déjà 12-13 ans, elle prend déjà la carte bleue, le carnet de chèques, elle va faire les courses avec la liste, clair et net. Elle prend des choses sans trop moins cher, correctes. (...) Depuis toute petite elle est déjà consciente, oui. »* Sa fille Nawal est plus marquée par la mauvaise relation au père. En colère. Rebelle. A la dérive : *« Quand elle est rentrée à la maison, elle était jeune quand même, elle a dit « moi il est où mon père ? ». Je l'ai ramenée chez le psychologue à l'école, je l'ai ramenée, je l'ai ramenée. Je l'ai ramenée pendant 3-4 ans au psychologue. Elle m'a dit « maman, il est où mon père ? ». « C'est lui ton père ». « Non maman, c'est pas mon père. Maman, c'est pas mon papa, il est où mon papa ? Regarde ce qu'il a fait, elle a dit : « non. C'est pas mon papa ». (...) Elle a rebellé, voilà. Elle est restée encore rebelle sur moi. Elle m'a dit « C'est toi, c'est toi, c'est toi. Pourquoi t'es restée avec lui ? Pourquoi tu nous as fait avec lui ? ». Et c'est elle qui a pris le plus. »*
			/leur fils	Délègue maintenant à son fils le rôle de contrôle et de protection de la plus jeune : *« on parle avec Daddy. Je lui dis « J'ai peur pour ta petite sœur aujourd'hui elle est majeure ». Et il a rien dit. Il a rien dit. Il était debout sur le balcon il dit à sa sœur : « regarde le fort de Planoise en face, si tu ramènes pas des résultats corrects à la maison, tu vas me remonter ça dix fois par jour. C'est moi qui vais m'occuper de toi. Tu crois que tu vas devenir comme Nawal ? Une conne ?! ». Une conne dans sa tête c'est une fille qu'elle est sans responsabilités dans la tête, qu'elle a même pas son appartement, qu'elle est même pas capable de s'assumer elle-même. (...) Et là elle m'a regardé, j'ai dit « Djamila jusque-là j'ai jamais parlé à ton frère, tu sais bien que j'aime pas dire des choses, mais aujourd'hui j'ai peur. Chaque fois que je rentre, j'ai peur. Le soir quand je rentre, tu montes avec moi ». (...) Djamila c'est ça, sa chance, elle craint de faire une bêtise et de se faire gronder par moi ou par son frère. »* Lui a transmis l'histoire de son grand-père, ses valeurs : *« Daddy il a dit « quand je vais te perdre toi, je vais perdre comme toi mon grand-père, je vais perdre le monde entier ! » Il a une image de son grand-père lui ! (...) Parce que son grand-père pareil il a fait l'armée. C'est un gars qui s'est pas engagé pour rien mais des fois il doute. Et quand je lui dis que si ça va pas il démissionne il dit « mais mon grand-père il l'a pas fait. » je lui dis « mais là ils étaient en guerre, là on est pas en guerre ». C'est là que je vois les valeurs de mon fils ! »*
			Autre	En tant que mère, refuse que ses enfants vivent la même chose qu'elle en terme de privation et de difficultés dans la vie : "*ça je me suis trop privée moi alors je veux donner plus à mes enfants. Aujourd'hui j'ai un blocage quelque part j'arrive pas à voir ce que je veux pour moi"*
		Intra-générationnelles	**couple**	
			fratrie	
	Contenu	**Mémoire origine**	Avait une maison en Algérie. Il a imité sa signature et l'a vendu. N'a pas pu les enmener jusqu'en 2007 faute d'autorisation de sortie du territoire signée par le père.	
		Rapports sociaux de sexe	A jamais fréquenté de garçon avant son mari : *« Après j'ai perdu mon papa, j'ai jamais fréquenté un garçon. Comme regarder un garçon c'est interdit chez nous. (...) C'était un petit peu par respect pour le père aussi, parce que c'est des messieurs, on peut pas faire n'importe quoi. Chez nous y a le respect plus que l'amour quoi. »* A accepté le mariage d'une des grandes avec un algérien du bled quand elle lui a dit qu'elle l'aimait et que sinon elle partirait en Algérie *« Ce qu'elle a fait parce qu'elle a pris un gars. Alors d'accord elle l'aime. Elle m'a dit : « Maman je l'aime. Soit je pars avec lui, soit tu me fais la lettre, tu me donnes l'accord, soit je reste en Algérie ». J'ai dit « non, non, non, tu restes pas en Algérie. On va te prendre l'accord il est accepté, c'est l'amour je ferai rien contre ». T'es d'accord avec moi ? On peut pas dire à la personne « Tu te maries pas avec lui parce que tu l'aimes pas ». »*	

Leur rôle dans les transmissions familiales (ce qu'elles transmettent)	**Contenu**	**Ecole et réussite sociale**	Djamila a découvert la musique à l'école : *« A l'Ecole maternelle, elle avait appris la natation mais tous les soirs elle me dit « maman, j'aime bien avec ma maîtresse comme on fait de la musique ». Je dis « je sais t'aimes bien ». Elle me dit « j'aimerais bien lui piquer ses feuilles là ». Elle sait pas c'est quoi, c'est les partitions. J'ai dit « non Djamila, le vol c'est pas bien. » « Elle veut pas les prêter, elles sortent pas de l'Ecole ! ». « Attends on va trouver la solution ». Elle m'a dit « c'est quoi ? ». Je suis allée voir son professeur, j'ai dit « écoutez, j'aimerais bien que ma fille elle ait une copie de votre feuille, une seule ». « qu'est-ce que vous voulez ? ». « Rien qu'une photocopie ». Elle cherche les notes, je vais aller les chercher « ça, ça, ça ». Elle m'a donné une petite feuille, elle m'a dit « voilà, tu vas retrouver un truc ». Elle m'a fait une photocopie la professeur. Je dis « regarde ce qu'elle t'a donné ta professeur ». Elle était contente, elle m'a sauté sur mon cou comme ça. « Merci, merci, merci » »* Elle est rentrée au conservatoire à 5 ans. S'est arrangée pour payer un prof de maths à domicile. Etre mère suppose de **pousser ses enfants dans le droit chemin, de les cadrer et de les pousser à travailler à l'école** *: « Ma deuxième fille elle a fréquenté une fille sa maman c'est une française, je trouve qu'elle est pas responsable de sa fille. Pour moi, c'est ce que je pense. Je trouve seulement qu'elle a fait 3 gamins avant, elle les a laissés à la campagne. Elle est partie avec un marocain, elle a fait trois gamins, tout le monde quitte l'école, tout le monde vole, tout le monde triche, c'est normal ! Je trouve que c'est pas normal ! Qu'une maman elle est satisfait de choses comme ça ! »*
		Mémoire de femme	En tant que femme a vécu des choses difficiles. S'est mariée pour échapper à ses cousins qui l'avaient violé après la mort de son père et à son frère dominateur. Pour retrouver le contrôle d'un autre homme. N'a pas pu choisir l'homme qu'elle aimait : *« Alors ça m'est arrivée même j'ai été violée quoi. Faut pas le dire. (...) Alors, j'étais tombée par terre quoi, j'ai perdu qu'est-ce que j'avais de cher, j'étais malheureuse, j'ai dit à ma mère « le premier qui passe, je pars avec lui, je ne resterai pas ». (...) J'ai répondu trop direct pour un homme. Il est sorti à côté, il l'a posé là. Il m'a dit « tu me réponds pas, tu me dois du respect ». Je lui ai dit « t'es pas mon père, t'es mon frère ». Il m'a dit « t'es qu'une pute ». J'ai dit « non, je suis pas une pute, c'est tes cousins qui m'ont violée ». Je l'ai dit à ma mère, elle a trop pleuré. J'ai dit « écoute maman, je vais me marier et je vais partir sinon il va encore me tomber sur la tête ». Elle m'a dit « oui ». (...) (sa future belle-soeur) Elle m'a dit « qu'est-ce que tu demandes ? ». J'ai dit « je demande rien ». Parce que là-bas il faut demander, sa dote, mais j'ai dit « je veux rien, je veux rien ». « Je veux rien que partir, m'éloigner de la famille, loin de tout le monde ». C'est vrai quand j'ai perdu mon papa, j'ai perdu tout. (...) Et c'est un petit peu dur et j'ai parti avec ce Monsieur-là, cet homme-là. »* Mariée n'avait même pas le droit de parler aux voisines. Son mari avait peur qu'elle apprenne des choses utiles à sa liberté… a été son « esclave sexuelle, sa boniche », etc. N'a pas transmis toute cette histoire. Mais celle vécu en France est connue puisque partagée avec les enfants. Dénonce la souffrance des femmes comme elles, leur exploitation: *« C'est ça que je dis, on est des femmes qu'on a trop subi chez nous. Chez nous. Si tu savais comme j'étais jeune, j'ai trop souffert. Je me suis dit, je partirai avec la petite, mais je savais pas »* A eu une vie difficile et a été responsabilisée très tôt. Djamila est pareille : *« Et je crois que j'ai tellement pris les rênes trop jeune, de mon enfance jusqu'à maintenant, j'arrive pas à pardonner, la chose comment elle se passe pour mes enfants. Et j'ai peur que Djamila elle prend trop de responsabilités comme moi. Elle est trop mature. »*

Leur rôle dans les transmissions familiales (ce qu'elles transmettent)	**Contenu**	**Intérêt pour**	Raconte des histoires à ses enfants, petits. Leur parle de ce qui est beau dans la vie. Comme faisait sa grand-mère. C'est elle qui a fait les démarches et a inscrit ses enfants aux loisirs. : *« Et moi depuis un moment, le petit il courait partout depuis tout petit, tout bébé, donc je l'ai amené à la Malcombe, voir le PSB et c'est un Monsieur, il m'a vue, il m'a dit « tu me le laisses pas puisqu'il a 5 ans mais l'année prochaine il prend une licence » et j'ai dit « oui ». Alors j'ai couru partout pour trouver des aides parce que ça coûte cher, je sais pas, même pas 70€ quoi, mais pour nous c'est énorme. Lui le père, ça le gène pas de dépenser des sous, il part en Algérie, il joue au Poker mais là non. Alors j'ai rentré le gamin au PSB, je l'ai suivi souvent. J'ai rentré ma deuxième au volley »* A toujours fait des activités avec eux, s'est toujours renseignée et débrouillée : « *moi j'ai jamais été une femme que je reste avec les femmes arabes pour papoter. Moi je prends les gamins et je sors. (…) Je me balade à Malcombe je descends dans la ville, le jardin Micaud. Je vais aller à la piscine. J'ai fait tout. (…) je voyais si y'a quelque chose, le reste je me renseigne. Je fais tout pour ça. Je suis plutôt pour savoir. »* Les grandes sont allées à la MDQ petites. Y ont fait de la danse. Amina a fait de la boxe aussi. Nawal du volley. C'est elle qui avait vu la pub : *« E : Mais les filles elles sont allées à la danse parce qu'il y avait des copines qui y allaient ? Comment ça s'est passé ? Z : Non, non. C'est moi j'avais vu une petite pub à la Maison de quartier. J'ai regardé, je regarde tout, je fouille partout »* S'est arrangée pour mettre de l'argent de côté pour payer des cours de piscine aux enfants pour qu'il sachent nager pour l'école : « *C'est l'école, comme ils m'ont dit « si les enfants ils savent pas nager c'est un problème, faut qu'ils apprennent ». Il faut donc qu'il me donne quelque chose, parce qu'après les gamins ils vont poser des questions. « Bon d'accord mais combien ». « ça coûte cher ». Il m'a dit « Combien ? ». Je dis que ça coûtait 6F. Mais c'était 60F, moi j'ai fait les chèques (rire). Et j'ai déposé sur mon compte. Quand je reçois le courrier de la boîte aux lettres, les 60€ que j'ai fait, j'ai retiré le courrier. Je l'ai caché. Parce que ça va monter trop vite ? S'il voit la somme elle est grosse, ça y est c'est la catastrophe. Alors c'est là ils ont appris la natation. »* La grande a fait de la flûte. Face à l'intérêt de Djamila pour la musique, Zakia a fait les démarches pour le conservatoire. L'a amené très tôt. Etait prête à acheter un instrument pour sa fille : *« Est-ce qu'on peut acheter l'instrument ? On m'a dit « mais non, c'est pas la peine que t'achètes maintenant, si dans 3-4 ans elle va encore lâcher, ça va vous coûter cher ». J'étais un petit peu mal informée. (…) A la place de payé pendant autant de temps, je préfère l'acheter aujourd'hui elle a pas d'instrument. Mais aujourd'hui c'est plus cher qu'avant. Avant il était presque à 1500€, maintenant il est à 4000€. »* Daddy au foot, Amina au VB, Djamila au conservatoire. Puis au sport à la MDQ. **Le loisir est pour elle un moyen d'occuper sainement les enfants de leur ouvrir d'autres perspectives que celles du quartier** : *« E : Pourquoi tout ça alors ? Z : C'est pour mes enfants, je veux pas qu'ils restent dans le délire, j'ai dit « tu vois aller voir qu'est-ce qui se passe ». Je veux pas que mes enfants ils restent dans le délire des moments comme, voilà, non, on traine et on se marie tout ça et on fait rien de sa vie etc, etc. Je trouve moi que c'est pas une vie ça. Et des femmes si, dans le quartier, c'est pas que ce quartier-là, tous les quartiers, y a des femmes qui sont pas cultivées pour vivre »* *« E : Et de les avoir inscrit à la musique, au sport, c'était quoi ? Ca signifiait quoi pour vous ? Z : Pour qu'ils s'avancent plus loin dans la vie. Qu'ils voient des belles choses, pas les mauvaises choses. Qu'ils deviennent quelqu'un. C'est vrai, les choses qui sont belles y'en a quand-même sur terre, on peut les voir. »* **Intérêt à.** En 95, fait les démarches auprès de la CAF et paye des vacances 15j au bord de la mer à ses enfants avec son mari.
		Ressources subjectives	Transmet une vision de la vie positive, certes c'est un combat mais c'est une vie à vivre, il faut se relever, ne pas baisser les bras. Son parcours est un modèle *« Moi je lui dis « je serai toujours dans ta tête, tu vas continuer de vivre, tu vas recevoir des baffes de la vie comme tout le monde, mais tu vas dire celle-là elle passe et je me prépare pour la prochaine et je vais y arriver, je vais y arriver, je vais y arriver » C'est comme ça que je vois les choses, moi. Parce qu'on peut pas toujours rester à la même place. On peut remonter, on peut descendre, on peut être par terre et remonter encore la pente. Mais je dis « c'est pour toi ». La vie elle est courte »* Transmet également l'idée de don : donner et recevoir : *« La vie c'est ça il faut donner et on va recevoir. Djamila, elle est consciente de ce côté-là. Comme son frère, il m'a dit la même chose. Il m'a dit « Je reçois dans ma vie des choses, et je redonne ». Il était avec une copine, elle l'a obligé à passer son bac, à suivre ses études, elle voulait arrêter, il a dit « non, si tu veux rester avec moi, tu continues tes cours et tu passes ton bac ». »* *« Alors à mes gosses, quand je leur ai donné les valeurs, c'est pour dire «Vous allez plus loin dans la vie », pour aider plus, sur ce chemin-là qu'un autre. Parce que ce qui vient de maman ou de papa c'est pour transformer quelque chose dans leurs enfants. (elle pense que ses enfants transmettront à leur tour à leurs enfants les valeurs qu'elle a essayé de leur donner). Quand je dis mon histoire, tout ce que j'ai apporté, que ce que j'ai réussi à devenir ! C'est mieux que rien du tout. C'est comme un livre, toujours ouvert. Y'a des belles histoires. "*
		Mobilité sociale	**Passe son permis à 49 ans.**

	Contenu	**Autre**	**Religion:** a amené les enfants aux cours à la Mosquée pendant 6 ans, Djamila avait 6-7 ans. Pour l'apprentissage des valeurs, notamment du respect de la femme : *« Alors à la Mosquée, je paye 20€ par mois, pour les 4 pour qu'ils apprennent un petit peu les valeurs du Coran pour plus tard. Y a plein de choses que c'est interdit, si je parle même pas de viande ou de l'alcool, mais des choses dans la vie que c'est interdit, c'est comme le viol, comme le respect de la femme « tu la tapes pas » et du coup il la tape avec une rose. « Maman, ça marche pas avec une rose, j'ai essayé mais ça a pas marché ». Et c'est ça qui a transformé mes gamins, avec la Mosquée à côté. Ça a fait du bien. »* Son mari n'avait aucune conviction religieuse. « *Mon mari il aime pas la mosquée. Il est rien, il est anti. Il va te manger de la viande pas hallal, c'est pas un gars qui va te dire « ah non ». Il est aucune religion. C'est pas un gars qui va dire « c'est pas haram, ça se fait pas »*. **N'a rien imposé au niveau de la pratique religieuse.** A laissé le choix. Au final Djamila est la plus croyante et pratiquante. Par contre a transmis les valeurs et le respect : *« E : Y a qui alors ? Y a que Djamila qui est un peu pratiquante ? Z : Elle fait le Ramadan. Mon fils il fait le Ramadan. Moi je leur ai donné la liberté. J'ai dit « c'est comme vous voulez. C'est pas obligatoire de faire la prière. ». Je lui ai dit à Djamila. Elle me dit « si j'ai envie d'apprendre ». Tu vois aujourd'hui, je préfère qu'ils prennent leur temps. Pour le Ramadan mon fils il m'a dit « cette année ça va être difficile ». J'ai dit « tu fais pas ! » (…) J'ai jamais obligé la prière. Même le Ramadan. La seule chose que j'ai obligée, c'est de rester correct. « Vous ne mentez pas. Si vous volez quelque chose à quelqu'un, même si c'est pas grand-chose, vous aurez pas le paradis ». C'est même pas de pratiquer c'est sentir la foi en soi… »* La religion et la prière l'apaisent, l'aident à accepter sa vie : *« Z : Je prie, oui. Je fais ma prière, je fais le Ramadan, quand je passe le vendredi matin à faire mes courses comme ce matin, je vais au marché, je trouve des gens qui demandent la charité, je leur mets toujours 1€, 2€ dans la main. Et j'ai toujours la foi. E : Vous ne l'avez jamais perdue, même quand vous avez… Z : Non. C'est même ça…. Quand je fais ma prière je suis en colère, après ma grande, après ma deuxième, parce que ça se passe pas comme je veux. Quand je prie c'est tout parti. Je vide tout, ça me libère. Avant je prenais plus des cachets, maintenant je prends la prière. »* **A protégé ses enfants du quartier en les surveillant.** Son fils avait de mauvaises fréquentations et volait. Lui a acheté un scooter pour qu'il ne soit pas tenté et lui a donné une leçon devant ses « potes » : *« C'est trop pour un môme, c'est trop pour moi, mais au fond de moi j'arrivais pas à accepter. Vous comprenez ? Vous avez un fils… On habite dans un quartier difficile, c'est difficile. Les gamins ils sortent tellement vite du chemin, ça va vite tourner, tout de suite. Alors je le vois dehors avec des copains que je supporte pas. Des enfants qui ont traité des vieux ou des enfants qui ont volé qui fument la drogue. Je dis « ben d'accord ». J'arrive devant lui « tu baisses la tête, tu baisses les yeux. » Il sait que j'arrive dans la rue, je lui mets une gifle. Même à 14 ans je lui ai donné sa gifle « tu restes pas là » (…) Et j'ai trouvé une dame qui travaillait au garage à côté place Flore, je dis « j'ai envie d'acheter un petit scooter à mon fils parce que j'ai peur qu'il tourne, qu'il vole un scooter » Je l'ai chopé avec un copain sur un scooter volé*. » **Surveille ses enfants :** *« Mais je suis une maman chiante. Avec Djamila, je prends le téléphone, « est-ce que t'es rentré à l'heure mon cœur ? ». Parce que je termine à 9h, je trouve 10 personnes ici qui fument de la drogue, des adultes, des enfants, des jeunes de 15 ans, de 8 ans, ils traînent avec des adultes de 30 ans, 40 ans, 50 ans… ça fait mal au cœur. »* Met 30 euros tous les mois sur un compte pour sa fille. A déjà 4900 euros aujourd'hui. Elle se paye le conservatoire, le permis avec, ses cours de boxe, etc. L'a fait aussi avec les grandes mais elles ont tout dilapidé.

Analyse thématique du positionnement dans les divers rapports sociaux

Définition de soi	
Rapport au corps (sexué)	En rupture avec les choix de fréquentation de sa fille avec des femmes "pas bien" qui "trafiquent" avec leur corps et avec les hommes : "*Qu'elle traîne avec des femmes, qui prennent de la drogue, qui boivent de l'alcool, elle a déjà deux gamins de 20 ans, mais elle s'en fout. Mais là elle fréquente des femmes qui volent, des femmes qui trafiquent avec des hommes, des femmes qui vendent leur corps pour de l'argent. Des femmes qui ramènent des gars qui lui promet « si tu me donnes de l'argent, je te fais quelque chose ». ça c'est pas quelque chose d'utile, c'est quelque chose, ça vaut d'aller en prison. T'es d'accord avec moi ? Je suis pas d'accord. C'est des femmes qui vivent avec les allocations, elles ont jamais travaillé. Elles font des gosses comme ça, sans père. On peut pas vivre comme ça. C'est pas la vraie vie ça. "*
Rapport aux origines	A beaucoup de mal avec la mentalité des femmes du quartier. Les évite : « *Moi je suis une femme que je fréquente, je dis « bonjour », j'essaie de faire la communication. Quand je vois la voisine je peux pas passer. Si j'ai un truc, que je vois quelque chose qui me plait pas, si je vois c'est une femme qui veut jouer, je reste en place, je ne m'avance pas plus. Et c'est pas que je les critique, mais les femmes arabes chez nous, elles te parlent de l'école, du travail…. elles te parlent pas, « tiens, ma fille elle a un copain… » (elle critique la tendance au « commérage » des femmes d'origine maghrébine dans le quartier). Y'a pas de femme arabe qui va te dire « tiens j'ai fait ça, mes enfants ont fait ça. C'est bien. » Elle est où la valeur ? Il est où le respect de la personne ? Je peux pas. C'est pas mon style »* *« Moi je suis quelqu'un si je viens vers vous il faut que vous m'apportiez quelque chose que je connais pas et que je veux connaitre, j'ai envie de connaitre. C'est comme les femmes arabes, elles parlent jamais de réussite, elles parlent de sexe, elles parlent de sorties, elle parlent de mecs « j'ai pris un beau gars, l'autre je l'ai balancé…. » On est comme des gamines de 15 ans, on n'est pas des mamans de 40 et quelques et 50 ans. Je me sens pas le mental d'une gamine de 15 ans. Elles ont pas de valeurs."* » A fait des pieds et des mains pour pouvoir faire obtenir la nationalité française à ses enfants car son mari gardait les papiers : "*Alors c'est là que je suis partie, la vérité, j'ai triché. Un jour il m'a dit, bon, pour coucher avec lui. Je l'ai laissé faire. Rien à faire qu'est-ce qu'il veut. Quand je l'ai laissé faire, il s'est endormi. J'ai récupéré sa carte de séjour, j'ai dit « écoute Sliman, j'ai la carte, je la prends ». Il m'a dit « oui d'accord ». J'ai pris la carte, j'ai fait une photocopie, je l'ai ramenée, j'ai pris un RDV avec mes enfants, je suis partie voir un juge des enfants. Je lui ai ramené tous les papiers, j'ai ramené la carte. J'ai dit « voilà, vous me faîtes les cartes pour les gosses, moi j'ai pas de carte, lui il a pas de carte. Vous faîtes quelque chose pour mes gosses ?»* N'a personne en France mais ne désire pas retourner en Algérie : "*E : Et vous, vous voulez rester ici ? Z : Oui. Parce que quand j'ai perdu ma mère, c'est bon la famille. Des frères avec leurs femmes, leurs enfants… Ils sont déjà des grands-pères et tout ça. C'est pas la même chose. "*

Position dans les rapports sociaux de sexe	Soumise à son mari mais pourtant rebelle. Respectueuse du statut. Aussi en référence à la religion. : lui a préparé sa retraite au travail : *« Je lui ai préparé sa retraite correctement : j'ai fait les gâteaux pour tout l'hôpital, j'ai même fait la pièce montée, je l'ai fait, j'ai acheté de l'alcool, j'ai dit « c'est un mari, c'est un père devant les étrangers il va être un petit peu quelqu'un ».* Lui a permis d'aller retrouver ses enfants partis avec leur mère à Perpignan : « *Il me dit « tu sais pas, tu connais la géographie toi ». Je dis « oui si je regarde je vais savoir ». Il me dit « tu peux me dire où ça se trouve Perpignan de Marseillans Plage, jusqu'à là-bas ? ». Et moi j'étais comme une bébête je lui ai tout montré. Lui, là-bas, c'est pas qu'il a envie de partir en vacances, il a envie d'aller voir ses gosses, parce que là-bas la mère elle lui donne aucun renseignement, aucun téléphone. Bon il m'a fait pitié, c'est comme tout le monde. Moi je suis trop bonne et je suis trop conne (rires). Alors j'ai dit « voilà ». Il m'a dit « qu'est-ce que tu penses qu'on va faire un petit tour voir les gosses ? ». Je dis « d'accord » »* Une fois qu'elle a été séparée de son mari, elle a fait ce qu'elle a voulu : *« Alors après comme il était parti, j'ai acheté le téléphone, j'ai acheté la télévision, j'ai acheté tout, tout ce que j'avais envie d'acheter je l'achetais ! J'ai payé mes crédits. Comme il dit mon gamin « Quand mon père il est parti on est devenu riches ». Il était tout petit. Je disais « oui, on est riche » »* Refuse la situation de sa grande qui reproduit ce qu'elle a connu: dominée, soumise au bon vouloir de son mari maltraitant *: « Déjà quand il l'a coincée 5 mois là-bas, j'étais cinglée, je dis « je vais descendre en Algérie, je vais appeler l'ambassade française » Elle est restée avec lui mais c'est lui qui décide tout. Pis il veut les papiers mais il a pas de l'ambition. Et ça ça fait un petit peu froid dans le dos. Et le fait qu'elle a grandi en France, qu'elle a bossé en Suisse, qu'elle était première de sa classe en anglais, ce qui fait qu'elle parle bien anglais, il reste plein de bonnes choses. Mais se baisser comme ça, je trouve que c'est quand même quelque chose qui est dommage… Mais c'est son histoire aussi (…) Elle m'a dit « Si tu viens pas, ce soir je me balance par la fenêtre ou je me coupe les veines, j'en ai marre, je craque ». Elle a déprimé toute sa grossesse, elle déprime. Et ça je veux pas le pardonner ce gars. C'est mal. Je peux pas pardonner. J'y arrivais pas. Aujourd'hui il demande le pardon, j'y arriverai pas. (…) Il lui dit « y a le choix, y a trois choix : soit tu quittes ta mère, ta famille, tu restes avec moi, soit c'est moi que je pars. » Il y a quelque chose qui cloche. Il la menace jusqu'à maintenant. »* Dans sa position de femme a d'abord été fidèle à l'islam et sincère. La soumission était liée au respect de la religion. S'est mariée pour échapper à un destin malheureux. C'est face à l'adversité qu'elle a petit à petit changé de fonctionnement *: « J'ai pas le droit même de parler avec mes voisines hein ! Si il me trouve avec une femme, que je vais chercher les gamins à l'école, faut que je rentre direct, j'ai pas le droit de communiquer avec les voisines, parce qu'il a peur que je sache des trucs. Mais je sais déjà les choses parce que je suis plus maligne mais j'étais quand même sincère avec lui. Si je peux lui piquer de l'argent, je peux trafiquer les clés, je peux tout faire. Mais non quand je me suis mariée, c'était un mariage sincère. Dans l'Islam, c'est interdit qu'on trafique avec son homme pu avec sa femme. Moi je suis partie sur une base de sincérité. Dans l'Islam, c'est une grosse punition, c'est comme si je travaille avec les hommes. J'ai basé tout sur l'Islam »* Referait bien sa vie mais se reteint pour sa fille : *« E : Vous voudriez refaire votre vie ? Z : SI, je vais te dire oui, je vais te dire non. Si je trouvais quelqu'un de bien, je dirais pas non, mais je veux pas laisser ma fille. Même je préfère rester toute seule. »* Sacrifice de la mère. Rôle exclusif.
Position sociale	Est divorcée en France, pas en Algérie (religieusement)

Annexe 11 : Grille d'analyse thématique des entretiens avec les éducateurs et des observations ethnographiques

Cette grille est illustrée au travers de l'analyse de l'entretien avec Moussa, éducateur jeunesse à la maison de quartier de Planoise. La démarche a été la suivante pour toute la phase de traitement des données : une partie descriptive rappelle quelques éléments clés de la rencontre, observations, commentaires en off, conditions de réalisation de l'entretien, de la prise de rendez-vous, etc., qui ont été consignés scrupuleusement dans un carnet de route, à l'issue de chaque entretien. Puis dans la grille figurent en bleu les extraits d'entretien significatifs ; en rouge, les variables et processus clés pour le cas analysé ; en vert, les pistes d'interprétation ; en bleu et soulignées, les observations ethnographiques réalisées pendant ses activités d'encadrement.

MOUSSA- Animateur Jeunesse à la MDQ de Planoise

23 Mars 2011 - Espace Jeunesse Bourgogne

Je connais Moussa de la Maison de Quartier, collaborant avec lui dans le cadre de projets socio-sportifs menés par les étudiants de Lpro sur le quartier de Planoise. J'ai d'abord voulu le rencontrer en tant qu'animateur-éducateur jeunesse. Au cours de cet entretien, il m'a parlé de son propre parcours et de ceux de ses sœurs. Il m'a donc ensuite mise en contact avec elles et leur maman. Après ces divers entretiens, j'ai souhaité le rencontrer à nouveau pour parler de son parcours sportif. A la fois parce que son récit de vie me permet de compléter le ***tableau de famille*** *entrepris avec les 3 entretiens de ses sœurs et celui de sa maman. Mais également parce que comme Pierre, il présente,* ***en tant que frère, un parcours d'émancipation par le sport*** *assez remarquable.*

Objectifs de la structure et caractéristiques de l'éducateur	MDQ espace jeunesse 11-17 ans, dispositif « pass'sport et culture » Moussa est éducateur jeunesse. Il a vécu au quartier, est descendant de l'immigration maghrébine et musulman pratiquant. Il porte une petite barbe qui laisse paraitre son obédience.
La pratique	11-13 ans et 14-17 ans. 20 ados de 11-13 et 110 de 14-17. Diffère de l'accueil de loisir encadré sur la MDQ également accessible aux 11-13 mais pas aux 14-17. Là accueil libre. Le **sport** est proposé sous forme de cycle avec un projet à la fin. *« on essaie de faire des cycles et finir par une sortie en rapport avec le cycle. Donc par exemple t'as un cycle foot, on va essayer d'aller voir un match de Sochaux. ».*

Conditions de l'engagement	**Educateurs /encadrement**	**moteurs**	**La MIXITE** n'est **pas un problème sur les 14-17, parce que c'est le cadre de la MDQ** : « *On rencontre dans tout ce qu'on fait comme projets, sorties, ils s'impliquent autant les uns que les autres. Bon, après y a des exceptions. C'est une bande de copains qui sont toujours à 10-15, une bande de filles qui sont toujours ensemble. Difficile d'en faire bouger une sans l'autre. Mais y' a vraiment pas de problème quand on fait des sorties mixtes, Au niveau de la cohabitation, y a pas de problème dans la structure MDQ en fait. On est 50, ou bien des sorties bowling, ils sont tous là. Et puis ils se connaissent depuis qu'ils sont tous petits. Nous, à notre niveau, local, y a pas de problème.* ***Le problème viendrait plutôt de l'extérieur on va dire. Quand ils sont pas à la MDQ »*** C'est aussi une question d'éducateur et de sa **réputation et renommée dans le quartier, ainsi que de ses références** : « *E : Justement, est-ce que tu penses que le fait que ce soit la Maison de quartier, c'est une condition sine qua non pour les parents ? M :* ***Moi je dirai oui, mais pas que.*** *Oui, parce que la preuve, la Maison de quartier c'est vraiment un gage parce que on crée des liens de confiance avec eux, régulièrement dans l'année. Donc, pour ma part, j'en connais pas mal, on les rencontre souvent. Ils savent qu'on est sérieux et qu'on le sera avec leurs enfants. Mais pas que. Donc à partir de là, ils ont compris que leurs enfants seraient mieux dans un* ***cadre connu,*** *on va dire, plutôt que on sait pas où. (...) c'est* ***aussi lié au fait de qui travaille à l'intérieur.*** *Moi j'ai la particularité, c'est un plus mais ça peut être un moins, d'****avoir grandi dans ce quartier. Donc je connais 70% des parents.*** *Donc pour moi ça a été facilitateur. J'ai pas ce frein, j'ai pas cette étape que doit passer par exemple F., cette étape de* ***prise de confiance avec les parents.*** *(...) par exemple, pour sortir les filles un week-end, (...) j'ai pas eu ce frein des parents. A la limite j'ai presque pas besoin de leur demander. (...) E : Donc toi, premier aspect, ils te connaissent. M :* ***Parce qu'ils me connaissent. Après y a aussi une sorte d'identification culturelle****. J'ai aussi la même culture qu'eux. C'est plus rassurant quelque part. après moi je dirai, à tort. Mais c'est plus rassurant quand-même… »* Une **femme de même origine partageant les mêmes références** restent l'argument ultime : « *Mais après, lié aux différences culturelles, le fait que tu sois un homme donne plus confiance que si t'étais une femme ? M : Ben après, je vais pas être objectif, parce que moi je pense que si j'avais été femme, ils auraient autant confiance parce que je suis du quartier et que je suis de même origine…. Mais après il est clair que, si je prends l'exemple de Sylvain qui connaît pas forcément tous les parents, c'est vrai que par exemple, l'année dernière il a pu emmener des filles parce que Dalila y est allée ! C'est vrai que ça reste quand même avantageux d'avoir une fille d'origine maghrébine dans ce genre de situation … (...) en tout cas pour nous c'est essentiel. Parce que la majorité des filles, on doit en avoir que 4 qui sont d'origine occidentale, ou 5, et je pense que pour nous c'est essentiel d'avoir une femme, et une femme maghrébine, ça aide. Des filles qui pratiquaient pas d'activité sont venues depuis que y'a Dalila. Faut qu'y ait une fille qui leur ressemble, ça met tout le monde en confiance ! D'où le choix aussi clairement de Dalila comme animatrice vacataire sur la jeunesse*. » Les filles m'ont toutes confirmé en Off la nécessité d'une éducatrice féminine. Ayda et Dalila sont leur porte d'entrée. En plus de la possibilité de leur faire des confidences, comme à des grandes sœurs. Au-delà, certaines m'ont même affirmé que la présence d'un homme musulman pratiquant n'était pas forcément suffisante et que c'est **la femme respectable qui représentait la clé, par l'intermédiaire de la mère.**
	parents	**freins**	Beaucoup de 11-13 ne viennent pas, trainent ou restent chez eux. **Pas de transmission d'un intérêt pour** ou à de la part des parents : « *y a une partie des gamins qui ont vraiment pas la volonté de venir, qu'ont pas envie tout simplement. Ils préfèrent rester chez eux, faire des jeux vidéos, qui ont clairement pas envie de venir, et ça dérange pas les parents. Les parents sont au courant de rien dans ce qui se fiat sur le quartier et ne leur donnent pas le goût de faire des activités. Ils les laissent trainer clairement."* Freins liés au contrôle parental agissent plus longtemps sur les filles : *" M : Pour les filles,(...) C'est les mêmes freins, mais ils agissent beaucoup plus longtemps sur les filles. C'est-à-dire que les garçons, ils ont des freins aussi, (...) Sauf que à 15 ans ils vont les laisser tranquilles, ils vont les prendre pour des hommes. Alors que les filles, y en a qui ont 20-25 ans, les parents sont encore sur leur dos, c'est comme si elles avaient 14 ans. C'est les mêmes freins mais qui finalement agissent plus longtemps sur les filles. »* Les freins pour les filles interviennent quand elles sont "matures" donc sur la tranche des 14-17 ans. Disparaissent de la circulation : « *E : Est-ce que quand on rapporte à la tranche des 11-13 et 14-17, t'as l'impression que la problématique est encore plus forte ? M : Elle est plus forte chez les 14-17. Pour les filles. Chez les 11-13, finalement, ils les considèrent encore comme des bébés en fait, et du coup sans problème, c'est beaucoup plus facile de faire des choses avec les 11-13 finalement qu'avec les 14-17 filles. »* Les mères entretiennent la situation mais esquivent la confrontation avec les éducateurs. C'est en général une sœur ou un frère ou un(e) ami(e) qui annonce la disparition d'une des filles du centre de loisir ou d'une activité. Les parents n'accompagnant pas ou ne souhaitant pas avoir à se justifier. Entre filles il y a cependant une sorte d'omerta. La disparition soudaine d'une fille donnant

	parents	**freins**	lieu à une surprenante esquive du sujet**. L'absence apparente de solidarités féminines souligne les marges de libertés contextualisées propres à chacune.** De fait certaines filles mentent : « *Mais par exemple même pour venir ici à l'espace jeunesse, soit elle dit qu'il y a que des filles, soit elle dit qu'elle va à la bibliothèque ! »*
		moteurs	Structure, éducateur, son statut dans le quartier, son sexe et ses références. **Impliquer les parents** : « De toute façon y a pas de secret. C'est t**ravailler avec la parentalité**, faire du beau travail avec les parents. »
	fratrie	**freins**	Encore le système des grands-frères : "*E : Est-ce que la notion de « grand frère », c'est une réalité encore ? Est-ce que ça marche pour les parents ? Voilà, parce que les origines, parce que la différence culturelle et religieuse, est-ce que c'est quelque chose, objectivement, … M : Je veux pas l'admettre, mais ça reste encore là oui j'en suis sûr … »* Un des frères est venu me voir un jour en me demandant qui j'étais et pourquoi j'étais toujours aux séances. Il me voyait entrer et sortir alors que lui-même n'était aps à l'accueil de loisir, preuve qu'il observait. Moussa a fait le médiateur, c'est lui qui me l'a présenté car il posait des questions. Il n'était pas agressif, mais exprimait le besoin de savoir et de contrôler. Il a apprécié que je travaille sur le thème et que je m'intéresse à « eux ». Après à chaque séance, il me saluait vivement avant que je rentre à la MDQ , mais il était toujours à « traîné » pas loin, sur l'esplanade, avec quelques amis. Il n'a pas souhaité participé aux entretiens ensuite.
		moteurs	
	quartier	**freins**	L'offre de loisir sur le quartier est plus faible pour les plus de 14 ans. La sortie du quartier (et de la MDQ) pour les activités restent un frein très important pour les parents : « *y'a un truc qui me fait tilt, ce qui est marrant, c'est que les parents maintenant ils n'hésitent pas, ils ont presque peur de rien envers leurs filles, pratiquer un sport ou bien un loisir, danse, avec la Maison de quartier. Même des tournois de foot, des tournois un peu mixtes. Et si on prend la même pratique et qu'on veut faire un gala au Palais des sports ou qu'on veut sortir de Planoise pour faire une démonstration, là c'est niet. En gros, elles peuvent faire ce qu'elles veulent mais faut quand même pas exagérer…. Pas en dehors du quartier. Ouais, faut un environnement familier, habituel, contrôlable. Voilà. Un environnement intimiste quand même. Si moi, les filles, je voulais que Sanae expose ses talents. On a commencé à partir d'ici, on a pris des photos. Et sur le dispositif Energies Jeunes, ils ont proposé d'offrir un stand. C'était non, c'était une vraie galère. Pourtant c'était exactement la même chose, juste déplacé en centre-ville, mais ça a pas été évident du tout. »* Apparition d'une génération de jeunes filles très dure: trainent en bande et s'approprient les comportements des gars très jeunes : « *E : Donc c'est une génération, t'as un constat global. C'est un constat de territoire finalement. M : Là, souvent à des bandes, mais vraiment elles sont 15, quoi ! Moi, mardi y a deux semaines je suis arrivé à mon stage de terrain, du côté de Picardie, je suis tombé sur un groupe de 15 ! Elles étaient vraiment beaucoup, j'étais surpris. Je suis allé discuter avec elles, mais impressionnant. Je pensais que j'allais avoir affaire à des filles, à des bébés, mais qui viennent de faire de la pâte à modeler y a deux ans, mais c'était des propos à la limite politique. « On va tout cramer, l'espace jeunesse, c'est pas pour nous, on n'a pas le temps, on n'a pas que ça à faire ». E : C'est quoi ? C'est le même discours que les gars ? M : En plus agressif. Moi je dirais qu'elles sont pires que les gars maintenant. Plus agressives. C'est le même langage mais elles sont beaucoup plus agressives. Comme si elles avaient quelque chose dans le cou qu'elles voulaient… C'est comme une vengeance en fait j'ai l'impression. »*

Conditions de l'engagement	**quartier**	**moteurs**	Educateurs font du terrain. Ils vont à la rencontre des jeunes. « *Donc moi je pense faut retourner aux bases, à un travail vraiment de terrain, faut vraiment redevenir éducateurs de rue, retrouver une formule pour aller à la base du point de repère des jeunes, commencer le travail de là-bas. Disons que maintenant, faire des offres de loisirs avec de la comm, ils viendront pas de toute façon. (…) Faut retourner sur le terrain, oublier un peu l'offre comme elle est, et faire déjà un travail plutôt social. En tout cas … (…) Après, nous finalement c'est ce qu'on faisait pas, on n'était pas sur le terrain, on faisait plus aller discuter en pied d'immeuble. On a essayé de passer par d'autres chemins, mais finalement y a plus du tout de contact. Donc autant aller en pied d'immeuble quand même* » Nécessité d'une dispersion territoriale de l'offre pour la rendre accessible, sinon ne sont pas au courant et ne viennent pas, recrutement pied d'immeuble : « *E : Là c'était dans le sens où c'est plutôt des gens qui sont proches de la MSI qui se déplacent, le recrutement c'est plutôt dans le secteur de la MSI et ils arrivent pas à toucher plus loin. M : Ca c'est plus vrai pour la MSI, parce que nous, heureusement dans le quartier on a des entités dispersées, on a plusieurs salles partout, eux c'est moins localisé. Nous ça touche les gens partout davantage. Donc c'est vrai pour la MSI. Mais c'est vrai que la plupart des jeunes que je rencontre ils ont jamais mis les pieds à Mandela c'est vrai. Pourtant c'est à côté. C'est aussi traditionnel, ils ont toujours été là-bas, ils vont là-bas. C'est vrai qu'ils font pas la démarche… En tout cas les parents font pas la démarche. Après en jeunes, y en a qui font la démarche, si y en a qui viennent, les autres viennent plus facilement. L'effet de groupe.* »
	Les acteurs de l'offre	**Freins**	**Les acteurs** : Malgré la volonté de coopération, chacun tire la couverture à lui. La répartition des types de loisirs (culturels, éducatifs, sportifs) est a priori claire mais chacun empiète sur le territoire de l'autre. De plus les 3 structures tête de gondole n'arrivent pas à fédérer le monde associatif autour d'elle. Lors d'un comité de pilotage pour le retour d'un diagnostic où tous les acteurs du loisir de Planoise étaient invités (environ 250), seuls 30 ont répondu présents, preuve d'un travail dans leur coin. Certaines structures viennent aussi « consommer » de l'infrastructure sur le quartier, ne cherchant pas à faire venir les publics de Planoise, considérant que leur seule présence devrait suffire à faire venir. Pas de culture d'ouverture. Enfermement dans une offre compétitive exclusive qui représente aussi un frein. Pas d'analyse des besoins, ni aucune intention de le faire. « pas leur vocation » !
		moteurs	**Travail en réseau** entre trois structures complémentaires dans leur offre et leur rôle pour **maillage territorial** : Francas, ESP et MDQ (culture, sport, initiation/passerelle/tremplin). *« Le public est touché par divers professionnels, mais des professionnels qui travaillent pas ensemble. On travaille peu ensemble. On travaille ensemble mais on mutualise pas, on tire la couverture à soi…. C'est contreproductif ! (…) A la fin sans le savoir, on se tire dans les pattes… Y a des enjeux de pouvoir qui ont pas lieu d'être. Après quand ils ont 40 discours en même temps les jeunes ; de dire « viens à l'espace jeunesse, l'activité la mieux… vient à la MSI ça va coûter 3€, mais les éducateurs y sont pas bons ». Après c'est pas une bonne idée de se tirer dans les pattes, mais c'est comme ça. On a des directives. Moi je pense que c'est au niveau politique, au niveau de nos supérieurs, c'est une barrière qu'on peut pas franchir nous parce que ça nous dépasse. Mais il faudrait à un moment donné travailler ensemble, penser aux usagers, plutôt que de penser… Tenir compte de la réalité.* » Volonté de travail en réseau
	les références	**freins**	Le **rapport au corps reste central dans la possibilité de pratiquer :** son exposition, les contacts, la féminité… etc. : *« E : Et par rapport aux pratiques sportives, est-ce que le rapport au corps peut être un frein aussi à ce que les filles s'engagent dans la pratique ? Est-ce que la mixité dans la pratique ça pose problème ? M : Moi je dirais ça dépend des sports. Si c'est des sports comme le foot, ça posera pas de problèmes. On a des filles qui jouent au foot, qui font des matchs, qui sont en short et les parents viennent les supporter plus qu'autre chose. Après ça dépend du sport. Si c'est de la natation, forcément ça sera plus problématique. Ca dépend de l'image qu'ils ont du sport ou de l'image qu'ils se font de la pratique. L'exposition du corps dans la pratique. Après, pour le foot par exemple, ils se diront « ma fille, peut-être que c'est un garçon manqué dans sa tête, donc elle pensera pas aux garçons ou les garçons penseront pas à elle parce qu'ils vont la prendre pour un garçon manqué ». Alors que si c'est le basket par exemple, ils vont dire « Non, non, parce que y a des contacts, peut-être qu'ils vont essayer de la toucher ».* Toutes les filles arrivent en tenue au sport. A plusieurs reprises j'avais un entretien avec l'une d'elles avant et elle me demandait de la laisser partir tôt ou de la ramener se changer chez elle avant de revenir à l'entraînement.
		moteurs	

Conditions de l'engagement	**le groupe de loisir ou de pairs**	**freins**	Groupes classes d'âge séparés. Nouvelle Législation Jeunesse et sport depuis deux ans. A cassé une dynamique existante.
		moteurs	Viennent s'ils veulent. Liberté. Gratuité alors que l'accueil loisir est payant. **Sur les 11-13 :** Les jeunes viennent d'eux-mêmes, grâce au bouche à oreilles et à leur propre réseau. Peu les parents à l'origine : « *M: Y a de l'offre pour eux et finalement ils sont débrouillards, ils sont assez autonomes. (…) Ils sont capables d'aller tout seul dans un club, ils sont capables d'aller tout seul à Mandela. Parce que finalement, quand on regarde l'accueil de loisirs à Mandela, il est plein. Ils viennent pas forcément avec leurs parents. Y a pas beaucoup de parents qui viennent. Pour l'inscription au départ, mais après… (…) La démarche elle vient quand même d'eux. E : Alors pourquoi ? M : Ils communiquent entre potes et puis il y a aussi les flyers*. » Les filles voilées peuvent venir sans problème : *« On est structure de loisirs, pas une structure politique. Donc nous on les accueille comme tout être humain, comme usager. On n'a rien dans notre texte qui nous permette de refuser une personne qui a un voile, comme celle qui aurait un chapeau… De toute façon c'est un espace jeunesse, où justement, c'est un moment pour eux qui ressemble pas à l'école, qui va leur permettre de décompresser »* Ce sont les jeunes qui proposent les activités. **Les filles sont alors demandeuses de sport qu'elles savent aussi avoir le droit de pratiquer dans le cadre de la MDQ :** « *E : Donc si y a plus de sport de tradition masculine dans votre offre de loisirs, c'est parce que c'est la demande ? M : Parce que c'est la demande. A savoir que, si on prend le football, les filles sont autant demandeuses que les garçons pour le foot en salle. En foot en salle on a presque autant de filles que de garçons »*
rôle dans le positionnement, l'émancipation	**rapports aux autres rapports aux autres**	**mixité sexuée**	Le moment de la pratique est comme une parenthèse, temps et espace. Les échanges avec les garçons, les adultes, les « autres différents » sont facilités et très spontanés. Rires, discussions, provocations avec toujours une retenue, ou plus exactement de la tenue, mais sans « peur » du qu'en dira t'on ou de la remarque du frère etc. Les éducateurs sont « complices » sur ce registre et même poursuivent ce but de décloisonnement.
		mixité sociale	
		mixité culturelle ethnique	
	rapport au corps		Espace de libération corporelle; certaines, complexées, d'autres, pudiques, vivent le moment de la pratique comme un momen d'oubli des limites, celles qu'elles se mettent, celles qu'on leur met. Changement dans la manière de vivre et d'assumer son corps, sa silhouette, sa corpulence…
	rapport à soi		**Sport et loisir comme moyen pour la construction de soi en tant que jeune fille :** *« Les filles depuis une dizaine d'années… enfin celles d'une quinzaine d'années, parce que c'était ma tranche, elles sont toujours dans la recherche d'identité. Et finalement on remarque que c'est par le loisir ou par le sport qu'elles pensent trouver le chemin de leur identité. Parce que c'est un des vecteurs qui les emmène à leur but, plus qu'autres choses. E : Dans quel sens alors, quand elles viennent à la recherche de leur identité… ? M : Elles sont en recherche d'une place où elles seraient le rouage de quelque chose en fait. Plutôt que de suivre, de subir; elles veulent un endroit où elles seraient le moteur de quelque chose. Où elles se sentent à leur place, où elles se sentent importantes. A la différence de la maison. A la maison c'est restreint, c'est tout pour les garçons, plutôt qu'autre chose. Elles ont pas de pouvoir de décision, elles ont pas de pouvoir ni d'influence. »*

rôle dans le positionnement, l'émancipation	**rapport à sa position sociale**	Sport à la MDQ comme **espace d'émancipation vis-à-vis de la maison mais aussi pour montrer de quoi elles sont capables :** *« E : Et toi tu dis engagement dans le sport entre autres comme espace d'émancipation par rapport à la maison alors ? M : Oui, clairement, parce que vu leur niveau d'investissement et leur ouverture à tout ce qu'on leur propose et le nombre de choses qu'elles nous proposent elles, je suis même surpris cette année par le nombre de choses qu'elles nous proposent. Je suis même à leur dire « vous êtes sûres que c'est faisable ça ? vos parents vont dire oui ? ». « Ouais, t'inquiète pas, on verra après ça ». Etant donné que c'est un endroit où elles ont trouvé leur place et que les parents font à peu près confiance, donc elles se disent « profitons-en, montrons ce qu'on sait faire, montrer qu'on sait faire des choses et montrer à nos parents qu'on n'est pas que des filles, on est aussi des filles intelligentes » »* Particulièrement vrai pour les filles issues de l'immigration maghrébine pour lui : *« E : Et le fait que , par exemple, il y ait essentiellement des filles issues de l'immigration plutôt que, comme tu dis, des occidentales, d'autres origines on va dire, c'est révélateur de ça ? M : C'est révélateur. Je dirais même plus que…. On en a même une qui est d'origine occidentale mais qui a grandi à Planoise, pour elle, elle est d'origine maghrébine. Elle a le même discours qu'elles, et même sa maman elle a le même comportement que les autres mamans. »* **L'expérience sportive est acceptée** sous toutes ses formes avec toutes les implications **par les parents quand ils perçoivent une possibilité de carrière** (cf Alia ou Nissa ou Nahal): ou d'opportunité professionnelle sous une forme ou une autre, comme le réseau etc. (Zina). Devient alors un moyen structurant au même niveau que l'école. En fait ne sont pas contre sur le principe mais par méconnaissance. *« E : Et qu'est-ce qui peut, par rapport à ton vécu, à tes sœurs, émanciper la fille du contrôle parental ou masculin, du fait que ce soit les parents qui disent ce qu'elles peuvent faire ou pas faire ? M : En fait, de mon point de vue, ce qui peut émanciper la fille, c'est quand les parents pensent qu'elle a une carrière possible dans ce sport. Ca peut ouvrir certaines portes, des barrières, ça peut ouvrir un réseau. Quand ils voient que les filles excellent dans ce sport, ils vont commencer à dire qu'elle a peut-être un avenir pro, qu'elle peut après rebondir dans un emploi, une entreprise qui est partenaire avec ce club. Ils ont une autre vision et finalement ils vont plus la supporter qu'autre chose. »* De fait, **rôle fondamental du sport et du loisir pour certains parents et dans le cursus d'émancipation** de certains descendants filles et garçons : *« E : Est-ce que t'as l'impression que tes parents, enfin moi dans les entretiens que je fais c'est clair que les parents investissent énormément dans l'école, « tu t'en sortiras si tu bosses », est-ce que par contre le loisir peut avoir cette place aussi, ce rôle structurant, dans la représentation qu'ils en ont ? Ce rôle structurant, important, ça te cadre… M : Si je parle de mes parents, dans mon cas personnel, concernant mes sœurs et moi-même, c'était l'école. Et les temps libres, fallait être soit au sport, soit à la maison de quartier. Fallait être occupé, sinon… Fallait pas traîner. Les occupations c'était soit sport, soit maison de quartier ou soit la maison, rien d'autre. Donc les trucs sous contrôle ! Voilà. Donc c'est quelque part ils placent une confiance quand même dans le sport et les loisirs… pour empêcher de faire des bêtises et puis qui complètent l'éducation de l'école. »*
	rapport au monde	

Annexe 12 : Tableau synthétique des indicateurs clés de l'engagement sportif

Noms	Age	situ_ familiale	situ_ prof_	Pays d'origine	Place dans fratrie	taille fratrie	particularités fratrie	Sit_ parents	Ancienneté immigr_ père	Ancienneté immigr_ mère	date migration	enf_ nés_ pays parents	Perception quartier
Nessa	16	célibataire	Collégienne_Lycéenne	Algérie	Benjamine	5	écart d'âge important; frère(s) avant elle	Mariés	migration enfant père	migration enfant mère	années 60	non	quartier menace
Nahal	23	célibataire	Salariée	Algérie	Benjamine	7	aînée est une soeur; frère(s) avant elle; écart d'âge important	Veuve-Veuf	migration adulte père	rapprochement familial mère	années 70	oui	ont quitté le quartier
Lalia	27	en couple mixte	Salariée	Algérie	Aînée	4		Divorcés ou séparés	migration adulte père	mère née en France	année 80	non	quartier menace
Samia	22	célibataire	Etudiante	Maroc	Cadette	3	aînée des soeurs; frère(s) avant elle	Mariés	rapprochement familial père	migration adulte mère	années 70	non	quartier ressource
Dalila	23	célibataire	Salariée	Maroc	Benjamine	3	garçon manquant; fratrie féminine	Divorcés ou séparés	migration adulte père	migration enfant mère	années 70	non	quartier ressource
Maïmana	23	célibataire	Chômage	Maroc	Benjamine	6		Divorcés ou séparés	migration adulte père	rapprochement familial mère	années 70	oui	ont quitté le quartier
Noura	27	célibataire	Chômage	Maroc	Autre place	6	frère(s) avant elle	Divorcés ou séparés	migration adulte père	rapprochement familial mère	années 70	oui	ont quitté le quartier
Amelle	31	célibataire	Salariée	Maroc	Cadette	6	aînée des soeurs	Divorcés ou séparés	migration adulte père	rapprochement familial mère	années 70	oui	ont quitté le quartier
Anane	18	célibataire	Collégienne_Lycéenne	Tunisie	Aînée	3		Mariés	migration adulte père	rapprochement familial mère	années 60	non	quartier ressource
Iliana	21	célibataire	Etudiante	Tunisie	Cadette	5	écart d'âge important; frère(s) avant elle; aînée des soeurs	Mariés	migration adulte père	rapprochement familial mère	années 70	non	ont quitté le quartier
Dura	24	célibataire	Etudiante	Tunisie	Autre place	5	garçon manquant; fratrie féminine	Mariés	migration adulte père	rapprochement familial mère	années 70	non	ont quitté le quartier

Noms	lieu habitation descendante	transmission mémoire fam_	Nationalité parents	Transmission langue	Ident_ revendiq_parents	Retour pays	Travaille mère	Transmiss_ mém_ femme	Trans_ mémoire_ homme	Trans_ rapport soc_ sexe	Trans_ religion	Rôle frères
Nessa	chez parents quartier	tabou	parents français	ne parle pas arabe	identité française	pas de retour au pays	mère a toujours travaillé	pas de transmission mémoire femme	pas de transmission mémoire homme	transformation-diagonale	traditions religieuses	capital sportif frère; exclusion frère
Nahal	chez parents hors quartier	discrétion	parents étrangers	parle arabe	identité silencieuse	retour au pays	mère a toujours travaillé	pas de transmission mémoire femme	mémoire négative migrant	inflexion-à rebours	traditions religieuses	capital sportif frère
Lalia	couple/famille hors quartier	silence	parents français	ne parle pas arabe	identité française	pas de retour au pays	mère a toujours travaillé	mémoire femme émancipée	pas de transmission mémoire homme	égalité des sexes	valeurs religieuses	pas de rôle
Samia	chez parents quartier	fierté	parents français	parle arabe	identité française	retour au pays	mère a toujours travaillé	mémoire femme émancipée	pas de transmission mémoire homme	égalité des sexes	valeurs religieuses	capital sportif frère
Dalila	chez parents quartier	silence	parents français	ne parle pas arabe	identité française	retour au pays	mère a toujours travaillé	mémoire femme émancipée	pas de transmission mémoire homme	égalité des sexes	valeurs religieuses	pas de rôle
Maïmana	chez parents quartier	fierté	parents français	ne parle pas arabe	identité française et maghrébine	retour au pays	mère travaille depuis indépendance	mémoire femme émancipée; mémoire femme reléguée	pas de transmission mémoire homme	égalité des sexes	valeurs religieuses	pas de rôle
Noura	chez parents quartier	fierté	parents français	ne parle pas arabe	identité française et maghrébine	retour au pays	mère travaille depuis indépendance	mémoire femme émancipée; mémoire femme reléguée	pas de transmission mémoire homme	égalité des sexes	valeurs religieuses	pas de rôle
Amelle	seule hors quartier	fierté	parents français	ne parle pas arabe	identité française et maghrébine	retour au pays	mère travaille depuis indépendance	mémoire femme émancipée; mémoire femme reléguée	pas de transmission mémoire homme	égalité des sexes	valeurs religieuses	capital sportif frère
Anane	chez parents quartier	silence	parents français	ne parle pas arabe	identité française	retour au pays	mère a toujours travaillé	mémoire femme reléguée	pas de transmission mémoire homme	égalité des sexes	traditions religieuses	pas de rôle
Iliana	seule hors quartier	fierté	parents français	ne parle pas arabe	identité française et maghrébine	retour au pays	mère a toujours travaillé	mémoire femme reléguée	mémoire positive homme	égalité des sexes	valeurs religieuses	exclusion frère
Dura	seule hors quartier	fierté	parents français	parle arabe	identité française et maghrébine	retour au pays	mère a toujours travaillé	mémoire femme émancipée; mémoire femme reléguée	pas de transmission mémoire homme	égalité des sexes	valeurs religieuses	pas de rôle

Noms	Rôle des soeurs	investissement scolaire	Réussite scol_ fratrie	Intérêt pour	acteur trans int pour	Fratrie sportive	Rencontre du sport	Situation des soeurs	Rôle du sport départ	âge début	Type sport au départ	modalités sport départ
Nessa	exclusion soeur	Transformation/ réussite scolaire	Elle réussite scolaire	sport pour garçon	père	Frères sportifs uniquement	Acteurs du quartier	sans sport et exclusion	Educatif	avant 5 ans	sport de tradition masculine	compétition
Nahal	inclusion soeur; capital sportif soeur	Mobilisations familiales/réussite scolaire	Fratrie réussite scolaire	sport pour garçon; loisir enfant	père	Certains certaines sportifs	Ecole	sans sport et inclusion; sport et inclusion	Educatif	entre 6 et 10 ans	sport de tradition masculine	compétition
Lalia	pas de rôle	Mobilisations familiales/réussite scolaire	Réussite scolaire variable	loisir enfant; loisir en famille	mère	Toute la fratrie sportive	Acteurs du quartier	sans sport et exclusion	Educatif	entre 6 et 10 ans	sport de tradition masculine	loisir
Samia	pas de rôle	Mobilisations familiales/réussite scolaire	Filles réussite scolaire	loisir en famille	parents	Frères sportifs uniquement	Acteurs du quartier	sans sport et exclusion	Educatif	entre 6 et 10 ans	sport de tradition masculine	compétition
Dalila	pas de rôle	Mobilisations familiales/réussite scolaire	Fratrie réussite scolaire	loisir enfant	mère	Aucun sportif	Club	sans sport et inclusion	Educatif	entre 6 et 10 ans	sport de tradition mixte	loisir
Maïmana	capital sportif soeur	Mobilisations familiales/réussite scolaire	Fratrie réussite scolaire	loisir enfant	mère	Toute la fratrie sportive	Ecole	sport et inclusion	Educatif	entre 6 et 10 ans	sport de tradition féminin	loisir
Noura	capital sportif soeur	Mobilisations familiales/réussite scolaire	Fratrie réussite scolaire	loisir enfant	mère	Toute la fratrie sportive	Ecole	sport et inclusion	Educatif	entre 6 et 10 ans	sport de tradition mixte	compétition
Amelle	pas de rôle	Mobilisations familiales/réussite scolaire	Fratrie réussite scolaire	loisir enfant	mère	Frères sportifs uniquement	Ecole	sport et inclusion	Educatif	entre 11 et 15 ans	sport de tradition mixte	compétition
Anane	pas de rôle	Mobilisations familiales/réussite scolaire	Fratrie réussite scolaire	loisir en famille	père	Frères sportifs uniquement	Acteurs du quartier	sans sport et exclusion	Educatif	entre 11 et 15 ans	sport de tradition masculine	compétition
Iliana	pas de rôle	Mobilisations familiales/réussite scolaire	Filles réussite scolaire	loisir enfant; sport pour tous	parents	Toute la fratrie sportive	Acteurs du quartier	sport et inclusion	Educatif	entre 6 et 10 ans	sport de tradition féminin	loisir
Dura	solidarité soeurs	Mobilisations familiales/réussite scolaire	Fratrie réussite scolaire	loisir en famille; sport pour tous	parents	Toute la fratrie sportive	Club	sport et inclusion	Educatif	entre 6 et 10 ans	sport de tradition masculine	compétition

Noms	Age	situ_ familiale	situ_ prof_	Pays d'origine	Place dans fratrie	taille fratrie	particularités fratrie	Sit_ parents	Ancienneté immigr_ père	Ancienneté immigr_ mère	date migration	enf_ nés_ pays parents	Perception quartier
Selma	17	célibataire	Collégienne_Lycéenne	Algérie	Autre place	5	garçon manquant; fratrie féminine	Mariés	migration adulte père	migration enfant mère	années 70	non	quartier ressource
Sininam	18	célibataire	Collégienne_Lycéenne	Algérie	Aînée	3		Mariés	migration adulte père	rapprochement familial mère	années 90 et après	oui	ont quitté le quartier
Djamila	18	célibataire	Collégienne_Lycéenne	Algérie	Benjamine	7	écart d'âge important; frère(s) avant elle	Divorcés ou séparés	migration adulte père	rapprochement familial mère	avant années 60	non	quartier menace
Saniya	23	célibataire	Etudiante	Algérie	Autre place	4		Mariés	migration enfant père	mère née en France	années 70	non	ont quitté le quartier
Safia	25	célibataire	Salariée	Algérie	Cadette	4	élevée comme une aînée; frère(s) avant elle	Mariés	migration enfant père	mère née en France	années 70	non	ont quitté le quartier
Soubhia	35	en couple mixte	Salariée	Maroc	Benjamine	4	aînée est une soeur; frère(s) avant elle; écart d'âge important	Mariés	migration adulte père	rapprochement familial mère	années 70	oui	quartier menace
Sanae	17	célibataire	Collégienne_Lycéenne	Maroc	Benjamine	9	écart d'âge important; frère(s) avant elle; aînée est une soeur	Mariés	migration adulte père	rapprochement familial mère	années 70	non	quartier menace
Alia	25	en couple	Salariée	Algérie	Aînée	5		Mariés	migration enfant père	rapprochement familial mère	années 60	non	ont quitté le quartier
Hizia	30	célibataire	Salariée	Maroc	Autre place	8	écart d'âge important; élevée comme une aînée; aînée est une soeur; frère(s) avant elle	Veuve-Veuf	migration adulte père	rapprochement familial mère	années 70	oui	ont quitté le quartier

Noms	lieu habitation descendante	transmission mémoire fam_	Nationalité parents	Transmission langue	Ident_ revendiq_parents	Retour pays	Travaille mère	Transmiss_ mém_ femme	Trans_ mémoire_ homme	Trans_ rapport soc_ sexe	Trans_ religion	Rôle frères
Selma	chez parents quartier	fierté	parents français	ne parle pas arabe	identité française et maghrébine	retour au pays	mère ne travaille pas	mémoire femme émancipée	mémoire positive homme	égalité des sexes	valeurs religieuses	pas de rôle
Sininam	chez parents hors quartier	fierté	parents français	parle arabe	identité française et maghrébine	retour au pays	mère a toujours travaillé	mémoire femme émancipée	mémoire positive homme	égalité des sexes	valeurs religieuses	pas de rôle
Djamila	chez parents quartier	fierté	parents français	ne parle pas arabe	identité française	pas de retour au pays	mère travaille depuis indépendance	mémoire femme reléguée; mémoire femme émancipée	pas de transmission mémoire homme	égalité des sexes	valeurs religieuses	protection frère
Saniya	seule hors quartier	fierté	parents français	ne parle pas arabe	identité française	pas de retour au pays	mère travaille pour études	mémoire femme reléguée	mémoire positive homme	égalité des sexes	valeurs religieuses	pas de rôle
Safia	seule hors quartier	fierté	parents français	ne parle pas arabe	identité française	pas de retour au pays	mère travaille pour études	mémoire femme reléguée	mémoire positive homme	égalité des sexes	valeurs religieuses	pas de rôle
Soubhia	couple/famille hors quartier	fierté	parents étrangers	parle arabe	identité française et maghrébine	retour au pays	mère ne travaille pas	mémoire femme reléguée	mémoire positive homme	égalité des sexes	valeurs religieuses	exclusion frère
Sanae	chez parents quartier	discrétion	parents étrangers	parle arabe	identité silencieuse	retour au pays	mère a toujours travaillé	mémoire femme reléguée	pas de transmission mémoire homme	tradition sexuée	interdits religieux	contrôle frère; exclusion frère
Alia	couple/famille hors quartier	silence	parents français	ne parle pas arabe	identité silencieuse	retour au pays	mère a toujours travaillé	pas de transmission mémoire femme	pas de transmission mémoire homme	tradition sexuée	interdits religieux	pas de rôle
Hizia	seule hors quartier	discrétion	parents français	parle arabe	identité silencieuse	retour au pays	mère ne travaille pas	mémoire femme reléguée	mémoire négative migrant	tradition sexuée	interdits religieux	protection frère

Noms	Rôle des soeurs	investissement scolaire	Réussite scol_ fratrie	Intérêt pour	acteur trans int pour	Fratrie sportive	Rencontre du sport	Situation des soeurs	Rôle du sport départ	âge début	Type sport au départ	modalités sport départ
Selma	capital sportif soeur	Mobilisations familiales/réussite scolaire	Fratrie réussite scolaire	sport pour tous	père	Toute la fratrie sportive	Club	sport et inclusion	Finalité	avant 5 ans	sport de tradition masculine	compétition
Sininam	pas de rôle	Mobilisations familiales/réussite scolaire	Fratrie réussite scolaire	sport pour tous	parents	Toute la fratrie sportive	Club	sport et inclusion	Finalité	entre 6 et 10 ans	sport de tradition masculine	compétition
Djamila	exclusion soeur	Transformation/ réussite scolaire	Elle réussite scolaire	loisir enfant	mère	Certains certaines sportifs	Club	sans sport et exclusion	Intégrateur	entre 6 et 10 ans	sport de tradition masculine	compétition
Saniya	inclusion soeur; capital sportif soeur	Mobilisations familiales/réussite scolaire	Filles réussite scolaire	loisir enfant; sport pour tous	mère	Toute la fratrie sportive	Club	sport et inclusion	Intégrateur	entre 6 et 10 ans	sport de tradition masculine	compétition
Safia	pas de rôle	Mobilisations familiales/réussite scolaire	Filles réussite scolaire	loisir enfant; sport pour tous	mère	Toute la fratrie sportive	Club	sport et inclusion	Intégrateur	entre 6 et 10 ans	sport de tradition masculine	compétition
Soubhia	inclusion soeur	Mobilisations familiales/réussite scolaire	Filles réussite scolaire	sport pour tous; loisir enfant	père	Toute la fratrie sportive	Club	sport et inclusion	Intégrateur	entre 6 et 10 ans	sport de tradition féminin	compétition
Sanae	inclusion soeur; exclusion soeur	Transformation/ réussite scolaire	Réussite scolaire variable	pas d'intérêt pour		Frères sportifs uniquement	Acteurs du quartier	sans sport et exclusion	Emancipant	entre 16 et 20 ans	sport de tradition masculine	loisir
Alia	pas de rôle	Mobilisations familiales/réussite scolaire	Fratrie réussite scolaire	pas d'intérêt pour		Frères sportifs uniquement	Club	sans sport et inclusion	Emancipant	entre 11 et 15 ans	sport de tradition mixte	compétition
Hizia	solidarité soeurs	Mobilisations familiales/réussite scolaire	Fratrie réussite scolaire	pas d'intérêt pour		Frères sportifs uniquement	Club	sans sport et inclusion; sport et inclusion	Emancipant	entre 20 et 25 ans	sport de tradition masculine	compétition

Noms	Age	situ_ familiale	situ_ prof_	Pays d'origine	Place dans fratrie	taille fratrie	particularités fratrie	Sit_ parents	Ancienneté immigr_ père	Ancienneté immigr_ mère	date migration	enf_ nés_ pays parents	Perception quartier
Ayda	23	célibataire	Salariée	Maroc	Autre place	9	frère(s) avant elle; écart d'âge important; aînée est une soeur	Mariés	migration adulte père	rapprochement familial mère	année 80	oui	ont quitté le quartier
Sarah	28	célibataire	Etudiante	Algérie	Benjamine	6	aînée est une soeur; frère(s) avant elle; écart d'âge important	Mariés	migration enfant père	migration enfant mère	années 60	non	quartier ressource
Yamah	33	célibataire	Chômage	Algérie	Aînée	3	fratrie féminine	Divorcés ou séparés	migration enfant père	migration enfant mère	années 60	non	quartier ressource
Zina	35	en couple	Salariée	Algérie	Aînée	6		Veuve-Veuf	migration adulte père	rapprochement familial mère	années 70	non	quartier ressource
Sakina	40	célibataire	Salariée	Algérie	Autre place	10	frère(s) avant elle; aînée est une soeur; écart d'âge important	Veuve-Veuf	migration adulte père	rapprochement familial mère	avant années 60	oui	quartier ressource
Nissa	32	célibataire	Salariée	Maroc	Benjamine	8	garçon manquant; écart d'âge important	Mariés	migration adulte père	rapprochement familial mère	années 70	oui	quartier ressource
Rafida	32	célibataire	Salariée	Maroc	Benjamine	8	aînée est une soeur; frère(s) avant elle; écart d'âge important	Divorcés ou séparés	migration adulte père	rapprochement familial mère	années 60	oui	quartier ressource
Dahouk	40	divorcée	Salariée	Maroc	Autre place	8	écart d'âge important	Mariés	migration adulte père	rapprochement familial mère	années 70	oui	quartier ressource

Noms	lieu habitation descendante	transmission mémoire fam_	Nationalité parents	Transmission langue	Ident_ revendiq_parents	Retour pays	Travaille mère	Transmiss_ mém_ femme	Trans_ mémoire_ homme	Trans_ rapport soc_ sexe	Trans_ religion	Rôle frères
Ayda	seule hors quartier	discrétion	parents étrangers	parle arabe	identité silencieuse	retour au pays	mère ne travaille pas	mémoire femme reléguée	pas de transmission mémoire homme	transformation-diagonale	traditions religieuses	exclusion frère; capital sportif frère
Sarah	seule hors quartier	tabou	parents français	ne parle pas arabe	identité française	pas de retour au pays	mère travaille pour études	mémoire femme reléguée	pas de transmission mémoire homme	transformation-diagonale	traditions religieuses	exclusion frère
Yamah	chez parents quartier	tabou	parents français	ne parle pas arabe	identité française	pas de retour au pays	mère a toujours travaillé	mémoire femme reléguée; mémoire femme émancipée	pas de transmission mémoire homme	égalité des sexes	traditions religieuses	pas de rôle
Zina	couple/famille hors quartier	discrétion	parents étrangers	parle arabe	identité française et maghrébine	retour au pays	mère ne travaille pas	mémoire femme reléguée; mémoire femme émancipée	mémoire négative migrant	tradition sexuée	traditions religieuses	pas de rôle
Sakina	seule hors quartier	silence	parents français	ne parle pas arabe	identité française	pas de retour au pays	mère ne travaille pas	pas de transmission mémoire femme	mémoire négative migrant	inflexion-à rebours	traditions religieuses	pas de rôle
Nissa	seule quartier	discrétion	parents étrangers	parle arabe	identité silencieuse	retour au pays	mère ne travaille pas	mémoire femme reléguée	pas de transmission mémoire homme	égalité des sexes	traditions religieuses	protection frère
Rafida	chez parents quartier	discrétion	parents étrangers	parle arabe	identité silencieuse	retour au pays	mère travaille depuis indépendance	mémoire femme reléguée; mémoire femme émancipée	pas de transmission mémoire homme	égalité des sexes	traditions religieuses	protection frère
Dahouk	couple/famille hors quartier	silence	parents français	ne parle pas arabe	identité française	pas de retour au pays	mère ne travaille pas	mémoire femme émancipée	pas de transmission mémoire homme	inflexion-à rebours	traditions religieuses	pas de rôle

Noms	Rôle des soeurs	investissement scolaire	Réussite scol_ fratrie	Intérêt pour	acteur trans int pour	Fratrie sportive	Rencontre du sport	Situation des soeurs	Rôle du sport départ	âge début	Type sport au départ	modalités sport départ
Ayda	pas de rôle	Discours/ réussite scolaire	Filles réussite scolaire	pas d'intérêt pour		Frères sportifs uniquement	Pied d'immeuble	sans sport et inclusion	Epanouissant	entre 16 et 20 ans	sport de tradition masculine	loisir
Sarah	solidarité soeurs	Transformation/ réussite scolaire	Elle réussite scolaire	loisir enfant	mère	Frères sportifs uniquement	Acteurs du quartier	sans sport et inclusion	Epanouissant	entre 20 et 25 ans	sport de tradition féminin	loisir
Yamah	pas de rôle	Mobilisations familiales/réussite scolaire	Fratrie réussite scolaire	loisir enfant; loisir en famille	parents	Aucun sportif	Pied d'immeuble	sans sport et inclusion	Epanouissant	après 25 ans	sport de tradition féminin	loisir
Zina	solidarité soeurs	Mobilisations familiales/réussite scolaire	Filles réussite scolaire	pas d'intérêt pour		Frères sportifs uniquement	Acteurs du quartier	sans sport et inclusion	Epanouissant	entre 20 et 25 ans	sport de tradition mixte	compétition
Sakina	capital sportif soeur	Discours/ réussite scolaire	Réussite scolaire variable	pas d'intérêt pour		Certains certaines sportifs	Pied d'immeuble	sport et inclusion; sans sport et exclusion	Epanouissant	entre 20 et 25 ans	sport de tradition masculine	compétition
Nissa	solidarité soeurs	Discours/ réussite scolaire	Réussite scolaire variable	loisir en famille	père	Frères sportifs uniquement	Pied d'immeuble	sans sport et inclusion	Epanouissant	après 25 ans	sport de tradition féminin	loisir
Rafida	inclusion soeur; solidarité soeurs	Transformation/ réussite scolaire	Réussite scolaire variable	loisir en famille	père	Frères sportifs uniquement	Acteurs du quartier	sans sport et inclusion; sans sport et exclusion	Epanouissant	après 25 ans	sport de tradition féminin	loisir
Dahouk	solidarité soeurs	Discours/ réussite scolaire	Réussite scolaire variable	pas d'intérêt pour		Frères sportifs uniquement	Pied d'immeuble	sans sport et inclusion	Epanouissant	entre 16 et 20 ans	sport de tradition mixte	compétition

Titre de la thèse :

Des transmissions à l'épreuve des situations migratoires : les conditions d'une émancipation individuelle par le loisir sportif des descendantes de migrants maghrébins en quartier populaire.

Présentée par Anne Tatu-Colasseau
Sous la co-direction de Gilles Vieille Marchiset, PU en STAPS et Dominique Jacques-Jouvenot, PU en Sociologie

Résumé :

L'objet de notre recherche vise à identifier les chemins de l'émancipation individuelle des descendantes sportives de migrants maghrébins habitantes de quartier populaire.

Parler d'émancipation féminine dans un contexte d'héritage migratoire arabo-musulman suscite un risque de lecture du processus au travers de catégories sociales ethnocentrées. Le premier travail a donc consisté en une déconstruction des catégories sociales dominantes puis en une reconstruction de catégories d'intelligibilité du social afin de dépasser l'illusion de la relégation collective cumulée - sexuée, culturelle et sociale - des descendantes de migrants maghrébins et l'impasse pratique de l'injonction paradoxale de « fidélité *versus* rupture » vis-à-vis du système anthropologique arabo-musulman. Dès lors, notre lecture compréhensive de l'engagement, minoritaire et innovant, des descendantes dans un loisir sportif, en tant qu'espace de tradition masculine impliquant particulièrement le corps, a permis d'appréhender les moteurs et modalités d'une individualisation qui ne traduit pas une simple contestation pratique d'une tradition héritée.

Cheminer vers la recherche des conditions de possibilité de leur expérience de loisir sportif et des implications pratiques de cet engagement sur leur repositionnement dans divers rapports sociaux a exigé de mobiliser une démarche de terrain enracinée. A l'issue d'une enquête quantitative basée sur un repérage patronymique de la représentation des descendantes dans l'offre de loisir territorialisée d'un quartier bisontin, 54 éclairages qualitatifs ont permis de recueillir la matière de cette recherche au fur et à mesure de 6 mois d'observation participante des loisirs sportifs sur le quartier.

Nous avons constaté que les processus familiaux de transmissions mémorielles et culturelles – références sexuées et religieuses – sont les vecteurs d'une *dynamique des générations* source de *changements négociés* entre la génération des migrants et celle des descendants. Fonction des vécus pré et post-migratoires, ils conditionnent la définition de statuts féminins et masculins qui stimulent *différentiellement* tant la double inscription familiale et sociale que l'engagement dans des espaces et des pratiques renouvelés, dont le sport. Le statut du transmetteur, le genre de l'héritier, sa place dans la fratrie, la structuration de celle-ci définissent les conditions individualisées de transmission, mais aussi de réception, de ce fond commun familial. Dans un *système d'échanges généralisés*, les matrices de l'expérience, territoriale et scolaire, représentent alors un contexte global de validation ou d'invalidation des stratégies éducatives parentales et définissent les conditions de leur inflexion ou réorientation progressive. L'ensemble de ces transmissions et variables conduisent à des univers des possibles sportifs fragmentés chez les descendantes de l'immigration maghrébine.

Les implications de cet engagement en termes d'émancipation « en tant que descendantes de l'immigration maghrébine dans un quartier populaire » ont alors été appréhendées du point de vue de leurs expériences, donc de ce qu'elles font et de ce qu'elles sont quand elles disent qu'elles sont émancipées. Les bricolages situés ambivalents mis en place traduisent leur identification optionnelle fonction de la désignation incluse dans l'interaction, le moment et l'espace. Ils leur permettent de concilier leurs aspirations et références contradictoires, ainsi que les contraintes qui en découlent, et de re-prendre place simultanément dans la filiation et la société au travers de processus pluriels d'autonomisation, d'individualisation, de distinction ou d'autodétermination destinés à refuser les assignations.

Pour finir, l'élaboration des idéaux-types de l'émancipation par le sport des descendantes de l'immigration maghrébine a rendu intelligible le sens et les conditions variées du changement social au féminin en situations d'héritages migratoires. Ces modèles révèlent les chemins variés d'une émancipation par le sport conduisant soit à confirmer une assimilation individuelle au travers du sport, soit à asseoir le changement avec le sport, soit à renforcer sa réussite grâce au sport, soit à se rebeller dans le sport, soit à se libérer par le sport.

Mots clés : Migration maghrébine, transmissions, descendantes, loisir sportif, quartier populaire, émancipation, rapports sociaux

Title: Transmissions in immigrant populations : conditions for individual emancipation through recreational sports in the female descendants of North African immigrants in a disadvantaged neighborhood

Summary:

The aim of our study was to identify the forms that individual emancipation takes for the women from a disadvantaged neighborhood in a French city who are involved in sports and are the descendants of North African immigrants.

We are well aware that a study of female emancipation within the context of Arab-Muslim immigration could run the risk of being ethnocentrically biased. To avoid this, our first task involved a deconstruction of the dominant social categories, followed by a reconstruction of scientifically-based social categories in order to break out of both the current collective gender, cultural and social exclusion of the female descendants of North African immigrants and of the impasse presented by the dictate of "loyalty or rupture" which exists in the Arab-Muslim anthropological system. Our comprehensive study of the commitments, which are few in number and innovative, of the female descendants who participate in a recreational sport that involves the body and which is usually reserved for males, provides the drivers and conditions of an individualization that is not simply rebellion against an inherited tradition.

In order to research the conditions under which the women experienced recreational sports and the practical implications that this commitment had on their repositioning in social relationships, we used grounded theory methodology. We used patronymic tracking in a quantitative survey to obtain the percentage of female descendants participating in recreational sport offered in a neighborhood of Besançon, France, and then we carried out 54 qualitative interviews. The research material was collected over a 6-month period of on-site observation of recreational sports activities.

We found that family processes of memory and cultural transmissions (gender and religious references) are drivers of a generational dynamic: sources of changes negotiated between the generation of immigrants and that of the descendants. Based on pre-and post-immigration experiences, these processes determine the definition of female and male status, which stimulates in different ways family and social positions, as well as a new type of involvement with space and the new practices that accompany participation in sport. The status of the transmitter, the gender of the inheritor, her place among siblings, and the structuration of her place define not only the individualized conditions of transmission, but also the conditions of their reception into the common family background. In a generalized system of exchange, the matrices of experience (neighborhood and school environs) are representative of the over-all context of validation or invalidation of parental educational strategies and define the conditions either for their acceptance or for their gradual reorientation. All these types of transmissions and variables produce sport experiences that are varied and different for female descendants of North African immigrants. .

The implications of this commitment to emancipation by the female descendants of North African immigrants in a disadvantaged neighborhood are demonstrated in our study in terms of their experiences, i.e., in what they do and what they are when they say they are emancipated. The resulting assemblage of varying opposing and similar elements reflects their optional identification based on interactions, a particular time, and space. It enables these women to reconcile their conflicting aspirations and references, and the resulting constraints, and at the same time to take a new place in filiation and society via the multi-leveled process of self-determination, individualization, distinguishing themselves from other women, and self-empowerment.

Our development of ideal types of emancipation through sport of the female descendants of North African immigrants has given a scientific framework for the meaning and the conditions of social change for women who are descendants of immigrants. These models show the different forms emancipation can take through sport; they vary from confirmation of an individual's assimilation through sport, to demonstrating the parental already-adopted changes via sport, to using sport as a tool to reinforce the woman's success, to rebelling within and through sport, or freeing herself from family traditions through sport.

Keywords: North African immigration, transmission, female descendants of immigrants, recreational sports, disadvantaged neighborhood, emancipation, social relationships