

## SOCIALISATION ET ÉVOLUTION DU RAPPORT À LA NATION DES GÉNÉRATIONS ISSUES DE L'IMMIGRATION

### Apports de la recherche académique

Synthèse de Yoann PUPAT,  
coordination Catherine FORET et Ludovic VIÉVARD  
Novembre 2016



## SOMMAIRE

Préambule.....	5
<b>1. La socialisation des descendants d'immigrés dans une perspective générationnelle.....</b>	<b>8</b>
1.a. La question de la « seconde génération » : un mode de problématisation des enjeux sociopolitiques liés à l'immigration .....	9
1.b. Les relations intergénérationnelles au sein des familles immigrées: entre rupture et transmission.....	16
1.b.1 <i>La socialisation interculturelle et ses effets sur les relations familiales</i> .....	16
1.b.2 <i>Les relations conjugales et les pratiques matrimoniales</i> .....	24
1.c Controverse autour de la délinquance des « jeunes de banlieue »: entre « effet de quartier », exclusion sociale et « origine ethno-culturelle » .....	25
1.d L' « intégration » des descendants d'immigrés à l'épreuve de la mobilité socioprofessionnelle.....	30
1.d.1 <i>Des modèles théoriques d'intégration revisités</i> .....	30
1.d.2 <i>Une mobilité sociale et intergénérationnelle contrariée</i> .....	34
<b>2. Le rapport à la nation des descendants d'immigrés .....</b>	<b>39</b>
2.a Des générations militantes : l'engagement associatif et les mobilisations collectives comme formes de citoyenneté active.....	40
2.b La participation de la diversité minoritaire à la démocratie représentative .....	46
2.c « Entre ici et là-bas » : le rapport à l'identité nationale et la multiplicité des allégeances.....	51
2.d Religiosités musulmanes en contexte républicain.....	58
2.d.1 <i>Cadrage chiffré</i> .....	58
2.d.2 <i>Pratiques et valeurs liées à la religion musulmane</i> .....	60
2.d.3 <i>L'islam chez les jeunes descendants d'immigrés : entre radicalisation et affirmation identitaire</i> .....	63
2.d.4 <i>Appartenance musulmane et citoyenneté laïque : entre conflit normatif et logique d'accommodement</i> .....	67
Index des oeuvres.....	71



---

## Préambule

### L'approche générationnelle des descendants d'immigrés : au-delà de la radicalisation islamiste

Dans le débat public qui a pris forme dans la « France de l'après-Charlie », la question générationnelle s'est imposée comme un cadrage explicatif du problème de la « radicalisation » des jeunes descendants d'immigrés musulmans. Pour O. Roy, la « situation d'entre-deux » des jeunes musulmans d'origine maghrébine appartenant à la « seconde génération » serait l'un des ressorts de leur radicalité. Ainsi, la « clé de la révolte » de ces jeunes qui « ne veulent ni de la culture de leurs parents ni d'une culture 'occidentale' » résiderait principalement dans « un problème de transmission des valeurs » de l'islam culturel, un problème qui « ne concerne ni les 'première génération' ni les 'troisième génération' »<sup>1</sup>. Déplorant l'absence jusqu'à ce jour d'une sociographie des auteurs de violences qui puisse prétendre à une certaine représentativité, le sociologue H. Lagrange (voir texte 18 du corpus sur le « ressentiment postcolonial ») s'interroge au sujet de « l'hypothèse de la radicalisation » : « Radicalisation de qui, d'abord ? Les acteurs sont-ils exclusivement, comme l'affirme Roy, membres de la seconde génération ? Il y a dans des proportions mal connues des troisièmes générations (s'il y en a moins, il faut pondérer ce fait parce que la réussite scolaire est meilleure dans la troisième génération). Et reste dubitatif quant à l'idée d'une « révolte générationnelle » : « Les acteurs, convertis ou issus de l'immigration musulmane, sont, dit-il, en conflit avec la culture de leurs parents et avec la société hôte ? Certes, mais bien peu de jeunes en conflit avec la culture de leurs parents et avec la société deviennent terroristes. » L'islamologue G. Kepel emploie quant à lui la formule de « troisième génération de l'islam de France », synonyme parfois de « génération djihadiste ». Il voit dans la « Marche des Beurs » de 1983 l'irruption d'une « ethnogénération », combinant des référents sociaux, culturels et religieux, et « établit une sorte de continuum historique entre le reflux des idéaux citoyens après les marches, l'islamisation des années 1990-2000 et la radicalisation des années 2010. » Dans cette perspective, « les djihadistes de 2015 seraient les 'dignes' héritiers des marches de 1983 et des émeutiers de 2005 »<sup>2</sup>, selon la critique de V. Geisser qui reproche à G. Kepel de réduire le destin social des héritiers de l'immigration au prisme islamique.

Si O. Roy insiste sur la rupture intergénérationnelle alors que G. Kepel reconstitue plutôt le fil d'une évolution d'une génération à l'autre, la suspicion qui porte sur la « seconde génération » ou l'« ethnogénération » des descendants d'immigrés musulmans, est dans les deux cas, celle d'une rupture d'allégeance républicaine et citoyenne. Cette suspicion dépasse la seule figure des radicaux djihadistes et concerne plus largement la figure du « musulman public » : les récentes polémiques autour du port de la burqa puis du « burkini » visent plus largement les conditions du « devenir et de l'être français » des musulmans de France. Alors que les jeunes descendants d'immigrés (âgés de moins de trente-six ans, selon la tranche d'âge retenue par l'enquête Ined-Insee « Trajectoires et Origines ») sont majoritairement français de naissance ou par acquisition, le doute plane en raison de leur « origine » sur un éventuel conflit de loyauté. *Mutatis mutandi*, c'est sur la menace que représenterait pour la République l'adhésion aux valeurs de l'islam que se focalise aujourd'hui le soupçon de déloyauté suscité par les valeurs particularistes des immigrés et de leurs descendants. La récente polémique autour de l'enquête commandée à l'IFOP par l'Institut Montaigne n'agit d'ailleurs pas en faveur d'un apaisement des crispations de l'opinion suscitées par le « problème musulman » de la citoyenneté républicaine. Les résultats de cette enquête de nature encore exploratoire dressent un portrait sociologique des musulmans de France pour le moins contrasté qui suscite de « vives réactions »<sup>3</sup>. Si la majorité des musulmans (46%) sont « sécularisés ou en train d'achever leur intégration », 28% des musulmans les plus « problématiques » désignés comme « autoritaires » et

---

<sup>1</sup> Roy O., 2015, « Le djihadisme est une révolte nihiliste et générationnelle, *Le Monde*, 24/11/2015.

<sup>2</sup> Geisser V., 18/01/16, [www.alterinfo.net](http://www.alterinfo.net). Lien : [http://www.alterinfo.net/Gilles-Kepel-hante-par-l-islamisation-de-la-France-Des-banlieues-de-l-islam-aux-banlieues-djihadistes\\_a120161.html](http://www.alterinfo.net/Gilles-Kepel-hante-par-l-islamisation-de-la-France-Des-banlieues-de-l-islam-aux-banlieues-djihadistes_a120161.html)

<sup>3</sup> Nous renvoyons à l'article en ligne du journal *Les Échos* du 19/09/16 disponible au lien suivant : <http://www.lesechos.fr/politique-societe/societe/0211304145772-une-majorite-des-musulmans-de-france-partagent-les-valeurs-laïques-2028346.php>

« rigoristes » sont **en rupture avec les valeurs de la République** (cet « islam autoritaire » est très prégnant chez les plus jeunes, les moins instruits, et les plus précaires), quand un groupe médian (26%) de musulmans qui présentent les caractéristiques du conservatisme religieux s'affirment comme davantage pieux et identitaires tout en rejetant le voile intégral. Au total, **la très grande majorité des musulmans adhère aux « marqueurs » de l'islam que sont le halal et le voile et 80% d'entre eux pensent que les jeunes devraient pouvoir manger halal dans les cantines**. Outre certaines critiques émises sur la représentativité du critère religieux de l'échantillon, il apparaît aussi clairement que l'échantillon spécifique de 1.029 personnes de confession ou de culture musulmanes devait répondre aux catégories représentatives d'un « **islam médiatique** » : des pratiques comme le halal, le port du voile et la polygamie qui ont fortement occupé l'agenda médiatique de ces vingt dernières années sont en effet censés définir dans le questionnaire des catégories d'appartenance à la confession musulmane, ce qui est discutable pour le moins dans le cas de la polygamie ou du niqab qui renvoient moins à des pratiques religieuses que coutumières...

Pour aller au-delà de la focalisation récente sur la « génération djihad » liée au contexte passionné de l'après-Charlie, et pour creuser l'hypothèse d'une éventuelle « rupture générationnelle » chez les descendants d'immigrés postcoloniaux, cette synthèse bibliographique vise à rendre compte de la façon dont les sciences sociales et politiques traitent de la question générationnelle dans la littérature académique sur les descendants d'immigrés. Ainsi, comment cette littérature appréhende la « **dynamique des générations** », à savoir les processus liés au déroulement, au cours d'une période donnée, de l'action des générations les unes sur les autres ? Ensuite, qu'est-ce que l'analyse de ces relations intergénérationnelles nous apprend sur **les dynamiques à la fois familiales et identitaires** à l'œuvre chez les descendants d'immigrés ? Alors que le prisme générationnel implique de traduire une dimension temporelle tant dans la conceptualisation des générations que dans la méthode utilisée pour analyser leurs rapports, force est déjà de constater que **les approches longitudinales ne sont pas légion**. Ces dernières demeurent difficiles à réaliser, malgré les travaux de J.-L. Richard menés à partir des données de l'Insee (Richard J.L., 2004). Même si les **enquêtes rétrospectives**<sup>4</sup> apportent des éclairages biographiques intéressants certaines d'entre elles, dont l'**enquête de référence « Trajectoires et Origines »**<sup>5</sup> (TeO) réalisée conjointement par l'Ined et l'Insee, souffrent de certaines contestations<sup>6</sup> de la part du monde intellectuel et des associations antiracistes. Dans ce contexte, **les approches biographiques** des « trajectoires » ou des « parcours »<sup>7</sup> des descendants d'immigrés (voir les travaux de Santelli E., 2014) se distinguent par une méthodologie novatrice, tout comme les enquêtes de Bertossi C. (2016) qui combinent une sociologie pragmatique des « épreuves d'appartenance » à une sociologie des milieux institutionnels dans lesquels les Français musulmans évoluent. **Cette recherche d'innovation méthodologique doit être mise sur le compte d'une volonté de dépassement des tropismes d'une littérature savante jugée encore trop assimilationniste** (une conception linéaire de l'intégration des immigrés et de leurs descendants censés « perdre » leurs

<sup>4</sup> Les **enquêtes longitudinales** et les **enquêtes rétrospectives** représentent deux manières d'appréhender les trajectoires d'individus et leurs parcours biographiques. Les premières permettent de suivre les mêmes individus dans la durée. Grâce à la connaissance de la chronologie des événements, plus fiable et plus précise que celle que l'on peut obtenir par des enquêtes rétrospectives, il est possible de construire les trajectoires des personnes, en identifiant la manière dont les événements apparaissent, s'enchaînent et se développent, et de mettre en évidence certaines relations de causalité. Les enquêtes rétrospectives consistent à interroger les individus sur des événements survenus dans leur passé. L'entretien biographique et le questionnaire sont deux méthodes utilisées pour renseigner et décrire les parcours individuels dans les domaines professionnel, scolaire, familial et résidentiel. La qualité des informations récoltées dépend de la mémoire des enquêtés. Dans les enquêtes par questionnaire, le recours au **calendrier chronologique** vise à réduire ces erreurs de mémoire. Reste que les défaillances de la mémoire ou les périodes que les enquêtés préfèrent garder secrètes seront codées comme non réponses.

<sup>5</sup> Beauchemin C., Hamel, Ch., Simon P., 2016, Trajectoires et origines : enquête sur la diversité des populations en France, INED édition, coll. « Grandes Enquêtes », 622 p. L'enquête TeO vise à identifier **l'impact des origines** sur les conditions de vie et les trajectoires sociales, tout en prenant en considération les autres caractéristiques sociodémographiques que sont le milieu social, le quartier, l'âge, la génération, le sexe, le niveau d'études. TeO s'intéresse à toutes les populations vivant en France métropolitaine, à leurs **conditions de vie** actuelles et à leurs **parcours**. L'enquête porte cependant un intérêt particulier aux populations qui peuvent rencontrer des obstacles dans leurs trajectoires du fait de leur origine ou de leur apparence physique (immigrés, descendants d'immigrés, personnes originaires des DOM et leurs descendants). La collecte des données par questionnaire (auprès de 22 000 répondants en France métropolitaine) s'est déroulée entre septembre 2008 et février 2009.

<sup>6</sup> Pour une synthèse de ces critiques, voir notamment Masclat O., 2012, « Une enquête à problème : Trajectoires et Origines (TeO) », in *Sociologie de la diversité et des discriminations*, Paris : Armand Colin, coll. « 128 », pp.48-57. Cette enquête devait être la première à introduire de façon explicite la « race » dans la statistique publique. Ses promoteurs ont pourtant dû corriger le questionnaire en raison, principalement, de la polémique à propos des « statistiques ethniques » déclenchée par SOS Racisme, mais aussi en raison des critiques émanant des démographes.

<sup>7</sup> Comme le note E. Santelli, la raison du succès récent de la notion de parcours « *tient probablement à la dimension à la fois dynamique, temporelle et interactive, qu'elle contient de manière intrinsèque. En ce sens elle est sociologique, car elle présuppose une action des individus et de considérer l'environnement avec lequel ils interagissent, et ce dans la durée.* » Santelli E., 2014, « La temporalité intergénérationnelle, une dimension incontournable des parcours », *Temporalités* [En ligne], n° 20.

---

caractéristiques particulières à mesure de leur incorporation dans le creuset national), **normative** (une recherche non pas neutre mais au contraire tournée vers un « devoir d'intégrer ») et **culturaliste** (c'est-à-dire la tendance à vouloir expliquer certains comportements sociaux par des traits culturels typiques dont l'individu hérite en fonction de son appartenance à un groupe « ethnoculturel »). L'un des effets marquants de ce triple biais de la littérature savante est une surreprésentation des travaux sur l'immigration postcoloniale, souvent en réponse aux préoccupations du pouvoir politique et administratif. À tel point que l'immigration européenne en France est devenue « un angle mort de la recherche ».

Pour terminer, **deux enseignements généraux** se dégagent de cette synthèse des recherches en sciences sociales et politiques menées sur la socialisation et l'évolution du rapport à la nation des descendants d'immigrés en France. Le premier enseignement porte **sur la nécessaire complémentarité des approches méthodologiques pour obtenir un point de vue d'ensemble sur les descendants d'immigrés**. L'apport des enquêtes quantitatives tient aux possibilités de comparaison analytique qu'elles offrent. Les données collectées par les enquêtes rétrospectives comme TeO permettent de dégager des tendances générales (par exemple, la double tendance à la sécularisation des descendants d'immigrés d'une part, et au regain de religiosité et de conservatisme moral chez les jeunes descendants d'immigrés postcoloniaux, d'autre part) qui dressent un portrait social des descendants d'immigrés. Mais ces enquêtes quantitatives, ne rendent pas toujours compte du **caractère dynamique et interactif des processus de socialisation et d'identification**. Si la mise en évidence des mécanismes collectifs et réactifs de la construction identitaire constitue un apport commun aux enquêtes quantitatives et qualitatives, ces dernières en révèlent davantage sur le décor existentiel des enquêtés, notamment sur l'environnement spatial et relationnel dans lequel ils évoluent, le rôle des entourages (famille, voisinage, coreligionnaires, amis, etc.) exerçant une influence sur le parcours des descendants d'immigrés ou encore sur les mécanismes de transmission intergénérationnelle des valeurs au sein de la famille immigrée. Alors qu'il est parfois reproché aux enquêtes par questionnaire de participer à l'assignation d'identités « ethniques », les enquêtes qualitatives enregistrent une parole moins contrainte, une identité plus revendiquée, et surtout, donnent accès à la manière dont les enquêtés s'approprient les assignations identitaires dont ils font l'objet. Néanmoins, ces enquêtes de terrain conduites sur un territoire forcément limité ne permettent pas de montée en généralité. Par exemple, les différentes monographies qui se sont multipliées dans les « cités » de France et sur les « jeunes de banlieue » ont plutôt un effet de loupe grossissante sur des « cas limites » qui tendent à laisser dans l'ombre la réalité vécue par la majorité des descendants d'immigrés « ordinaires ».

Le second enseignement général porte enfin sur **le caractère pluri-dimensionnel des appartenances** (en raison d'une mobilité sociale contrariée, certains descendants d'immigrés partagent encore, au même titre que leurs parents ouvriers, les conditions sociales d'existence de la « classe populaire » ou du « précaire », une grande partie d'entre eux habitent ou ont quitté les banlieues ségréguées et maintiennent un lien d'appartenance à la culture d'origine des parents immigrés, etc.) et, par conséquent, sur **le caractère multi-factoriel des phénomènes** d'identification et de socialisation. Ainsi convient-il de bien prendre en compte toutes les dimensions dans l'analyse : s'il est pertinent d'approcher ces questions à partir de catégories relatives aux « origines » géographiques et culturelles des descendants d'immigrés, la recherche ne peut s'appuyer seulement sur la prise en compte d'un critère ou d'une variable. Or, « *la focalisation sur les identités ethniques assignées ou revendiquées amène souvent à négliger les contextes migratoires et générationnels, donc sociaux au sens des origines sociales de classe, dans l'explication des situations individuelles* », estime J-L. Richard. Ainsi, il convient de penser l'intégration des enfants d'immigrés à partir des discriminations vécues (ou perçues) par les descendants d'immigrés, des trajectoires de mobilités ascendantes ou descendantes qui ont un impact sur le sentiment d'appartenance nationale, et à partir d'autres dimensions d'analyse encore comme le genre et les situations sociales et familiales. Ce caractère multifactoriel des phénomènes observés joue sans doute pour beaucoup dans la prudence interprétative, et donc dans l'impression de flou explicatif qui émanent parfois de la lecture des différents résumés agencés par nos soins<sup>8</sup> (sur l'explication du rapport au politique ou de la mobilité socioprofessionnelle des descendants d'immigrés notamment, mais aussi sur les inconduites des « jeunes de banlieue » ou encore les ressorts de la radicalisation des jeunes descendants d'immigrés et l'hypothèse de la sécularisation en cours de l'islam), même si, comme on l'espère, cette synthèse bibliographique tend plutôt à montrer que les analyses convergent sur l'essentiel.

---

<sup>8</sup> La méthode de rédaction des résumés est la suivante : soit il s'agit d'un travail de découpage sur la source directement pour en livrer les extraits les plus importants ; soit, nous avons trouvé plusieurs recensions sur une même source et avons gardé les meilleurs arguments ; enfin, il peut s'agir aussi des résumés fournis (sans modifications) par les auteurs eux-mêmes. Dans tous les cas, les passages en caractère gras ont été marqués par nos propres soins, afin de faire ressortir les points clefs des résultats d'enquête ou de la démonstration.

## 1. La socialisation des descendants d'immigrés dans une perspective générationnelle

Cette première partie retrace dans un premier temps l'évolution des **enjeux de catégorisation et de qualification propres à la question de la « seconde génération » en France de la fin des années 80 à aujourd'hui (1.a)**. En tant que lieu discursif de problématisation des enjeux sociaux et politiques liés à l'immigration, la formule de « seconde génération » condense une série de représentations sur les descendants d'immigrés et les rapports qu'ils entretiennent avec leurs parents « primo-arrivants ». Dans leur ensemble, les chercheurs se sont efforcés de rompre avec cette catégorie d'action publique et sociale, surdéterminée politiquement « par le haut » et « par le bas ». Par le haut d'abord, car la « seconde génération » renvoie au problème normatif d'une génération à « assimiler », puis à « intégrer » avant que le « problème des discriminations ethno-raciales » vienne à supplanter le « problème de l'intégration » dans l'agenda politique et académique. Par le bas ensuite, car la « seconde génération » représente aussi un mot d'ordre de mobilisation collective et offre à un certain nombre d'individus une façon de se reconnaître dans un groupe et d'accéder à une identité. Critiquée pour son manque de rigueur et de solidité scientifique, notamment parce qu'elle contribue à homogénéiser un groupe social et à réduire les descendants d'immigrés aux « Beurs » des cités, **la catégorie de « seconde génération » a été abandonnée en France au profit de celle de « descendants d'immigrés » alors qu'elle s'est imposée à l'échelle européenne** dans les enquêtes comparatives internationales qui portent sur « l'assimilation segmentée » des générations issues de l'immigration (voir 1.d.1). Sans jeter le bébé avec l'eau du bain, les chercheurs français ont toutefois conservé un intérêt pour une approche générationnelle. La question devient alors de savoir quel sens faut-il attribuer à la notion de « génération » ? Si la « génération des beurs » a été construite comme une génération politique et militante, le terme de « génération » s'entend désormais comme « génération sociale » (un groupe concret d'individus partageant les mêmes conditions sociales d'existence) et comme « **génération d'appartenance** », c'est-à-dire un ensemble d'individus partageant des caractéristiques communes (date, lieu, nationalité, sexe). La génération d'appartenance se réfère donc tantôt au groupe constitué des parents (immigrés), tantôt à celui de leurs enfants (nés ou ayant grandi en France).

La perspective générationnelle adoptée dans cette première partie conduit ensuite à explorer les **dynamiques familiales et intergénérationnelles** à l'œuvre dans la socialisation des descendants d'immigrés. Il s'agit de mettre l'accent non seulement sur ce qui se joue « **entre les générations** » (les relations intergénérationnelles à l'intérieur de la famille immigrée impactée par la double culture des descendants d'immigrés) mais aussi « **d'une génération à l'autre** » (autour des enjeux liés à la mobilité sociale et intergénérationnelle). **Les relations intergénérationnelles sont tiraillées entre distanciation sociale et maintien d'une solidarité familiale, entre rupture et transmission des valeurs familiales (1.b)**. Cette double culture dans laquelle les descendants d'immigrés sont enchâssés, entre la culture d'origine qu'ils s'approprient en héritage et les normes de la société française dans laquelle ils se sont socialisés, les conduit bien souvent à des compromis culturels et identitaires originaux. La question du mariage et des relations conjugales représente à ce titre un observatoire privilégié des transformations qui ont affecté les familles immigrées au fil des années. Puis, l'attention portée à **la controverse académique autour de la « délinquance des jeunes de banlieues » (1.c)** sert comme un révélateur à la fois des **turbulences intergénérationnelles** que traversent les familles immigrées prises au « piège de la cité » et des divisions de la communauté scientifique sur les mécanismes explicatifs des conduites des jeunes descendants d'immigrés habitant dans ces quartiers « sensibles ». Enfin, **la dernière sous-partie (1.d) montre que, face à la mobilité sociale contrariée des descendants d'immigrés, les chercheurs sont amenés à revisiter leurs modèles théoriques d'« intégration »** et à confronter le « modèle d'intégration républicaine » aux réalités socioprofessionnelles des descendants d'immigrés. Même si le destin des descendants d'immigrés n'est pas marqué du sceau de la fatalité, l'hypothèse d'une mobilité sociale offerte par l'intégration à la société française reste fortement nuancée par la réalité sociologique.



---

## 1.a. La question de la « seconde génération » : un mode de problématisation des enjeux sociopolitiques liés à l'immigration

[synthèse] Santelli E., 2016, « I. Qui sont les descendants d'immigrés ? », *Les descendants d'immigrés*, Paris, La Découverte, «Repères», 2016, pp. 7-30.

**Nommer et définir les descendants d'immigrés, c'est questionner un lien social** : la manière dont des individus qui ont pour particularité d'avoir des parents immigrés font partie de la société. Ainsi, les descendants d'immigrés, s'ils forment la « seconde génération » en référence à leurs pères, première génération à avoir immigré et vécu en France, appartiennent avant tout à **des générations sociales distinctes. Plusieurs générations de descendants d'immigrés maghrébins sont coprésentes dans la société française** : les aînés des familles immigrées dans les années 1950 ont aujourd'hui plus de soixante ans, tandis que les descendants des immigrés arrivés dans les années 2000 sont encore des enfants. Ils se trouvent donc à des stades biographiques différents ; certains sont scolarisés, d'autres actifs, voire retraités, quand d'autres sont en âge d'entrer sur le marché du travail, de fonder une famille, ou sont déjà grands-parents. **Au sein d'une population de même âge, on peut aussi trouver des descendants qui appartiennent à des générations familiales distinctes**, selon qu'ils sont les aînés ou les cadets de familles anciennement ou récemment immigrés. Ils se différencient du fait de leur histoire familiale et de l'ancienneté de l'installation, mais aussi parce que leur place dans la famille est différente. La notion de seconde génération regroupe également des individus qui ont grandi dans la société française à des époques distinctes : avoir vingt ans dans les années 1980 ou dans les années 2000 ne signifie pas la même chose. **La notion de génération implique donc de prêter attention aux dimensions à la fois historique et longitudinale et de saisir l'hétérogénéité des situations qui se cache derrière la notion de seconde génération.**

La première génération de « seconde génération » à avoir été médiatisée est celle de la « Marche pour l'égalité et contre le racisme », à la suite de divers événements de la fin des années 1970 au début des années 1980. Cet événement consacre l'émergence de la « seconde génération » sur la scène publique et lui confère une existence politique. **Bien d'autres descendants d'immigrés ont grandi dans la société française, mais aucun n'avait symbolisé à ce point la tension entre groupe national majoritaire et groupes minoritaires.** D'une part, les descendants d'immigrés ont été associés à des problèmes sociaux (pénurie d'emploi, perte de valeurs, insécurité). C'est en raison de ces derniers que cette population a été « construite » comme catégorie de l'action politique. D'autre part, l'arrivée et l'installation de familles en provenance des anciens pays colonisés ont contribué à poser la question des conditions d'une société multiculturelle : **comment bâtir une société dans un contexte postcolonial ?** Ainsi, la présence des descendants d'immigrés issus des minorités visibles renvoie à la fois à des enjeux économiques et identitaires. Ces deux dimensions étant consubstantielles à la vie en société, il n'est pas surprenant que les descendants d'immigrés continuent d'être associés aux débats politiques.

**L'ouvrage se focalise sur les descendants d'immigrés issus des minorités visibles.** Près de la moitié (48 %) des descendants d'immigrés ont une origine européenne (qui, pour les deux tiers, est une origine sud-européenne – Portugal, Espagne, Italie), 30 % ont une origine maghrébine, 9 % une origine subsaharienne et 13 % d'autres origines (dont un tiers sont d'origine turque). En France, **les descendants d'immigrés maghrébins représentent le groupe minoritaire le plus nombreux : un tiers des descendants d'immigrés.** En augmentation constante depuis vingt ans, les travaux se sont donc principalement centrés sur ces derniers, supposés plus vulnérables ou présentant un « déficit d'intégration ». Dans les exploitations statistiques, la comparaison intergroupes constitue l'approche dominante et s'explique par le souci de comprendre les écarts par rapport au groupe majoritaire. On cherche alors à saisir **les facteurs explicatifs de la persistance des inégalités.** Les descendants d'immigrés maghrébins sont généralement comparés aux descendants d'immigrés d'Europe du Sud et de la Turquie, représentant respectivement une intégration « réussie » et une intégration « problématique ». Les descendants d'immigrés maghrébins sont à peine 50 % à être nés entre 1981 et 1990 ; un tiers de ces derniers, nés sur le sol français, appartient à la génération 1971-1980 et près de 20 % à la génération 1958-1970, quand cela ne concerne qu'entre 2 % et 7 % des groupes d'origine turque, d'Afrique subsaharienne et du Sud-Est asiatique. **Au total, ce sont ces quatre groupes d'origine que nous retiendrons pour les comparer entre eux et au groupe majoritaire, lorsque nous décrivons de manière statistique la population des descendants d'immigrés.**

En France, comme dans un grand nombre d'autres pays, il n'a pas été possible jusqu'à très récemment de disposer de données statistiques concernant la « seconde génération ». Pour pouvoir l'étudier d'un point de vue quantitatif, les appareils de collecte statistique doivent recueillir des informations relatives aux parents, en particulier le fait d'avoir migré et l'année de leur migration, leur lieu de naissance et leur nationalité à la naissance. **Ainsi, la notion de descendants d'immigrés est une catégorie construite à partir de la trajectoire migratoire des parents.** Pour cerner la population des descendants d'immigrés, cet ouvrage retient 2 critères : avoir deux parents immigrés en provenance du même pays ou d'une même aire géographique et avoir passé son enfance en France, même en cas de naissance à l'étranger. Le premier critère est plus restrictif que celui retenu par l'Ined et l'Insee, le second plus large. Ils se justifient par **le primat qu'il convient d'accorder aux processus de socialisation pour définir les descendants d'immigrés.**

Pour des précisions méthodologiques, lire aussi : Santelli E., 2004, « De la 'deuxième génération' aux descendants d'immigrés maghrébins. Apports, heurts et malheurs d'une approche en termes de génération », *Temporalités* [Online], n°2. Lien : <http://temporalites.revues.org/714>

[thèse] Momméja A., 2016, « Les enfants d'immigrés au temps du droit à la différence. Socio-histoire d'une politique compassionnelle », *Thèse de sociologie, sous la direction de S. Dufoix*, Université Paris-Ouest.

Cette thèse retrace l'invention, à la fin des années 1970 d'un « **problème de la deuxième génération** » par un réseau transnational de fonctionnaires, d'experts et de chercheurs qui ont contribué à donner de la consistance à un groupe encore introuvable, c'est-à-dire non utilisé comme principe d'identification ordinaire. Elle restitue l'importation de la catégorie *second generation*, empruntée à la sociologie américaine, et le travail de traduction mené par des experts pour l'indexer au contexte de l'Europe « post-migratoire ». Elle s'intéresse également à la formation de nouveaux savoirs indexés aux « spécificités » de l'enfant d'immigrés maghrébins et analyse le rôle des sciences sociales dans la formation d'un **groupe social « indéterminé »**. L'enquête restitue ensuite le **passage de la catégorie de seconde génération du monde des politiques publiques vers celui des mobilisations collectives**. Elle analyse la formation de huis clos protestataires qui ont favorisé des prises de parole sur des bases ethniques et permis l'émergence de porte-paroles parmi la jeunesse d'origine immigrée. Elle met en évidence les possibles que ces mobilisations ont ouverts à une génération d'enfants d'immigrés au prisme d'une **analyse longitudinale des carrières militantes et d'une étude pragmatique du déroulement des actions protestataires**. Elle s'intéresse enfin aux conséquences biographiques d'une politique fondée sur des liens de reconnaissance interpersonnels et déconnectée de dispositifs de lutte contre les inégalités ethno-raciales. Les difficultés à négocier l'épuisement des mobilisations et le désarroi militant sont analysés comme la conséquence d'une **politique compassionnelle** qui a soulevé des espoirs tout en posant les fondements de leur impossible réalisation.

[essai] P. Derder, 2014, « Première, deuxième, troisième générations... Nous sommes tous des enfants d'immigrés », in *Idées reçues sur les générations issues de l'immigration*, Paris : Le Cavalier Bleu, coll. « Idées reçues », pp.27-32.

Selon l'Insee et l'Ined, les descendants d'immigrés regroupent toutes les personnes nées en France ayant un ou deux parents immigrés. La catégorie de « **seconde génération** » qui sert à désigner les « jeunes d'origine immigrée » ne correspond quant à elle à aucune classification juridique ou administrative. Néanmoins, à partir des années 1980, la notion se diffuse largement dans les productions médiatiques et éditoriales, dans les discours, dans les politiques publiques, dans l'opinion... Les descendants des migrants allemands, belges, italiens, polonais, espagnols ou portugais se sont succédé depuis plusieurs décennies, sans pour autant être signalés comme « deuxième » ou « troisième génération ». Pourtant, l'expression « seconde génération » advient dans les discours et les représentations jusqu'à engendrer une « troisième », voire une « quatrième génération ». Jusqu'à quand ? Cette **invention de la figure collective de la « seconde génération » dessine une ligne de clivages entre générations: les enfants, par leur scolarisation et leur socialisation en France, sont bel et bien des Français**. Ce renvoi à l'altérité, à la différence est permanent au sein des familles comme à plus large échelle. **Leurs réelles ou supposées spécificités culturelles sont-elles solubles dans la nation ?** Les jeunes issus de l'immigration deviennent un problème social, voire incarnent pour certains l'ennemi intérieur. L'ensemble aboutit à un diagnostic sans appel: **c'est le malaise du modèle français d'intégration**. Bien que la notion soit floue, aucune définition sociologique ne faisant réellement consensus, l'intégration est considérée plus favorablement que l'assimilation qui suppose l'abandon des références à la culture d'origine. **La problématique de l'intégration** comme les termes de «deuxième», puis «troisième», et désormais «quatrième génération» les renvoient donc à une **perpétuelle extranéité**, voire à l'illégitimité de leur présence. **Ce renvoi aux origines est d'autant plus équivoque qu'il entre en contradiction avec la tradition universaliste républicaine qui se veut « indifférente aux différences »**.

En effet, le modèle français d'intégration, dont l'un des piliers est la nationalité française accessible par la naturalisation et pour les enfants d'immigrés nés en France par le droit du sol, a pour ambition **de transformer les étrangers en citoyens français en une génération**. Dans ce sens, l'application d'un déterminisme lié aux origines ne saurait être compatible avec la citoyenneté et le principe d'égalité. Le terme englobant de génération laisse de plus supposer **l'homogénéité d'un groupe social ou d'une classe d'âge disposant de valeurs, d'intérêts, d'objectifs et de pratiques semblables**. Il n'en est évidemment rien. La notion de génération est cependant utilisée par les sociologues au sens d'un groupe concret dont les représentations, les conditions d'existence ainsi que les transformations ou le rapport à la citoyenneté peuvent être interrogées. Il est fondamental de s'intéresser aux trajectoires, aux vécus, aux conditions de vie, au rapport à la citoyenneté, aux questionnements identitaires des descendants d'immigrés. Ces personnes nées en France ayant un ou deux parents immigrés n'ont pas franchi de frontières ni connu d'expérience migratoire, mais **leurs liens-familiaux, psychologiques, identitaires, culturels...- avec la migration** peuvent influencer sur leurs propres trajectoires, leurs sentiments d'appartenance et sur les représentations les concernant. La France compte **6,7 millions de descendants directs d'immigrés** nés en France.

---

C'est une population très jeune puisque les 18-35 ans représentent 40% des descendants d'immigrés adultes, la moitié même a moins de 40 ans. La France est une exception en Europe. Tant en proportion qu'en nombre, cette « deuxième génération » est la plus importante de l'UE. La singularité française tient également en une répartition très équilibrée, avec des descendants maintenant plus nombreux que les personnes nées à l'étranger.

[communication scientifique] Nasri F., 2007, « Les manifestations politiques de l'immigration : éléments pour une approche générationnelle des mobilisations issues de jeunes issus de l'immigration maghrébine dans l'agglomération lyonnaise », *Communication au Congrès annuel de l'AFSP*, atelier n°4 « *Regards croisés sur la notion de "génération politique"* », Toulouse, 2007.

La " génération " apparaît comme un des éléments constitutifs de la sociologie de l'immigration dans le sens où elle offre l'opportunité de distinguer des groupes en fonction de leur inscription au sein d'une trajectoire migratoire. La distinction la plus commune se rapporte à la différenciation entre première (primo-migrants) et seconde " génération " (nés ou arrivés en bas âge en France). Se fondant entre autres, sur l'usage de la génération comme **descendance générationnelle**, elle a permis d'élaborer une distinction entre des comportements dans des champs diversifiés (politique, économique, culturel, religieux) et de les inscrire au sein d'un processus dont l'aboutissement serait l'intégration. **Ainsi, le raisonnement en terme de génération pose t'il la question des modes d'inclusion de l'altérité au sein d'une trajectoire qui doit conduire dans une version idéale, à la transformation de l'immigré en national.** L'usage de la génération suggère des variations dans les modalités de positionnement vis-à-vis des espaces de départ et l'espace d'accueil dont les traits principaux sont, entre autres, l'évacuation du mythe du retour, un rejet du travail ouvrier, un investissement plus marqué dans l'institution scolaire, la perte de la langue maternelle, la baisse de la pratique religieuse. Cette opposition est inscrite dans une interrogation générale sur la compatibilité de ces groupes avec ce qui est perçu comme étant l'édifice national dans une perspective qui tendrait à insister sur le caractère exclusif de ces deux ensembles (à travers la question des cultures différentes, ou plutôt des **modes de socialisation différents** exprimant ainsi des rapports aux pays d'origine, d'accueil tout aussi variables). **Dans cette optique, les relations intergénérationnelles ont été perçues de façon prioritaire sous le prisme de la « situation d'entre deux », de la « crise d'identité » des enfants, à la fois disposés à la fidélité aux parents et enclins à refuser leur héritage.** Si les relations intergénérationnelles et les logiques de différenciation donnent lieu à des conflits, sur le mode de la trahison, basées et mettant en exergue l'irréductibilité des deux univers sociaux et « culturels », elles prennent, à notre sens, une tournure plus marquée, dès lors qu'il s'agit des mobilisations politiques. La référence à la « seconde génération » implique l'existence d'une spécificité politique de ce groupe, construite dans l'opposition avec la première génération (les primo-migrants), et par l'adoption d'une position particulière à l'égard de la société d'accueil.

[controverse] Richard J.-L., 2008, « Statistiques ethniques et citoyenneté », *La vie des idées [en ligne]* <http://www.laviedesidees.fr/Statistiques-ethniques-et.html>

Depuis l'anthropologue Franz Boas, nombreux sont ceux qui se sont demandé s'il était pertinent de classer les individus selon des appartenances ethniques ou raciales. Dans le cadre des pré-enquêtes réalisées pour tester les questionnaires avant le recensement, les modifications envisagées suite aux faiblesses des nomenclatures habituelles ont révélé le caractère insoluble de la question de la détermination de l'appartenance à des groupes ethniques ou raciaux. Jusqu'à la fin du siècle dernier, il était impossible aux individus de déclarer des appartenances raciales, ethniques ou une ascendance multiples. De nombreux parents ont objecté qu'au moment de remplir les fiches d'inscription à l'école, il leur était difficile d'indiquer pour leurs enfants une appartenance unique à une minorité ou une communauté, culturelle ou ethnique. **Une telle attitude reviendrait à nier les différences entre le vécu des parents et celui de leurs enfants.** De manière similaire, il conviendrait de ne pas vouloir à tout prix préférer une analyse en termes de « frontières ethniques » qui s'opposeraient, aux frontières réelles franchies par les parents et parfois par les enfants eux-mêmes. **Le rôle de la migration ne peut être ignoré a priori lorsque l'on étudie les insertions socio-économiques des enfants d'immigrés (certains de ces enfants sont nés dans le pays d'accueil et d'autres y sont arrivés pendant leur enfance) par rapport à celles des parents immigrés.** L'argument selon lequel il existerait **une génération suivante ethniquement homogène** (« les petits-enfants d'immigrés ») nie l'existence des origines mixtes et celle des possibilités d'avoir des enfants avec une personne d'une autre « génération » repérée à partir d'une migration ou origine ancestrale. **L'affiliation ethnique ne doit pas être conçue, par essence, comme étant une affaire d'hérédité.** Faut-il rappeler que certains des protagonistes des débats actuels en France, ont été muets sur des ouvrages, issus de l'enquête MGIS (classification en quatre générations issues de l'immigration) ou non, dans lesquels les catégories ethniques étaient justement définies à partir de l'hérédité, parfois en remontant loin dans le temps lorsqu'il s'est agi de définir des « Français de souche » ou encore des origines et appartenances ethniques à des personnes, **sur la base d'ascendances pluri-générationnelles**, tout en négligeant l'absence de rigueur et de scientificité du classement en générations « rangées » (« classées par rang ») ? Or, il s'avère impossible de déterminer à quelle génération appartient un individu associé aux multiples configurations généalogiques (369 configurations possibles si l'on remonte aux arrières grands-parents) dont il est

issu. Par conséquent, il est illusoire de classer en générations issues de l'immigration les personnes dont certains ancêtres sont nés à l'étranger, quelle que soit leur proportion. **La faiblesse historique des catégories ethniques est qu'elles ont rarement échappé à des associations, le plus souvent actées, à des dimensions héréditaires.** Ainsi, il y a des raisons scientifiques qui amènent un certain nombre de chercheurs, dont je suis, à s'opposer aux statistiques socio-démographiques ethno-raciales. **L'attribution autoritaire de nationalités (ou d'ethnies) aux individus masque l'aspect dynamique des appartenances à des communautés.** Or, la démographie se définit justement par « *l'étude de la dynamique et du renouvellement de populations ayant une signification sociale* ». **La dimension biographique du processus d'intégration nécessite une méthode de recherche qui va au-delà de l'« appartenance ethnique » pour essayer de comprendre les destinées individuelles.** Les marqueurs d'« origine » ethnique font certes partie des facettes de l'individu, mais ils interagissent avec d'autres facteurs dynamiques comme les expériences personnelles ou l'histoire familiale.

[synthèse] Simon P., 2008, « Les statistiques, les sciences sociales françaises et les rapports sociaux ethniques et de 'race' », *Revue française de sociologie*, Vol. 49, pp. 153-162.

Alors que l'appareillage conceptuel et théorique des *ethnic and racial studies* occupe un espace central dans les sciences sociales aux États-Unis depuis le début du XXe siècle, puis en Grande-Bretagne depuis le début des années 1950, il a été ignoré pendant longtemps en France en dépit d'une relative similitude des expériences « multiculturelles » fondées sur une histoire associant esclavage, immigration et colonisation. **On peut rapporter les réticences des sciences sociales françaises à l'égard des registres de l'ethnicité et de la « race » au credo républicain de « l'indifférence aux différences » et la volonté de rendre moins saillantes les disparités culturelles pour unifier la nation.** Comment étudier les conséquences de la racialisation et de l'ethnisation de la vie sociale ? Le débat sur la pertinence et la fécondité de la prise en compte de l'ethnicité et de la « race » dans l'analyse en sciences sociales prend une dimension critique quand il touche à la construction des statistiques.

**Les statistiques sur « l'immigration » ont été conçues dans le cadre du modèle français d'intégration.** Elles répondent à des usages spécifiques de gestion institutionnelle et, plus largement, reproduisent un cadrage politique qu'elles confirment. C'est pourquoi le recensement ne recueille que des informations sur la nationalité et le pays de naissance des individus : **le modèle n'entend pas suivre le destin des immigrés d'une génération à l'autre puisque la citoyenneté parachève normativement le processus d'intégration.** Par construction, les descendants des immigrés sont restés invisibles à l'investigation quantitative alors qu'ils apparaissent comme des acteurs de premier plan de la chronique sociale. Ainsi, l'émergence d'une « question de la seconde génération », c'est-à-dire de la situation des descendants d'immigrés dans la société française, et l'introduction de la thématique des discriminations aussi bien dans le champ de la recherche que dans les politiques publiques ont stimulé les projets de révision des nomenclatures statistiques.

Que ce soit par la pratique de la traite des Noirs et de l'esclavage à grande échelle – hors métropole, certes –, par la domination coloniale ou par l'expérience de l'immigration de masse dès le milieu du XIXe siècle, **la société française est structurée par les rapports sociaux ethniques et de « race ».** Faut-il alors maintenir le choix de l'ignorance pour défendre une société *colorblind*, au risque de méconnaître et de laisser prospérer un racisme diffus ? Là se situe le dilemme. Il y a beaucoup de très bons arguments qui militent contre la construction de catégories ethniques et raciales dans la statistique, mais aucun d'entre eux n'affronte de façon convaincante la question de savoir ce qu'il faudrait faire à la place. **Les différenciations sur des bases ethniques et raciales contredisent en apparence les visées du modèle français, égalitaire et universaliste. Mais leur prise en compte peut concourir à la lutte contre les inégalités et constituer un préalable à la réalisation de l'universalité.** Les usages de ces catégorisations ethniques sont principalement de deux ordres articulés mais distincts : soutenir des politiques d'égalité et reconnaître la diversité ethnique et « raciale » de la population. Sans catégories pertinentes et cohérentes avec les problématiques poursuivies, comment analyser les positions et trajectoires dans l'espace social ou les mécanismes par lesquels les inégalités se reproduisent ?

L'absence de « statistiques ethniques » n'empêche pas les recherches sur l'intégration ou les discriminations de se développer. D'une certaine façon, le « choix de l'ignorance » favorise le règne du bricolage et stimule l'inventivité méthodologique. La principale stratégie développée pour pallier à l'absence de catégories consiste à saisir des informations dont la signification est proche ou équivalente : le nom et/ou le prénom ; le pays de naissance et la nationalité de l'individu, de ses parents, voire de ses grands-parents ; la langue maternelle ou parlée en famille. Prises seules ou en combinaisons, ces variables permettent de construire des catégories qui ne sont en définitive pas très éloignées des « catégories ethniques », à la différence près qu'elles sont reconstituées *a posteriori*. Suivant la consécration de la « seconde génération » – ou contribuant à lui assurer son succès –, le recueil de la nationalité et du pays de naissance des parents tend ainsi à se développer dans plusieurs enquêtes de la statistique publique. **Si l'étude de la « seconde génération » occupe une place cruciale dans l'analyse des processus d'intégration, il n'est pas certain que la catégorie des « descendants d'immigrés » soit la plus pertinente pour traiter des rapports sociaux ethniques et de « race ».** Facile à collecter et accommodable dans le contexte français, la catégorie offre un compromis pragmatique à court terme, mais l'obsolescence de la catégorie est programmée par la succession des générations.

---

Le choix du prénom dans les familles immigrées constitue un bon exemple des problèmes soulevés par cette méthode. Cet analyseur sociologique rend compte en particulier des processus contradictoires d'acculturation et de reproduction de marques d'attachement à la culture d'origine. Ainsi, le prénom n'est pas un marqueur indépendant de la problématique qui justifie son enregistrement, à savoir l'observation des trajectoires d'intégration ou l'exposition à des dynamiques discriminatoires du fait de l'origine. Le choix par les familles d'attribuer un prénom marqué culturellement ne peut être séparé de leurs stratégies de mobilité sociale ou plus généralement d'invisibilisation. Ayant brouillé le signal délivré par un prénom « typique », ces descendants d'immigrés sont-ils pour autant à l'abri d'autres signes distinctifs pouvant les identifier ?

[synthèse] Simon P., 2007, « La question de la seconde génération en France : mobilité sociale et discrimination », in Potvin M., Eid P. et Venel N. (dirs.) *La 2e génération issue de l'immigration. Une comparaison France-Québec*, Outremont, Québec, Athéna, pp. 39-70.

Si une « question des étrangers » traverse bien la société française depuis plus d'un siècle, il n'y a jamais eu de « question de la seconde génération », comme l'ont montré de nombreux travaux récents (Noiriel G., 1988). **Dans le modèle français d'intégration, l'idée même d'une "seconde génération" est une aberration, non seulement parce que la transmission des spécificités socio-culturelles des immigrés à leurs enfants est contenue par l'intermédiaire de ces grands opérateurs d'intégration que sont les institutions et en premier lieu l'école, mais aussi en luttant contre toute reconnaissance collective d'une origine immigrée.** On a ainsi pu entretenir l'illusion d'une rupture profonde entre les générations par la socialisation, et surtout la scolarisation, dans le contexte français fortement assimilationniste. L'arrivée des « nouvelles secondes générations » à l'âge de l'entrée sur le marché du travail, c'est à dire celles issues des vagues d'immigration post-coloniales des années 60 et 70, et surtout leur émergence comme acteur collectif dans l'actualité sociale de ces dernières années sont venues remettre en question ce modèle d'intégration, ou d'invisibilisation par diffusion sociale (Lapeyronnie, 1987).

Absente des statistiques, la « seconde génération » ne constituait pas un objet sociologique pertinent en France jusqu'à très récemment. On sait à travers de nombreuses études qualitatives que les **trajectoires d'intégration suivies par la seconde génération sont différenciées selon les origines**, en raison notamment des discriminations qui concernent sélectivement les descendants des immigrés maghrébins, turques et africains. **L'hypothèse d'une mobilité sociale offerte par l'intégration à la société française est fortement nuancée par la réalité sociologique** : les immigrés appartiennent dans leur très grande majorité aux classes populaires et leurs enfants commencent leurs trajectoires sociales au moment où se met en place la société post-industrielle. D'importants débats se développent autour de l'évaluation de la position des descendants d'immigrés : connaissent-ils une mobilité sociale ou assiste-t-on au contraire à un déclassement ? Et si la mobilité des descendants d'immigrés est bloquée, cela traduit-il une situation générale du système socio-économique qui s'appliquerait sans distinction d'origine ou une condition particulière expérimentée par la « seconde génération » ? Sur ce second point, les **théories culturalistes** renvoyant la responsabilité des blocages aux comportements des descendants d'immigré (en affiliation communautaire, peu assidus à l'école, en rupture de socialisation) **s'opposent aux théories insistant sur le rôle des structures sociales et économiques et mettant en évidence des discriminations systémiques** qui déterminent une hiérarchisation des positions sociales et des opportunités en fonction des origines.

Enfin, peut-on même parler d'une « seconde génération », alors que la diversité de situations parmi les descendants d'immigrés invite plutôt à évoquer des « secondes générations » ? L'utilisation du terme « seconde génération » est fortement critiquée dans le domaine de la sociologie des relations interethniques. **L'idée qu'une « seconde génération » succède à une première laisse penser qu'elle aussi est composée d'immigrés.** Cet amalgame permet de délégitimer les descendants d'immigrés en conservant une équivoque sur leur statut en France. Néanmoins, le **rattachement généalogique opéré par l'expression convient bien aux recherches sur les descendants d'immigrés dont la catégorie se construit à partir de la filiation.** De plus, la dimension temporelle incluse dans la succession des générations permet une analyse des **dynamiques de mobilité.**

[synthèse] Withol de Wenden C., 2005, « Seconde génération : le cas français », in Leveau R. et Mohsen-Finan K., *Musulmans de France et d'Europe*, Paris : CNRS Edition, coll. « Connaissance du Monde Arabe », pp.7-19. Lien : <http://books.openedition.org/editions-cnrs/2867>

La « seconde génération », qui s'applique presque exclusivement en France aux Maghrébins, qu'ils aient ou non la nationalité française, est difficile à définir, même si elle est devenue partie prenante des « jeunes » ainsi qu'une composante de la société française, malgré **les ambiguïtés de ses formes d'appartenance au vivre ensemble.** Le terme de « seconde génération », désigne l'illégitimité de leur présence, par contraste avec les parents venus pour travailler. Des allégations permanentes font peser le doute sur leurs allégeances, souvent qualifiées de suspectes (pour cause d'islam et de double nationalité), pour accompagner un discours sécuritaire. Le plus souvent, l'identité est pourtant négociée au quotidien, dans un **bricolage subtil de la double appartenance.** Ce jeu ambigu où les secondes (et troisièmes) générations jouent la carte



républicaine tout en négociant leur identité s'inscrit **dans un rapport aux valeurs qui hésite entre communautarisme identitaire et légitimisme républicain**. Si l'écrasante majorité des générations issues de l'immigration se définit comme « de culture musulmane », et si la France, avec environ 4 millions de musulmans, est le pays qui, en Europe, compte le plus grand nombre de musulmans (c'est la deuxième religion), en revanche la pratique religieuse est faible. Les bricolages identitaires sont légion chez les jeunes musulmans : on fête le ramadan à plus de 70 % des cas, on pratique la mixité des couples et des mariages notamment chez les hommes d'origine algérienne et les filles portent parfois le foulard ou fréquentent des associations musulmanes pour acquérir une autonomie licite vis-à-vis de la famille. La « seconde génération » a aussi pris conscience qu'elle représentait un marché électoral très courtisé par tous les partis politiques et qu'elle pouvait dans ce cadre négocier son identité collective en échange de son vote, à la condition de réaffirmer son allégeance à l'État-nation. Aucun autre groupe immigré ou issu de l'immigration ne peut ainsi marchander son ethnicité, même s'il est erroné d'y voir l'émergence d'un vote ethnique ou communautaire. Il s'agit plutôt de l'évolution de la qualité de citoyen, dans le sens d'une appartenance moins exclusive et sacralisée à un modèle unique ne laissant aucune place aux valeurs privées.

[enquête longitudinale] Richard J.-L., 2004, « Chapitre 1. Les destinées de l'intégration », in *Partir ou rester ? Les destinées des jeunes issus de l'immigration*, Paris : PUF, coll. « Le lien social », pp.13-39.

Si les études socio-économiques des phénomènes migratoires et des populations immigrées constituent un champ traditionnel de la recherche contemporaine, **les travaux quantitatifs consacrés aux jeunes générations issues de l'immigration étrangère sont demeurés peu nombreux**, à l'exception de ceux de l'INED. Quant aux enquêtes à caractère diachronique ou longitudinal, principal moyen d'envisager l'intégration comme un phénomène se déroulant dans une période relativement longue, elles ont été jusqu'à présent, inexistantes. L'ouvrage privilégie une analyse quantitative et longitudinale à travers l'usage de l'Echantillon démographique permanent (EDP) de l'INSEE, source quasi exclusive de données longitudinales dans cet ouvrage. Celui-ci s'interroge sur le parcours des jeunes issus de l'immigration en France et leurs éventuels souhaits de retour au pays d'origine de leurs parents. Par « **jeunes issus de l'immigration** », l'auteur entend les enfants dont au moins un parent est immigré, qu'ils soient ou non nés en France, ce qui englobe une population *a priori* relativement hétérogène. Le cheminement de l'auteur est chronologique : partant de leur processus d'installation en France, il analyse leur accès à la citoyenneté, leur trajectoire scolaire puis leur histoire familiale au regard de la fécondité des femmes ou encore de leur rapport au travail. « *Il s'agit ici de ne pas considérer les individus comme dépouillés de leurs appartenances à des communautés culturelles, nationales, familiales ou autres, mais, au contraire, de considérer ces appartenances, leurs évolutions, et leurs interrelations avec les comportements et situations individuels* ». Enfin, alors que l'expression « seconde génération » rencontre depuis quinze ans un relatif succès, l'auteur préfère utiliser l'expression de « **jeunes générations d'origine immigrée** » afin de rompre avec une sociologie de l'immigration axée uniquement sur la continuité d'une génération à l'autre, supposant une forte reproduction sociale. En effet, l'acception sociologique la plus couramment répandue de l'expression « seconde génération » (les enfants des « primo-migrants ») sous-tend l'affirmation de l'existence d'une logique de continuité et de similitude des destins individuels. En démographie, « génération » est un terme technique utilisé pour nommer un groupe d'individus nés la même année (synonyme : cohorte). C'est cette acception démographique du concept qui est privilégiée dans cet ouvrage. Parler de « **jeunes générations d'origine immigrée** » est plus commode et conceptuellement pertinent en raison de la référence qui est ainsi effectuée au concept de migration internationale. De même, il est important de garder à l'esprit que « l'origine » dont il est question n'est pas systématiquement géographique mais souvent uniquement culturel ou familial.

[article de référence] Sayad A., 1994, « Le mode de génération des générations 'immigrées', *L'Homme et la société*, N°111-112, « Générations et mémoires », pp. 155-174.  
Lien : [http://www.persee.fr/doc/AsPDF/homso\\_0018-4306\\_1994\\_num\\_111\\_1\\_3377.pdf](http://www.persee.fr/doc/AsPDF/homso_0018-4306_1994_num_111_1_3377.pdf)

L'immigration a ceci de particulier qu'elle se prête facilement au découpage en étapes, en tranches de population, en générations. La distinction la plus commune concerne la différenciation entre première (primo-migrants) et « seconde génération » (nés ou arrivés en France en bas âge). La **volonté de rupture que porte ce discours des générations n'est pas seulement entre générations successives considérées dans leurs rapports mutuels de continuité et de discontinuité, mais elle est aussi et sans doute davantage dans les relations réciproques entre elles et la société française : autant une génération est « exclue », tenue à distance de tout, cantonnée dans une vie quasi instrumentale, autant la suivante fait l'objet d'une intention de récupération, d'une volonté communément partagée d'annexion en tant que sous produit endogène (plus qu'indigène)**. Mais quel est le principe unificateur d'une « génération » ? Le terme englobant de génération laisse supposer l'homogénéité d'un groupe social ou d'une classe d'âge disposant de valeurs, d'intérêts, d'objectifs et de pratiques semblables. Si la catégorie abstraite de « génération » constitue une catégorie de classement « essentiellement contestée » et attribuée de l'extérieur, une génération se définit aussi comme

---

« un groupe concret effectivement circonscrit dans des limites qui sont celles de son mode de production et de son mode de fonctionnement ». L'immigration pose la question générationnelle de façon spécifique, en ce que, premièrement, elle rajoute un facteur exogène dans l'évolution d'une société et, deuxièmement, elle implique la création d'un autre type d'identification générationnelle au sein de cette société. Le milieu social des immigrés représente ainsi un laboratoire où toutes les significations latentes engendrées par les relations entre les individus et le groupe et entre les générations peuvent être étudiées. L'analyse sociologique consiste dès lors à essayer de comprendre comment « Une classe particulière de conditions sociales engendre une classe particulière d'individus porteurs de caractéristiques qui leur confèrent une certaine unité et, à travers eux, une classe particulière de comportements qui leur sont propres dans la situation où ils sont placés ». Ces individus engendrés par une condition et engendrant eux-mêmes une même riposte à la condition qui en est génératrice, forment une même génération.

[synthèse] Withol de Wenden C., Leveau R., 1988, « La deuxième génération », *Pouvoirs*, n°47, pp.61-74.

Existe-t-il une « seconde génération » chez les jeunes issus de l'immigration maghrébine ? Si oui, que recouvre-t-elle quant aux populations concernées, aux formes d'intégration déjà réalisées, aux modes de revendications et de négociation socioculturelles et politiques mis en avant ? Peut-on parler de mouvement social, de lobby ethnique ou de nouveaux citoyens ? Les auteurs tentent de répondre à ces questions en s'appuyant sur les caractéristiques de l'évolution récente qui anime ces jeunes et en dessinant le **paysage social, culturel et politique de la « seconde génération »**. Sous entendue maghrébine, et plus particulièrement algérienne, la catégorie de « seconde génération » ne repose sur aucun critère totalement opératoire pour désigner une réalité qui échappe aux tentatives de classification juridique (certains sont français, d'autres étrangers, d'autres bi-nationaux) et d'appréhension statistique. Quant à l'appartenance au groupe des Beurs, elle caractérise plutôt les banlieues urbaines, notamment la région parisienne, et un certain type d'engagement autour de la défense des droits fondamentaux. **La difficulté majeure consiste à octroyer une définition du groupe social composé des héritiers de l'immigration à partir d'un critère suffisamment discriminant.** Ainsi, Les « jeunes d'origine immigrée n'existent pas » autrement qu'au prix d'une **surdétermination politique** : « en faisant croire à l'existence d'une catégorie spécifique, qui n'est enregistrée ni par le droit, ni par la statistique, on contribue au travail social de désignation qui, en soi, peut être un obstacle à l'intégration. », estime G. Noiriél. **Pour résumer nos hypothèses, le modèle d'intégration par la culture qui a fonctionné depuis la première moitié du XIXe siècle dans le cadre de l'Etat-nation à la française, est-il poursuivi ou remis en cause ?** Les jeunes issus de l'immigration ne contestent pas le cadre politique avec ses valeurs démocratiques et laïques, la liberté individuelle qu'il suppose, mais souhaitent des formes de participation collectives, tenant compte de leur culture propre et de la part de religieux que comporte cette culture. C'est une nouvelle forme de citoyenneté, **une citoyenneté d'intervention** pour « tous ceux qui vivent ensemble les mêmes problèmes » que les jeunes issus de l'immigration ont exprimé, faite à la fois d'une volonté de négociation collective d'une culture qui leur est propre (jeune, métissée, autonome, diversifiée, civique) et d'un appel aux symboles de la démocratie.

[chapitre d'ouvrage] Noiriél G., 1988, Chapitre 4 « En toi France, mes racines meurtries », *Le creuset français. Histoire de l'immigration XIXe – XXe siècle*, Paris : Seuil, pp.211-245.

Si définir la deuxième génération est un problème délicat pour la recherche scientifique en l'absence de nomenclatures officielles, il nous semble pourtant très important de proposer une définition objective de la « deuxième génération », non pas pour désigner des individus mais pour donner à voir un processus historique et sociologique que les catégories de pensée traditionnelles ne permettent pas d'appréhender. Au niveau le plus général, le terme de 'deuxième génération' désigne le **processus sociologique par lequel des individus sont soumis à des formes contradictoires de socialisation**, à cet âge décisif des acquisitions fondamentales qu'est l'enfance. D'un côté, l'individu acquiert ses premiers apprentissages au sein du milieu d'origine et de l'autre, il se heurte aux normes dominantes du pays d'accueil. Tirillés entre les valeurs que transmet la famille et celles qu'impose la société notamment par l'école, ils procèdent à des compromis difficiles. Il en ressort une « double frustration » (rapport Berque, 1985) de la deuxième génération partagée entre sa culture d'origine et la culture française. **La différence essentielle par rapport à la première génération est donc que la confrontation entre la société d'origine et la société d'accueil se fait au moment même des apprentissages décisifs. La « deuxième génération » ne se définit donc ni par la nationalité, ni par le lieu de naissance mais par le lieu de la première socialisation et de la scolarisation élémentaire.** Le problème fondamental est ici de comprendre comment les enfants intériorisent les attitudes des adultes et assimilent leurs normes ; en quoi cette difficulté initiale est constitutive de la personnalité ultérieure. Or, la plupart des témoignages dont nous disposons montrent que le **sentiment d'infériorité ressenti combine des éléments propres à l'exclusion du « groupe national » et des éléments liés au statut social (la misère).**

On voit ici que le concept de « deuxième génération » est à **double sens** : par rapport à l'origine nationale (sens ethno-culturel), mais aussi par rapport à la profession exercée (comme référent de classe sociale). Ainsi, les « deuxièmes générations » d'immigrés polonais, portugais, espagnols, algériens dans l'histoire constituent des deuxièmes générations

dans leur origine nationale mais aussi, très souvent, dans leur appartenance à la classe ouvrière. L'intégration dans la société française se fait par l'intermédiaire d'un ancrage dans des milieux géographiques et professionnels spécifiques, le plus souvent dans le monde ouvrier. **C'est donc essentiellement sur les modalités d'intégration professionnelle et des formes de mobilité sociale que devrait porter la réflexion.** Or, la question qui vient tout de suite à l'esprit est évidemment de savoir dans quelle mesure ces enfants d'immigrants ont été « assimilés » par la société française. Pour aborder sereinement cette question, il est nécessaire de dépasser le faux problème dans lequel est enfermé la réflexion (« vivre avec ses différences » ou renforcer « le moule » jacobin). Là encore, **il convient de prendre du recul en considérant la question non comme « un problème des jeunes d'origine maghrébine » mais comme un problème posé depuis un siècle à la société française.** C'est pourquoi nous avons privilégié l'étude des étrangers et de leurs descendants arrivés dans les années 20, car elle permet d'examiner le processus sur trois générations, alors que pour l'immigration des années 60, nous ne disposons pas encore du recul nécessaire à l'analyse scientifique. La question à laquelle on peut essayer de répondre est celle du **maintien des éléments constitutifs de la culture du pays d'origine.** Pour le chercheur, la question est de savoir quelle est la nature de cette continuité culturelle. Les rares statistiques dont nous disposons prouvent un recul de tous les éléments identitaires de la deuxième à la troisième génération. En fait, en France comme aux Etats-Unis (mais avec 20 ans de décalage), on constate l'émergence de revendications ethniques ou identitaires avec la troisième génération qui est paradoxalement la plus acculturée (ce qui ne signifie pas nécessairement « assimilée ») : bien ancrée dans son identité nationale, la troisième génération peut revendiquer des origines que les parents ont tout fait pour oublier. Cet engouement pour les origines et ce « besoin d'histoire » est à mettre aussi sur le compte de la mobilité sociale entre la deuxième et la troisième génération : l'ascension sociale et l'accession aux professions intellectuelles des petits-enfants est la première occasion de faire connaître cette « face cachée » de l'histoire de France.

## 1.b. Les relations intergénérationnelles au sein des familles immigrées : entre rupture et transmission

### 1.b.1 La socialisation interculturelle et ses effets sur les relations familiales

[synthèse] Santelli Emmanuelle, « V. Familles, valeurs et pratiques transnationales », *Les descendants d'immigrés*, Paris : La Découverte, «Repères», 2016, pp.69-78.

**La famille transmet un ensemble de valeurs qui sont à la fois héritées et subissent des mutations, du fait même de l'immigration.** Une fois scolarisés, les enfants se trouvent confrontés à un autre registre de valeurs (concernant par exemple une conception plus égalitaire et démocratique des relations familiales) ; cela ne signifie pas nécessairement une incompatibilité avec les valeurs transmises dans l'univers familial, certains parents valorisant cet ensemble de valeurs transmises par la société ou se les étant déjà appropriées. **La plupart des descendants d'immigrés ont néanmoins le souvenir d'avoir grandi avec le sentiment d'être tiraillés entre deux systèmes de valeurs.** Le plus souvent, les parents et leurs enfants parviennent à des négociations. **Les systèmes de valeurs définissant les normes de conduite s'imposent moins comme des entités stables et univoques que comme le socle à partir duquel s'édifient les compromis intergénérationnels et donnent lieu à des réinterprétations.** Ainsi, contrairement à la génération précédente qui faisait valoir sa différence culturelle pour justifier la pratique de la virginité prémaritale, **aujourd'hui les descendantes d'immigrés mobilisent soit le registre religieux dans un contexte où l'islam est un marqueur identitaire, soit réinterprètent un contrôle social subi en une valeur en accord avec les valeurs romantiques de la société contemporaine.** La synthèse des observations révèle que, dès les années 1970-1980, on observe **une atténuation du caractère patriarcal du modèle familial maghrébin : il y aurait une forme d'alignement sur le modèle français.** Un autre changement majeur concerne **la liberté accordée aux filles pour poursuivre des études, puis avoir une vie active.** Aujourd'hui, on constate une ambition scolaire équivalente à l'égard des fils et des filles (à l'exception encore des familles turques qui investissent plus dans la scolarité des garçons). La génération des femmes de plus de quarante-cinq ans a connu une tout autre situation ; même quand les parents avaient une ambition scolaire pour leurs filles, ces dernières étaient soumises à une injonction paradoxale : réussir à l'école et se préparer à endosser le rôle d'épouse.

Outre la capacité des individus à combiner divers registres de valeurs, on **note le maintien d'une morale domestique conservatrice qui s'exprime à l'égard des mœurs sexuelles.** Les attitudes à l'égard de l'émancipation sexuelle des femmes, l'homosexualité, le rapport au corps continuent d'être des sujets à propos desquels les immigrants et leurs enfants se distinguent de la population majoritaire. Les enquêtes statistiques montrent que **c'est parmi la jeune génération que l'on trouve le plus d'hommes conservateurs,** tandis que, parmi cette dernière, les jeunes femmes adoptent une perspective plus libérale, conforme à celle de leur génération. Cet alignement des hommes sur un modèle plus conservateur renvoie au constat d'un **sexisme identitaire** : par crainte de perdre certains avantages, ils tentent de maintenir la situation en exerçant un contrôle plus serré sur les femmes. Didier Lapeyronnie par exemple (2008), voit dans l'exacerbation du lien entre honneur masculin et vertu féminine l'effet des tensions et des contradictions propres à la situation migratoire. La culture des cités, et la domination masculine qui en est le cœur, peut-être vue comme une organisation sociale défensive, le racisme et la ségrégation accroissant les difficultés de la transmission.



---

Malgré la persistance d'un certain conservatisme moral, on ne peut en déduire le caractère irréversible du « noyau dur culturel ». Les dynamiques à l'œuvre révèlent deux tendances : d'une part, un alignement des normes et pratiques des familles immigrées sur les évolutions constatées depuis la génération des *baby-boomers*, à l'origine des mutations de la vie familiale ; d'autre part, un durcissement des rapports de genre en lien avec le mouvement de réislamisation et la ségrégation résidentielle qui ont pour effet d'aviver le contrôle exercé sur les femmes et de leur imposer un code sexuel. Les deux tendances ne sont pas opposées, au contraire la seconde se développe en réaction à la première. Elles démontrent que les processus d'émancipation et de soumission sont en interaction, ces derniers reflétant les dynamiques sociales en jeu et la manière dont les descendants d'immigrés construisent leurs parcours sociaux, au regard des contraintes auxquelles ils se heurtent et des ressources qu'ils sont en mesure de mobiliser. Ces dynamiques sociales confirment également que les descendants d'immigrés ne constituent pas un groupe homogène, il se différencie à bien des égards sous l'influence de ses conditions de vie et des évolutions qui affectent différemment les différentes générations de « seconde génération ».

[synthèse] Derder P., 2014, « Les descendants de l'immigration sont déracinés », in *Idées reçues sur les générations issues de l'immigration*, Paris : Le Cavalier Bleu, coll. « Idées reçues », pp.53-59.

On se représente volontiers les descendants d'immigrés comme tiraillés entre deux cultures : celle du pays d'origine et celle du pays d'accueil. La confusion identitaire qui en résulterait est régulièrement avancée pour expliquer un malaise réel ou supposé, d'hypothétiques échecs (scolaire, professionnel, etc.) et même d'éventuels comportements déviants (délinquance, violence). La problématique de la socialisation des immigrés, des enfants primo-arrivants et des descendants d'immigrés de « seconde génération » voire de « troisième ou quatrième génération » est parfois examinée sous le même jour, sans distinction, avec pour seul objectif la préoccupation de leur intégration. Le processus de construction identitaire des descendants d'immigrés et leur rapport à la culture d'origine sont pourtant bien spécifiques. Nés en France, ils ont grandi et ont été scolarisés en France, projettent leur avenir en France et leurs références sont françaises. Comment parler dès lors de déracinement ? Quand il n'est pas littéralement étranger, le pays d'origine est souvent méconnu ou au mieux appréhendé lors de séjours annuels à la période estivale. C'est alors l'expérience pour ces enfants d'une identification à leur appartenance française. La double culture peut laisser place à la dualité, à la confrontation. Elle est alors propice à une véritable crise identitaire, souvent à l'adolescence, d'autant plus violente que les deux cultures en question sont désignées comme « dominante » d'accueil et « dominée » d'origine. Pour les descendants d'immigrés la fameuse « quête des racines » ou le retour à la culture d'origine apparaît comme une réponse à ce malaise identitaire et une recherche d'apaisement. Elle correspond également à une réaction sous forme de retournement du stigmate, d'autant plus vive que l'identité minoritaire fait l'objet d'expériences d'infériorisation ou de discriminations. Le maintien du lien avec la culture d'origine donne lieu à des remaniements, sélections et réinterprétations en articulation avec les références françaises qui conduisent à une véritable fabrique identitaire personnelle. La coexistence de plusieurs références culturelles peut être interprétée comme l'expression d'un déracinement, d'un tiraillement ou d'une dualité, alors qu'elle se présente généralement comme une synthèse originale. Elle a même pu être désignée comme un conflit de loyauté menaçant l'équilibre de l'individu voire la cohésion nationale. Ce présupposé s'appuie notamment sur la théorie de l'assimilation, réinjectée parfois abusivement dans l'idée de l'intégration, et qui consiste à exiger l'abandon de toute référence à la société d'origine, y compris dans la sphère la plus intime. Un glissement vers l'ethnisation de cette question a pu s'opérer à la faveur des derniers flux migratoires en provenance d'Afrique, du Maghreb et de Turquie, qui rendent plus visibles les différences. La conception figée d'une identité, personnelle ou nationale, qui sera fragilisée par des multiples références culturelles, est contredite par la réalité des identités diverses que les descendants d'immigrés fusionnent, certes parfois au prix de douloureux compromis. Loin d'être des déracinés, ils bénéficient plutôt de racines plurielles et symbolisent la diversité de la société française.

[synthèse] Streiff-Fénart J., 2014, « Modèles familiaux, transmissions intergénérationnelles et identités », in Poinot M., Weber S ; (dirs.), *Migrations et mutations de la société française. L'état des savoirs*, Paris : La Découverte, pp.240-246.

Depuis une dizaine d'années, l'étude des comportements familiaux des immigrés les envisage de façon plus ou moins explicite en tant que facilitateurs ou freins de l'intégration. Les recherches portent sur les conditions familiales de la réussite scolaire, et de la mobilité sociale, la transmission des valeurs familiales et religieuses, les sentiments d'appartenance, les comportements matrimoniaux et la conjugalité. La question de recherche centrale porte sur les mécanismes de la transmission culturelle dans les familles immigrées : relève-t-ils d'un héritage culturel ou bien d'une construction sociale ? S'agissant des valeurs familiales, l'analyse des relations intergénérationnelles comme confrontation entre deux « modèles » familiaux reste prégnante dans les travaux actuels. On retrouve l'opposition classique entre sociétés traditionnelles (où l'individu est subordonné au groupe) et modernes (où l'autonomie des jeunes et l'égalité des sexes sont la norme). En situation d'immigration, la capacité des parents à transmettre leurs valeurs à leurs enfants, et surtout la disposition de ces derniers à y adhérer, sont toujours problématiques. Si l'expression « deuxième génération » a un sens sociologique, c'est précisément de pointer ce que les aspirations et les comportements d'une fraction des jeunes

de milieu populaire doivent à des stratégies de rupture avec la condition de l'immigré. En dépit de cette rupture dans la transmission intergénérationnelle, toutes les enquêtes mettent en évidence le maintien de valeurs familiales spécifiques chez les jeunes de seconde génération. Ainsi, d'aucuns constatent la persistance d'un « modèle méditerranéen familialiste » qui se traduit par une cohabitation prolongée et des contacts entre parents et enfants plus fréquents. Dans les « ghettos urbains » observés par D. Lapeyronnie (2008), le modèle familial traditionnel fondé sur les valeurs partagées de la décence et du respect patriarcal continue d'informer les conduites des jeunes générations.

La transmission du modèle familial en vigueur dans les sociétés d'origine ne doit pas toutefois être vue comme un héritage culturel passivement reçu ou rejeté en bloc par la génération suivante. Elle est plutôt de l'ordre d'une négociation autorisant réaménagements et compromis. **La capacité des jeunes de seconde génération à combiner des valeurs plus ou moins contradictoires a fait l'objet de nombreuses analyses.** Si la plupart des recherches attestent que la pudeur féminine, la valorisation de la virginité, la piété filiale, le respect de l'institution du mariage continuent à distinguer le « **conservatisme moral** » des jeunes issus des dernières vagues migratoires, cette adhésion apparente des jeunes aux valeurs traditionnelles est située dans l'espace de négociation qui les amène à circuler entre plusieurs systèmes normatifs. Loin de s'imposer aux individus comme des systèmes de valeur définissant des normes de conduites stables et alternatives, les modèles culturels et les façons de faire de "là-bas" et "d'ici" forment la base sur laquelle s'édifient les négociations et les **compromis intergénérationnels**. Une façon de concilier les attentes contradictoires émanant de la famille et de la société environnante est, par exemple, de mettre en avant parmi les valeurs transmises par le milieu familial celles qui peuvent aisément se convertir en principes universalistes comme le respect, l'effort ou la politesse. Ces **jeux sur le traditionnel et le moderne** peuvent aussi se manifester par la revitalisation ou la radicalisation de certaines pratiques traditionnelles, telle la **virginité**, emblématisées comme signes distinctifs. Pour d'autres auteurs, la dualité du système de valeurs de ces jeunes est moins affaire de combinaisons culturelles que de **stratégies identitaires** mises en œuvre pour faire face à des prescriptions contradictoires. Nacira Guénif Souilamas (2000) montre comment les jeunes descendantes d'immigrants nord-africains tentent de tenir les deux bouts de la chaîne normative qui les incite d'un côté à s'émanciper d'une culture familiale et de l'autre à se conformer à des normes familiales obsolètes (dont celle de leur propre subordination) idéalisées comme "nos traditions".

En définitive, l'idée que les cultures familiales et communautaires des immigrés se construisent dans un **système de relations** (majoritaire/minoritaires, émigrés/résidents des pays d'origine, famille/institutions) fait plus ou moins consensus dans le monde de la recherche. En 2010, elle a été contestée par une remise au goût du jour inattendue d'une construction théorique centrée sur la notion d' « **héritage culturel** ». Dans *Le Déni des cultures* Hugues Lagrange cherche à établir l'effet de la culture d'origine sur les difficultés scolaires et les inconduites des jeunes issus de l'immigration. Cette entreprise de réhabilitation du déterminisme culturel a toutefois peu convaincu les chercheurs spécialistes.

[enquête qualitative] Aouici S. et Gallou R. 2013, « Ancrage et mobilité de familles d'origine africaine : regards croisés de deux générations », *Enfances, Familles, Générations*, N°19, automne 2013, p. 168-194.

L'article propose d'étudier l'évolution des relations au sein de familles d'origine subsaharienne vivant en France, à partir de l'interrogation de deux générations adultes (parents et enfants jeunes adultes). La double référence des pays d'attache en matière de pratiques, de valeurs, de normes ou de principes éducatifs est permanente. Enfants et parents apportent leurs regards croisés sur le parcours, l'histoire et le destin de chacun. **La construction d'identités individuelles marquées par des références multiples diffère selon la génération d'appartenance.** Les parents migrants restent attachés à leur identité africaine (ethnique, nationale, panafricaine, voire transnationale) tout en reconnaissant que leur identité a intégré une « part » française. **Les jeunes en revanche déclarent se sentir citoyens français et souhaiteraient être reconnus comme tels. Les deux générations affirment se sentir à l'aise en France.** Si les jeunes expriment un intérêt pour l'Afrique, preuve de leur attachement pour les terres d'origine, ils ne sont pas pour autant tentés d'y vivre. Quant aux parents, ils hésitent sur le lieu de leur « dernière demeure », entre reposer dans la terre des ancêtres ou être inhumés en France pour rester proches de la lignée qu'ils y ont fondée. La réflexion s'appuie sur une soixantaine d'entretiens réalisés auprès de parents migrants (socialisés en Afrique) et de leurs enfants (nés ou arrivés jeunes en France).

[observation ethnographique] Belkacem L., 2013, « Jeunes descendants d'immigrants ouest-africains en consultations ethnocliniques : migrations en héritage et mémoires des 'origines' », *Revue européenne des migrations internationales*, Vol. 29, p. 69-89.

« *J'ai deux portraits au-dessus de mon bureau : celui de Freud, et celui de mon grand-père, un grand marabout dans mon pays* ». Ainsi s'exprime le thérapeute d'un centre ethnoclinique de région parisienne pour illustrer les fondements de son travail auprès de familles immigrantes ouest-africaines et la « **double appartenance culturelle** » que leurs enfants élevés en France sont supposés détenir. Au cours des consultations avec les familles, les ethnocliniciens mettent en œuvre une

---

entreprise mémorielle, identitaire et morale bien précise à l'adresse des jeunes, promouvant certaines mémoires « heureuses » et en occultant d'autres. Les thérapeutes défendent le postulat suivant : une inscription pleine et apaisée dans la société française passe par la reconnaissance de sa « double culture » et la connaissance de ses « racines » familiales et culturelles. Se proposant alors d'être les passeurs de cette mémoire des « origines », ils tentent de replacer les jeunes dans un « héritage africain », une histoire longue de la lignée et du groupe ethnolinguistique.

Au cours des consultations, ce « **travail de réaffiliation** » passe alors par une mise en scène des « identités » et des « origines », ainsi que la formulation d'assignations et d'injonctions mettant en jeu des références mémorielles bien précises. Analysant le travail mené en consultation et sa portée auprès des jeunes, cet article montre que l'entreprise des thérapeutes, tout comme les positionnements ambivalents adoptés par les jeunes, ne peuvent s'analyser en dehors du contexte migratoire minoritaire post-colonial dans lequel se déroulent les consultations, et **que l'approche ethnoclinique reflète finalement certaines contradictions des institutions françaises face aux populations originaires d'Afrique de l'Ouest : en tentant de renverser les processus sociaux de dévalorisation et de stigmatisation des familles immigrantes, les thérapeutes participent, dans une certaine mesure, à reproduire certains des fondements culturalistes sur lesquels ces processus reposent.**

[enquête psychosociale] Qribi A., 2012, *Socialisation interculturelle et identité. Le cas des jeunes issus de l'immigration maghrébine en France*, Paris : L'Harmattan, coll. « Savoir et Formation », 286 p.

Les conditions de développement psychologique et social des jeunes issus de l'immigration maghrébine se présentent sous le signe de la diversité. Se situant dans la lignée des travaux scientifiques en psychologie de l'éducation familiale et scolaire et contextes culturels, **la présente recherche se donne l'objectif d'aller au-delà de l'appartenance socioethnique commune pour considérer les orientations identitaires des jeunes en fonction de la variabilité réelle de leurs conditions de socialisation.** Des données, issues d'une enquête de terrain et soumises à des analyses quantitatives et qualitatives, mettent à l'épreuve une telle hypothèse. Compte tenu de la multiplicité des sollicitations idéologiques et des influences culturelles auxquelles sont exposés tous les jeunes aujourd'hui, **le présent éclairage psychosocial des phénomènes de construction identitaire en lien avec la socialisation interculturelle ne se limite pas au cas des jeunes issus de l'immigration, et intéresse l'action éducative de manière générale.** L'enjeu résiderait en ce sens dans le dépassement de la stigmatisation et de la normalisation, pour une compréhension plus fine de ces processus et un accompagnement plus pondéré du potentiel créatif de l'interculturel et de l'indétermination.

[réflexion psychoculturelle] Guerraoui Z, Sturm G., 2012, « Familles migrantes, familles en changement. Le paradigme de la complexité. L'exemple des familles d'origine maghrébine », *Devenir*, vol.24.

A partir de l'exemple des familles d'origine maghrébine, cet article aborde la problématique du changement dans les familles migrantes. Les auteurs s'attachent à montrer les limites **ethnocentrées, culturalistes et évolutionnistes** des approches acculturatives pour analyser les remaniements observés dans ces familles. Ils montrent en quoi **le concept d'interculturalité semble plus pertinent pour rendre compte du caractère paradoxal et complexe de ces transformations liées aux contacts de cultures.** La **psychologie interculturelle** peut s'avérer très utile pour l'analyse des changements que vivent les familles migrantes. Pour cela, des données cliniques recueillies à l'aide de l'observation participante, d'entretiens, de récits de vie des intéressés considérés comme producteurs de savoir sur leur propre parcours, analysées à partir d'une combinaison de perspectives (psychologique, sociologique, anthropologique, historique, etc.) peuvent nous aider à comprendre la dynamique du changement sans tomber dans le réductionnisme et la simplification.

Pour le psychologue, l'analyse du changement des familles migrantes **doit prendre en compte le double mouvement, source d'insécurité psychologique, que doivent gérer les parents migrants : celui de la perte d'un cadre culturel, relationnel, social, affectif qui nécessite un travail de deuil et celui de la rencontre avec l'altérité à travers une nouvelle langue, de nouveaux codes, d'autres normes et valeurs qui oblige à de nouveaux apprentissages, à la création de nouveaux liens.** Position conflictuelle pour eux, source d'incertitudes, d'ambivalences qui les interrogent sur leurs appartenances, leurs identités, sur le lien entre l'ici et le là-bas, entre leur passé, leur présent et leur avenir, entre les valeurs fondamentales à préserver à tout prix et celles qui peuvent éventuellement être abandonnées sans culpabilité. Une trajectoire faite de renoncements, de gains, de négociations, de discontinuités, de contradictions, de tiraillements entre la tentation de se replier sur soi, sur sa communauté, sur sa culture pour se préserver et la nécessité de s'ouvrir à la nouvelle culture. Une réalité qui mobilise simultanément des mouvements défensifs et des mouvements adaptatifs, articulant de manière paradoxale des conduites de différenciation et d'assimilation mais aussi de création. **De cette dynamique émerge, selon le rapport que chacun entretient avec sa propre culture et celle de l'autre, selon sa propre trajectoire de vie, selon la singularité de ses stratégies identitaires, de nouvelles formes et règles de vie, de nouvelles valeurs et représentations, qui ne seront référées ni à la culture d'origine, ni à la culture du pays de**

**résidence.** Dans cette perspective, le **changement que vivent les familles migrantes ne peut être appréhendé comme le passage évolutif d'un modèle culturel à l'autre. Il est le produit complexe d'un processus de métissage culturel, né de la rencontre interculturelle**, et résultant de la métabolisation de la différence culturelle opérée par chacun. Le concept d'**interculturalité** rend compte de cette dynamique de transformation où s'articulent les contraires dans un mouvement créatif. Ainsi, par réinterprétation, réaménagement, réajustement de valeurs, normes, règles, comportements marqueurs de l'identité culturelle du migrant, par intégration de nouvelles réalités culturelles, se co-construit, dans le tissage et la tension, **une culture tierce** qui sera continuellement remaniée par le jeu des relations intersubjectives.

[enquête qualitative] Segalen M., Aouici S., Gallou R., 2011, « Chapitre 3. Entre la première et la seconde génération. Comment faire famille ? », in Barou J. (dir.), *De l'Afrique à la France. D'une génération à l'autre*, Paris, Armand Colin, Collection Sociétales, 2011, pp.65-90.

Cet ouvrage vient lever un tabou concernant la vie quotidienne des immigrés originaires d'Afrique Noire en France aujourd'hui. Le sujet est devenu sensible et les généralisations faciles, comme le montrent les récentes polémiques sur la délinquance des jeunes issus de l'immigration. Il expose les résultats d'une enquête réalisée à partir d'entretiens auprès de vingt-deux familles migrantes originaires de treize pays d'Afrique Noire, analysés collectivement par une équipe de chercheurs en sociologie, anthropologie et démographie. **L'enquête présente l'intérêt d'être intergénérationnelle** puisque, dans chacune des familles, des représentants adultes de deux générations successives ont été consultés, ce qui permet de saisir les évolutions à l'œuvre en matière d'intégration, d'identité et de relation au pays d'origine. La publication en annexe des « **synthèses familiales** » (histoire migratoire, dynamiques familiales, rapport à la France et au pays d'origine, vieillissement entre « ici ou là bas », transformation identitaire) concernant la biographie des personnes enquêtées, qu'il n'apparaît pas inutile de lire dans leur intégralité, donne un caractère particulièrement vivant et fondé aux analyses. **Le troisième chapitre part du constat que les modes de représentation de la famille sont différents en Afrique et en France. Ils analysent la façon dont les représentants des deux générations composent avec les deux cultures dans leurs manières de « faire famille ».**

[bilan de recherche] Guerraoui Z., Reveyrand-Coulon O., (dirs.), 2011, *Transmission familiale et interculturelle : ruptures, aménagements, créations*, Paris : In Press, 280p.

L'ouvrage rassemble un ensemble de cliniciens et de chercheurs autour de la question de la transmission familiale et interculturelle à partir de leurs recherches et sur la base de leurs expériences cliniques. Le livre est organisé en trois grandes sections : la première partie aborde le lien entre la transmission et l'élaboration d'une position subjective ; la deuxième approfondit **la question de la construction identitaire dans son lien à la transmission intergénérationnelle** et la troisième propose une analyse de situations particulières où la question de la transmission devient source de souffrance et de fragilité. Par ce cheminement, les auteurs arrivent à développer la question de la transmission intergénérationnelle en explorant les risques et les ressources liés à la situation interculturelle. Les auteurs se montrent très conscients des défis et des difficultés qui peuvent se présenter, rendre la transmission laborieuse et faire obstacle au processus de construction d'une identité harmonieuse. Par la discussion des cas et la problématisation des dynamiques sous-jacentes, le lecteur est amené à mieux comprendre les points de fragilité, de vulnérabilité qui peuvent rendre la transmission complexe. En même temps, on repère également les possibilités que la situation interculturelle peut ouvrir – pour l'individu, pour la famille, et même au-delà, pour la société. **Loin d'être dans l'éloge naïf du multiculturalisme, les différentes contributions défendent une position qui ne nie pas les souffrances, mais qui montre l'intérêt qu'on a, en tant que cliniciens mais aussi en tant que citoyens, à s'appuyer sur le potentiel créatif des situations interculturelles pour engager un travail de tissage de liens, de connexion d'espaces déconnectés, de création d'espaces.**

[enquête quantitative] Oribi A., Courtinat A., Prêteur Y., 2010, « Socialisation interculturelle et dynamiques identitaires chez les jeunes adultes issus de l'immigration maghrébine en France », *Revue Internationale de l'Education*, Vol. 56, No. 5/6, pp. 683-703.

Cette étude analyse **différentes orientations identitaires manifestées par des jeunes issus de l'immigration maghrébine en France en rapport avec leurs conditions de socialisation.** L'identité est envisagée dans ses dimensions d'identification culturelle, d'estime de soi et du rapport actif ou passif à la réalité. La socialisation est étudiée du point de vue des modalités d'inter-construction de l'éducation familiale et de l'expérience scolaire. Une enquête par questionnaire est réalisée auprès de 120 jeunes âgés de 18-25 ans, des deux sexes, issus d'un milieu ouvrier. Une analyse multivariée permet de dégager la structure de quatre groupes en termes de différenciation ou d'assimilation, et pour chacune conformante ou individuante. Les stratégies équilibrant préoccupations ontologiques et pragmatiques paraissent s'insérer dans des dynamiques d'affirmation de soi du sujet et de son autonomie. **L'enracinement dans une certaine tradition religieuse paraît dans ces cas compatible avec la modernité et constitue un facteur d'équilibre psychologique et d'intégration sociale.**

---

[enquête quantitative] Attias-Donfut C., Wolff F.-C., 2009, *Le Destin des enfants immigrés. Un désenchaînement des générations*, Paris : Stock, coll. « Un ordre d'idée », 315 p.

Spécialistes reconnus des relations entre générations, les deux auteurs abordent ici une question sur laquelle circulent de nombreuses représentations réductrices, celle de la **trajectoire sociale des jeunes hommes et femmes dont les parents sont venus d'ailleurs**. En s'appuyant sur une connaissance empirique fondée, cet ouvrage entend rendre compte *«des réalités multiples de cette génération, des défis qu'elle doit affronter, de ses succès et de ses failles»*. **Les auteurs s'efforcent de comprendre ce que l'immigration provoque comme changements à l'intérieur des familles**. Ils utilisent pour cela une grande enquête menée en 2003 auprès d'immigrés originaires de près de 200 pays différents, arrivés en France depuis une durée moyenne de trente-quatre ans. Les enfants ont été interrogés parallèlement dans le cadre de cette enquête, ce qui lui donne **une dimension transgénérationnelle**. Celle-ci associe le recueil de données objectives, telles les revenus, le niveau d'études, le patrimoine, la carrière professionnelle, la taille et la composition des familles, à des données subjectives, comme le regard que les gens portent eux-mêmes sur leur trajectoire et celle de leurs enfants, leur sentiment de réussite ou d'échec.

**Les relations entre les générations sont marquées, à la fois, par des actes de solidarité et des conflits**. Pour les parents, les liens sont plus denses et plus fréquents avec les enfants en situation de réussite qu'avec ceux qui sont en situation de descente sociale. Les enfants, quant à eux, se rapprochent de leurs parents quand ils ont eux-mêmes des enfants. **Les relations d'entraide sont réciproques**. Pour les enfants, elles prolongent une mise à contribution opérée souvent dès leur jeune âge pour remplir les papiers ou participer aux tâches domestiques. **Ces rapports de solidarité s'observent surtout chez les originaires d'Europe du Sud et du Maghreb, confirmant en cela la persistance du "familialisme" méditerranéen, qui s'exprime parfois jusqu'à une cohabitation très longue entre générations**. Les conflits sont liés au refus des enfants d'accepter une forme d'allégeance spirituelle et intellectuelle vis-à-vis des parents, qui tend à reproduire ce que ces derniers ont vécu avec leurs propres parents et qui s'oppose aux aspirations d'autonomie des jeunes sous l'influence de la société d'immigration. Il faut noter que les conflits, pouvant aller parfois jusqu'à des ruptures définitives entre générations, sont plus fréquents dans les familles modestes que dans les familles aisées, comme si une vie plus confortable diminuait les risques de dissensions intergénérationnelles. **En fin de compte, si on observe un "désenchaînement" des générations, marqué par une prise de distance des enfants vis-à-vis des valeurs et habitudes de leurs parents, la solidarité familiale demeure forte et s'avère un facteur de réussite pour les jeunes**.

[enquête qualitative] Périer P., 2009, « Une génération sans l'autre ? », *Cahiers de la recherche sur l'éducation et les savoirs*, n°8, 37-52.

L'objet de cet article consiste à montrer que l'allongement des études pour les jeunes des classes populaires et immigrées et les perspectives de métier et de statut qu'un tel processus laisse entrevoir, s'accompagne d'un profond **remaniement dans les rapports de transmission entre parents et enfants et singulièrement dans les familles les moins acculturées au monde scolaire**. A partir d'une enquête par entretiens auprès de familles populaires urbaines, l'article prend la mesure de la place inédite prise par l'école dans le système des relations et dans le processus de transmission entre parents et adolescents. Les premiers se montrent à la fois préoccupés et rapidement démunis face à la scolarité et à l'avenir de leurs enfants, quand les seconds, en partie affranchis de l'héritage familial et professionnel, affrontent le risque d'une autonomisation et autodétermination plus subies que maîtrisées, a fortiori lorsqu'elles se produisent précocement. Comment **la distance intergénérationnelle** se manifeste-t-elle dans le cours de scolarités et sur les destins individuels, notamment dans les tournants biographiques de l'orientation ? Quelles peuvent être, dans ce contexte, la légitimité et l'autorité symbolique de parents dépourvus des ressources efficaces, et leurs effets sur le processus de socialisation et de construction identitaire des jeunes générations ?

**Le mode de socialisation et de construction identitaire évolue selon des dynamiques où les visées d'émancipation comportent en leur envers le risque d'une intensification des processus de relégation**. Parce qu'elle scolarise plus longtemps et avec des effets durables, l'école engage les élèves dans un processus de socialisation qui met en jeu leur identité et leur avenir. Par ce biais, **les adolescents des classes populaires s'éloignent du monde de leurs parents, sans intégrer pleinement ni avec succès le monde scolaire et ses exigences**. L'ouverture démocratique de l'école entretient l'illusion des possibles mais ceux-ci se dérobent au fil d'une scolarité largement pénétrée par la vie juvénile et traversée par le doute croissant des familles sur les chances réelles de mobilité sociale. Lorsque les scolarités se dégradent, la position d'incertitude ou de tirailllements d'entre-deux mondes, vécue par nombre d'adolescents, bascule alors dans un régime d'épreuves et de souffrances subjectives, suscitant des formes de repli défensif ou de résistance à l'ordre scolaire qui les sanctionne scolairement et les juge personnellement.

Dans leurs formes les plus critiques, **les élèves conjuguent les effets d'affaiblissement du lien intergénérationnel avec une rupture de ban scolaire**. Ces figures adolescentes de **"désaffiliés"**, au sens d'une individualisation négative et de perte des collectifs protecteurs et pourvoyeurs d'identité, donnent à voir de manière exacerbée les tensions et conflits subjectifs en situation d'héritage impossible ou refusé. **L'identité individuelle se désolidarise de l'identité familiale et laisse ouverte**

la question de savoir où les jeunes générations ouvrières et immigrées, dépossédées d'une histoire et mémoire collective dans lesquelles elles pouvaient se reconnaître, puisent désormais leurs références et appartenances ?

**Du même auteur :**

Perier P., 2007, « Autorité, égalité, citoyenneté à l'école : la désorientation normative des familles populaires et immigrées », *La revue internationale de l'éducation familiale*, n° 22, p. 97-116

[enquête qualitative] Tebbakh S., 2007, « Une transmission discrète et fragmentaire. De l'histoire migratoire dans les familles maghrébines », *Temporalités*, n°6/7.

La transmission de la mémoire migratoire est un processus difficile à cerner et il l'est d'autant plus en milieu maghrébin. Ceci tout d'abord, parce que cette mémoire renferme une expérience de l'exil complexe et parfois douloureuse. Ensuite, le fonctionnement de la famille immigrée et les relations existantes entre les parents porteurs de mémoire et les descendants héritiers de celle-ci créent des **conditions de transferts mémoriels originales**. Malgré cela, l'histoire migratoire circule, se diffuse, dans des conditions parfois compromises mais jamais impossibles; et la mémoire migratoire (re)construite est alors une mémoire référentielle et participe ainsi à la reproduction des manières d'être plus qu'à la survivance d'un récit des origines. Incomplets, fragmentaires, les souvenirs permettent aussi d'engager une démarche de réflexivité sur le passé, de mieux appréhender le présent et de ne pas reproduire les erreurs d'hier. **Alors que la France s'est engagée récemment dans un bouillonnement mémoriel autour du passé colonial, le discours des descendants d'immigrés maghrébins montre effectivement que si l'histoire migratoire connaît quelques difficultés à se reconstruire et se transmettre, elle existe et ses effets traumatiques ne sont pas systématiques.** Les individus récepteurs de cette mémoire en appellent davantage à une reconnaissance publique de la mémoire migratoire afin de ne pas reproduire la relégation, l'exclusion et le racisme vécus par les parents.

[article de synthèse] Belkaïd N., Guerraoui Z., 2003, « La transmission culturelle. Le regard de la psychologie interculturelle », *Empan*, n°51, p. 124-128.

La **problématique de la transmission culturelle interroge l'articulation entre le changement et la continuité**. Ressource symbolique, la culture offre ainsi à chacun un ensemble de valeurs et de normes, productrices de sens qui nécessitent d'être constamment réévaluées. **La culture dans ce sens est essentiellement une ressource mobilisable par les sujets pour se distinguer ou se rapprocher**. Ainsi, contrairement au constat d'une intégration plus évidente pour les Portugais que pour les Maghrébins en France, du fait d'une supposée distance culturelle moindre, différentes recherches montrent que c'est précisément, d'un point de vue religieux, dans la pratique du catholicisme, que les Portugais ont cherché à maintenir une frontière avec les Français. Il importe toutefois de se demander quels sont les critères de découpage implicites et explicites qui président à l'identification de la pluralité. Par exemple, quand est évoquée **la question des transmissions intergénérationnelles, on découpe en accentuant les différences entre générations, ou au contraire, on les minimise en privilégiant l'intégration familiale**. De même, les principales expressions employées pour désigner les enfants de migrants (génération nouvelle, seconde génération, jeune immigré...) illustrent ces **opérations de découpage renvoyant soit à l'exclusion, soit à l'assimilation**. « *Dire le nom et faire le nom du groupe, c'est aussi faire le groupe lui-même* », note A.Sayad (1994). Ainsi, la nomination, par la séparation des générations, désigne les parents comme « hommes du passé » et les enfants sans passé ni mémoire « acquis d'avance à toutes les entreprises assimilationnistes » (p. 14). Leurs différences sont présentées comme irréductibles les unes par rapport aux autres et antagonistes. Pourtant, malgré les écarts entre elles, les générations « tout en n'étant pas totalement identiques, ne divergent pas fondamentalement ». Car, à travers des échanges incessants entre parents et enfants, entre individus et groupes sociaux et culturels, de façon consciente et inconsciente, implicite et explicite, **la transmission culturelle opère. De ce fait, celle-ci ne peut être pensée en termes de rupture, de dysfonctionnement, mais plutôt comme un processus complexe, de changement dans la continuité.**

**L'intégration d'un objet nouveau se réalise donc au prix de sa nécessaire transformation, dans un double mouvement d'assimilation et de différenciation**. Si les enfants de migrants maghrébins font le ramadan « comme » leurs parents, cela ne signifie pas qu'ils donnent à cet acte les mêmes significations. Paradoxalement, ils peuvent ainsi s'assurer d'une loyauté et en même temps d'une différenciation par les réinterprétations qu'ils opèrent, notamment du **ramadan vécu comme signe d'appartenance plutôt que comme pilier de l'Islam**. Ce cadre d'analyse permet de concevoir autrement les positions relatives des parents et des enfants d'immigrés. **Ce qui les différencie, ce n'est pas tant que les uns soient plus versés dans la « tradition » et les autres dans la « modernité », c'est que le processus d'acculturation est orienté différemment**. Les parents tendent à interpréter les traits culturels de la société française à partir de leurs propres références, tandis que les enfants réinterprètent les traits culturels de leurs parents en fonction des références de la société française dans laquelle ils ont été socialisés. Si les jeunes filles tiennent à préserver leur virginité, comme les parents les y engagent, c'est moins par souci de préservation d'un honneur familial ou de groupe (comme l'exprime la tradition) que

---

comme témoignage de l'amour éprouvé comme unissant deux êtres uniques se choisissant. La virginité reste une valeur centrale, mais réinterprétée à partir de valeurs partagées par les jeunes filles fréquentées dans le milieu scolaire.

Ainsi, **entre générations de parents et d'enfants, des stratégies se mettent en place pour éviter ou modérer les tensions.** Par exemple, les anciens autorisent tacitement les plus jeunes à prendre de la distance avec certaines références traditionnelles à condition d'en respecter d'autres jugées plus emblématiques. Certaines références sont alors transformées et mobilisées comme signe d'appartenance et non plus comme règles de vie (« conversion symbolique du culturel »). **Il suffit de rappeler l'exemple des pratiques matrimoniales actuelles dans l'immigration,** tels que ces couples vivant en concubinage qui acceptent de célébrer leur union pour leurs parents et respecter une des fonctions du mariage la plus emblématique, celle de la reconnaissance sociale de leur union. Les parents sont alors plus disposés à accepter cette forme d'union peu conventionnelle. À partir de ces aménagements, parents et enfants redéfinissent progressivement certaines traditions et s'« autorisent » mutuellement des adaptations nécessaires à des relations moins conflictuelles.

[**article de synthèse**] Sicot F., 2003, « Quelle transmission culturelle pour les jeunes des quartiers de relégation ? », *Empan*, n°50, p. 38-44.

Malgré la grande diversité de leurs parcours migratoires et de leur vécu, les jeunes d'origine maghrébine résidant dans les quartiers de relégation ont en commun des conditions sociales de vie. En cela, ils constituent bien une génération au sens d'A. Sayad. En bref, **ces jeunes font l'expérience d'une culture commune mais reléguée.** En retour, ils vont se réapproprier cette culture en la valorisant et en la dotant d'éléments choisis qui permettent d'interpréter la situation présente. Ils vont, comme d'autres groupes, se doter d'une histoire commune. Histoire de la colonisation et histoire présente des discriminations. Les injustices subies par les uns deviennent les injustices constitutives du groupe. Pour autant, cette réappropriation n'est pas simplement un moyen de compenser une appartenance sociale dévalorisée : **le recours à l'argument ethnique ne saurait être assimilé à une réaction de frustration vis-à-vis d'une aspiration bloquée à la mobilité sociale ascendante.** Elle est constitutive d'une identité moderne, caractéristique des sociétés multiculturelles où les anciennes appartenances sociales se sont défaites. **S'il est vrai que les jeunes des quartiers de relégation sont pour la plupart français, on ne peut pas en conclure qu'ils sont des « Français comme les autres ».** Car à trop vouloir montrer qu'ils sont comme les autres — sinon plus pauvres et discriminés — on postule peut-être l'existence de quelque chose comme une identité française, qui plus est érigée en norme permettant de dire *l'identité* ou la différence. La difficulté, pour cette génération, c'est qu'ils ont tout à inventer, ils ne peuvent s'appuyer sur un modèle et le rejeter. De plus, pour la génération des jeunes d'origine maghrébine, **la transmission s'effectue dans un contexte dominé par la relégation sociale et géographique sur les « quartiers d'exil ».** Loin des schémas simplistes tradition versus modernité, reproduction versus rupture, les enfants comme les parents opèrent chacun de leur côté des ajustements, ils se rencontrent dans la même incertitude, et c'est ensemble qu'ils élaborent la transmission et non dans la confrontation de deux « modèles ».

Alors que certains représentants de cette génération trouvent dans les incertitudes de la transmission les moyens mêmes de s'autoproduire en choisissant les éléments qu'ils gardent ou qu'ils rejettent de l'une et l'autre culture, d'autres jeunes produisent ce que nous appelons une « **ethnicité réactive** ». En se définissant comme Arabes, ils réagissent d'abord à l'assignation spatiale qui leur est faite, à la fois leur concentration en quelques lieux de la ville et l'identité qui leur est attribuée de par cette localisation. Ils réagissent ensuite aux événements, aux situations vécues comme insupportables. Le racisme, l'injustice font partie des expériences qui peuvent entraîner un surcroît de revendication identitaire. **La transmission de la culture du pays d'origine doit ainsi être considérée comme autre chose qu'une affaire politique ou un enjeu social : elle est au cœur des relations parents-enfants. La transmission produit la représentation de soi comme membre de la communauté. Et cette fonction anthropologique est sans nul doute plus efficace et féconde que l'action politique qui consiste à dispenser des cours d'instruction civique.**

## 1.b.2 Les relations conjugales et les pratiques matrimoniales

[essai] P. Derder, 2014, « Le métissage est important en France », in *Idées reçues sur les générations issues de l'immigration*, Paris : Le Cavalier Bleu, coll. « Idées reçues », pp.35-41.

L'importance des mariages mixtes impliquant un conjoint non européen reste un fait notable en France, puisque la moitié concerne des Africains ou des Magrébins, en reflet de l'histoire migratoire récente. Cette particularité française (13% de la totalité des mariages sont des mariages mixtes) est d'autant plus valorisée qu'elle est perçue comme une preuve de la réussite du modèle d'intégration français. Pour la démographe Michèle Tribalat, **le mariage mixte est un indicateur souverain pour mesurer la progression de l'assimilation au fil des générations**. L'endogamie serait au contraire un signe de repli sur soi, voire de communautarisme, davantage encore si elle concerne les descendants issus de l'immigration nés en France. **Le moment du choix conjugal est d'autant plus crucial pour ces descendants d'immigrés qu'il cristallise souvent la confrontation plus ou moins heureuse de deux systèmes de valeurs : celui des parents portant la culture du pays d'origine et celui de la société française, plus individualiste et sécularisée, dans laquelle ils sont nés et ont grandi**. Endogame ou mixte, la grande hétérogénéité des formes de couples parmi les descendants d'immigrés est frappante. De la rencontre à l'éducation des enfants, en passant par la vie à deux, les nombreuses générations issues de l'immigration élaborent une synthèse originale, combinant le sentiment amoureux, leur parcours personnel forgé au fil d'expériences plus ou moins douloureuses et l'appartenance identitaire avec **le souci d'assurer une transmission intergénérationnelle**. Cette question est en effet particulièrement prégnante lorsque la nouvelle génération arrive, celle des enfants des descendants d'immigrés. **Un nouveau syncrétisme culturel se met alors en place, articulant l'enracinement dans la société française et l'héritage des racines**.

En matière de comportement matrimonial, les enfants d'immigrés vivent moins souvent en couple que les migrants eux-mêmes mais aussi comparativement à la population majoritaire. Ce rapport à l'union n'est pas simplement le reflet de l'adoption du modèle majoritaire mais aussi le résultat d'une insertion sur le marché du travail plus difficile. Par ailleurs, contrairement aux clichés encore véhiculés l'union sur proposition familiale (ou mariage arrangé) reste marginale, la possibilité de choisir son conjoint étant devenue la norme. Selon l'enquête TéO, les femmes immigrées ayant entre 51 et 60 ans en 2008 sont 9 % à s'être mariées ainsi contre leur gré lors de leur première union. La fréquence est moindre chez les immigrées plus jeunes (2 % pour les 26-30 ans) et chez les filles d'immigrés (1 % des 26-30 ans). Les immigrées originaires des pays où le célibat est réprouvé et la sexualité prémaritale prohibée, comme la Turquie, le Maghreb et l'Afrique sahélienne, sont les premières concernées par les mariages non consentis. **L'enquête TéO (Ined/Insee, 2008) a révélé aussi que 65% des filles et fils d'immigrés (soit 970 000 descendants d'immigrés) vivent en couple avec une personne de la population majoritaire** (ni étranger, ni immigré, ni descendant d'immigré). La mixité est donc particulièrement importante, qui plus est en forte croissance, puisque pour les immigrés, quatre sur dix sont en couple avec un conjoint né en France. Pour les autres, le choix d'un conjoint immigré du même pays que les parents est relativement rare (13% des enfants d'immigrés). Ceux qui forment un couple avec un immigré ou un descendant d'immigré d'un autre pays que celui de ses parents sont plus nombreux (14%), ce qui témoigne du degré de diversité culturelle dans lequel les enfants d'immigrés grandissent, vivent et rencontrent leur partenaire. **Pour les mariages mixtes, reste à savoir si l'ascendance immigrée est réellement déterminante dans la rencontre interculturelle ou si les multiples dimensions de l'appartenance sociale** (niveau d'étude, mode de vie, position professionnelle, engagement politique, rapport à la citoyenneté, expérience vécue du racisme ou des discriminations, lieu de résidence,...) ne sont pas tout aussi fondamentaux. Un couple formé par un enfant d'immigré (s) et une personne issue de la population majoritaire comporte en réalité moins de distance culturelle qu'on ne le pense. La qualification d'union mixte devrait donc être largement nuancée, et par conséquent, l'interprétation qui en est faite d'une intégration réussie ou non.

[Enquête mixte] Collet B., Santelli E., 2012, *Couples d'ici, parents d'ailleurs. Parcours de descendants d'immigrés*, Paris, PUF, coll. « Le lien social », 354 p.

L'attitude parentale à l'égard du mariage des enfants est un domaine privilégié pour observer les transformations qui ont affecté les familles au fil des années. Elles montrent l'effet du temps (les parents renonçant par exemple à la pratique du « mariage arrangé »), mais aussi le rôle des différentes instances de socialisation. Les couples mixtes ont attiré l'attention pour deux raisons : d'une part parce qu'ils témoignent des tensions au sein des familles soumises à deux univers normatifs qui s'affrontent (les femmes étant perçues comme voulant s'émanciper de la tutelle familiale) ; d'autre part parce que perdure la représentation selon laquelle **l'union avec un membre de la population majoritaire serait un indicateur d'intégration**. Pourtant, le taux d'unions mixtes s'est stabilisé : il n'a pas progressé de manière continue pour les jeunes générations, au contraire, il semble plutôt avoir diminué pour les plus jeunes et en particulier parmi les femmes.

La norme d'endogamie continue d'être prégnante et, parmi les descendants d'immigrés maghrébins, **58 % des unions se réalisent avec une personne de même origine**. L'ouvrage s'intéresse à la socialisation des enfants d'immigrés (nés ou ayant grandi en France) dont les parents sont originaires du Maghreb, de Turquie et d'Afrique sahélienne.



---

S'appuyant sur les données de l'enquête « Trajectoires et origines » (TéO, Insee-Ined) et sur des entretiens biographiques traités dans une logique compréhensive, les auteurs proposent une typologie des pratiques matrimoniales des générations issues de l'immigration polarisée par **l'opposition entre une conception patriarcale** des relations conjugales (mariage arrangé, épouse au foyer, codification rigide des rôles familiaux) en vigueur dans les familles les plus traditionnelles et **le modèle conjugal des classes moyennes** dans les sociétés occidentales (relations sexuelles prémaritales, union libre, partage des tâches entre les conjoints). Les sociologues révèlent que les descendants d'immigrés forment pour la majorité d'entre eux des unions avec des personnes de même origine ethnoculturelle. Le maintien de l'endogamie auprès des descendants d'immigrés s'explique par le fait que **le couple endogame paraît être le garant d'une cohésion familiale : d'un bout à l'autre de la chaîne intergénérationnelle, il procure la satisfaction de partager un même système de valeurs culturelles**. Parallèlement, les descendants d'immigrés se sont approprié les valeurs conjugales de la population majoritaire (amour, épanouissement personnel, conception égalitaire des places).

Faut-il pour autant s'inquiéter de cette endogamie ? L'étude souligne que ces jeunes ont grandi dans des familles qui partagent généralement « *une tradition patriarcale propice à pratiquer le mariage endogame lignager* », mais cet élément en est un parmi d'autre en arbitrage au moment du choix conjugal. **Comme pour tout autre individu, un descendant d'immigrés tient compte des attentes de sa famille en attachant plus ou moins d'importance aux préoccupations ethnoculturelles, religieuses et sociales**. Le concept d'« **homogamie socio-ethnique** » permet de décrire le processus par lequel les descendants d'immigrés arbitrent entre les dimensions ethniques et sociales du choix conjugal, c'est-à-dire entre le fait de partager les mêmes référents ethnoculturels et des affinités sociales liées à des aspirations communes, un mode de vie ou un niveau d'études similaires. **Au-delà de l'origine et des spécificités ethnoculturelles, la socialisation demeure déterminante**. Autrement dit, plus le milieu, résidentiel, scolaire, ou professionnel en particulier, est mixte culturellement et socialement, ouvert aux diverses influences, plus les conditions de vie sont favorables, plus la probabilité de rencontrer un conjoint d'une autre origine est forte. **Un couple endogame est donc finalement le miroir de son environnement et de la société dans laquelle il évolue**. Pour certains descendants d'immigrés maghrébins, turcs ou africains, l'endogamie constitue même une réponse consciente ou non à la ségrégation socio-spatiale : « *le maintien de l'endogamie n'est pas contraire à leur participation à la société, il permet justement de retourner le stigmate en un choix culturel* ».

### 1.c Controverse autour de la délinquance des « jeunes de banlieue » : entre « effet de quartier », exclusion sociale et « origine ethno-culturelle »

[synthèse] Santelli E. « II. Banlieue et exclusion », *Les descendants d'immigrés*, Paris, La Découverte, « Repères », 2016, pp.31-46.

La réalité sociale du « ghetto urbain » (D. Lapeyronnie, 2008) n'épuise pas l'ensemble des situations vécues dans les quartiers de banlieue. L'immense majorité des jeunes n'ont jamais pris part ni à l'économie souterraine du « business », ni à l'expérience sociale des « bandes » (M. Mohammed, 2011), des pratiques délinquantes et clandestines auxquelles les jeunes de banlieue sont associés, et vivent paisiblement la vie de leur quartier. **Dans un contexte où la banlieue peut être définie par la concentration spatiale des inégalités sociales, la situation des descendants d'immigrés apparaît comme un cas extrême, en raison des inégalités ethno-raciales, de la jeunesse des banlieues**. L'équation jeunes des cités = Maghrébins = délinquants demeure très présente, tant dans les représentations médiatiques que les discours politiques qui associent les problèmes de délinquance à la question de l'immigration et de l'identité nationale. Toutefois, cette figure stéréotypée ne correspond qu'à une faible minorité de jeunes. **Si les familles immigrées sont associées, dans l'imaginaire collectif, aux habitants des quartiers de banlieue – elles y sont de fait très largement surreprésentées –, toutes n'ont pas pour autant toujours habité en banlieue et n'y sont pas non plus restées captives**. Soit elles y ont occupé un logement et en sont parties, soit elles avaient auparavant habité dans un autre cadre résidentiel, soit leur parcours résidentiel s'est déroulé en marge des quartiers de banlieue. De plus, les familles immigrées ne sont pas toutes restées dans un quartier de banlieue le même nombre d'années : vivre quelques années avec le projet d'en partir ou y passer plus de trente ans sans perspective de mobilité, ce n'est pas la même chose. Enfin, au sein d'un même quartier, les pratiques sociales et éducatives des familles peuvent être très différenciées d'un ménage à l'autre : tandis que des familles cherchent à maintenir un mode de vie proche de leur communauté d'origine, tentant de limiter les contacts de leurs enfants avec d'autres enfants du groupe majoritaire, d'autres au contraire les valorisent et tentent de développer ces liens.

Ainsi, bien que **les deux tiers des descendants d'immigrés vivent dans un logement social, situé dans la majorité des cas dans un quartier populaire, voire en ZUS, ils ont pu en avoir des expériences diverses et/ou avoir connu d'autres espaces résidentiels auparavant**. L'ancienneté de l'immigration est alors un facteur explicatif décisif : les descendants d'immigrés maghrébins les plus âgés ont plus de probabilités de n'avoir jamais connu les ZUS. Ils sont aussi plus nombreux à avoir vécu dans une petite commune, une cité ouvrière, un logement social d'une zone pavillonnaire ou en centre-ville (les anciens quartiers populaires dégradés) que les plus jeunes des descendants d'immigrés maghrébins et ceux

d'origine subsaharienne qui correspondent à une immigration plus récente et ont connu **le troisième âge de la banlieue, celui de la ghettoïsation**. Pour des raisons qui tiennent à la structuration de la communauté d'origine et à la situation professionnelle des pères, les descendants d'immigrés asiatiques (dont ceux d'origine turque) ont grandi dans des familles qui ont été plus souvent propriétaires de leur logement, ou locataires hors des grands ensembles.

**Grandir en banlieue ne signifie donc pas connaître une destinée unique.** Une méthode d'enquête par cohorte réalisée en 2007 permet de le montrer, en suivant le devenir de l'ensemble des jeunes adultes d'origine maghrébine (hommes et femmes) qui ont grandi dans le même quartier au même moment, qu'ils l'aient quitté ou non au moment de l'enquête – ce qui est le cas de près d'un sur deux. **Malgré la diversité des parcours, la situation de ces jeunes demeure marquée par la précarité** : près des deux tiers sont dans une situation précaire (dont 20 % en situation de grande précarité), signe de la dégradation économique qui touche particulièrement les jeunes et des inégalités qui frappent ceux d'origine étrangère. Selon les générations des descendants d'immigrés, les origines, les périodes et les pratiques familiales, vivre en banlieue ne signifie pas la même chose. **Il n'en reste pas moins que le parcours des descendants d'immigrés se trouve fortement infléchi par cette « donne résidentielle »**, déterminant essentiel de leur socialisation en raison du rôle qu'y joue l'entourage. Le lieu de résidence, selon sa configuration (enclavement ou non), la plus ou moins forte concentration de populations immigrées facilitent ou au contraire empêchent le contact avec le groupe majoritaire « des Français ».

[recension critique] Pingaud É., 2011, « Construction et usages des catégories « ethnoculturelles » : à propos de l'article d'Hugues Lagrange », *Sociétés contemporaines*, rubrique « Débats », n°82, pp. 107-118

L'article d'Hugues Lagrange, paru en 2010 dans le numéro 80 de *Sociétés contemporaines* cherche à démontrer **le rôle que joue la culture d'origine des individus dans deux types d'inconduites juvéniles, l'échec scolaire et la délinquance**. À l'appui de sa démonstration, l'auteur construit un imposant appareil statistique grâce aux données produites sur trois sites locaux différents, (le Val-de-Seine, le XVIII<sup>e</sup> arrondissement de Paris, Saint-Herblain dans la banlieue nantaise), dans lequel **il érige ce qu'il appelle « origine ethnoculturelle » au rang de variable explicative légitime des comportements déviant**. S'il est devenu banal dans les discours politiques, **le lien entre culture et déviance des jeunes n'avait été jusque-là posé que de manière indirecte dans les sciences sociales en France, en général à travers le thème de la « double culture » supposée déchirer les enfants d'immigrés**.

Convoquée comme un moyen de prendre en compte le « contexte », la « culture d'origine » est réduite à de larges ensembles géographiques dont la cohérence est pour le moins discutable. H. Lagrange propose ses propres entrées qu'il nomme « origines ethnoculturelles », désignant sept conditions possibles assignées aux migrants et basées sur des espaces géographiques si larges qu'on voit mal ce qui en fait l'unité et la cohérence (« France », « Maghreb », « Turquie », « Afrique Sahélienne », « Afrique hors Sahel », « Reste de l'Europe », « Reste du monde »). Y a-t-il, par exemple, une socialisation commune aux européens non français ? Le caractère fermé des catégories établies, certes adapté à l'argumentation statistique, s'accommode en fait fort mal d'un objet comme la culture. Il tend à l'essentialiser et empêche de fait de saisir la diversité des rapports aux origines. **Toutes les appropriations ou réappropriations, emprunts ou rejets, qu'on les appelle syncrétisme ou métissage sont écartés de fait de l'analyse**. Ainsi, se trouvent écartées les logiques complexes de la transmission culturelle, de ses appropriations et de ses reconstructions. **Or, non seulement le migrant est attaché ici à un système de valeurs, qui est celui que l'auteur prête à sa région d'origine, mais encore cette condition originelle se perpétue mécaniquement par la transmission intergénérationnelle**. Car l'« origine ethnoculturelle » doit être comprise avant tout comme un héritage, « *indissociablement physique, psychique et social* », selon H. Lagrange. **La culture parentale est présente en toute circonstance, jouant le même rôle que la classe sociale chez certains usagers pressés de l'*habitus***.

Une telle proposition résiste difficilement à l'examen des faits, sauf à nier **les apports de nombreuses enquêtes de terrain, qui ont mis par exemple en avant le primat des formes de socialisation entre jeunes dans les quartiers populaires**. Une approche de la déviance axée sur le contexte de socialisation gagnerait en effet à commencer au contraire par se départir de l'origine culturelle des parents, afin de **prendre en compte les influences multiples qui pèsent sur les conduites juvéniles**, comme celles qui relèvent du milieu social et des pratiques afférentes, cultures populaires voire formes remaniées de « culture de pauvreté ». Il faudrait s'intéresser aux pratiques des jeunes eux-mêmes, à leurs propres systèmes et formes de regroupement, à leurs sentiments d'appartenance multiples qui ne reproduisent pas, loin s'en faut, une quelconque « ethnoculture » d'origine, et qui ont plus de sens que d'immenses aires géographiques. **Sans nier pour autant l'existence de différences culturelles de socialisation, l'enjeu réside alors dans la manière d'articuler l'origine avec les autres propriétés sociales qui peuvent agir**. Or, dans l'enquête d'H. Lagrange, l'origine n'est pas croisée directement dans les tableaux avec d'autres variables pourtant fondamentales dans les processus de socialisation. En fait, seule la variable que H. Lagrange appelle « configuration familiale » est directement mise en regard de la « culture d'origine ». Si la monoparentalité a des effets sensibles dans les « cultures » où elle est le plus présente, « France » et « Maghreb », **c'est bien la polygamie qui se révèle le milieu le plus propice aux infractions pénales**. Or c'est

---

essentiellement chez les immigrants sahéliens que s'observe cette configuration. Ainsi se dessine l'image d'un « contexte », d'une condition culturelle particulièrement favorable à la déviance : la famille polygame « sahélienne ».

L'« origine ethnoculturelle » paraît donc ici presque indifférente aux conditions d'émigration comme à l'ancienneté de la présence en France. Joue-t-elle pour autant le même rôle dans tous les quartiers ? Pour répondre à cette question, H. Lagrange introduit des variables supposées indiquer des « effets de quartier » éventuels, parmi lesquelles la présence de politiques publiques ciblées (classification ZEP ou ZUS) et la proportion de familles de cadres, manière d'évaluer les bienfaits éventuels de la mixité sociale. Mais l'auteur veut aussi prendre en compte la « mixité culturelle », qui est pour lui fonction de la concentration de familles africaines présentes dans un même quartier (p. 91). Cette fois les maghrébins, sahéliens et autres africains sont comptés tous ensemble, et le résultat étonne au vu des considérations précédentes : une imposante proportion d'africains tend à réduire la propension à la délinquance. H. Lagrange en déduit qu'existent des « effets régulateurs liés à la densité communautaire ». **En synthétisant, ressort alors de cet article une conclusion pour le moins paradoxale : les adolescents d'origine africaine sont plus souvent impliqués dans des infractions pénales (d'abord ceux du « Sahel », puis du « Maghreb » et « d'Afrique hors Sahel »)... mais la concentration de familles originaires d'Afrique dans le même quartier atténue le risque de délinquance.** Une fois encore, d'autres « effets de quartier » qui n'ont rien à voir avec la culture des parents auraient pu être mobilisés pour comprendre ces résultats. *Quid* du mode de répartition des familles par les bailleurs sociaux qui ont la mainmise sur le parc locatif dans les quartiers populaires ? Les exemples sont nombreux d'offices HLM comblant les logements vacants par des familles nombreuses prioritaires, dont l'aide sociale assurera le paiement du loyer. Cette politique, qui aboutit à une concentration de fait de familles récemment arrivées, peut contribuer à expliquer les chiffres élevés de déviance et d'échec scolaire sans qu'il soit besoin de recourir à une notion aussi imprécise et scientifiquement si mal définie que celle d'« ethnoculture » d'origine.

**Sur la même controverse :**

Journet N., 2010, « Délinquance, échec scolaire...La culture compte-t-elle ? », *Sciences Humaines* [en ligne]. Lien : [http://www.scienceshumaines.com/delinquance-echec-scolairela-culture-compte-t-elle\\_fr\\_26422.html](http://www.scienceshumaines.com/delinquance-echec-scolairela-culture-compte-t-elle_fr_26422.html)

[enquête qualitative] Attias-Donfut C., Barou J., Gallou R., Aouici S., 2011, « Chapitre 4. Des destins contrastés. Entre réussites et déviances », in Barou J. (dir.), *De l'Afrique à la France. D'une génération à l'autre*, Paris : Armand Colin, Coll. « Sociétales », 2011, 256 p.

Le chapitre aborde la **mobilité socio-professionnelle des migrants subsahariens et de leurs enfants**. La première partie du texte vise à dresser, face au stéréotype bien connu de l'immigré africain illettré, le tableau d'une **immigration « bimodale »**, c'est-à-dire qui concerne à la fois des personnes sans aucune formation et d'autres d'un niveau d'études supérieur à la moyenne française. La deuxième porte utilement sur la « spirale déviante » qui a pu conduire certains jeunes issus de l'immigration subsaharienne et plus particulièrement sahélienne sur les voies de la délinquance ou de l'échec scolaire. Les auteurs reviennent sur la **diversité des modèles familiaux en Afrique** en distinguant en particulier les sociétés matrilineaires et patrilineaires. Originaires de ces dernières, les migrants élevés dans le cadre de la famille élargie avec des rôles codifiés assignés à chacun, et notamment l'autorité absolue au patriarche, ne retrouvent pas en France les modèles permettant de légitimer leur propre autorité auprès de leurs enfants, et ont l'impression de perdre l'emprise sur eux, sans pour autant s'ouvrir au dialogue et au modèle français d'éducation. Cependant, **la très faible proportion de délinquants au sein d'un échantillon aléatoire ne visant pas forcément les quartiers sensibles, montre que le processus de concentration résidentielle est déterminant dans les phénomènes de délinquance.**

[recension] Descamps D., Foudi A., 2011, « Mohammed M., La formation des bandes. Entre la famille, l'école et la rue », *Lectures* [En ligne], Les comptes rendus. Lien : <http://lectures.revues.org/6568>

La thèse défendue par l'auteur est que la formation des bandes, définies comme « des regroupements juvéniles, informels et durables, qui se distinguent par une dynamique transgressive et un rapport conflictuel avec leur environnement immédiat » (p.6), résulte d'un « cumul de désavantages sociaux et spatiaux [...] ». La force de cette thèse est de s'appuyer sur une enquête de terrain, qui s'est principalement déroulée entre 2003 et 2007, essentiellement dans la ZUS des Hautes-Noues, située dans l'agglomération parisienne. Pour M. Mohammed., la compréhension de la formation des bandes est indissociable de l'analyse de la famille, de l'école et de la rue, considérées toutes trois comme des espaces d'interactions et des instances de socialisation. **L'engagement déviant au sein des bandes résulterait alors de la victoire de « la rue » sur l'école et la famille dans le processus de socialisation des individus.** Dans ce processus, la rue tirerait en partie sa légitimité de la délégitimation de l'école mais également de la famille. Le rôle de la famille dans l'engagement déviant n'est

pas négligeable. L'auteur insiste sur l'importance de l'ambiance familiale tout en montrant qu'il semble difficile d'établir un lien mécanique entre celle-ci et la participation aux bandes. **L'engagement déviant des enfants pourrait être lié à des incohérences et des contradictions normatives mettant en jeu la famille mais également d'autres institutions.** On peut faire référence notamment aux « **injonctions paradoxales** » et aux comportements déviants des parents, ainsi qu'à leurs contradictions face au discours de l'École. Mais l'auteur montre également la capacité des parents à opérer une supervision (un contrôle) efficace de leurs enfants. Celle-ci pourrait être affectée par un certain nombre d'éléments relevés par l'auteur : la taille de la famille, la composition de la fratrie ou encore l'activité professionnelle des mères qui peuvent parfois être peu disponibles aux « moments éducatifs stratégiques » (p.175). De plus, même effectif, le contrôle parental pourrait parfois s'avérer inefficace notamment du fait d'un processus de délégitimation sociale des parents.

À rebours d'un préjugé assez répandu, M. Mohammed montre que, parmi les bandes qu'il a étudiées, celles-ci « *ne sont pas organisées autour d'un principe de fermeture raciale* » (p.322). Leur fonctionnement renvoie plutôt à celle d'« *un monde concurrentiel, dans lequel le statut personnel des uns se fait au détriment des autres* ». **L'honneur et la réputation y apparaissent comme deux valeurs particulièrement importantes et déterminantes dans l'acquisition d'un statut social valorisé** (celui-ci combinant performances transgressives et viriles). Et c'est peut-être là tout le paradoxe. **En adoptant des attitudes transgressives, ces jeunes ne feraient que poursuivre l'objectif de valorisation sociale propre à une société méritocratique.**

[recension] Oblet T., 2008, « Le ghetto ou l'anéantissement de la politique. À propos de D. Lapeyronnie, *Ghetto urbain, Ségrégation, violence, pauvreté en France aujourd'hui*, Paris : Robert Laffont, 2008. 624 p. », *La Vie des idées*. Lien : <http://www.laviedesidees.fr/Le-ghetto-ou-l-anéantissement-de.html>

Davantage que sur une hiérarchie sociale fondée sur des critères de plus ou moins grande pauvreté, **le ghetto est structuré par des échelles de décence et de dignité.** Au sein du ghetto, ces critères de dignité varient selon les mondes sociaux auxquels les habitants du ghetto se réfèrent. Ce dernier juxtapose et articule différents univers autour de questions qui pour les plus névralgiques tournent autour de la race et du sexe. L'ouvrage évoque ainsi le monde des ouvriers meurtris par la disparition de l'expérience collective du travail. **Celui des familles immigrées soucieuses d'assurer la transmission de valeurs (néo)communautaires et de préserver leur réputation.** Celui des jeunes de la rue empreint de valeurs guerrières. Celui du trafic avec ses exigences de discrétion et de complicité tacite. Celui des hommes obsédés par leur rôle présent ou futur de « père » ; **leur exaltation d'une virilité puritaine dont découle un machisme aigu et un strict contrôle des femmes apparaît comme une manière d'atténuer la domination raciale qu'ils subissent**, mais ne laisse d'autres possibilités aux femmes que d'être « mères » ou « putes », « arabes » ou « francisées ». Celui des femmes, forcées de ruser avec ce contrôle pour éviter la rumeur et la perte de leur réputation, fières d'être mères et amères de ne pouvoir être femmes. Celui des « cas socs » qui « *vivent à la fois hors du monde social et sous son emprise normative la plus lourde.* » (p. 217).

Dans ces pages très riches sur l'expérience de l'immigration et le poids de la dette des enfants à l'égard de leurs parents, sur le refus des filles de se laisser enfermer dans des catégories sociales, raciales, ethniques ou religieuses, ni de cautionner un féminisme aux relents coloniaux, **on saisit pourquoi le ghetto n'est pas assimilable à une dérive communautaire.** Il n'est pas structuré autour d'une unité culturelle ou religieuse, il ne concrétise pas une tendance spontanée à se replier sur sa communauté. Même si la vie dans le ghetto n'est pas exempte de moments de bonheur et de manifestations d'attachement à son quartier, **les gens y résident dans un entre soi plus contraint que véritablement choisi.** Aussi la vie du ghetto est-elle davantage scandée par des tensions racistes entre « communautés » blanches ou immigrées. « *Il en résulte une hiérarchie des mépris combinant la couleur de la peau, l'appartenance " ethnique ", le statut social et l'ancienneté dans le quartier. Au sommet de cette hiérarchie figurent les Maghrébins et les Blancs "ouvriers", même si des tensions fortes existent entre ces deux catégories. Au bas de la hiérarchie se placent les "cas socs" blancs et les Mahorais. Entre ces deux ensembles, les Noirs constituent une catégorie intermédiaire.* » (p. 416). **Les descendants d'immigrés hommes apparaissent également plus stigmatisés et discriminés que les descendantes ;** ce sont eux qui semblent « poser problème à la société » et ces dernières paraissent cantonnées dans un rôle secondaire. Cette dualité des attitudes a des conséquences sur la construction des identités et les comportements au sein des quartiers de banlieue : « *la race des hommes, le sexe des femmes* » est l'une des clefs d'interprétation de l'organisation du ghetto urbain (p.507).

Comparé aux dimensions de l'expérience du monde de la « galère » (désorganisation, exclusion, rage) décrit dans les années 80 par F. Dubet, le ghetto se caractérise par un durcissement de l'exclusion, une réorganisation roide de la vie sociale locale et une rage plus installée dans le désespoir et la dérision. **La dégradation de la confiance des habitants du ghetto envers les institutions républicaines est le symptôme le plus saillant du renforcement de ce sentiment de mise à l'écart.** Quant à l'école, elle entérine les inégalités existantes et la mise à l'écart des enfants du ghetto. Le succès scolaire ne protège pas d'une **discrimination raciale à l'embauche qui constitue l'une des plus infranchissables**

---

**barrières du ghetto.** Pour sa population, l'échec scolaire signifie dès lors moins la défaillance de l'école qu'il n'accomplit sa fonction cachée : humilier les jeunes des quartiers, les enfermer dans leur indignité, attester de leur inutilité sociale alors qu'une utilité potentielle ne leur a jamais été *a priori* reconnue. L'offre institutionnelle est perçue par les jeunes de ces banlieues comme un piège conçu pour leur faire accepter leur condition d'exclu. Dans ce contexte, les travailleurs sociaux se retrouvent dans l'inconfortable et éprouvante position d'administrateurs coloniaux.

[**article de synthèse**] Sicot F., 2007, « Conflits de culture et déviances des jeunes de banlieue », *Revue européenne des migrations internationales*, n°2. , vol. 23.

Deux thèses s'opposent apparemment à propos de la délinquance des jeunes des banlieues ; celle, politique, qui impute leurs comportements à leur culture ou à leur impossibilité à s'intégrer et celle, sociologique, qui affirme leur intégration culturelle mais pointe, parmi les facteurs explicatifs, la non intégration économique, les discriminations, la criminalisation opérée par le travail de la justice et de la police. Après une brève discussion des réticences des sociologues à prendre en compte l'ethnicité dans l'analyse de la déviance des jeunes d'origine étrangère des quartiers de relégation, l'article présente quelques éléments de la théorie des conflits de culture élaborée dans les années 1930 aux États-Unis. Renouvelée par les théories contemporaines de l'ethnicité, la « **théorie des conflits de culture** » permet de concevoir le sens des déviances des jeunes des minorités reléguées sans leur attribuer pour autant une culture inadaptée. Elle permet également de dépasser les analyses qui ne voient dans la délinquance des jeunes des minorités ethniques que la résultante des discriminations et du racisme subis pour replacer les phénomènes dans l'ensemble plus vaste de la dynamique culturelle des rapports sociaux.

Les études psychosociales montrent que les jeunes placés dans des situations interculturelles sont nécessairement confrontés à un **dilemme identitaire lié à leur double appartenance culturelle**. Ce dilemme pouvant se traduire de manières différentes, dans des stratégies identitaires, l'engagement dans la délinquance, des pratiques à risque, des souffrances voire des pathologies. En tant qu'excroissances des processus de différenciation sociale, les conflits de culture sont donc indissolublement des rapports sociaux de génération, de classe et pays d'origine amplifiés par le phénomène de la relégation. L'auteur montre que **c'est moins l'incompatibilité d'une culture avec la société française que sa disqualification qui peut expliquer les déviances**. Enfin, il tente d'établir que **les conflits de culture qui peuvent se produire à l'intérieur des familles ont des conséquences sur le contrôle familial de la déviance**.

[**bilan de recherche**] Streiff-Fénart J., 2006, « La banlieue et ses valeurs », extrait de l'article « A propos des valeurs en situation d'immigration. Questions de recherche et bilan des travaux », *Revue française de sociologie*, vol.47, pp.851-875.

C'est le lieu de résidence (la banlieue) plus que le monde du travail qui a constitué le creuset de l'assimilation de jeunesse. Les jeunes de familles immigrées développent des relations de voisinage particulièrement intenses, non pas intracommunautaires, mais formant des "communautés non communautaires" aux sociabilités mélangées et adeptes de la "culture banlieue". **Si spécificité il y a, elle n'est pas à chercher dans un habitus ancré dans les cultures d'origine des jeunes issus de l'immigration, mais dans le surcroît de la "rage" dû au racisme, ou dans la supériorité que leur confère dans les stratégies de distinction propres à la culture juvénile de banlieue, leur capacité à manipuler différents codes culturels.** La tonalité ethnique des sous-cultures juvéniles des quartiers périphériques fonctionne comme un marqueur de classe d'âge. Elle se manifeste dans le riche répertoire de catégorisations ethno-raciales (Rebeux, Renois, Céfrans, Feujis, etc.) utilisées dans le langage quotidien. En dépit de cet usage intense de catégorisations et d'identifications particularisantes, **l'appartenance ethnique n'est pas déterminante dans les relations de sociabilité**. Quelle que soit la méthodologie adoptée (enquête extensive par questionnaires, observations ethnographiques...) **toutes les études concluent à la mixité des relations sociales des jeunes de la deuxième génération, notamment pour les garçons dont le territoire urbain (la "cité") constitue le lieu privilégié de la sociabilité juvénile.** La culture de la rue qui s'y développe, ses valeurs et ses codes de conduite, sont tout autant en rupture avec les normes des institutions françaises qu'avec celles du voisinage, qu'il soit ou non immigré.

Mucchielli L., 2003, « Délinquance et immigration : le sociologue face au sens commun », *Hommes & migrations*, n° 1241, pp. 20-31.

Les jeunes issus de l'immigration constituent-ils une population criminogène ? Les données statistiques de la police ne prenant pas en compte l'origine des personnes interpellées, mais leur seule nationalité, la réponse nécessite une interprétation sociologique. **Une fois exclues les représentations fantaisistes décrivant des jeunes nés en France déracinés, la délinquance des étrangers apparaît comme une délinquance de pauvres, et celle des jeunes issus de l'immigration comme l'expression de frustrations cristallisées dans un contexte bien précis de ghetto urbain.** L'évolution des différentes formes de délinquance juvénile ne peut être détachée des mutations en cours depuis un-demi

siècle, en lien avec l'histoire de l'urbanisation, de la société de consommation, de la crise industrielle, de la scolarisation, de l'immigration et du racisme.

Masclat O., 2002, « Les parents immigrés pris 'au piège' de la cité », *Cultures & Conflits*, n°46, pp.147-173.

Réalisé à partir d'entretiens menés entre 1990 et 1995 avec des parents algériens et marocains habitant dans un quartier HLM de la banlieue parisienne, cet article se propose de rendre compte des tensions que ces parents vivent, dont les causes ne sont pas « ethniques » mais sociales et économiques. La réduction et la précarisation des emplois peu ou pas qualifiés, la mise en question de l'insertion professionnelle des jeunes à la sortie de l'école, la dévalorisation symbolique des emplois ouvriers, la discrimination à l'embauche et face au logement – qui détermine pour partie la « ghettoïsation » du quartier –, sont des facteurs de fragilisation. Contre la vision des immigrés en termes de handicaps ethno-culturels, il faut aussi rappeler l'hétérogénéité des destins scolaires et sociaux des fils et filles d'une même famille. Toutes les familles maghrébines n'ont pas des enfants « livrés à eux-mêmes », mais y compris au sein de celles où l'un des membres est devenu délinquant, les différences sont parfois très nettes entre les enfants. Cependant, pour rompre avec cette forme d'étiologie sociale qui impute la délinquance des « jeunes » aux propriétés culturelles des familles immigrées ou à « la dévalorisation de l'image du père », il ne suffit pas d'opposer aux familles placées dans les situations les plus difficiles celles dont l'existence est moins problématique. D'une part, ce serait laisser dans l'ombre l'explication sociologique des difficultés bien réelles auxquelles nombre de familles immigrées vivant en cité sont aujourd'hui confrontées. D'autre part, ce serait occulter la démoralisation collective des parents immigrés – avec ou sans enfants devenus délinquants – relogés dans les grands ensembles. La mise en question de l'insertion professionnelle des jeunes à la sortie de l'école accroît en effet la distance entre les pères algériens et leurs enfants. Séparés par les lieux de naissance et de socialisation, ils le sont aussi par la menace d'une retombée dans l'insécurité et l'indignité. Partagées entre la condamnation morale publique et la compréhension privée des jeunes menacés dans leur avenir, les mères assurent quant à elles tout un travail invisible sans lequel la solidarité entre les générations ne pourrait se maintenir.

## 1.d L'« intégration » des descendants d'immigrés à l'épreuve de la mobilité socioprofessionnelle

### 1.d.1 Des modèles théoriques d'intégration revisités

[bilan de recherche] Santelli E., 2016, « Répondre au défi posé par les secondes générations : l'apport des travaux américains et européens », Encadré extrait du « Chapitre III. De l'école à l'emploi », *Les descendants d'immigrés*, Paris, La Découverte, « Repères », 2016, pp. 47-68.

De part et d'autre de l'Atlantique, des recherches ont porté sur les modes d'intégration des descendants de l'immigration pour tenter de comprendre pourquoi, des années après l'émigration de leurs parents, les descendants d'immigrés se trouvaient dans des situations socioprofessionnelles comparables à ces derniers ou pires. Il devenait urgent pour les États de mieux appréhender la place des « secondes générations » dans leurs sociétés respectives. La théorie de l'assimilation segmentée a été élaborée pour répondre à cette interrogation. Son apport repose sur la plus grande attention accordée à la communauté ethnique et son rôle dans le devenir des populations minoritaires. Elle a permis de réaffirmer l'idée que l'intégration n'est pas seulement une question de convergence vers le groupe majoritaire. La théorie néo-assimilationniste insiste sur l'idée de transformation des distances sociales entre les groupes ethniques. Si les auteurs retiennent bien la notion de convergence, ce n'est plus une « convergence vers », mais une « convergence entre », l'idée étant moins d'intégrer le groupe majoritaire que de tendre vers l'affaiblissement des inégalités entre groupes. Dans cette perspective, ces sociologues plaident pour des dispositions et mécanismes institutionnels qui renforcent l'égalité des droits. La lutte contre les discriminations devient ainsi un enjeu fort et commun à toutes les sociétés démocratiques qui veulent lutter contre les différentes formes d'inégalités. Du côté européen, les recherches ont développé une approche spécifique pour tenir compte du fait que les parents des « secondes générations » viennent d'ex-pays colonisés et ont été recrutés comme « travailleurs immigrés ». En mettant l'accent sur les obstacles auxquels les « secondes générations » continuent de se confronter des décennies après l'arrivée des familles, ces recherches soulignent les inégalités subies (moindre mobilité sociale, quasi-absence de représentation politique, ségrégation résidentielle...). Les travaux européens reposent sur l'analyse comparative d'une population, ou de deux aux caractéristiques similaires, avec la population nationale et visent à mettre en évidence les effets des contextes nationaux ; le groupe d'origine le plus fréquemment retenu est celui des descendants d'immigrés turcs.



---

Au niveau européen, l'enquête *The Integration of the European Second Generation* (TIES, [www.tiesproject.eu/](http://www.tiesproject.eu/)) a par exemple souligné les différences existantes parmi les descendants d'immigrés de Turquie et de l'ex-Yougoslavie au sein des huit pays étudiés. À l'encontre des interprétations culturalistes généralement mobilisées pour expliquer les écarts entre le groupe majoritaire et les groupes minoritaires, **cette approche comparative européenne insiste sur le rôle du contexte national d'intégration**, lui-même dépendant des **arrangements institutionnels** (dans les domaines de l'école, de l'emploi, du logement, de la religion et du cadre législatif). Elle propose notamment de mieux articuler le niveau sociétal et le niveau individuel et de mettre ainsi l'accent sur les processus à l'œuvre : **pour comprendre l'intégration, il faut saisir ce qui est intervenu auparavant et le mettre en relation avec les institutions qui ont la capacité d'intégrer**. En France, une **évolution similaire est observable : les positions sociales des descendants d'immigrés sont plus fréquemment appréhendées à travers la question des inégalités**. Le paradigme des inégalités sociales n'est, bien entendu, pas nouveau, c'est le fait qu'il s'applique à ces populations qui est un phénomène récent ; auparavant, le paradigme assimilationniste cherchait à analyser l'adoption de nouvelles pratiques censées conduire à la réduction des écarts entre les populations majoritaires et minoritaires, et non à promouvoir une politique de réduction des inégalités sociales entre ces dernières.

[recension] Ferry P., 2016, « Armagnague M., *Une jeunesse turque en France et en Allemagne* », *Lectures* [En ligne], Les comptes rendus. Lien : <http://lectures.revues.org/20740>

La France commence à accueillir les immigrés turcs au milieu des années 1970. C'est une population ethniquement et géographiquement hétérogène, mal connue du public français. L'immigration turque en Allemagne, plus ancienne et plus nombreuse, commence dans les années 1960. Aujourd'hui le parcours des jeunes générations issues de l'immigration soulève une série de questions d'ordre social, politique et économique. **Le travail de M. Armagnague-Roucher consiste à décrire l'incorporation des descendants des immigrés turcs dans les sociétés française et allemande**. Des entretiens et des observations à l'appui, la sociologue compare les jeunes de Bordeaux à ceux de Hambourg dans leur **expérience d'intégration sociale et d'insertion professionnelle**. Cette étude descriptive et comparative expose les similitudes et les différences entre les deux pays d'accueil en matière de logement, d'éducation, de travail, de politique d'intégration et d'assimilation.

**L'étude qui s'appuie sur une méthode qualitative confirme l'existence d'une assimilation segmentée au sein de la dynamique migratoire turque**. L'immigration turque, décrite comme transnationale, s'adapte donc aux différentes sociétés d'implantation. **Le premier processus s'appuie sur la communauté et ses ressources identitaires et économiques**. Ce schéma se construit aussi sur des stratégies de distinction juvéniles urbaines. Le deuxième processus se caractérise par une marginalisation juvénile et par une mobilité sociale et symbolique descendante. Le troisième processus est un modèle plus « classique » d'intégration. Il répond davantage aux prescriptions souvent normatives des sociétés allemande et française. Dans chaque pays, ces processus sont influencés par différents contextes (national, institutionnel et local) produisant des résultats paradoxaux.

À l'heure où les sociétés française et allemande sont agitées par des tensions relatives à leurs minorités et travaillées par les angoisses liées à l'intégration, au fondamentalisme religieux et au communautarisme, qu'en est-il vraiment ? **M. Armagnague montre ainsi que l'expérience des jeunes turcs s'inscrit très largement dans les conditions faites aux jeunes des milieux populaires dans les deux pays**. Ce sont des **mécanismes scolaires généraux, des conditions d'accès à l'emploi, des manières d'habiter les villes et les quartiers, qui expliquent le mieux les parcours et les destins des jeunes issus des immigrations turques**. Les structures sociales, les systèmes institutionnels et les contextes locaux façonnent davantage les participations sociales de la jeunesse d'ascendance turque que le modèle ethnique ou le modèle politique national. **Les conditions minoritaires se distinguent en France et en Allemagne**. Or, **il existe des dynamiques communes aux deux pays, à savoir la relégation symbolique et économique, une culture de rue, les références de l'islam radical**. La sociologue souligne bien l'existence d'une *underclass* (*classe défavorisée*) qui est « le produit de la désorganisation des sociétés industrialisées » (p. 233). Cependant, elle relève des contradictions. **En France, la mobilité ascendante est « tourmentée » alors qu'elle correspond à l'idéal méritocratique du pays**. En Allemagne, l'expérience des mobilités individuelles est plutôt apaisée malgré la forte compartimentation ethnique. Ces paradoxes amènent l'auteure à postuler que des mécanismes sociaux latents de régulation contrebalancent les fonctions et les actions manifestes des institutions. Cet équilibre socio-politique des sociétés française et allemande correspond aux « *traditions politiques qui répondent à des conceptions différentes de l'individualisme et de l'égalisation*. » (p. 234). En Allemagne, le maintien d'une inégalité statutaire expliquerait l'absence de la révolte chez les jeunes contre la structuration de l'ordre social à leurs dépens. Un État moins centriste et interventionniste expliquerait aussi « la faible attente/déception/contestation à son encontre » (p. 242). **En France, la promesse universaliste (« le principe d'indifférence aux différences ») et égalisatrice a produit de l'amertume chez les populations immigrées, notamment chez les jeunes qui sont particulièrement touchés par le chômage et la précarité**. **Le contexte français préserve mieux les solidarités ethniques, rend plus difficiles les réussites individuelles, en dépit de la philosophie républicaine et il active bien plus les frustrations**.

**Sur le même sujet :**

Tucci Ingrid, 2010, « Les descendants de migrants maghrébins en France et turcs en Allemagne : deux types de mise à distance sociale ? », *Revue française de sociologie*, Vol. 51, pp. 3-38.

**[étude de cas]** Santelli E., 2014, *Prendre place, entre ressources inégales et mobilités. Réflexions méthodologiques sur les parcours des descendants d'immigrés*, Mémoire d'Habilitation à diriger des recherches (HDR).

Le paradigme classique de l'intégration en France (ou celui de l'assimilation aux Etats-Unis) conçoit l'intégration comme un processus individuel de convergence des caractéristiques des immigrés (ou de leurs descendants vers les caractéristiques moyennes de la société d'accueil. Dans les deux pays, cette notion s'est diffusée à partir d'un héritage clairement assimilationniste : l'assimilation est un processus d'arasement des différences. Face aux critiques en raison d'une conception ethnocentrique de ce paradigme, d'autres modèles théoriques ont fait place. **L'auteure propose ici une approche en terme de parcours.** Cette approche a pour effet de ne pas limiter la compréhension des faits à la situation au moment de l'enquête pour saisir non pas un niveau d'intégration mais les conditions sociales qui permettent à un groupe d'être intégré.

**[bilan de recherche]** Richard J.L., 2013, « L'échantillon démographique permanent (EDP) de l'INSEE (France) : une base d'étude longitudinale originale. Bilan de plusieurs recherches autour des questions d'immigration, d'intégration et de discriminations », *Séminaires de présentation de résultats*, Quebec Inter-University Centre for Social Statistics CIQ.

L'EDP (Echantillon démographique permanent), équivalent du National Longitudinal Study anglais, permet d'étudier les trajectoires des individus à partir des données des recensements successifs depuis 1968 et des actes d'état civil les concernant. L'échantillon démographique permanent (EDP) est le premier panel sociodémographique de grande taille mis en place en France, pour étudier la fécondité, la mortalité, la mise en couple, les migrations géographiques au sein du territoire national, la mobilité sociale et la mobilité professionnelle, ainsi que les interactions possibles entre ces différents aspects. Base originale, l'EDP implique des innovations méthodologiques lorsque l'on l'exploite. **Il est possible d'appréhender le rôle apparent de l'origine nationale dans les situations et trajectoires que connaissent les jeunes issus de parents immigrés.** L'EDP permet de prendre en compte les origines sus-mentionnées, mais aussi les nationalités effectives des individus et de leurs parents. **On ne peut, en effet, étudier les destinées des jeunes que l'on qualifie parfois « d'origine étrangère », sans prendre en compte, dans l'analyse de processus d'intégration sociale plus ou moins qualifiants, la question de la citoyenneté.** Elle ne peut être systématiquement négligée comme d'autres travaux l'ont omise, dans les études sur le chômage. **L'inégalité de traitement en matière d'emploi est un obstacle aux « processus » d'intégration sociale et politique.** Réciproquement, l'acquisition de la nationalité française a des effets significatifs sur l'accès à l'emploi, comme la revue de la littérature en atteste.

L'intégration est ainsi analysée comme un processus à trois dimensions liées entre elles : une dimension démographique (Est-ce que les immigrés et leurs enfants restent vivre en France ? Pourquoi désirent-ils y rester ou non ? Est-ce qu'ils se marient ?) ; une dimension socio-économique (éducation, logement, etc.) et une dimension politique (acquisition de la citoyenneté ou non, participation électorale, action politique dans les pays d'origine, etc.). **Il convient de penser l'intégration des enfants d'immigrés à partir de la prise en compte de la forte fréquence de la situation d'ouvriers ou de travailleurs peu qualifiés de leurs parents qui connaissent souvent la précarisation croissante du salariat et de la classe ouvrière.** L'étude de « l'immigration et de l'intégration » doit davantage articuler la prise en compte des origines et des identités avec celles des autres dimensions d'analyse, parmi lesquelles le genre et les situations sociales et familiales. **La focalisation sur les identités ethniques assignées ou revendiquées amène souvent à négliger les contextes migratoires et générationnels donc sociaux au sens des origines sociales de classe, dans l'explication des situations individuelles.**

**[synthèse]** Safi M., 2011, « Penser l'intégration des immigrés : les enseignements de la sociologie américaine », *Sociologie*, vol. 2, p.149-164.

Cet article propose une revue de la littérature sociologique qui s'est penchée sur la théorisation du processus d'intégration des immigrés et de leurs descendants depuis plus d'un siècle aux États-Unis. Il commence par présenter le paradigme classique – dont les racines remontent à l'École de Chicago – qui conçoit le processus comme une convergence individuelle des caractéristiques des migrants et de leurs descendants vers celles des natifs. L'objectif de l'article est de montrer comment les sociologues américains n'ont cessé de déconstruire ce paradigme dont les connotations ethnocentriques sont



---

plus ou moins explicites selon les auteurs. **Un large nombre d'études empiriques s'accorde aujourd'hui sur la faible importance relative des mécanismes culturels dans le déroulement de l'assimilation; ce ne sont pas les supposés hiatus culturels entre les peuples qui ralentissent ou bloquent l'assimilation des immigrés.** Pendant près de trente ans, une déconstruction méthodique du paradigme classique insiste sur l'importance des dimensions structurelles (accès à l'emploi et au logement, égalité de droits et de statuts, égales chances d'éducation, accès au soin, etc.). L'atténuation des frontières entre les groupes sociaux passe en grande partie par un affaiblissement des barrières discriminatoires et, plus généralement, par une dépréciation des stéréotypes de catégorisation ethnoraciale. **L'intégration est difficile donc, non pas en raison de l'inégalité des cultures, mais plutôt de l'inégalité de traitement.**

[enquête statistique] Safi M. 2006, « Le processus d'intégration des immigrés en France : inégalités et segmentation », *Revue française de sociologie* 1/2006 (Vol. 47), p. 3-48.

Cet article porte sur l'intégration des immigrés en France en tant que processus démographique, économique, social et politique. Les méthodes utilisées sont de type quantitatif et se fondent sur l'exploitation statistique de l'enquête MGIS (*Mobilité géographique et insertion sociale*, INSEE-INED, 1992). En partant d'une littérature qui met l'accent sur **le caractère multidimensionnel et segmenté du processus d'intégration des immigrés**, on a cherché à élaborer une typologie empirique de ce dernier permettant de tester l'existence de différents modèles. On montre alors que **l'hypothèse classique de l'intégration qui suppose l'existence d'un processus de convergence uniforme n'est validée que pour le cas des Espagnols.** D'autres modèles plus complexes et plus segmentés semblent caractériser les différentes communautés représentées dans l'enquête. Ce texte vise à analyser le processus d'intégration des immigrés de manière positive en testant, à partir d'un matériau empirique adapté, deux principales théories ayant façonné la sociologie de l'immigration. La théorie classique de **l'assimilation convergente** et la théorie de **l'assimilation segmentée** que l'on développera ci-dessous se distinguent surtout par l'importance qu'elles accordent aux différents acteurs pouvant jouer un rôle dans le processus d'intégration. La première considère l'intégration comme un parcours individuel dont la vitesse et le résultat final dépendent des caractéristiques des migrants et de leur durée de séjour, alors que la seconde l'envisage comme le produit d'une combinaison de facteurs individuels, collectifs et institutionnels, qui peut aboutir à l'observation de fortes inégalités dans le destin des communautés d'immigrés. Dans ce texte, nous cherchons à décrire ces inégalités et tentons de détecter les mécanismes qui peuvent les expliquer. Nous montrons notamment que **lorsque l'on accepte des hypothèses théoriques qui s'écartent du modèle républicain, on peut trouver des résultats originaux mettant l'accent sur la complexité et la multidimensionnalité du processus d'intégration, et la diversité des modèles d'intégration possibles.**

[enquête quantitative] Silberman R., Fournier I., 2006, « Les secondes générations sur le marché du travail en France : une pénalité ethnique ancrée dans le temps. Contribution à la théorie de l'assimilation segmentée », *Revue française de sociologie*, Vol. 47, p. 243-292.

Cet article examine **la consistance dans le temps de la pénalité ethnique à l'embauche pour deux cohortes de jeunes sortis de l'école au cours de la dernière décennie du XXe siècle.** Les résultats montrent que la pénalité subie, à diplôme égal, n'a pas substantiellement changé pour le groupe des Maghrébins qui était déjà, dans les années quatre-vingt, en difficulté en dépit d'une baisse passagère du chômage et de la poursuite de la démocratisation du système scolaire. Elle est significative pour deux autres groupes : les jeunes originaires d'Afrique subsaharienne et à un moindre degré d'Asie du Sud-Est. Dans cette période où l'amélioration de la conjoncture a été plus favorable aux diplômés, les jeunes issus de l'immigration maghrébine sont, en nombre, encore restés détenteurs de faibles certifications. Ils sont désormais devancés par les jeunes originaires du Portugal, qui paraissent avoir été portés par l'expansion des filières professionnelles vers les niveaux supérieurs. **Ceci peut conforter l'hypothèse d'une « discrimination statistique », mécanisme qui consiste à rejeter un individu en raison de défauts qu'on lui prête parce que les membres de son groupe d'appartenance sont supposés - à tort ou à raison - avoir souvent ces défauts.** La frontière avec une discrimination à caractère plus ouvertement raciste reste cependant floue. **Le très fort sentiment de discrimination qu'expriment les jeunes issus du Maghreb et d'Afrique noire ainsi que la vision pessimiste de l'avenir qui l'accompagne indiquent de toute façon une fracture forte au sein de la société française que l'on ne retrouve pas pour le courant turc.** Ces perceptions peuvent aussi contribuer à accentuer une dynamique négative sur le plus long terme, comme le montrent les données longitudinales dont on dispose pour la seconde cohorte. **Ces résultats ouvrent sur une relecture de la théorie de « l'assimilation segmentée », telle qu'elle a été proposée dans un contexte américain, en référence au racisme spécifique de la société américaine à l'égard de la population noire héritière de l'esclavage.**

[étude de cas] Azzam A., 2005, « L'intégration des jeunes Français issus de l'immigration. Le cas des jeunes issus de l'immigration arabo-musulmane et turque : Maghreb, Moyen-Orient et Turquie », *Connexions*, n° 83, pp. 131-147.

À l'issue d'une approche épistémologique définissant la notion d'intégration et des concepts voisins, nous analysons, avec une méthode comparative, les processus d'intégration des jeunes Français issus de l'immigration provenant du monde musulman. Deux recherches ont été menées : la première, portant sur des jeunes lycéens d'origine maghrébine et moyen-orientale, confirme que le **degré de rejet ressenti – réel ou supposé – renvoyé par la société française joue un rôle essentiel dans la construction de l'identité ainsi que dans les processus de l'intégration**. La deuxième met en évidence **les différents modes de revendications identitaires** et leurs rôles dans le choix des stratégies d'acculturation adoptées par des jeunes issus de l'immigration maghrébine et turque.

Traditionnellement, le modèle français d'intégration ne prend pas en compte les communautés mais les individus, contrairement au modèle « multiculturel » où on reconnaît officiellement les différences culturelles des citoyens. Au nom de la lutte contre la fragmentation politique et sociale et des valeurs de la République, la France mène toujours une politique « assimilationniste » de l'intégration et cherche à maintenir la distinction entre jeunes autochtones et jeunes issus de l'immigration, tout en s'inquiétant face à cette diversité culturelle des citoyens. Entre modèle républicain et modèle multiculturel, il y a nécessité à repenser « l'intégration à la française ». Comme le rappelle le Haut Conseil à l'intégration qui essaye de jouer un rôle de médiateur, « *l'intégration n'est pas la négation des différences. Elle suppose un respect des règles de la vie sociale mais aussi une prise en considération des réalités culturelles afin de mieux garantir les droits de chacun* ». Ainsi, **pour que les jeunes Français issus de l'immigration se reconnaissent dans la République et dans ses valeurs, il ne faudrait pas que l'écart soit trop important entre ces valeurs républicaines affichées et les expériences vécues par ces jeunes.**

### 1.d.2 Une mobilité sociale et intergénérationnelle contrariée

[enquête statistique] Aeberhardt R., Rathelot R., Safi M., 2015, « Les difficultés scolaires et professionnelles des jeunes issus de l'immigration : effet de l'origine ou effets géographiques ? », *Population*, Vol.70, n°3, pp.599-635.

Les difficultés d'insertion des jeunes issus de l'immigration sont-elles surtout liées à l'origine ou au territoire ? La localisation géographique des populations sur le territoire n'est pas le fruit du hasard. En particulier, les jeunes issus de l'immigration résident plus souvent que les autres jeunes dans des quartiers défavorisés. **Or le lieu de résidence, tout comme l'origine migratoire des parents, peut influencer sur la réussite scolaire et l'insertion professionnelle, si bien qu'il est souvent difficile de dissocier les effets de ces deux facteurs sociaux.** En tirant parti de la localisation très fine du lieu de résidence ajoutée aux informations de deux enquêtes du Céreq sur les parcours d'insertion des jeunes, les auteurs analysent les risques de sortie du système scolaire et les chances d'occuper un emploi trois ans après la fin des études selon l'origine migratoire des parents, en contrôlant de l'effet du lieu de résidence. Dans cet article, les auteurs cherchent à déterminer si la réussite éducative et l'insertion dans l'emploi de jeunes dont au moins un parent est né en Afrique du Nord, Afrique subsaharienne ou au Proche et Moyen-Orient sont semblables à celles de jeunes dont les parents ne sont pas immigrés, à caractéristiques sociodémographiques et à lieu de résidence identiques. Ils utilisent pour cela une opportunité unique qu'offre la géolocalisation à une échelle très fine (Iris) des enquêtes *Génération 1998* et *2004*. **Nos résultats soulignent l'ampleur des écarts entre les descendants d'immigrés et leurs homologues descendants de natifs. Ces écarts demeurent même une fois les effets géographiques pris en compte.**

[étude de cas] Armagnague M., 2015, « D'une génération à l'autre, transmettre le 'capital communautaire'. Quels héritages pour les jeunes d'origine turque ? », *Hommes & Migrations*, n° 1312, p. 120-124.

La France est le second pays d'immigration des Turcs après l'Allemagne. La présence de jeunes générations témoigne de l'installation de cette immigration dans la durée. Cette jeunesse s'illustre aujourd'hui par son hétérogénéité, construite à la faveur de différentes transmissions générationnelles et de la façon dont les patrimoines ont pu, ou non, être activés dans des espaces locaux dépendants de conjonctures socio-économiques et urbaines spécifique. Ainsi, pour comprendre les jeunes descendants des migrations turques, il n'est pas suffisant de comprendre les Turcs. Il faut aussi prendre en compte la société française et ses institutions de socialisation, comme le sort que la France réserve tant à ses migrants et descendants, qu'à sa jeunesse en général.

Au-delà de l'éventuelle conformité aux espaces communautaires turcs ou aux normes majoritaires, la **famille peut être porteuse d'aspirations à la mobilité sociale, notamment dans les milieux populaires**. Ainsi, les familles composent

---

en permanence leur adhésion à la communauté, comme elles composent leur rapport aux institutions françaises (M. Ichou, M. Oberti, 2014), notamment en fonction du parcours scolaire de leur progéniture. C'est aussi en fonction de l'expérience scolaire que se fera, plus ou moins, la transmission de l'héritage et des capitaux culturels turcs (appartenances et pratiques culturelles, politiques et religieuses) ou, au contraire, leur mise en retrait par la famille (qui s'éloigne parfois des lieux communautaires ou n'incite pas les enfants à s'y engager). **Observons que la transmission des capitaux communautaires ne se fait pas de manière « descendante », comme un simple patrimoine légué : elle est construite conjointement et réciproquement par les différentes générations en présence.** Ainsi, les ressources communautaires (réseaux associatifs ou liens à des entreprises turques) sont entretenues par une partie de la jeunesse d'origine turque qui va construire des parcours sociaux (choix matrimoniaux, maîtrise de la langue turque, investissement dans les associations et parfois emploi dans les entreprises turques). Dans ces cas, **les liens communautaires sont constitués en capitaux mobilisables** ; ils ne sont ni une « première ressource » du processus migratoire, ni une seule réaction au racisme, aux discriminations et aux relégations subies.

Contrairement à ce que croient les acteurs scolaires ou d'autres acteurs institutionnels (élus, responsables associatifs ou de lieux d'intervention sociale), **la « réussite » sociale via l'école ne peut, dans une conjoncture économique tendue, remettre en cause les liens communautaires et leur transmission.** La réussite individuelle, conforme aux valeurs du modèle républicain, ne brise pas la communauté. **C'est la marginalisation sociale spatiale et générationnelle qui fragilise cette communauté durablement.** La communauté, au sens d'un ensemble de liens sociaux solidaires, est menacée par un processus de marginalisation d'une partie des jeunes d'ascendance turque qui s'incorpore aux jeunes marginalisées des quartiers urbains défavorisés. Ainsi, la communauté traditionnelle turque perd de son influence au profit d'une socialisation juvénile fédérant un groupe d'âge du quartier. Ce collectif, construit symboliquement comme une minorité, ne se définit pas grâce à ce qui a été transmis par les aînés, en termes de valeurs et de liens sociaux, mais par les expériences communes avec un environnement perçu comme dominant. Cette expérience s'appuie sur **une vision plus duale des rapports sociaux de classe, générationnels et ethniques.** Les jeunes connaissent alors un repli et sont animés par le ressentiment à l'égard des institutions éducatives ou sociales. **Ainsi la minorité, comme expérience, s'oppose à la communauté, comme ensemble de liens solidaires.** Elle ne constitue pas pour autant une alternative socialisante vers la société majoritaire, mais une force d'opposition et de contestation amère. **Les expériences de jeunesse dans l'immigration ne sont pas qu'affaire de transmissions patrimoniales,** quand bien même celles-ci seraient recomposées et subjectivées. **Ces expériences juvéniles sont des expressions politiques, même si les représentants des institutions majoritaires ne parviennent pas toujours à leur donner un sens.**

[enquête mixte] Oberti M., Ichou M., 2014, « Le rapport à l'école des familles déclarant une origine immigrée : enquête dans quatre lycées de la banlieue populaire », *Population*, Vol.69, n°4, p.617-657.

Cet article propose une analyse empirique du rapport à l'école des familles immigrées résidant dans des communes populaires de la périphérie parisienne. Les résultats se fondent sur l'analyse multivariée d'une enquête par questionnaires ainsi que sur l'exploitation d'entretiens semi-directifs réalisés auprès des parents des élèves de quatre lycées du département de Seine-Saint-Denis. **Nous montrons que l'origine migratoire fait des différences dans le rapport à l'école. C'est en particulier le cas pour la plus forte entraide éducative locale et les plus hautes aspirations scolaires des parents immigrés par rapport aux parents natifs de mêmes milieux sociaux résidant dans les mêmes quartiers.** Parmi les familles immigrées, ce sont les parents originaires de Turquie et d'Asie pour qui le rapport à l'école diffère le plus de celui des parents natifs. Les premières ont davantage recours à l'entraide éducative de proximité, alors que les secondes sont caractérisées par des aspirations scolaires nettement plus élevées. **Ces résultats militent pour une analyse plus systématique des caractéristiques et des expériences des migrants dans le pays d'origine pour éclairer leurs trajectoires et attitudes dans le pays d'immigration.**

**Sur le même thème :**

- Ichou M., 2013, « Différences d'origine et origine des différences : les résultats scolaires des enfants d'émigrés/immigrés en France du début de l'école primaire à la fin du collège », *Revue française de sociologie*, vol.54, pp.5-52.
- Brinbaum Y., Kieffer A., 2005, « D'une génération à l'autre. Les aspirations éducatives des familles immigrées : ambition et persévérance », *Éducation et formations*, n° 72, pp. 53-75.

[**synthèse**] Streiff-Fénart J., 2014, « Modèles familiaux, transmissions intergénérationnelles et identités », in Poinsot M., Weber S ; (dirs.), *Migrations et mutations de la société française. L'état des savoirs*, Paris : La Découverte, pp.240-246.

Les perspectives sur le devenir des descendants d'immigrés et leurs chances de mobilité sociale font l'objet d'observations contrastées, voire contradictoires. Aux conclusions optimistes de certains chercheurs qui affirment que les enfants d'immigrés sont sur le chemin de la réussite sociale, s'oppose la vision désenchantée de D. Lapeyronnie (2008) qui fait le constat de la **désintégration des liens sociaux et familiaux que connaissent les familles immigrées dans les ghettos urbains**. L'influence du milieu familial sur les trajectoires scolaire et professionnelle, qu'elle soit positive ou négative, apparaît toutefois déterminante. E Santelli (2001) confirme **l'importance des mobilisations familiales dans la réussite scolaire** alors que D. Lapeyronnie (2008) relève qu'en dépit du fort investissement des familles des ghettos urbains dans l'école, le caractère inadapté des normes éducatives (caractéristiques des milieux ouvriers plus qu'une culture particulière) par rapport aux attentes de l'institution scolaire entraînent des malentendus ainsi qu'un sentiment d'injustice et d'humiliation. Plusieurs recherches attestent d'une valorisation des études dans la majorité des familles immigrées ainsi que d'un niveau de réussite, à milieu social comparable, plus élevé chez les immigrés que chez les non-immigrés. L'enquête de Attias-Donfut C., Wolff F.-C (2009) confirme **l'importance des études dans l'ascension sociale des jeunes, même si elles ne débouchent pas systématiquement sur un emploi et n'empêchent pas la rencontre de discriminations**. L'adhésion des parents à la société dans laquelle ils vivent est aussi associée à la réussite de leurs enfants.

[**étude de cas**] Beaud S., 2014, « Les trois sœurs et le sociologue. Notes ethnographiques sur la mobilité sociale dans une fratrie d'enfants d'immigrés algériens », *Idées économiques et sociales*, n°175, pp.36-48.

Contribuant à éclairer les conditions sociologiques et historiques **de la mobilité intergénérationnelle des enfants d'origine populaire et immigrée**, cette enquête ethnographique met en exergue l'importance cruciale des conditions de socialisation et de ses multiples déclinaisons selon le genre, le lieu de résidence, la place dans la fratrie, l'accumulation progressive de ressources familiales, le contexte historique et politique, etc. À cela s'ajoutent les aléas de la vie, les moments de transitions et de tensions, ainsi que la rencontre décisive de « passeurs culturels ».

[**enquête TéO**] Meurs D., Lhommeau B., Okba M., 2012, « Emplois, salaires et mobilité intergénérationnelle », *Document de l'Ined*, n°182, 49p.

Construit à partir de l'enquête Trajectoire et Origine (TeO, INSEE-INED, 2008), ce document de travail étudie trois aspects de l'emploi des immigrés et des descendants d'immigrés. Dans un premier temps, nous présentons une vue d'ensemble des emplois et des secteurs selon l'origine. Comme immigrés et descendants d'immigrés non européens perçoivent en moyenne des salaires horaires inférieurs à ceux du groupe majoritaire, nous examinons dans un second temps les écarts selon l'origine du temps de travail, du temps de trajet et des rémunérations horaires, et nous mesurons la part du retard salarial qui reste inexplicite et peut indiquer de la discrimination salariale. Enfin nous concentrons l'analyse dans une dernière partie sur les descendants d'immigrés et leur devenir par rapport à leur père. S'il y a désavantage manifeste des descendants d'immigrés sur le marché du travail, il serait erroné de conclure que cela reproduit la situation socio-professionnelle de leur père. **De la génération d'immigration venue dans les années cinquante et soixante à celle de leurs descendants, les écarts de situation socioprofessionnelle se sont considérablement modifiés**. La structure socioprofessionnelle des hommes et des femmes dont le père est immigré présente des différences moins marquées avec la population majoritaire que ce n'était le cas pour leur père. Cela tient pour beaucoup à l'évolution de la structure socioprofessionnelle des emplois, avec la diminution relative des emplois ouvriers et la croissance de ceux de cadres, dont ont bénéficié notamment les descendants d'immigrés. **Ainsi, la part des ouvriers a sensiblement diminué pour les fils et les filles d'immigrés alors qu'elle a nettement moins baissé chez les hommes et les femmes de la population majoritaire**. Cette évolution n'apparaît pas différente d'une origine à l'autre, une fois pris en compte l'origine sociale du père.

[**bilan de recherche**] Streiff-Fénart J., 2006, « Valeurs liées au travail et à l'intégration économique : les effets d'une aspiration contrariée à la mobilité », extrait de l'article « À propos des valeurs en situation d'immigration : questions de recherche et bilan des travaux », *Revue française de sociologie* 4/2006 (Vol. 47), p. 867-869.

Dans la sociologie des migrations, la question des valeurs intervient de façon centrale dans les études sur l'intégration économique des immigrés, du fait du **lien présumé entre acculturation et mobilité sociale**. On considère généralement que l'intériorisation des valeurs *mainstream*, et en particulier l'éthique du travail propre au système industriel sont les

---

conditions de l'avancement économique des immigrés. Les aspirations élevées des immigrés, en particulier algériens en matière de scolarisation des enfants témoignent des **fortes attentes placées dans la mobilité sociale et professionnelle de la deuxième génération**, seule à même, une fois le projet de retour abandonné, de justifier la migration. Force est de constater que **ces attentes ont pour une large part été déçues** : d'après les données (recueillies en 1992) de l'enquête MGIS, la très grande majorité des jeunes garçons d'origine algérienne (près de 80%) n'ont pas de diplôme ou un diplôme technique court. Chez ces jeunes, la frustration née de l'impossibilité de réaliser les aspirations aux modes de vie de la classe moyenne et à ses valeurs consuméristes, alimente une « **culture de la provocation** », incivilités quotidiennes ou actions de révolte violente, caractéristiques de ces nouvelles « classes dangereuses » que sont devenues les jeunes de cités. La découverte que le titre scolaire, même élevé, ne suffit pas à surmonter l'obstacle de la discrimination, vient ébranler la confiance accordée au rôle des études pour échapper au destin d'ouvrier, et du même coup la légitimité des valeurs associées à l'école française (l'ardeur au travail, le mérite) en tout opposées aux valeurs des contre cultures délinquantes. Car, durant toute une période les études avaient été d'autant plus valorisées qu'elles apparaissaient comme une alternative à la marginalisation sociale et à l'entrée en délinquance des jeunes participant à la culture de rue. L'entrepreneur ou le commerçant représentent désormais d'autres modèles d'intégration économique auxquels sont associés d'autres critères de réussite (l'esprit d'entreprise, le sens des relations, l'insertion dans des réseaux) que ceux fondés sur les valeurs méritocratiques de l'école républicaine. La façon dont se sont combinées, au cours de la succession des générations, des attentes très fortes en matière de réussite économique et les frustrations induites par l'échec scolaire et la fermeture du marché de l'emploi, peut être mise en relation avec un résultat très significatif de l'enquête du CEVIPOF (Tiberj, Brouard, 2005) sur les valeurs socio-économiques des français issus de l'immigration : **leur tendance à valoriser l'ambition (travailler dur pour réussir) beaucoup plus que les individus de l'échantillon témoin**. Cette spécificité est sans doute à attribuer, comme le proposent les auteurs, à la volonté de réussir économiquement qu'implique la décision d'émigrer. Mais elle peut aussi traduire l'idée, largement répandue en particulier chez les jeunes, que les « immigrés » (même nés en France et de nationalité française) ont à « en faire plus » pour être reconnus, qu'à diplôme ou compétence équivalents, la réussite ne peut être atteinte dans leur cas, qu'au prix d'un effort individuel acharné.

[enquête statistique] Meurs D., Pailhé A., Simon P., 2006, « Persistance des inégalités entre générations liées à l'immigration : l'accès à l'emploi des immigrés et de leurs descendants en France », *Population*, Vol. 61, p. 763-801.

Si les travaux sur la **mobilité intergénérationnelle** sont assez classiques en France, la question des trajectoires sociales suivies par les descendants de migrants est d'apparition relativement récente. À partir des données de l'**enquête Étude de l'histoire familiale**, couplée au recensement de 1999, cet article analyse l'insertion professionnelle des enfants d'immigrés appréciée par l'accès à l'emploi et les positions occupées sur le marché du travail, en les comparant aux immigrés et aux « natifs ». Si une modification substantielle des formes d'activité est intervenue d'une génération à l'autre, les « secondes générations » connaissent toujours d'importantes difficultés pour entrer dans le marché du travail. À la surexposition au chômage s'ajoutent une plus grande précarité dans l'emploi et une dépendance à l'égard des emplois aidés. En revanche, la forte ségrégation professionnelle qui s'observe pour les immigrés diminue à la génération suivante, signalant un processus de diffusion dans l'espace des professions. **La persistance des écarts entre secondes générations et natifs contredit l'hypothèse d'une mobilité entre générations liées à l'immigration résultant de la scolarisation et de la socialisation en France**. Ce handicap d'une origine « héritée » témoigne de l'existence de discriminations, qui pèsent principalement sur les trajectoires des immigrés maghrébins, africains et turcs, mais aussi sur celles de leurs descendants.

[enquête longitudinale et qualitative] Santelli E., 2001, *La mobilité sociale dans l'immigration. Itinéraires de réussite des enfants d'origine algérienne*, Presses Universitaires du Mirail, coll. « Socio-logiques », 308p.

Dans les années 1980, la marche des Beurs, SOS Racisme et l'ensemble des associations défendant l'accès à la citoyenneté ont contribué à faire émerger sur la scène publique la question des "jeunes issus de l'immigration". Près de vingt ans plus tard, ces enfants d'origine maghrébine poursuivent leur itinéraire, loin des feux de l'actualité. Qu'est devenue cette génération, âgée aujourd'hui d'une quarantaine d'années ? Cet ouvrage retrace et analyse le parcours de plus de 120 personnes d'origine algérienne qui ont "réussi" et s'efforce de comprendre comment s'élaborent **les trajectoires socio-professionnelles d'individus devenus cadres ou entrepreneurs alors que leurs pères sont, ou ont été, très majoritairement, des ouvriers dans la société d'immigration**. Le débat sur la « question immigrée » lie de manière intrinsèque la présence des immigrés à des problèmes sociaux si bien que leur présence n'est envisagée qu'à travers le prisme des difficultés qu'elles sont supposées rencontrer et/ou poser à la société. A contrario, la question centrale est ici celle de la mobilité sociale et de l'ascension socio-professionnelle produite par l'histoire et les mobilisations familiales. **En d'autres termes, il s'agit de considérer les transmissions, les aspirations et les mobilisations familiales, sous-jacentes aux processus de socialisation familiale qui interviennent dans la construction des trajectoires socioprofessionnelles réussies**. De plus, l'approche biographique et longitudinale mise en œuvre s'éloigne de la

conception défendue dans les travaux qui visent à démontrer l'intégration des populations étrangères (en tant qu'elles optent pour des attitudes, des pratiques sociales conformes au modèle républicain d'intégration).

A un niveau méthodologique, nous accordons toute notre attention aux **dimensions intergénérationnelles et diachronique, deux dimensions peu prises en compte dans les nombreuses recherches sur l'immigration depuis 20 ans**. L'analyse sociologique est attentive aux nombreux contextes à partir desquels se forment les trajectoires sociales et qui témoignent de la multiplicité des processus de socialisation, parfois contradictoires, par lesquels les individus cheminent au sein de l'espace social. **La socialisation, favorisée par l'école, mais aussi par l'amitié et parfois l'aide de voisins paraît donc, selon les dires des enquêtés, beaucoup plus importante qu'une éventuelle reproduction familiale**. Pourtant, s'il est beaucoup question dans cette analyse de ruptures symboliques avec la culture du milieu d'origine, **la transmission intergénérationnelle est aussi présente en filigrane** : que désiraient ces pères, rejoints bientôt par leurs femmes, en acceptant des tâches d'ouvriers non-qualifiés, qui marquaient souvent un recul face au statut (plus pauvre mais plus libre) dont ils jouissaient en Algérie ? Certes, leur immigration a eu avant tout des raisons économiques, mais le souhait de bien des familles était que leurs enfants bénéficient de meilleures conditions de vie que les leurs. Le prix à payer, bien sûr, a été un certain éloignement de la culture d'origine et l'adoption par leur progéniture de valeurs occidentales, comme celle du *self-made man*.

---

## 2. Le rapport à la nation des descendants d'immigrés

Cette seconde partie traite des **dynamiques identitaires et du rapport à la « citoyenneté » républicaine des descendants d'immigrés**, entendue à la fois comme lien affectif et juridique avec l'Etat (la citoyenneté comme « appartenance nationale ») et comme un ensemble de droits et d'obligations civiques (liberté associative, droit de vote, respect de la laïcité, liberté d'expression religieuse, etc.). Dans un premier temps, une série de travaux s'inscrivant dans une **approche générationnelle du militantisme (2.a)** met en exergue le fort engagement associatif des descendants d'immigrés ainsi que le sentiment de révolte d'une partie des jeunes descendants d'immigrés face à l'expérience des injustices sociales, des bavures policières et des discriminations. Les « **trois âges de la vie associative** » maghrébine (Leveau R., Withol De Wenden C., 2001) sont marqués par le déclin de l'action civique et la requalification religieuse du militantisme avec l'islam comme support de l'engagement. Cette évolution est à mettre en relation avec « **les trois âges de la banlieue** » identifiés par D. Lapeyronnie et M. Kokoreff dans leur essai *Refaire la cité. L'avenir des banlieues* (Le Seuil, 2013). Le troisième âge de la banlieue, celui de la ghettoïsation, s'ouvre avec l'attentat du 11 septembre 2001 et marque une rupture caractérisée par la clôture progressive des quartiers. Avec l'ampleur des émeutes de 2005, la période se caractérise aussi **par l'installation d'une religiosité quotidienne et structurante de la vie sociale**. Par rapport « au premier âge de la banlieue », celui de la « génération des beurs », on est passé d'une interrogation sur les modalités de la participation politique des descendants d'immigrés à la question des modes de représentation politique de la « diversité » minoritaire.

L'**analyse du rapport à la démocratie représentative (2.b)** infirme à son tour la thèse d'un « indifférentisme politique » des descendants d'immigrés. Sans conclure à un « vote communautaire », les résultats d'enquête confirment le fort ancrage à gauche des descendants d'immigrés d'origine africaine (dont Maghreb) et turque. Bien qu'il soit en partie « identitaire », ce vote à gauche ne serait pas motivé par le poids du religieux, ni par un système de valeurs particulier : c'est **l'attachement aux questions d'égalité** qui semble faire pencher l'adhésion à la gauche des descendants de l'immigration. L'enquête TeO indique aussi qu'il s'agit d'un **effet de la visibilité** : plus un groupe est visible plus il a des chances de se placer à gauche.

Les résultats de la troisième sous-partie sur le **sentiment d'appartenance nationale et la multiplicité des allégeances (2.c)** viennent relativiser l'idée d'un conflit de loyauté lié à la double nationalité ou simplement à un lien d'attachement au pays d'origine des parents. **La hantise de la double allégeance comme un obstacle à la cohésion nationale paraît donc manquer de fondement**. Le problème réside plutôt dans le respect et la reconnaissance du pluralisme des identités, plutôt que du côté d'une défaillance du sentiment national chez les nouveaux français. Les « dilemmes identitaires » qui sont évoqués dans cette sous-partie font écho aux tensions interculturelles (voir plus haut 1.b) auxquelles sont confrontés les descendants d'immigrés. De même, le sentiment d'appartenance à la nation ou le sentiment d'être perçu comme « Français » est fortement corrélé aux trajectoires de mobilité sociale des descendants d'immigrés et aux expériences de relégation sociale, ce qui confirme l'idée selon laquelle les dimensions socioéconomiques et les dimensions identitaires de la socialisation sont interdépendantes. Le résultat des discriminations et de la relégation sociale est ce que l'Ined et l'Insee appellent un « **déni de francité** », ressenti par 40 % des enfants d'immigrés.

Enfin, la synthèse bibliographique s'achève sur **l'épreuve républicaine que pose le regain de religiosités musulmanes observé chez les jeunes descendants d'immigrés postcoloniaux (2.d)** Si une frange minoritaire de « musulmans néocommunautaires » est rentrée en conflit normatif avec les valeurs et principes républicains, une majorité de musulmans aspirent quant à elle à vivre sa religiosité en conformité avec la laïcité. En pratique et en contexte institutionnel, les logiques d'accommodement ou d'influence réciproque entre laïcité et affirmation religieuse semblent l'emporter sur les logiques d'exclusion mutuelle.

## 2.a Des générations militantes : l'engagement associatif et les mobilisations collectives comme formes de citoyenneté active

[étude de cas] Fuchs N., 2016, « Les frontières de l'identité collective dans le militantisme de cité », *Agora Débats/Jeunesses*, n°72, pp. 35-48.

Cette contribution a pour objectif de montrer les processus de construction identitaire qui structurent le militantisme de descendants de migrants maghrébins issus des cités, investis dans trois organisations très différentes dans les années 1990 et 2000 en région parisienne. Elle interroge les relations et interactions mobilisées qui se déploient dans ce champ militant en vue de construire un « nous ». Ce questionnement amène à considérer l'évolution des mécanismes sociaux et symboliques des modes d'identification, la complexité des identités personnelles, collectives, sociales, l'hétérogénéité des caractéristiques et appartenances sociales de cette population.

[synthèse] Cortesero R., Marlière E., 2015, « L'émeute est-elle une forme d'expression politique ? Dix ans de sociologie des émeutes de 2005 », *Agora Débats/Jeunesses*, n°70, pp.57-77.

Les émeutes de 2005 ont donné lieu, dès les mois qui suivirent et jusqu'à aujourd'hui, à une profusion d'analyses provenant de l'ensemble du monde universitaire. L'objet de cet article est de proposer un tour d'horizon de ces travaux, en essayant de décrire à la fois la diversité des hypothèses à l'œuvre, et les mutations du regard sociologique sur les « jeunes de cité » dont ils portent la trace. Mais, par-delà cette diversité, l'article s'efforce de saisir l'unicité sous-jacente à ces analyses et d'identifier la perspective depuis laquelle toutes les descriptions sont agencées. Il montre alors que la quasi-totalité des analyses cherchent à circonscrire une « politicité » de l'émeute, abordée du point de vue d'une incarnation politique du populaire.

[thèse] Nasri Foued, 2013, « Permanences et discontinuités dans les mobilisations associatives des héritiers de l'immigration maghrébine au sein de l'agglomération lyonnaise : le cas de Zaâma d'Banlieue et des Jeunes Arabes de Lyon et Banlieue (1979-1998) », *Thèse de doctorat en science politique, sous la dir. de C. Wihtol de Wenden*, IEP Paris.

Focalisée sur les organisations menées par les descendants de l'immigration et vivant dans les quartiers populaires de l'agglomération lyonnaise, notre optique consiste à interroger la formation de générations militantes. Pour se faire, nous proposons notamment de considérer la structuration des générations militantes incarnées par des regroupements associatifs qui ont eu une position plus ou moins prépondérante au sein du champ associatif de l'immigration, par la combinaison des contextes, des thèmes de l'action collective et des groupes et réseaux affinitaires. Fondée sur une approche socio-historique et une enquête qualitative réunissant des entretiens semi directifs, le dépouillement d'archives et d'articles de presse, la thèse conjugue une socio-histoire du fait migratoire à la sociologie des mouvements sociaux. Elle propose une approche adaptée à la prédominance des liens affinitaires au sein de l'économie interne de ces mouvements, à l'indécision de leurs frontières et au caractère multipositionné des membres.

[synthèse] Pingaud E., 2012, « Un militantisme musulman ? », *Savoir/Agir*, n° 22, p. 61-69  
[Lien: www.cairn.info/revue-savoir-agir-2012-4-page-61.htm](http://www.cairn.info/revue-savoir-agir-2012-4-page-61.htm).

Le caractère sulfureux que revêt aujourd'hui l'islam tend à rendre suspecte toute mobilisation qui s'y réfère explicitement, toujours passible d'être caractérisée au choix comme islamiste, extrémiste ou radicale. La fortune médiatique et politique de catégories binaires d'appréciation de l'islam (modéré/radical, républicain/communautariste, etc.), bien adaptées à la formation de clivages tranchés, a en effet pour corollaire le rétrécissement de l'éventail des interprétations possibles dans les prises de parole publiques. L'article tente de mettre à distance ces modes d'appréhension pour prendre au sérieux l'affirmation d'une « action collective » islamique. Cette action peut bien entendu prendre des formes diverses. Certaines organisations musulmanes, auto-définies comme des *lobbys* politiques, tentent de s'assurer un accès direct aux pouvoirs publics. D'autres s'appuient sur les répertoires d'action plus spontanément associés aux mouvements sociaux « contestataires », manifestations, *sit-in*, diffusion de tracts et d'affiches, etc. Ce dernier type de mobilisation est particulièrement intéressant car il illustre le développement d'un militantisme musulman, pas nécessairement religieux, capable d'investir avec un certain succès des espaces populaires pourtant marqués par l'« indifférentisme » politique. Un potentiel qui interroge nécessairement l'ensemble des forces militantes, organisations, réseaux, revues, etc., qui placent la défense politique des classes populaires et la transformation concomitante des rapports de domination au cœur de leur combat. Car il indique aussi un réajustement progressif des principes de classement en vigueur dans certaines fractions de ces classes, au sein desquelles « l'islam » semble être actuellement devenu un vecteur de mobilisation



---

collective bien plus efficace que d'autres formes d'identification qui ont pu aussi servir de support d'action (« ouvriers », « immigrés », « beurs », ...).

[**synthèse**] Frégosi F., 2009, « Formes de mobilisation collective des musulmans en France et en Europe », *Revue internationale de politique comparée*, Vol. 16, p. 41-61.

Les musulmans de l'Union européenne sont porteurs de visions distinctes voire divergentes de l'islam. Leurs postures vis-à-vis de la lettre de la religion épousent toutes les nuances, de l'observance religieuse la plus stricte à la distanciation par rapport à toute pratique rituelle. Alors que certains jeunes musulmans, au nom d'une théologie de l'engagement citoyen, agissent politiquement, nombreux sont aussi ceux qui ne font pas de la référence à l'islam comme foi l'unique prisme à partir duquel ils interprètent la réalité quotidienne et agissent dans la société. **Pas plus que le vécu islamique ne se résume à une existence religio-centrée, les musulmans ne se mobilisent qu'en fonction d'objectifs exclusivement religieux.**

[**Bilan de recherche**] Streiff-Fénart J., 2006, « Des Marches des Beurs aux mobilisations collectives des filles de l'immigration : l'entrée des jeunes générations maghrébines en politique », extrait de l'article « À propos des valeurs en situation d'immigration : questions de recherche et bilan des travaux », *Revue française de sociologie* 4/2006 (Vol. 47), p. 851-875.

Les marches des années quatre-vingt (la Marche pour l'égalité des droits de 1983 et Convergence 84) ont certes été traversées par des **tensions entre un pôle laïque républicain et des demandes de reconnaissance de la diversité et du « mélange »**, mais elles ne se sont pas constituées sur des bases communautaires, et les grandes associations issues de ces mouvements (SOS racisme et France +) ont fondé leur légitimité dans l'espace politique sur des valeurs universalistes comme l'égalité, la lutte contre les discriminations et l'exercice de la citoyenneté. Certains auteurs ont vu dans ces mouvements pour les droits civiques **l'émergence d'une « nouvelle citoyenneté »** : participative plus que représentative, contractuelle plus qu'assimilatrice, concrète et plurielle par opposition à l'universalisme abstrait (Wihtol de Wenden et Leveau, 2001). **Les valeurs civiques** (de solidarité, d'égalité, de justice sociale) dont se réclament ces associations sont ancrées dans des réalités locales concrètes, mais elles se sont montrées capables de les traduire en enjeux politiques nationaux. L'aspect qui retient le plus l'attention actuellement est **l'essor des associations religieuses** que la plupart des auteurs interprètent comme une conséquence directe de l'échec des mouvements Beurs, **de la déliquescence des valeurs (l'égalité, la réussite, l'intégration)** qu'ils portaient, de leur impuissance à traduire en mouvement social **le mouvement moral** (de participation à la vie civique, de lutte contre le racisme, de loyauté républicaine) dont ils se revendiquaient.

L'autre élément nouveau concerne **l'entrée en politique des filles** à travers les deux mouvements des Ni Putes Ni Soumises et des jeunes filles voilées. Si les valeurs auxquelles se réfèrent les filles voilées sont aux antipodes de celles (la laïcité, la mixité) portées par les NPNS, les deux mouvements ne s'opposent pas sous l'angle de la tradition et de la modernité, mais comme **deux revendications féminines d'accès à la modernité**. Le slogan « Ni Putes Ni Soumises » tente de neutraliser les stigmatisations croisées dont les filles de l'immigration peuvent être l'objet de la part de la société des immigrés (des putes) et de la part de la société d'immigration (des femmes soumises) : on reste ce que vous voulez qu'on soit (sexuellement pures, non contaminées), on est ce que vous voulez qu'on devienne (des femmes autonomes, émancipées de la tutelle patriarcale). **Double travail de réassurance donc, qui passe par une affirmation de conformité à des normes de comportement généralement tenues pour incompatibles**. Par la tonalité féministe de leur lutte contre la violence masculine dans les cités, les NPNS prolongent, en renouvelant les termes, l'image des filles immigrées comme poissons pilotes de l'émancipation.

Dans son ouvrage *La Gauche et les cités. Enquête sur un rendez-vous manqué* (2003), O. Masclat constate, à partir d'une longue enquête dans une banlieue de la région parisienne, que **les jeunes des familles immigrées sont particulièrement investis dans le militantisme local, ces dispositions spécifiques à l'engagement tenant précisément à leur appartenance à un groupe stigmatisé** qui a poussé la fraction la plus scolarisée de cette jeunesse à se donner en modèle alternatif au modèle de la réussite délinquante incarnée par les caïds locaux. Le rôle de ces jeunes ayant vocation à tirer les membres de leur groupe vers le haut s'est incarné dans **la figure du "grand frère" qui peut aussi bien en appeler aux valeurs de fraternité égalitariste républicaine qu'à celles de la fraternité religieuse ou du tutorat hiérarchisant**. Si la reconnaissance comme "grand frère" par les instances locales a constitué pour nombre de jeunes des cités la voie royale de l'insertion professionnelle, elle les a confinés, voire instrumentalisés dans des tâches de pacification des quartiers "difficiles" et de médiation sociale sans leur permettre de véritablement accéder à une expression politique. Selon Olivier Masclat **l'incapacité des partis de gauche à faire une place à ces « militants des cités » dans le marché politique local a fini par décourager leur engagement civique ou par les conduire à de nouvelles formes d'engagement collectif recentrées sur une affirmation communautaire et religieuse.**

[synthèse] Baillet D., 2006, « Les rétributions du militantisme associatif maghrébin », *Confluences Méditerranée* 2/2006 (N°57), p. 103-129.

Après avoir brièvement situé historiquement le mouvement associatif maghrébin dans l'ensemble du mouvement associatif français contemporain, cet article propose une catégorisation des associations dans lesquelles militent les jeunes d'origine maghrébine depuis le milieu des années 1970 (associations communautaires, associations ethniques, associations universelles) et tente d'élaborer une typologie d'inspiration wébérienne des fonctions sociales de ces diverses catégories d'associations. En conclusion, les **associations « sociétaristes »**, tant ethniques qu'universelles, ont assuré dans les années 1980-1990 au moins une socialisation sociétaire de leurs militants, et au mieux une intégration économique et politique, et ont ainsi souvent compensé les insuffisances de l'État-providence français dans les années 1990. Si elles ont, pour ainsi dire, joué le rôle de l'État, elles ont aussi, pour une partie d'entre elles, joué celui du marché, en devenant des associations entreprises. Les **associations « communalistes »**, quant à elles, culturelles et politiques, ont surtout procuré, dans les années 1990 une socialisation communautaire, essentiellement culturelle et politique, à leurs militants. Si elles n'ont assuré ni réelle intégration économique et politique, ni une véritable ascension sociale, elles forment néanmoins des espaces structurants de contre-pouvoir dans la société française, et évitent les processus de déclassement, de prolétarianisation, de précarisation, et l'entrée dans la sphère de l'exclusion.

[bilan de travaux ethnographiques] Beaud S., Masclat O., 2006, « Des 'marcheurs' de 1983 aux 'émeutiers' de 2005. Deux générations sociales d'enfants d'immigrés », *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 4/2006 (61e année), p. 809-843.

Il serait artificiel de comparer terme à terme deux moments que tout semble opposer et qui s'inscrivent dans des séquences événementielles différentes. Les émeutes urbaines de novembre 2005 peuvent être considérées comme le point d'orgue d'une longue série qui commence en 1979 à Vénissieux et s'accélère au début des années 1990 (Vaulx-en-Velin), si bien qu'elles sont devenues l'une des caractéristiques saillantes de la transformation des banlieues au cours du dernier quart du XXe siècle. La « Marche pour l'égalité » doit être replacée dans la longue série des mobilisations ultérieures en faveur de l'égalité, contre le racisme et les violences dans les quartiers (SOS Racisme en 1985, Stop la violence en 1999, Ni putes ni soumises en 2002). Cependant, la mise en perspective de ces deux moments-**de la « génération des beurs » à la fabrication de la « génération de cité »**- nous apparaît comme un moyen privilégié pour saisir – et comprendre – les différences qui opposent la situation des enfants des cités d'hier et celle d'aujourd'hui, en mettant l'accent sur les enfants d'immigrés originaires du Maghreb, en raison de leur poids démographique et symbolique dans la population des cités. **La perspective qui sera la nôtre est centrée sur la question de l'appartenance générationnelle, une clé d'interprétation possible des transformations qui affectent depuis vingt ans l'univers des jeunes de milieux populaires.**

Au fil du temps, nous avons à de nombreuses reprises constaté des différences saisissantes entre les enfants d'immigrés – plus précisément entre ceux qui sont contemporains de la Marche et ceux qui appartiennent aux classes d'âge postérieures, plus jeunes (dans certaines fratries, ils sont leurs « petits frères ») –, tant dans leurs manières d'être que dans leur rapport au travail, à la politique et, plus généralement, à l'avenir. Ces enfants d'immigrés ont été socialisés dans des conditions familiales, scolaires et économiques très dissemblables : n'étant pas façonnés par les mêmes expériences sociales, leur « communauté d'empreinte » s'avère fort différente. En étudiant en détail la « fabrique des générations » d'enfants d'immigrés, nous tenterons de répondre aux questions suivantes : comment s'est constituée la génération issue de la Marche pour l'égalité, dite « génération des beurs » ? Par quels processus sociaux celle-ci s'est-elle construite dans les années 1980 comme génération politique ? En quoi la Marche pour l'égalité et contre le racisme peut-elle être considérée aujourd'hui comme un événement fondateur ou, ainsi que le disent certains historiens ? Quel en a été l'héritage social et politique ? Comment analyser sociologiquement la (ou les) génération(s) d'enfants d'immigrés qui ont suivi celle des beurs ? Quels sont les facteurs ayant contribué à produire des habitus qui distinguent radicalement entre eux ces enfants d'immigrés ?

Les jeunes de la génération « beurs » ont grandi dans des familles qui ont été fréquemment conduites à abandonner très vite tout espoir de retour au pays en raison du durcissement des contrôles aux frontières, qui limitent les déplacements des populations de part et d'autre de la Méditerranée, et de la dégradation de la situation économique et politique de leur pays d'origine. Bien des familles ne veulent pas, en retournant au pays, prendre le risque de perdre le peu de sécurité acquise en France. De ce fait, ces familles sont éminemment dépendantes du pays d'immigration, plus encore que ne l'étaient les groupes immigrés précédents. **Il en résulte une grande différence entre la génération de cité et la génération des beurs : celle-ci, qui avait été socialisée dans ce projet de retour, nourrissait à l'égard de la société française des sentiments très ambivalents, entre rejet et identification, alors que celle-là entretient un rapport à la société française qui ne se pose plus du tout dans les mêmes termes : c'est la seule qu'ils aient devant eux. Or les jeunes de la génération de cité ont aujourd'hui le sentiment qu'elle adresse en permanence une fin de non-recevoir à leur**

---

**demande d'intégration sociale.** La jeunesse des émeutiers (la plupart d'entre eux avait entre 15 et 20 ans) indique bien l'immense désespoir de cette génération qui se sent d'emblée interdite d'avenir. La révolte de ces Français, qu'expriment ces émeutes, souligne à quel point la question de la reconnaissance des populations issues de l'émigration des anciennes colonies, posée en 1983 par la Marche pour l'égalité et contre le racisme, a peu progressé dans le débat public. Les partis de la gauche gouvernementale ont très peu relayé les aspirations de la génération des beurs et n'ont guère accordé de place en leur sein aux plus militants, contribuant de ce fait au vide politique existant aujourd'hui dans les quartiers. Une fraction de cette génération, qui s'est radicalisée, affiche désormais son intransigeance face à une République qui, à ses yeux, les traite comme des « Français sous condition ».

[enquête mixte] Kaya A, 2006, « Les Français musulmans: enquête sur une rébellion républicaine », *Revue européenne des migrations internationales*, vol. 22 - n°3.

Il est plus plausible d'interpréter les mouvements dans les banlieues, en 2005, ainsi que les précédents, non pas comme une série d'émeutes anti républicaines, mais plutôt comme un jugement critique du républicanisme concret et conservateur tel qu'il est pratiqué actuellement. Le langage populaire des émeutes n'a jamais été surtout religieux, ethnique ou centrifuge. Le langage de ces émeutes à répétitions depuis le début des années 1990 est plutôt l'expression de la pauvreté, de la violence et de l'exclusion. À la vérité, **ce langage découle d'une vraie rhétorique républicaine**, qui tente de dénoncer la pauvreté, le chômage, la xénophobie, les tensions urbaines, la politique économique néo libérale et la violence qui prédominent dans les banlieues exclues socialement et politiquement. La crise de l'éducation républicaine, qui reposait sur l'objectif de former des citoyens égaux et politiquement conscients, souligne le fait que les cloches sonnent pour la cinquième République en France. Le présent papier a pour objectif de montrer comment les Musulmans français originaires du Turquie et d'Afrique du Nord conçoivent les inégalités politiques, sociales et économiques actuelles. En s'appuyant sur des études menées en France en 2004, **l'article soutient la thèse selon laquelle les récents actes de violence n'étaient pas imprévisibles et qu'ils avaient une base structurelle.** L'étude quantitative par questionnaire a été conduite auprès des immigrés turcs en Allemagne. L'étude qualitative s'est appuyée sur des entretiens approfondis avec des groupes ciblés. En France, l'enquête a concerné environ 1 100 personnes, les résultats pouvant donc être considérés comme représentatifs. Ils montrent que les immigrés en Europe occidentale sont confrontés à d'importants problèmes sociaux structurels. Les processus de désindustrialisation dans toute l'Europe de l'Ouest durant ces deux dernières décennies ont confronté les immigrés au chômage, à la pauvreté et au racisme. Ces travaux ont été complétés par une recherche conduite dans les banlieues parisiennes pendant l'été 2006 s'intéressant particulièrement aux jeunes d'origines africaines.

[essai] Kokoreff M., 2003, « Il y a du politique dans les quartiers », *Le Passant ordinaire*, N°44, « Banlieue du monde ».

On a pris l'habitude de se lamenter sur la désorganisation sociale qui régnerait dans les quartiers visés par la politique de la ville et, par extension, sur l'absence de civisme ou de citoyenneté de leurs habitants, à commencer par les « jeunes des banlieues », d'emblée qualifiés dans une catégorie prétendument homogène. Ces lieux se caractériseraient essentiellement par le vide, par l'absence de toute dimension politique. **L'asthénie politique est l'un des « constats » majeurs sur lesquels reposent les idéologies et les politiques de reconquête des quartiers.** Les « zones urbaines sensibles » cumulent les handicaps sociaux, mais aussi urbains (enclavement physique, mauvaise desserte en matière de transport en commun, déficit d'équipements collectifs, etc.). Mais l'indiscutable misère sociale ne saurait réduire ces espaces et les populations qui y vivent à une « handicapologie ». L'analyse des trajectoires scolaires et professionnelles relate tantôt une mobilité sociale d'une partie de ces jeunes par rapport à leurs parents, tantôt la volonté d'accéder de façon très conformiste à une « vie normale » sans se faire beaucoup d'illusions sur leur avenir.

Dans un tel contexte, **tout se passe comme si la révolte ne pouvait s'énoncer que dans le registre des violences urbaines ou dans des conduites d'esquive et de fuite.** Mais cette vision des choses est un peu courte. Elle occulte le potentiel politique des jeunes et des moins jeunes déclassés des quartiers qui se trouvent mis à l'épreuve dans le rapport de force avec les institutions et les nombreux obstacles qu'ils rencontrent pour se faire entendre et agir. Par ailleurs, il est certain que le regain des tensions internationales, de la guerre du Proche Orient aux attentats terroristes, constitue un moteur indéniable de la politisation des jeunes issus de l'immigration maghrébine. Les Arabes de France qui se sentent exclus, menacés, victimes, peuvent trouver dans la figure du Palestinien une image cristallisatrice d'identification, à des degrés divers d'intensité. **Cette recherche de repères politiques, cet apprentissage politique, qui embrassent ouverture au monde et regard sur soi, sont les formes les plus ordinaires de socialisation politique et, au-delà, de désirs d'accéder à une citoyenneté active.** Pourtant, cette recherche collective de soi est disqualifiée : elle ne cadre pas avec les formes de la socialisation politique habituelle. En ce sens, **le constat d'une « dépolitisation des quartiers » n'est que la traduction, dans le vocabulaire dominant, d'une disqualification des formes propres d'expression politique.** Il faut en réalité inverser le raisonnement et bien constater, empiriquement cette fois, que la vie publique des quartiers, sa dimension politique, sont tout simplement « invisibilisées ». Prendre en compte cette dimension politique de la question des quartiers suppose de se déprendre de nos modes de pensée habituels pour la rendre intelligible et en reconnaître la singularité. **On a affaire à un registre d'expression que l'on pourrait qualifier d'infra politique.**

Il y a donc du politique dans ces quartiers. Se révolter contre un contrôle d'identité qui dérape, l'arbitraire policier, une expulsion se faisant au mépris de la réinsertion sociale des personnes, la « double peine », c'est envoyer un message aux représentants de l'Etat. De même, protester contre le manque de moyens attribués par les collectivités locales aux associations, interpellier les maires sur leur « politique » en faveur de quartiers qui cumulent des handicaps sociaux que l'on ne saurait traiter en installant des caméras de vidéo-surveillance, demander à être consulté sur les projets d'urbanisme ou d'équipements collectifs, c'est aussi envoyer un message aux collectivités locales. Or la réponse consiste – répétons-le – à dépolitiser ces actions ; dépolitisation qui peut passer par des formes concertées de criminalisation des militants les plus engagés, selon des modalités qu'il faudrait décrire plus longuement.

[étude de cas] Pingault J.-B., 2004, « Jeunes issus de l'immigration portugaise : affirmations identitaires dans les espaces politiques nationaux », *Le Mouvement Social*, N°209, p. 71-89

Invisibles, les jeunes d'origine portugaise ? Pourtant, ce n'est pas faute d'avoir essayé. Dès le début des années 1980, des jeunes militants, formés par des opposants au régime salazariste et des militants de la cause immigrée, tentent de construire un mouvement « thos ». Résolument politiques, ces jeunes militants, ayant souvent eux-mêmes connu l'immigration, se veulent « immigrés » avant tout. Il s'agit d'intégrer les Portugais à l'espace politique français, faire des Portugais en France des Portugais de France. Très actifs dans « Convergence 84 pour l'égalité » (mouvement destiné à poursuivre la lutte engagée par la marche des beurs qui a réuni en 1984 cinq trajets à mobylette convergeant vers Paris en passant par de nombreuses cités du pays...) ils n'en recueillent pas la publicité médiatique attendue : le conflit se joue entre Français et Maghrébins. Le concept d'invisibilité naît quelques mois avant Convergence : il est clair alors que les thos ne seront jamais les beurs. Fin des années 1980, nouvelle donne. Les jeunes sont déjà nés pour la plupart en France et trouvent dans le Portugal de la croissance et de l'Europe la ressource identitaire valorisante que leurs aînés puisaient dans le Portugal des œilletons. Les voilà « lusodescendants » : nouveau concept taillé sur mesure par les autorités portugaises pour un véritable marketing national. Le culturel avant tout. Il s'agit de forger les outils d'une perpétuation à long terme de l'identité portugaise en France. Les moyens ? L'Europe et le vote. La stratégie ? Le lobbying. Imposer le « label portugais ». Les résultats ? Une génération montante dans la communauté portugaise. Une visibilité au plus haut niveau de l'État en France et au Portugal mais, jusqu'à maintenant, des désillusions quant à la mobilisation de la communauté sur le vote.

[étude de cas] Hamidi C., 2002, « Les raisons de l'engagement associatif. Le cas de trois associations issues de l'immigration maghrébine », *Revue française des affaires sociales*, n° 4, p. 149-165.

L'analyse des raisons de l'engagement dans les mobilisations collectives a longtemps été dominée par une opposition entre deux traditions concurrentes : l'une, le courant dit de la mobilisation des ressources, mettant l'accent sur les motivations individuelles de l'action, dans une perspective marquée par l'analyse du choix rationnel, l'autre, sur les raisons structurelles de l'engagement. On privilégiera ici le niveau microsociologique, mais l'on se propose de montrer comment différents types de raisons s'articulent et se combinent, certaines s'apparentant à des motivations d'ordre identitaires, d'autres à des calculs stratégiques. **On montrera notamment que dans le cas de l'engagement dans des associations issues de l'immigration, un des enjeux essentiels pour les acteurs est de redéfinir leur place et leur statut dans la société, en particulier en venant à leur tour en aide à autrui.**

[ouvrage de synthèse] Leveau R., Withol De Wenden C., 2001, *La bourgeoisie. Les trois âges de la vie associative issue de l'immigration*, Paris : CNRS éditions.

Les auteurs montrent qu'en 25 ans trois générations d'associations issues de l'immigration se sont succédé : les premières, nées dans les années 1970, portaient la marque de l'« ouvriérisme » et étaient encore tournées vers les pays d'origine ; les deuxièmes, héritières de la loi de 1981 et du mouvement « beur », ont fait preuve d'une grande inventivité et porté l'espoir d'une promotion collective grâce au passage de l'associatif au politique ; les troisièmes, après un relatif échec de l'action civique, ont été conduites à s'inscrire en partenaires des pouvoirs publics dans l'action sociale locale et la lutte de proximité contre l'exclusion. Se sont aussi constituées des associations musulmanes qui, tout en prônant l'intégration, revendiquent une place pour le religieux dans l'espace public.

[ouvrage de synthèse] Baillet D., 2001, *Militantisme politique et intégration des jeunes d'origine maghrébine*, Paris, L'Harmattan, 2001.

L'étude du militantisme politique et associatif de ces jeunes d'origine maghrébine implique une double question. Tout d'abord, cette forme d'action politique contribue-t-elle à l'intégration collective de la population d'origine maghrébine en France, dont ces militants seraient les porte-parole légitimes, ou bien favorise-t-elle l'intégration individuelle des militants, c'est-à-dire améliore-t-elle leur socialisation familiale, scolaire ou professionnelle, et est-elle une voie privilégiée de la

---

mobilité sociale ascendante ? Ensuite, permet-elle à ces jeunes militants de constituer une élite sociale, ou bien un groupe social, voire une classe sociale et favorise-t-elle leur assimilation culturelle ? Autrement dit, contribue-t-elle à enrayer le chômage et la précarité économique qu'ils connaissent et du coup facilite-t-elle leur insertion économique, ou bien ce militantisme n'est-il qu'un rite de passage ?

Les associations et les partis politiques ont, depuis le milieu des années 1970, favorisé l'intégration d'abord des jeunes d'origine algérienne qui ont milité dès les années 1970, puis progressivement des jeunes d'origine maghrébine, qui ont commencé à militer au début des années 1980. Ces organisations ont joué un rôle différent selon les périodes de militantisme, mais aussi selon les types de militants qui se distinguent, en fonction de leur rapport à l'intégration "à la française", c'est-à-dire en fonction de la politique d'intégration française, politique d'assimilation culturelle, héritée de la politique d'unification politique et culturelle de la IIIe République. Ces types désignent donc des attitudes distinctes de ces militants à l'égard de cette politique : l'attitude intégrationniste, l'attitude différentialiste, l'attitude communautariste. La probabilité de ces militants d'adopter telle ou telle attitude est liée à leur origine et à leur trajectoire sociales : les intégrationnistes sont plutôt issus de la petite bourgeoisie maghrébine, très diplômés et en réussite sociale, alors que les différentialistes sont plutôt issus des milieux populaires, moyennement diplômés et en ascension sociale moins élevée et les communautaristes, également d'origine populaire, sont en semi-échec professionnel. **Les militants intégrationnistes adhèrent à la politique française d'intégration liant la citoyenneté à la nationalité, aux valeurs républicaines et universelles, celles des Droits de l'homme de 1789 ; les militants différentialistes contestent la politique d'intégration à la française qu'ils estiment une politique d'assimilation, adhèrent à l'universalisme des Droits de l'homme tout en soulignant le fait qu'ils ne sont guère appliqués en France, prônent le respect des différences culturelles et revendiquent un État multiculturaliste, organisé selon le modèle hollandais ou canadien, au nom de valeurs démocratiques. Enfin, les communautaristes contestent tant le modèle républicain français que le multiculturalisme, car ils n'adhèrent pas à l'universalisme hérité de la pensée des Lumières, revendiquent l'existence de communautés organisées dans la sphère publique et réclament l'intégration collective des populations selon le modèle américain.**

Si dans les années 1970 seuls les différentialistes s'engagent dans le militantisme au nom de leur classe sociale d'origine, au cours des années 1980, les militants se subdivisent en différentialistes, mobilisés cette fois au nom de leur identité ethnique, et en intégrationnistes, au nom de l'universel, et au cours des années 1990, les communautaristes joints aux deux précédents types de militants se sont engagés au nom de ce qu'ils estiment leur communauté. Ce passage s'est opéré via deux types d'organisations. Les organisations communalistes, qui regroupent les associations à dimension communautaire et les partis politiques des pays du Maghreb, assurent à leurs militants communautaristes une socialisation communautaire : elles favorisent des relations communautaires, familiales, de voisinage et sentimentales, permettent le maintien de liens primordiaux et renforcent la solidarité communautaire. Les organisations sociétaristes, regroupant les associations à dimension ethnique, les associations universelles et les partis politiques français permettent aux militants, différentialistes et intégrationnistes, une socialisation sociétaire : elles contribuent au développement de relations dans un champ d'activité sociale, dans la sphère économique ou politique en permettant aux premiers une insertion professionnelle spécifique et aux seconds une intégration politico-économique dans le champ dominant.

[synthèse] Lapeyronnie D., 1987, « Assimilation, mobilisation et action collective chez les jeunes de la seconde génération de l'immigration maghrébine », *Revue française de sociologie*, 28-2. pp. 287-318.

La sociologie de l'immigration en France s'est surtout attachée à décrire la situation précaire et marginale des jeunes immigrés, cherchant, dans l'addition de l'exclusion politique et sociale et de la différence culturelle, les principales causes de leurs problèmes et de leurs conduites. Pourtant, **la tradition sociologique amène plutôt à formuler une hypothèse inverse, celle de l'assimilation, pour expliquer l'apparition d'une action des jeunes immigrés et ses orientations.** Cette hypothèse, reprise des analyses des problèmes noirs aux Etats-Unis faites par Tocqueville et Myrdal, peut être transposée au cas des jeunes immigrés maghrébins en France. En prenant appui sur les travaux inspirés par la problématique de la mobilisation des ressources, puis sur la sociologie de l'action, cet article cherche à montrer l'utilité d'une telle hypothèse qui a le mérite de constituer **une alternative non culturaliste à l'approche des valeurs portées par les jeunes immigrés.** Considérant ces valeurs comme l'expression d'identités construites dans l'immigration, à partir notamment de l'expérience du racisme, l'article s'intéresse principalement à la capacité de ces jeunes à traduire en mobilisation collective le potentiel de protestation individuelle contenu dans ces identités nouvelles. Dans cette optique, l'assimilation des valeurs de la société d'accueil par les jeunes et la déperdition concomitante des cultures d'origine ne conduisent pas nécessairement à leur invisibilisation sociale et culturelle au sein de la société globale, selon le scénario classique du modèle français d'intégration. **La formation de conduites critiques ou de revendications identitaires particularistes est l'effet même de leur assimilation et le signe de leur adhésion aux valeurs phares des sociétés se réclamant de la modernité.**

## 2.b La participation de la diversité minoritaire à la démocratie représentative

[synthèse] Santelli E., 2016, « Chapitre VI. Citoyenneté, Identité, Religion », in *Les descendants d'immigrés*, Paris : Repères, p.91-100.

Si l'intérêt pour la politique ne semble pas s'être éteint au fil des générations, les modes de participation, en revanche sont variés. S. Brouard et Vincent Tiberj [2005] confirment le plus fort ancrage à gauche des descendants d'immigrés d'origine africaine (dont Maghreb) et turque. Ce positionnement politique s'expliquerait par un sentiment de « destin lié entre les membres de la communauté » qui partagent l'expérience des préjugés xénophobes et des pratiques discriminatoires. L'analyse de A. Jardin [2013] au sujet des jeunes descendants d'immigrés (âgés de 18 à 35 ans en 2008) confirme que leur intérêt pour la politique est supérieur à celui de la population majoritaire ; de même pour leur positionnement à gauche (83% pour les descendants d'immigrés subsahariens, 77% pour ceux d'origine maghrébine et 69% pour ceux d'origine turque), contre 49% dans la population majoritaire.

Les descendants d'immigrés se déclarent en revanche moins souvent inscrits sur les listes électorales (entre 78% et 83% contre 87%) et ont moins souvent voté en 2007 et/ou en 2008 (de 82% à 88% contre 92%) ; ce sont les descendants d'origine turque qui ont les taux les plus bas. Les moins enclins à participer à la vie politique sont les jeunes sans diplôme ou encore scolarisés au moment de l'enquête et les jeunes précaires. Ces résultats conduisent à remettre en cause l'hypothèse d'une moindre politisation des descendants d'immigrés et à montrer qu'une moindre participation ne s'explique pas uniquement par un manque d'intérêt pour la question politique. L'analyse de V. Tiberj et P. Simon [2012] confirme un fort intérêt pour la politique qui s'exprime également dans la participation associative. Ces résultats sont toutefois à relativiser en fonction du lieu de résidence : une logique de retrait de la participation politique est observée dans les cités les plus marginalisées, selon C. Braconnier et Y. Domargen qui se sont interrogés sur les origines de la démobilisation en milieu populaire.

Les émeutes de 2005 ont relancé le débat sur les conditions de la participation citoyenne des descendants d'immigrés, et plusieurs articles ont questionné les éventuels effets du clivage ethnique ou des catégorisations ethniques qui expliquent le rapport au politique. Toutefois, il s'agit moins d'un effet « lieu d'habitation » que d'un effet de la combinaison des caractéristiques sociologiques des habitants de ces espaces périphériques et paupérisés. Les émeutes de 2005 ont relancé le débat sur les conditions d'accès aux fonctions politiques, d'une part parce que les élus de la diversité sont fortement sous-représentés [Tiberj et Michon, 2013], d'autre part parce que leur quasi-absence questionne les raisons politiques de leur exclusion, d'autant plus surprenante que la gauche était bien implantée dans les banlieues.

[synthèse] Tiberj V., 2014, « Immigration, diversité et politique : un vote de couleurs ? », in Poinot M., Weber S. (dirs.), *Migrations et mutations de la société française*, coll. « L'état des savoirs », Paris : La Découverte, pp.288-296.

Il reste beaucoup à faire pour déterminer quel mécanisme prévaut, notamment pour expliquer le rapport au politique de la France de la diversité : les déterminants sociaux habituels, la religion ou la visibilité de la couleur de peau ?

Les responsables politiques ont lié la participation citoyenne à la qualité de l'intégration. L'hypothèse selon laquelle l'origine migratoire pourrait constituer une autre facette de ce que D. Gaxie appelle le « cens caché » - le fait que la participation politique dépende du diplôme, du genre, de l'insertion professionnelle ou de l'âge - est invalidée. Ainsi, les descendants d'immigrés d'origine maghrébine et africaine ont entre 1,5 et 1,8 fois plus de chances de s'intéresser à la politique que les Français sans ascendance étrangère. Surtout, une fois contrôlées leurs caractéristiques sociales (diplômes, revenu, âge) les immigrés et leurs descendants s'avèrent plus investis en politique que les « natifs de natifs » [Tiberj, Simon, 2012]. On retrouve des phénomènes similaires sur la confiance à l'égard des institutions (sauf la police). Le faible niveau d'inscription sur les listes électorales est paradoxal au regard de cet intérêt prononcé à l'égard du politique. Ainsi, en 2012, 67% des immigrés naturalisés étaient inscrits sur les listes électorales contre 93% des Français nés en France, les plus forts taux de non-inscription se retrouvant pour les individus nés au Portugal et en Turquie. Ce différentiel civique n'est pas produit par un sens civique moins fort. S'expriment des effets de composition sociale des groupes et non un rapport au politique spécifique. Une explication du paradoxe de l'inscription peut se trouver dans la socialisation à l'acte de vote. L'enquête RAPFI (2005) montre que les descendants de couples mixtes se déclarent autant inscrits que l'ensemble des jeunes de 18 à 24 ans quand les descendants de deux parents immigrés ont le taux de non-inscription le plus élevé. L'absence de microscolarisation au vote dans l'enfance pourrait donc bien être une cause.

Enfin, comment expliquer le tropisme à gauche du vote des Français de la diversité, constaté depuis près de 20 ans de vie politique française ? Vote de classe déguisé ? Vote religieux ? Est-ce un effet de la visibilité, Oui, en réaction et c'est ce que montre l'enquête TeO qui couvre l'ensemble des courants migratoires européens et non européens. Premièrement, les descendants d'immigrés européens convergent politiquement avec la population majoritaire, à la différence des descendants d'immigrés africains et turcs. Deuxièmement, plus un groupe est visible plus il a des chances de se placer à gauche, y compris les Ultramarins et leurs enfants. Enfin, les originaires de l'Asie du Sud-Est constituent le groupe le

plus à droite, probablement à cause du « trauma communiste » ; en revanche, leurs enfants convergent avec le reste de la population. **La singularité politique de certains dans la France de la diversité s'explique donc, non pas simplement par la couleur de peau mais plutôt par les discriminations et le renvoi aux origines que cette de couleur de peau produit dans la société française. Il y a donc loin de la République aveugle aux couleurs à la réalité des discriminations.**

**Sur le même sujet :**

Tiberj V., Simon P. (2012), « La fabrique du citoyen : origines et rapport au politique en France », Document de travail de l'Ined, n°175. Lien : [https://www.ined.fr/fichier/s\\_rubrique/291/document.travail.175.fabrique.citoyen.fr.pdf](https://www.ined.fr/fichier/s_rubrique/291/document.travail.175.fabrique.citoyen.fr.pdf)

[essai-synthèse] Derder P., 2014, « Les enfants d'immigrés ne votent pas », in *Idées reçues sur les générations issues de l'immigration*, Paris : Le Cavalier Bleu, pp.145-151.

D'après la dernière étude de l'INSEE menée en 2012 à l'issue des élections présidentielles et législatives, les Français issus de l'immigration ayant au moins un parent né à l'étranger, font partie des citoyens les moins inscrits. **Les citoyens français issus des immigrations africaine et maghrébine représentent 4% dans le corps de la communauté nationale, mais ils ne sont pas tous inscrits sur les listes électorales puisqu'ils composent 3% du corps électoral.** Plusieurs facteurs contribuent à la moindre inscription des descendants d'immigrés pour accomplir leur « devoir civique ». J.-L. Richard, sociologue et démographe, souligne l'effet de la socialisation politique différente et surtout plus tardive. Le fait qu'ils aient été élevés dans des familles où leurs parents étrangers ne votent pas en France est déterminant. Des raisons économiques et sociales pèsent également, les catégories socio-professionnelles les moins aisées s'impliquant moins dans la participation à la vie civique. Malgré une crise de confiance envers le politique similaire au reste de la population, la désaffection est moins prononcée concernant le taux d'intérêt pour la vie politique et surtout l'attachement au rôle de l'Etat. **Il y aurait une forme de légitimisme à l'égard de la démocratie mais le sentiment d'abandon est réel chez les habitants des zones urbaines sensibles.**

**Contrairement à l'inscription sur les listes électorales, il n'y a pas d'écart significatif de participation entre les électeurs, quelle que soit leur origine.** Une récente étude de l'INSEE sur les scrutins de 2012 ne relève pas de comportements différenciés quant à l'abstention. Contrairement à leur image de spectateurs passifs et démotivés face à la vie politique, les jeunes issus de familles immigrées utilisent leur carte d'électeur autant que les jeunes Français de naissance. Une fois dans l'isoloir, la question qui préoccupe les observateurs de la scène politique française est l'émergence d'un vote ethnique. L'influence de l'origine sur le bulletin de vote suscite deux attitudes opposées : ignorer ce paramètre au nom de l'universalisme républicain ou agiter le spectre du communautarisme. Depuis le coup d'éclat de la marche des Beurs, les responsables politiques s'interrogent sur leur poids électoral et l'éventuelle spécificité de leur rapport au politique. Ainsi, une **étude de l'IFOP publiée en juillet 2013** révèle que 86% des électeurs se déclarant de confession musulmane ont porté leur choix sur François Hollande au second tour de l'élection présidentielle de 2012. Autre fait significatif, J.-L. Mélenchon a réalisé 20% dans la population des électeurs musulmans, soit un gain de 9 points par rapport à son score réel. Ce **sur-vote musulman** n'a pu être observé dans aucune autre catégorie de population.

**Est-ce à dire qu'il s'agit d'un vote communautaire ?** L'étude n'a porté que sur 680 personnes se déclarant de confession musulmane, un échantillon dont la représentativité est discutable. De plus, aucune précision n'est apportée sur le milieu socio-économique des personnes interrogées, leur âge, leur sexe, leur catégorie professionnelle, leur domiciliation. Or tous ces critères sont déterminants sur le choix du bulletin de vote et **aucune étude sérieuse ne confirme le poids de la religion ou de l'origine géographique sur l'orientation politique. Il n'en reste pas moins que les Français issus de l'immigration présentent un solide positionnement à gauche.** Les enquêtes prenant en compte de multiples critères confirment le faible score réalisé par les partis de droite parmi les citoyens d'ascendance immigrée. Trois quarts d'entre eux se disent proches d'un parti de gauche et près d'un sur deux se dit proche du parti socialiste. **Ni poids du religieux, ni système de valeurs particulier, c'est l'attachement aux questions d'égalité qui semble faire pencher l'adhésion à la gauche des descendants de l'immigration.** L'importance accordée à la valeur travail est également très prononcée, mais ce thème particulièrement mis en avant par les partis de droite s'articule avec une vision interventionniste de l'Etat et un attachement au service public. Ces idées chères à la gauche suscitent encore plus l'adhésion chez les descendants d'immigrés. L'enquête TéO (Ined-Insee, 2015) confirme ce **tropisme à gauche** bien qu'il soit minoré pour les personnes originaires d'Asie du Sud-Est et d'Europe.

L'histoire familiale et l'appartenance à un groupe visible et victime réellement ou potentiellement de discriminations sont déterminantes. Ainsi, **les revendications communautaires ne fleurissent pas au sein de cette catégorie du corps électoral.** Les candidats étiquetés de la « diversité » ne remportent pas systématiquement les suffrages dans les

circonscriptions où se concentrent de nombreuses populations issues de l'immigration. Ce qui les soude en revanche c'est le rejet du Front National. Leur participation aux élections dans les communes et circonscriptions où le FN est influent est sensiblement plus forte. La pression de l'extrême droite associée à la diffusion des thèmes de l'immigration et de l'insécurité conduit à renforcer le poids politique et la citoyenneté des descendants d'immigrés.

[cadrage statistique] Jardin A., 2013, « Les jeunes Français issus de l'immigration sont-ils dépolitisés ? », *Migrations Société*, n°147, vol.25.

Nous proposons ici de reprendre et de prolonger les travaux réalisés par Patrick Simon et Vincent Tiberj à partir de cette même source, en nous focalisant sur les descendants de migrants âgés de 18 à 35 ans en 2008 et en les comparant systématiquement à la population du même âge n'ayant pas d'ascendance migratoire directe. Les jeunes descendants de migrants ont un âge moyen plus faible que celui des jeunes de la population majoritaire, ils sont moins diplômés (et cela s'explique notamment par l'ancrage populaire de leurs familles), ils résident davantage en milieu urbain, dans des zones urbaines sensibles (ZUS), et cela est d'autant plus vrai que leurs parents sont issus des courants migratoires postcoloniaux (Maghreb et Afrique subsaharienne). **L'enquête TeO révèle qu'ils ont en outre un rapport spécifique à la religion.** Ils sont en moyenne plus nombreux que les jeunes de la population majoritaire à déclarer avoir une religion (67 % contre 43 %), en particulier quand leurs parents sont venus du Maghreb, de l'Afrique subsaharienne et de Turquie (environ 80 %). Parmi les personnes déclarant une appartenance religieuse, l'importance accordée à celle-ci est nettement plus importante pour les descendants de migrants (60 %) que pour la population majoritaire (23 %) et pour les femmes que pour les hommes. Près de 80 % des descendants d'immigrés originaires du Maghreb et de l'Afrique subsaharienne et 73 % de ceux dont les parents sont venus de Turquie déclarent que la religion est importante dans leur vie.

**Nos résultats remettent en cause l'hypothèse d'une moindre politisation des descendants de migrants.** En effet, ni la religion ni l'origine ne pèsent de façon significative sur le fait de voter dès lors que les individus sont inscrits sur les listes électorales. La moindre participation observée des descendants de migrants tant en matière d'inscription sur les listes électorales que de participation électorale s'apparente davantage à une **fragmentation de l'articulation des attitudes et des comportements, marquée par une défiance politique importante à l'égard du personnel et des partis politiques.** De plus, **une moindre participation ne s'explique pas uniquement par une absence d'intérêt pour la question politique.** En amont, nous n'observons pas d'effets de la religion ni de l'origine des jeunes Français descendants de migrants sur leur taux d'inscription sur les listes électorales. En articulant l'étude des comportements politiques avec celles des attitudes, **nous identifions en revanche des effets très nets du sexe, de l'origine et de la religion sur les niveaux d'intérêt et les positionnements politiques.** Les descendants de migrants venus du Maghreb ou du reste de l'Afrique manifestent un intérêt prononcé pour la politique qui ne s'estompe pas avec la prise en compte de leurs caractéristiques démographiques, sociales et résidentielles.

**Les déterminants du positionnement politique à gauche semblent relativement distincts de ceux de l'intérêt pour la politique.** En effet, le niveau du diplôme de même que l'âge n'exercent plus ici d'effet significatif. **La religion déclarée, en revanche, oriente les attitudes politiques :** comparativement aux personnes athées ou sans religion, les musulmans ont presque deux fois plus de chances de se placer à gauche que de choisir un autre positionnement et les chrétiens deux fois moins. Le fait de résider en ZUS augmenterait également le positionnement à gauche. Ce dernier effet reste incertain, les données sur le contexte résidentiel étant rares dans l'enquête TeO. **Les résultats confirment l'hypothèse d'un « clivage par la couleur » (color divide) émise par Patrick Simon et Vincent Tiberj. Ce sont en effet les membres des groupes issus de l'immigration maghrébine, africaine et des DOM (les minorités « visibles ») qui s'ancrent le plus à gauche, vraisemblablement en raison de l'expérience sociale des discriminations auxquelles ils sont confrontés dans la société française.** Contrairement à ce que nous pouvions être amenés à penser, les origines sociales (plus modestes) et les parcours éducatifs marqués par la ségrégation scolaire des jeunes issus de l'immigration n'influencent pas négativement leur intérêt pour la politique ni leur capacité à se positionner sur le spectre politique.

[étude de cas] Kepel G., 2012, « Chapitre 5. La politique. *Les Banlieues de la République. Société, politique et religion à Clichy-sous-Bois et Montfermeil*, Paris, Gallimard.

**Quel rapport les banlieues entretiennent-elles avec le politique ?** L'étude du cas de Clichy et de Montfermeil, autrefois communistes et devenues respectivement socialiste et de droite permet de répondre de façon nuancée à cette question. Ces deux communes pèsent environ 30 000 habitants chacune et comptent un tiers de leur population inscrite sur les listes électorales, un taux deux fois moins élevé que celui constaté à l'échelle nationale, en dépit du flux massif d'inscriptions sur les listes électorales consécutif aux événements de 2005. Ce décalage entre pays réel et pays légal s'explique en partie par la forte proportion d'étrangers et de mineurs dans ces zones urbaines sensibles. Au lendemain des événements de 2005, Clichy-Montfermeil fut à l'avant-garde d'une forte progression des inscriptions de jeunes Français issus de l'immigration sur les listes électorales, grâce à des associations civiques et marquées à gauche comme ACELEFEU !, mouvement de mobilisation dont l'acronyme (assez le feu !) pour « Action Collectif Liberté Egalité Fraternité Ensemble », disait bien la



---

volonté de traduire des émeutes, rebaptisées « révoltes sociales » en action politique. **Les espoirs suscités par la forte mobilisation de la jeunesse restent vifs et l'enquête a permis de montrer que les banlieues sont loin d'être des déserts politiques.**

**L'enquête révèle une imbrication forte du politique et du religieux.** L'importance des populations de confession musulmane et le potentiel électoral qu'elles représentent, et dont aucun responsable politique ne peut prendre le risque de laisser bénéficier uniquement l'adversaire, a fait de la construction des mosquées une thématique que les programmes de campagne ne peuvent plus oublier et de la tournée des salles de prières un passage obligé des candidats aux élections. La construction de la Grande Mosquée constitue un enjeu électoral majeur : il s'agit à la fois pour les élus de satisfaire les attentes d'un électorat musulman « flottant » récemment inscrit sur les listes, mais ne participant pas aux élections de manière systématique, et de ne pas heurter l'électorat plus traditionnel, craignant « l'islamisation de la France », comme l'illustrent certaines prises de position sur des blogs identitaires. **Les relations complexes entre islam et politique locale sont à analyser au regard de la perception des musulmans du regard des Français sur leur communauté.** On note chez les primo-migrants des réponses nuancées puisque 14 % estiment que « les Français nous voient mal » contre 44% des jeunes interrogés nés en France. **Les musulmans estiment être stigmatisés et constatent un déni de leur statut de victime, contrairement à l'attention portée selon eux à la communauté juive.** Certaines de ces comparaisons témoignent d'un respect pour une stratégie efficiente, alliant une capacité à représenter ses intérêts sur la scène politique et à maintenir une forte cohésion communautaire. À cet égard la communauté juive aurait réussi à éviter la dilution dans la société laïque, là où les chrétiens ont partiellement échoué et peut devenir un modèle pour l'émergence d'un lobby musulman au niveau national.

**Au cœur du problème de l'accès au politique se trouve la question de la nationalité française, avec l'ensemble de ses connotations culturelles, économiques et politiques.** Si pendant longtemps, l'acquisition de la nationalité française a représenté, pour les primo-arrivants, un cheminement malaisé, apparaissant souvent comme une absurdité ou une aberration voire comme un reniement ou, pire encore, une apostasie, les immigrés de première génération l'acquiescent de plus en plus et votent. **Les réponses à la question « Pour vous, être français, ça veut dire quoi ? » révèlent qu'il n'est pas possible de dissocier la question de la participation politique de celle de la définition de l'identité.** Si 70 % de l'échantillon interrogé est composé de personnes de nationalité française dont au moins un des deux parents est né à l'étranger, **les postures adoptées vont de l'adhésion aux valeurs et aux idéaux républicains** (à l'instar de Pierre, ingénieur trentenaire d'origine turque, pour qui être français « c'est un certain nombre de valeurs, la tolérance, l'égalité, la laïcité, la fraternité ») **jusqu'à la volonté de quitter la France,** avec souvent l'expression d'une frustration de ne pas véritablement être reconnu comme français par ses compatriotes « de souche ». **L'impossibilité de se sentir français dans le regard de l'autre majoritaire, exacerbée par la notion d'imprescriptibilité raciale – notamment chez certains jeunes d'origine sahélienne qui, en dépit de leur nationalité, ne se sentent pas français – tend à limiter la participation politique ou à accroître le sentiment d'amertume vis-à-vis du système politique.**

L'enquête conduite auprès des habitants de Clichy et de Montfermeil révèle finalement que **ces populations ne sont pas perdues pour le politique, mais que cette politisation exige des conditions et revêt des formes qui sont propres à ce territoire.** Mais ce passage au politique apparaît d'autant plus problématique que **la première génération d'élus locaux issus de l'immigration peine à se faire reconnaître par les appareils des grands partis et à parvenir à des positions de forte responsabilité issues du suffrage universel.** Ces élus, parfois instrumentalisés pour obtenir du « vote ethnique » risquent de finir par se spécialiser, devenant les porteurs d'un **vote communautariste qui, pour l'heure, n'est pas apparu prégnant à travers l'enquête.** Il semblerait dès lors pertinent que les grands partis favorisent l'accès à des positions éligibles de premier plan pour ces jeunes issus des vagues d'immigration récentes.

[enquête ethnographique] Kokoreff Michel, 2011, « Faire de la politique dans les quartiers populaires. Ethnographie des élections cantonales de 2011 à Asnières-sur-Seine », *Nouvelle revue de psychosociologie*, n° 12, p. 99-111.

Si les travaux ne manquent pas sur les transformations des quartiers pauvres des banlieues françaises, leurs dimensions politiques ont été relativement peu abordées. Lorsqu'elles l'ont été, c'est surtout en négatif : nous serions passés des « banlieues rouges », structurées par une forte identité de classe, une logique communautaire et une politique locale incarnées par le pcf, à des « quartiers sensibles », appréhendés en termes de problèmes sociaux et culturels et de violences juvéniles engendrant une désertification politique ou un « vide politique » rempli par la religion et l'antisémitisme (D. Lapeyronnie, 2008). On a pu voir dans ces périphéries urbaines en voie de ghettoisation urbaine, ethnique, électorale, l'épicentre d'une « **démocratie de l'abstention** » (Braconnier, Dormagen, 2007). Puissants facteurs de dépolitisation des classes populaires, les bouleversements structurels et urbains auxquels on a assisté depuis une trentaine d'années viendraient expliquer les relations entre marginalité urbaine et désertion des formes conventionnelles de participation politique. Ces différentes lectures me semblent discutables d'un double point de vue. D'un côté, elles méconnaissent **les formes non-conventionnelles d'action collective qui travaillent ces quartiers populaires depuis le début des années 2000** (Masclét, 2003 ; Kokoreff, 2003) qui relèvent de l'*infra-politique*. D'un autre côté, la lecture consistant à réifier la *mise au banc politique* des habitants des quartiers populaires méconnaît l'hétérogénéité des situations locales et des registres d'action, mais aussi l'ambivalence des phénomènes qui mettent à l'épreuve les acteurs. Leur appréhension mérite un regard

à la fois plus proche des singularités ordinaires et distancié de leurs contingences. Dans ce sens, **cet article est construit autour du matériau recueilli dans le cadre d'une enquête ethnographique réalisée lors des dernières élections cantonales, en 2011, qui s'inscrit elle-même dans une enquête de terrain de longue durée.** Il est centré autour d'un informateur, au sens ethnographique du terme, et de son parcours suivi depuis près d'une quinzaine d'années. Dans le cas qui nous intéresse, Zouhairr Ech-chetouani, aujourd'hui âgé de 35 ans, marié, un enfant de 6 ans, vit à Asnières depuis son plus jeune âge. Sa candidature aux élections cantonales s'inscrit dans une trajectoire militante à bien des égards typique de nombreux militants de cité, tout en prenant sens dans un contexte politique local particulier.

Impliqués et reconnus localement, organisés en réseaux, **une nouvelle génération de militants de cité est apparue sur le devant de la scène lors des élections municipales et régionales de 2008 et 2010.** On n'a pas assez pris la mesure des conséquences qu'elle implique en termes de renouvellement de l'offre politique à l'échelon local face à la crise de la représentation politique. Le cas étudié, loin d'être isolé, illustre **la dynamique de participation politique et de reconnaissance institutionnelle de cette nouvelle génération de militants qui émerge, en marge des formations politiques ou en leur sein,** comme on a pu le constater après les émeutes de 2005, lors des élections municipales et régionales de 2008 et 2010. Un certain nombre de candidats, des « issus de », que l'on peine à désigner, ont fait de bons scores au premier tour, voire sont passés au second tour, et sont devenus conseillers municipaux et adjoints au maire. **Si les enquêtes et données manquent pour rendre visible et comprendre ce processus politiquement invisibilisé, il suppose une adhésion au régime de représentation en place en même temps qu'il en déplace la conception** classique qui considère comme illusoire la séparation des idées portées des identités subies et/ou endossées, ou que les représentant(e)s soient interchangeable.

**Sur le même sujet :**

Coutant I., Masclat O., Siblot Y., 2010, « Promotion et marginalisation des candidats de la 'diversité' dans une commune de la banlieue parisienne », *Politix*, N°91, pp.179-205.

**[enquête de terrain]** Braconnier C., Domargen J.-Y., 2010, « Le vote des cités est-il structuré par un vote ethnique ? », *Revue française de science politique*, vol.60, n°4, p.663-689.

Les résultats présentés dans cet article sont issus d'une enquête de terrain menée entre l'élection présidentielle de 2002 et les élections européennes de 2009 dans une cité HLM de la banlieue Nord de Paris. **L'un des résultats de cette étude réside dans le fait d'établir que les identités individuelles et collectives, ainsi que les rapports sociaux sont, dans un quartier de ce type, largement structurés par les catégories de l'ethnicité et de la race.** *L'ethnicité pour soi*, telle qu'elle est produite et mobilisée par les agents, est, en effet, devenue l'une des composantes identitaires du vote. La **surmobilisation des électeurs caribéens** au moment de la candidature Taubira en 2002 illustre notamment la présence d'une identification à dimension ethnique. Selon les auteurs, on peut ainsi émettre l'hypothèse qu'émerge « *un milieu électoral composé de Français d'origine africaine qui, à l'instar des Africains-Américains et pour des raisons assez similaires, s'identifieraient durablement à la gauche* ». Le rapport entretenu subjectivement aux « origines » et, plus globalement, *l'ethnisation* des cadres cognitifs constituent des facteurs déterminants permettant de comprendre pourquoi les Français d'origine africaine (qui représentent la moitié des électeurs de la cité) accordent presque exclusivement leurs suffrages à la gauche, tandis qu'une fraction importante des Français dits de « souche » votent en faveur du Front national (ou de Nicolas Sarkozy lors de la dernière élection présidentielle). Dans un contexte de démobilitation électorale massive et de désaffiliation militante des catégories populaires dans les villes qui furent des bastions des banlieues rouges, le maintien d'une majorité de gauche dans les quartiers populaires est largement attribuable aux jeunes électeurs détenteurs de ressources scolaires et professionnelles dont les parents viennent du Maghreb et d'Afrique.

**[enquête qualitative]** Hamidi C., 2010, « Catégorisations ethniques ordinaires et rapport au politique. Éléments sur le rapport au politique des jeunes des quartiers populaires », *Revue française de science politique* 4/2010 (Vol. 60), p. 719-743.

Si les travaux récents font le constat d'une tendance à l'ethnisation des identités et des rapports sociaux dans les quartiers populaires, **la façon dont l'ethnicité influence le rapport au politique reste souvent mystérieuse.** Les études du lien entre ethnicité et comportement politique font souvent de celle-ci une variable explicative, sans permettre de comprendre par quels processus elle opère. C'est ce que l'article vise à étudier, en s'appuyant sur une enquête menée par entretiens auprès de jeunes gens issus de l'immigration non européenne, à Vaulx-en-Velin. Il propose une typologie des cartes perceptuelles, des frontières symboliques – territoriales, ethniques et sociales – et des identifications mobilisées par les individus pour se repérer dans le monde ; il examine ensuite leur traduction sur leur rapport au politique. La littérature étrangère sur le sujet identifie **trois modalités possibles d'incorporation politique des populations issues de l'immigration**, en mettant l'accent sur les effets structurants de « l'offre » politique. Ces électeurs peuvent s'intégrer dans des partis de classe

---

traditionnels ; ce faisant, ils voient leurs problèmes redéfinis en termes sociaux plutôt qu'ethniques. Ils peuvent s'organiser sur une base ethnique et voter pour des candidats co-ethniques (présentés sur les listes des partis traditionnels ou sur des listes indépendantes). Les différents groupes ethniques peuvent enfin s'organiser sur une même ligne raciale et adopter une même tactique, sous la forme d'un *black mouvement* en Grande-Bretagne, ou sur une ligne antiraciste, par exemple. **Dans le cas français, marqué par le modèle républicain**, les deux dernières options n'ont pas d'équivalent exact. Deux stratégies se rapprochent toutefois de la dernière, mais sur un mode **qui euphémise la dimension ethnique** : l'une, qui consiste à présenter des candidats « des quartiers » de différentes origines ethniques, semble faire pendant aux processus

de territorialisation de l'action publique ; l'autre, formulée en termes de « diversité », s'est diffusée à partir du monde de

l'entreprise et des médias, et son succès – au moins dans l'ordre des discours publics – témoigne d'une même **euphémisation des catégories ethniques**.

[enquête statistique] Richard J.-L., 1999, « Comment votent les jeunes Français issus de l'immigration ? », *Ville-école-intégration*, n°118, pp.119-132.

Dans l'étude de leurs rapports à la citoyenneté, la science politique doit montrer comment les comportements individuels et trajectoires s'articulent avec les facteurs liés aux origines culturelles de la famille d'origine, voire avec les stratégies communautaires. Une part non négligeable des enfants nés en France d'un ou de deux parents étrangers, tels les enfants d'Algériens, sont français dès leur naissance (enfant d'au moins un parent né en « France », anciennes colonies comprises). Les autres, largement majoritaires, le deviennent presque tous à l'âge de la majorité. Leur entrée, en tant que citoyens, dans l'espace public, pose la **question de l'apparition ou de la force des particularismes et des formes communautaires d'organisation sociopolitique**. La prise de conscience de cette situation est apparue, au début de la décennie des années quatre-vingt, à l'occasion de l'émergence de mouvements d'action collective. Il convient par conséquent d'examiner si ces tendances se sont accompagnées de comportements politiques spécifiques. Les enquêtes du Centre d'étude de la vie politique française (CEVIPOF) et de l'INSEE permettent de répondre à ces questions, même si les caractéristiques des données ne permettent pas de proposer des conclusions générales s'appuyant sur des résultats standardisés relatifs à l'ensemble du processus électoral (inscription sur les listes, participation, vote). **Si les jeunes Français issus de l'immigration s'inscrivent plus tardivement sur les listes électorales, leur participation aux élections est ensuite sensiblement égale à celle de leurs pairs**. Marquée par leur condition socio-économique, elle est aussi réactive à la présence d'un danger Front national. Rien ne permet de repérer les signes d'un vote ethnique. En outre, ces jeunes apparaissent de plus en plus comme un enjeu pour les partis politiques, tant au plan national que local.

## 2.c « Entre ici et là-bas » : le rapport à l'identité nationale et la multiplicité des allégeances

[synthèse] Santelli E., 2016, « Chapitre VI. Citoyenneté, identité, religion », in *Sociologie des descendants d'immigrés*, Paris, La Découverte, coll. « Repères », n°670, 128 p.

La question des appartenances est interrogée du point de vue de la société : quelles sont les pratiques des descendants d'immigrés qui les définissent comme Français ? La crispation politique à l'égard de la multiplicité des appartenances relève de ce qui est de plus en plus dénoncé comme relevant d'un **nationalisme méthodologique** – le fait de circonscrire le concept de société au territoire de l'État-nation. Les pratiques transnationales des descendants d'immigrés (la pratique du « confiage » d'un enfant à un membre de sa parentèle dans le pays d'origine durant au moins un an, les « vacances au bled », les motivations à créer une entreprise dans le pays d'origine des parents, ou la rencontre d'un conjoint dans le pays d'origine des parents) illustrent le caractère caduc de cette conception. **L'approche transnationale rompt avec une conception assimilationniste qui tend à considérer que les liens avec le pays d'origine sont un frein à l'intégration**. Ce paradigme dévoile au contraire les relations entretenues avec ce dernier et la manière dont elles influencent les pratiques dans le pays d'installation. Ainsi, les travaux consacrés au transnationalisme mettent l'accent sur la **possibilité d'avoir de multiples référents**, tant dans le pays d'installation que dans celui d'origine, et sur les relations qui s'établissent par-delà les frontières nationales. L'enquête TeO permet de voir que les filles ont le même niveau d'engagement transnational que leurs frères, mais aussi de **vérifier le lien entre le ressenti des discriminations et l'engagement dans des pratiques transnationales**, en particulier parmi les descendants d'immigrés subsahariens. Toutefois, **le transnationalisme n'est pas exclusif d'un sentiment d'appartenance à la France**, comme le note l'enquête teO. L'étude de la cohorte Elfe (Étude longitudinale française depuis l'enfance, Inserm, Ined), dédiée au suivi de 18 000 enfants nés en 2011 en France, devrait à terme permettre d'analyser les parcours des enfants et petits-enfants d'immigrés, et parmi eux la place des pratiques transnationales.

La multiplicité des identités est une autre facette des reconfigurations en cours et c'est pourquoi il n'est guère surprenant que **la dimension française de leur identité se combine avec d'autres dimensions identitaires**. Dans l'enquête que nous

avons menée en 2007 sur une cohorte de jeunes, **trois pôles identitaires apparaissent : le fait de se définir comme français, musulman ou maghrébin**. C'est le premier qui ressortait majoritairement, mais presque toujours en association avec d'autres composantes identitaires, telles que la religion, la culture ou l'origine. Moins de 5 % se définissent uniquement comme français alors qu'ils sont 94 % à être de nationalité française. L'identité étant un processus qui s'élabore dans l'interaction, c'est la vie en société qui confère à chacun d'entre nous une identité. Or, **par leur expérience, les descendants d'immigrés ne peuvent se définir comme seulement français car ils ne se sentent ni perçus comme tels ni considérés comme appartenant au groupe majoritaire – y compris par les plus hauts responsables politiques**. Or le sentiment d'appartenance passe *aussi* par le regard qui est porté sur eux, il n'est pas qu'une question de papiers d'identité, il doit être éprouvé, par une histoire, lors des interactions de la vie quotidienne, durant les expériences socialisatrices... Ainsi, ne pas se sentir français est d'autant plus prégnant que les descendants d'immigrés ont le sentiment que les « autres » ne les identifient pas comme français et qu'ils font l'expérience qu'ils ne sont pas traités à égalité.

Il s'agit là d'un principe de construction de l'identité mis en évidence par les travaux interactionnistes : faire partie du « nous » suppose d'être désignés comme pouvant en faire partie. Quand ce n'est pas le cas, il n'est pas surprenant que les descendants d'immigrés recherchent d'autres références identitaires. Si ce sentiment est exacerbé pour les jeunes qui ont grandi en banlieue, il semble être partagé plus largement et explique pourquoi un nombre accru de jeunes descendants d'immigrés se définissent comme français *et* musulmans.

[étude qualitative] Attias-Donfut C.(dir.), 2016, « Construire sa mort ou la mort sublimée », *Étude pour La Fondation Services Funéraires de la Ville de Paris*. Lien vers le résumé : <https://www.servicesfuneraires.fr/sites/default/files/u1/CP%20Construire%20sa%20mort%20.pdf>

Dans cette étude, nous avons poursuivi deux objectifs, interdépendants, d'une part l'analyse de la diversité des rites et pratiques funéraires en Ile de France, leurs évolutions et adaptations au contexte local, d'autre part l'évolution du rapport à la mort des individus à travers les modes d'anticipation des funérailles, les préférences en matière de sépulture et de cérémonie funéraires. **Ces dispositions révèlent les appartenances d'ordre familial, communautaire, religieux, territorial**. Elles traduisent aussi des changements profonds dans la société, à plusieurs égards, les processus d'individualisation, l'évolution de la famille, de la religiosité, du rapport à la religion, à la laïcité...La région Ile de France, compte le plus grand nombre d'immigrés et la plus grande variété de communautés religieuses du territoire. Elle se prête particulièrement bien à l'étude de la diversité des rituels funéraires.

Les témoignages sur les pratiques individuelles et leurs transformations confirment que les considérations d'ordre social, familial et intime prennent le pas sur les rapports à l'au-delà, y compris parmi les croyants de différentes religions. Mais **le respect des prescriptions religieuses, signe fort d'appartenance, reste une exigence partagée, surtout parmi les plus croyants, et en particulier les Musulmans**. La tendance holiste (l'appartenance au groupe) est plus accentuée parmi les hommes Africains, pour lesquels la mort représente le passage au monde des ancêtres, et contribue par conséquent à la pérennité du groupe, comme le montre le chapitre sur les immigrés africains. Dans le cas des couples mixtes, cas très fréquents en France, il peut se créer des cérémonies syncrétiques associant les symboles des religions différentes originaires, produisant des innovations rituelles. Il en est de même en situation de conversions, qui entraînent des membres d'une même famille dans des identités différentes. Ces conversions pourraient certes favoriser des échanges et des innovations, mais elles risquent souvent au contraire de se heurter à l'intolérance et devenir sources de conflits. **Affirmer son appartenance dans la mort devient alors d'autant plus essentiel**.

Le choix du pays où être inhumé se pose assez souvent aux immigrés. **C'est parmi les émigrés musulmans vivant en France que se comptent le plus grand nombre de personnes préférant, pour leurs propres funérailles, le retour du corps au pays d'origine**. Une majorité d'émigrés originaires du Maghreb et de Turquie exprime cette préférence. Autres conséquences de ces pratiques, **le pays d'origine devient pour certains immigrés, comme le livre une personne interrogée, associé à la mort**. A mesure du vieillissement et de la succession de deuils, l'association entre mort et pays d'origine ne fait que se renforcer, surtout si le pays d'origine est aussi choisi comme destination de l'ultime retour de l'émigré : « *C'est une terre angoissante, la terre du retour, la terre de mort, d'une mort non intégrée.* », le deuil devenant d'autant plus difficile. Les Africains originaires de pays Sub-Sahariens, de toute religion, catholique, protestante ou musulmane, sont à peine moins nombreux que les Maghrébins à préférer le retour du corps au pays d'origine pour rejoindre la terre des ancêtres, surtout quand leurs croyances restent associées au maintien du culte des ancêtres. Les autres communautés présentes en France optent bien plus rarement pour le transport des corps aux pays d'origine. Ce transport post mortem n'a pas la même signification ou bien représente un coût dissuasif.

Parmi les conclusions de cette étude, il ressort que les différentes communautés font généralement preuve d'une grande plasticité. L'existence de symboles et de significations partagés par toute communauté humaine face à la mort, au delà des réelles diversités, contribue certainement à cette adaptation. **L'apprentissage de la tolérance que la laïcité impose à tous, y participe également. Ces rituels participent certainement aux processus de différenciation et d'intégration sociale des composantes de la société française**.

**Sur le même thème :**

Attias-Donfut C., Wolff F.-Ch., 2005, « Le lieu d'enterrement des personnes nées hors de France », *Population*, Vol. 60, p. 813-836. Lien : [www.cairn.info/revue-population-2005-5-page-813.htm](http://www.cairn.info/revue-population-2005-5-page-813.htm).

[**synthèse**] Escafré-Dublet A., Simon P., 2014, « Une citoyenneté controversée : descendants d'immigrés et imaginaire national », in Poinot M., Weber S., (dirs.), *Migrations et mutations de la société française*, Coll. « L'état des savoirs », Paris : La Découverte, pp.248-256.

La double nationalité dégrade-t-elle le sentiment d'appartenance ? L'enquête Trajectoires et Origines (TeO, Ined-Insee, 2008) permet d'une part de connaître l'importance de la double nationalité et d'autre part de la mettre en relation avec le sentiment d'appartenance national des immigrants et descendants et descendants d'immigrés. On constate que plus de la moitié des immigrants ayant acquis la nationalité française ont conservé leur nationalité d'origine. Si les binationaux sont très rares chez les originaires d'Asie du Sud-Est (moins de 10%), plus des deux tiers des immigrants du Maghreb, 55% de Turquie et 43% du Portugal combinent la nationalité française et celle de leurs pays d'origine. L'attachement à la nationalité d'origine se retrouve chez les descendants d'immigrés nés en France : près du tiers déclarent une double nationalité. Cette proportion tombe à 12 pour les descendants de couples mixtes. **Contrairement aux idées reçues, le sentiment national n'est que légèrement moins élevé chez les descendants d'immigrés (89%) et les immigrants venus jeunes (84%), par rapport aux Français nés de parents français (98%).** Le sentiment national français est évidemment nettement moins répandu parmi les immigrants (52%), bien que l'on observe une adhésion significative parmi les naturalisés (79%). Le sentiment national est affaire de volonté plus que de nationalité, puisque plus de la moitié des étrangers se sentent malgré tout français, ce sentiment concernant même les deux tiers des étrangers du Maghreb. L'autre versant du sentiment national français est celui de l'allégeance au pays d'origine. Or, l'allégeance envers plusieurs espaces nationaux n'est pas nécessairement vécue comme contradictoire par les immigrants et leurs descendants. De fait, on constate bien un maintien de l'attachement au pays d'origine (ou à celui des parents) à travers les générations (84% des immigrants venus adultes et les trois quarts des descendants d'immigrés), mais cela n'est pas contradictoire avec le fait de se sentir français.

**La combinaison des allégeances est la plus répandue**, que ce soit pour les immigrants venus enfants (56%) ou pour 66% de la deuxième génération qui se sentent français et en lien avec leur origine étrangère. En outre, on observe peu d'impact de la double nationalité sur le sentiment d'être français. Les immigrants binationaux se sentent autant français que ceux qui ont abandonné leur ancienne nationalité (82% dans les deux cas). En distinguant les seuls descendants d'immigrés, l'enquête TeO relève que le sentiment d'appartenance est moins élevé chez les bi-nationaux (87%) par rapport à ceux qui possèdent uniquement la nationalité française (94%). **La hantise de la double allégeance comme un obstacle à la cohésion nationale paraît donc manquer de fondement. Le problème réside plutôt dans le respect et la reconnaissance du pluralisme des identités, plutôt que du côté d'une défaillance du sentiment national chez les nouveaux français.**

Le sentiment d'appartenance est moins compromis par un repli identitaire que par un défaut de reconnaissance de cette appartenance. Celle-ci ne résulte pas seulement de la conformation à une francité de référence et d'un sentiment personnel d'appartenance, mais également de la reconnaissance accordée par le reste de la société. Or, les signes visibles d'altérité font obstacle à la reconnaissance de francité. De la visibilité au déni de francité, il n'y a qu'un pas : 36% des originaires des DROM, plus de 50% des immigrants du Maghreb et d'Asie du Sud-Est et 65% des originaires d'Afrique Subsaharienne pensent qu'ils ne sont pas vus comme français. Le mécanisme d'exclusion persiste encore pour la deuxième génération maghrébine, asiatique et africaine, même si une baisse significative s'observe par rapport à l'expérience des immigrants de même origine. Les immigrants européens et leurs descendants, en revanche, échappent à cette exclusion. La visibilité de l'altérité renforce la singularisation et crée un décalage avec la représentation canonique du « Français ». Celui-ci est avant tout, un « Blanc ». **Dans un processus d'intériorisation du stéréotype, les personnes altérisées construisent le monde selon l'univers symbolique des dominants** (Poiret, 2011). Ainsi, la formation de frontières internes à la citoyenneté tendent à réduire l'identité française à des attributs ethnoraciaux. Non seulement les identités plurielles sont rejetées dans la marge du corps national, mais le modèle d'intégration génère une hiérarchisation des citoyens fondée sur l'origine, la religion, et la couleur de peau.

[**essai-synthèse**] Derder P., 2014, « Les descendants d'immigrés se sentent-ils français ? », in *Idées reçues sur les générations issues de l'immigration*, Paris : Le Cavalier Bleu, coll. « Idées reçues », p.59.

Le sentiment d'être français pour un descendant d'immigré est fonction de sa nationalité, de sa construction identitaire, mais également de la reconnaissance de cette appartenance. Au-delà du critère objectif et juridique qu'est la nationalité, il s'agit de cerner une perception subjective que l'enquête TeO a essayé de récolter par questionnaire. **93% des descendants**

**d'immigrés se sentent Français.** Ces résultats se rapprochent des proportions observées chez les descendants de parents nés dans les DOM (96%) et de la population majoritaire (98%). V. Tiberj et P. Simon relèvent cependant des variations selon les origines. Le sentiment national est particulièrement fort chez les descendants de parents européens et d'Asie du Sud-Est (97% et 96%), encore très élevé chez ceux originaires du Maghreb et d'Afrique subsaharienne (de 88% à 90%), mais moins prononcé pour les personnes originaires de Turquie (76%). En outre, 19% des descendants d'immigrés adhèrent à l'assertion « Je me sens Français et on ne me voit pas comme tel ». Le fait de vivre en France, en disposant ou non de la nationalité française, crée un sentiment d'appartenance plus ou moins fort selon le parcours, l'éducation, le milieu social, les conditions de vie. Pour les descendants d'immigrés la probabilité de se sentir français est significativement plus élevée chez les moins de 35 ans, les actifs occupés, les diplômés du supérieur, ceux qui n'ont pas fait l'expérience de discriminations et ceux issus d'un couple mixte.

**Sur le même sujet :**

- Jayet C., 2016, « Se sentir français et se sentir vu comme un Français », *Sociologie* [En ligne], N°2, vol. 7. Lien : <http://sociologie.revues.org/2766>
- Simon P., Tiberj V., 2012, « Les registres de l'identité. Les immigrés et leurs descendants face à l'identité nationale », *Documents de travail de l'INED*, n°176. Lien : [https://www.ined.fr/fichier/s\\_rubrique/24960/document.travail.176.registre.identite.fr.fr.pdf](https://www.ined.fr/fichier/s_rubrique/24960/document.travail.176.registre.identite.fr.fr.pdf)

**[ethnographie]** Masure F., 2014, *Devenir français ? Approche anthropologique de la naturalisation*, Toulouse, Presses Universitaires du Mirail, 342 p.

La nationalité française et les voies de son acquisition constituent en France un enjeu politique majeur depuis une vingtaine d'années. Cet ouvrage cherche à saisir **ce que signifie être français "par acquisition", à partir de l'expérience qu'en ont ceux qui se soumettent à la naturalisation.** Il s'agit ici d'articuler des trajectoires d'étrangers devenus français, ou en passe de le devenir, aux cadres historiques de la constitution de l'Etat et de son action, dont le droit est un outil essentiel. A quelles logiques et à quels projets la naturalisation répond-elle ? Que faire du passé, des héritages familiaux, culturels et sociaux ? Comment peut-on être français lorsqu'on ne l'est pas de naissance ? Est-on alors un Français comme les autres ? La naturalisation se mérite : le contrôle de son octroi souligne une interrogation sur le mode d'être français. Ce soupçon inaugural ne fait qu'anticiper la future condition : parce qu'il n'est pas possible de dissimuler tous les signes de l'étranger que l'on fut (la "gueule", le nom ou l'accent), l'interrogation récurrente sur "l'origine" signale un Français extraordinaire. Cette interrogation sur l'origine révèle les effets de distinction que la naturalisation opère entre Français : ceux qui ne sont que français, qu'on dit aussi "de souche" et qui n'auront jamais à justifier leur nationalité, et ceux qui le sont par acquisition, d'une nature irréductiblement singulière. **Effet de distinction qui conduit à repenser les frontières de la nation à la lumière de ses impensés et à entrevoir un groupe paradoxal de "nationaux étrangers".**

**[enquête qualitative]** Aouici S. et Gallou R. 2013, « Ancrage et mobilité de familles d'origine africaine : regards croisés de deux générations », *Enfances, Familles, Générations*, N°19, automne 2013, p. 168-194.

L'identité ethnique des enfants de migrants est généralement présentée en termes bipolaires (on parle de « double appartenance » ou « d'entre-deux »). Cette double appartenance a souvent été désignée, dans la littérature sociologique, comme une source de difficultés pour ces individus qui seraient « déchirés entre deux cultures », « déracinés »... Or ce déchirement n'est pas systématique. L'identité est perçue comme multiple et ses différentes composantes constituent la diversité des personnes interviewées. Pour nombre d'enfants de migrants rencontrés ici, qui se réfèrent à une identité plurielle, la pluralité des origines ou des appartenances est généralement bien vécue et valorisée. Lorsque l'on interroge la génération des enfants (presque tous de nationalité française) sur leur identité, qu'on leur demande comment ils se voient, comment ils se sentent et comment ils se qualifient, ils placent pour la plupart la France — pays de naissance bien souvent et pays de résidence dont ils maîtrisent les codes et où ils ont tous leurs repères — en référent principal. Il y a bien sûr des nuances et ceux qui, bien que nés en France, s'étaient construits comme « Africains » ou « Béninois » parce que leurs différences (parfois réduites à leur couleur de peau) ressortaient avec intensité, ont découvert, à l'occasion d'un voyage au pays de leurs parents entrepris lorsqu'ils étaient jeunes adultes, que leur identité profonde était éminemment liée à la France. **Le premier séjour en Afrique peut alors constituer un véritable « choc identitaire » pour les enfants de migrants qui bien souvent se proclament Africains sans rien connaître réellement de leurs origines.** En confrontant l'imaginaire de ces jeunes à la réalité africaine, cette expérience les renvoie inévitablement au sentiment d'altérité et à leurs spécificités françaises, et renforce leur sentiment d'appartenance à la France.

---

La double référence dont témoignent les immigrés et leurs enfants est rarement à l'origine de malaise ou de conflits internes. Les deux univers de rattachement coexistent et sont invoqués tantôt de façon affirmée et revendicatrice, tantôt de façon plus discrète ou passive. Que l'on soit né en France ou non, **la couleur de peau apparaît ici comme un argument non négligeable dans la construction et le ressenti identitaires**. Élevés, scolarisés et socialisés en France, la majorité des enfants de migrants se sentent « Français avec des origines africaines ». Les discours recueillis mettent en lumière le paradoxe qui pèse sur les migrants africains ainsi que sur leurs descendants et la difficulté à combattre les préjugés tenaces génération après génération. Nombre d'enfants nés en France (et parfois même de parents arrivés très jeunes en France) se sentent Français, mais perçoivent, à travers le regard des autres, l'assignation d'une identité « africaine ». L'articulation « identité africaine assignée/identité française ressentie » incite parfois les individus à s'interroger sur leurs origines. **Cette binationalité constitue alors pour certains jeunes une réponse au regard discriminant du monde qui les entoure**. Certains enfants de migrants, qui ne se sentent vraiment intégrés ni d'un côté ni de l'autre, s'entourent volontairement de pairs (des enfants de migrants), ayant ainsi le sentiment de partager le vécu d'une spécificité, celle de la vie de famille en migration. Leur inscription identitaire se fait donc à travers des pratiques culturelles et sociales qui les identifient et les différencient au sein de ces deux sociétés : comme enfants d'immigrés en France, comme descendants d'émigrés au pays d'origine. Cette stigmatisation ne pousse pas inévitablement les jeunes gens à des comportements d'extrême repli sur soi, mais à l'usage, elle peut très certainement freiner le sentiment d'être partie prenante de la société française.

Si parents comme enfants déclarent se sentir à l'aise en France, la construction d'identités individuelles marquées par des références multiples diffère néanmoins selon la génération d'appartenance. Les parents migrants restent attachés à leur identité africaine (ethnique, nationale, panafricaine, voire transnationale) tout en reconnaissant que leur identité a intégré une « part » française. Ce double attachement s'exprime jusque dans les questionnements au sujet de la dernière demeure : ils hésitent entre reposer dans la terre des ancêtres ou être inhumés en France pour rester proches de la lignée qu'ils y ont fondée. Les jeunes quant à eux déclarent se sentir citoyens français et souhaiteraient être reconnus comme tels. Pour autant, ils ne sont prêts ni à gommer leurs origines ni à adopter une idéologie qui exalterait la dimension africaine ou noire. Et s'ils expriment un intérêt pour l'Afrique, preuve de leur attachement pour les terres d'origine, ils ne sont toutefois pas tentés d'y vivre. Ils peuvent également exercer leur influence sur la décision finale de leurs parents quant au choix de vie pour leurs vieux jours.

**[thèse]** Bousenane, A., 2012, « Citoyenneté et multiplicité des allégeances : le cas de la double nationalité chez les Franco-Algériens », *Thèse de doctorant en science politique, sous la direction de J. Barou*, Université de Grenoble.

Notre objet d'étude s'articule autour de la naturalisation des étrangers en France. Ainsi notre objectif dans cette recherche vise à expliciter et rendre intelligible **le phénomène des acquisitions de la nationalité française au sein de l'immigration algérienne**. Notre analyse consiste à mettre en rapport l'évolution des perceptions, motivations, stratégies et des désirs de ces « nouveaux » Français, en même temps citoyens d'un autre pays, avec leurs parcours, leurs situations socioprofessionnelles et leurs origine géographique. Cela soulève la question du renouvellement des modes d'adaptation à la société d'accueil. Ainsi le rapport à la société d'accueil dépend de la place que prend la société d'origine à la fois dans la vie quotidienne et dans les représentations des ces « anciens migrants ». **La double nationalité d'une manière générale se détermine par l'ambivalence des rapports aux deux sociétés**, d'une part la société d'origine à laquelle on reste rattaché, d'autre part avec la société d'accueil dans laquelle on a choisi de vivre. **Ce qui marque cette double appartenance d'une certaines formes d'ambiguïté, voire de suspicion**. À partir de là, un questionnement sur la pertinence de la question des allégeances citoyennes chez ces « franco-algériens » s'impose à nous. Basé sur un travail empirique, notre étude s'alimente donc des questionnements sur le rapport entre multiplicité des allégeances ou/et appartenances et citoyenneté moderne. Nous cherchons ainsi à répondre à cette question en problématisant la question de l'allégeance à l'état nation du pays d'accueil et en la confrontant à la conception moderne de la citoyenneté qui a émergé dans les pays industrialisés ces dernières décennies. Dans cette perspective, ce croisement entre citoyenneté moderne et « *multiplicité des allégeances* », nous permet de mettre au jour quelques interrogations essentielles dans ce domaine de recherche comme la signification et la perception de la participation politique dans la société d'accueil ainsi que la problématique de la pratique religieuse, l'islam en l'occurrence.

**[enquête qualitative]** Poiret C., 2011, « Les processus d'ethnisation et de racialisation dans la France contemporaine : Africains, Ultramarins et Noirs », *Revue Européenne des Migrations Internationales*, vol. 27, n° 1, pp. 107-127.

Si les « races » humaines n'existent pas, des groupes racisés existent, constitués d'individus qui tendent à être traités comme l'incarnation de leur groupe d'appartenance et doivent donc apprendre à « faire avec ». Mais plutôt que de considérer ces groupes comme un objet scientifique, cet article leur substitue un objet processuel et contextualisé. La première partie de cet article précise donc les modalités théoriques de construction de cet objet avant de le replacer dans



le contexte français contemporain, marqué par le retour de la catégorie « Noirs » dans l'espace public. La deuxième partie présente une approche compréhensive du processus subjectif de racisation par lequel on devient « Noir », basée sur l'analyse de la parole de personnes pouvant être ainsi catégorisées. Ce processus est découpé en quatre grandes formes, liées mais analytiquement distinctes, faisant chacune l'objet d'un développement : la racialisation, l'altérisation, la conscientisation et l'adaptation à la situation subordonnée. Enfin, la troisième partie conclusive revient sur la dimension collective des processus d'ethnicisation et de racisation et leurs conséquences en termes d'action collective.

[enquête qualitative] Gallou R., Aouici S., 2011, « Chapitre 6. Les dynamiques identitaires », in Barou J. (dir.), *De l'Afrique à la France. D'une génération à l'autre*, Paris : Armand Colin, Coll. « Sociétales », 2011, pp.161-186.

Ce chapitre interroge les **dynamiques identitaires chez les immigrés originaires d'Afrique Noire et leurs enfants nés en France**. On sait que la notion d'identité a suscité des débats politiques en France en 2009 et 2010. Elle peut aussi poser des problèmes épistémologiques en sciences sociales et ici les auteurs choisissent de la comprendre comme une **construction liée à l'idée de citoyenneté et d'appartenance**. L'article, qui s'appuie abondamment sur des entretiens issus de l'enquête, montre finalement **l'extrême hétérogénéité du sentiment d'appartenance** chez les migrants subsahariens et leurs enfants et la difficulté qu'il peut y avoir en fonction des contextes à **composer un entre-deux**, à se sentir à la fois Noir et Français.

[enquête qualitative] Arslan L., 2011, *Enfants d'islam et de Marianne. Des banlieues à l'Université*, Paris : Puf, 297 p.

Les Français dits de « culture musulmane » sont l'objet de discours politiques et médiatiques homogénéisants et paradoxaux, stigmatisés le plus souvent, valorisés parfois. Comment construire son identité en lien avec une altérité multiforme (sociale, culturelle, territoriale, etc.), qu'elle soit assignée ou revendiquée? C'est ce que s'attache à comprendre ce livre issu d'un **travail d'enquête mené entre 2005 et 2008 auprès d'une cinquantaine d'étudiants français venant des quartiers populaires de la petite couronne parisienne**. Le concept central, soigneusement défini, est celui d'« **ethnicité subjective** », correspondant à l'ensemble des « différences », définies par une majorité en même temps que revendiquées, construites à partir des origines étrangères (maghrébine, turque ou ouest-africaine) des enquêtés. **La première partie analyse la construction identitaire au niveau interpersonnel (au sein de la famille en premier lieu)**. L'école joue un rôle majeur : principal moyen d'ascension sociale, elle est aussi le lieu où l'on prend conscience de son altérité. Cette partie se conclut sur une typologie, nuancée, de la mobilité sociale et du rapport aux « différences » des enquêtés; quatre profils se dégagent : « laïques », « galériens », « critiques » et « grimpeurs »... **La seconde partie envisage la façon dont les Français « de culture musulmane » s'organisent (ou non) autour d'une identité ethnique commune**. Il apparaît que les enquêtés se créent une ethnicité autre que celle de leurs parents; fondamentalement affective, elle relève surtout de la sphère privée. S'ils n'envisagent pas leurs « différences » de la même manière, tous souhaitent une citoyenneté ordinaire et une égalité réelle : « une meilleure réalisation des promesses républicaines » conclut l'auteur.

[enquête qualitative] Ribert E, 2009, « À la recherche du 'sentiment identitaire' des français issus de l'immigration », *Revue française de science politique*, Vol. 59, pp. 569-592.

Quels liens les jeunes entretiennent-ils donc avec la France et le pays de leurs parents, et comment les réponses données en matière de sentiment identitaire s'articulent-elles avec ceux-ci ? Alors que **les déclarations en matière de sentiment identitaire** sont souvent considérées comme le critère essentiel permettant d'apprécier les liens que les Français issus de l'immigration, et plus particulièrement les jeunes, entretiennent avec la France, cet article montre qu'elles **constituent un indicateur bien trop réducteur** pour cerner toute la complexité de ces liens. On s'intéressera à six dimensions possibles du lien entretenu avec un pays, celles qui constituent, sur un plan idéal typique, le lien national, à savoir les dimensions juridique, politique, identitaire, affective, mémorielle et culturelle. Le lien national, qui se traduit juridiquement par la possession de la nationalité, est en effet un lien censé être à la fois politique, identitaire, affectif et impliquer le partage d'une mémoire, ainsi que de valeurs communes. L'enquête par entretiens semi-directifs menée auprès de 50 jeunes nés en France de parents marocains, portugais, espagnols, tunisiens et turcs révèle que les liens entretenus avec l'un et l'autre pays diffèrent assez fortement suivant le projet en matière de pays de résidence. C'est donc en fonction de cette variable que les positions présentées, qui ne constituent pas une typologie mais une description ordonnée, ont été distinguées.

Les déclarations des jeunes en matière de sentiment identitaire ne correspondent souvent pas aux liens réellement tissés d'un côté avec la France, de l'autre avec le pays des parents. Ainsi, nombreux sont les adolescents qui ont des liens très forts avec la France, mais qui disent se sentir portugais ou tunisiens, qui refusent de se classer, ne pouvant trancher entre



---

leurs deux identités, ou qui rejettent la question. **Le sentiment identitaire déclaré n'est en adéquation avec le lien entretenu avec chacun des pays que pour les adolescents qui ont un projet précis de départ sur la terre de leurs ancêtres.** L'examen détaillé des réponses fournies par les jeunes à différentes questions touchant à l'identité montre la sensibilité extrême de ces réponses à la formulation des questions, les sentiments identitaires des jeunes étant tout en nuances. Ainsi, les intéressés peuvent à la fois se décrire comme français, ne se sentir différents ni des Français ni des compatriotes de leurs parents et déclarer un sentiment identitaire marocain. Les jeunes concilient sans difficulté les différentes facettes de leur identité, qui ne leur paraissent nullement antagonistes. **En outre, la dimension nationale de leur identité n'a pas pour eux l'importance qu'on lui prête généralement.** À leurs yeux, ce qui est important, ce sont les relations qu'ils entretiennent avec les habitants de chacun des pays, le rejet dont ils peuvent être victimes, les éventuels projets parentaux en matière de pays de résidence, etc. **Dès lors, le sentiment identitaire qu'ils déclarent n'a pas grande consistance.** La réponse obtenue est peu significative. Dans ce contexte, il convient plutôt de s'interroger sur les raisons pour lesquelles une telle importance est accordée au sentiment identitaire. La référence constante à la nation à la française, dans laquelle l'identité nationale primerait sur les autres identités, ainsi que la polarisation du débat public entre modèle d'intégration républicaine et multiculturalisme, semblent en être les causes les plus immédiates.

[enquête de terrain] Ribert E., 2006, *Liberté, égalité, carte d'identité*, Paris, La Découverte, « TAP / Enquêtes de terrain », 2006, 276 p.

24 mars 2005 : l'apprentissage de La Marseillaise redevient obligatoire à l'école. Deux ans auparavant était créé un « délit d'outrage au drapeau tricolore ou à l'hymne national ». Pourquoi cette soudaine crispation autour des symboles de la nation ? A cause de l'émotion suscitée par les incidents qui ont émaillé, en 2001, le match de football France-Algérie au Stade de France, au cours duquel La Marseillaise a été conspuée par des jeunes d'origine algérienne. L'affaire a fait grand bruit. Ces incidents ont été interprétés par les hommes politiques, de droite comme de gauche, et par les médias comme le signe indubitable de la crise du pacte républicain et des difficultés, voire de l'échec, du processus d'intégration. Qu'en est-il réellement ? Que représente donc l'appartenance nationale pour les jeunes issus de l'immigration ? On ne connaît guère le point de vue des intéressés. C'est la raison pour laquelle Évelyne Ribert a mené pendant plus d'un an une enquête de terrain en Île-de-France. Le livre qui en est issu, émaillé de récits d'observations et de paroles d'adolescents, donne à voir concrètement comment le choix d'une nationalité est vécu. **On découvre que le lien que ces jeunes entretiennent avec la France ou avec le pays d'origine de leurs parents repose souvent sur autre chose que l'appartenance nationale, mais aussi que les attachements qui se tissent avec l'un et l'autre pays n'engendrent aucun écartèlement identitaire.** Signe d'un changement d'époque ? **Il semble en effet que le sentiment d'appartenance nationale s'affaiblisse au sein de la jeunesse, en France mais aussi dans les autres pays européens.** L'idée que la nation soit au centre des représentations collectives se trouve ainsi sérieusement remise en cause. L'occasion de cette enquête a été fournie par la réforme du code de la nationalité de 1993 qui obligeait les enfants nés en France de parents étrangers à faire une démarche positive entre 16 et 21 ans – en d'autres termes, à manifester leur volonté – s'ils souhaitaient acquérir la nationalité française, obligation abrogée en 1998 par la loi dite « Guigou » qui a rétabli, pour ces jeunes, l'automatisme de l'acquisition de la nationalité française à la majorité. Cette réforme ne concernait pas les enfants nés en France d'un parent étranger qui y était lui-même né, ceux-ci étant français de naissance en vertu du « double droit du sol ». Dans le cadre de cette enquête, il s'agissait donc de rencontrer des jeunes concernés par cette **procédure de manifestation de volonté**, c'est-à-dire **âgés de 16 à 21 ans et qui n'avaient pas acquis la nationalité française** avant l'entrée en vigueur de la loi le 1er janvier 1994. Cinq nationalités ont été retenues, d'un côté pour éviter l'émiettement, de l'autre pour savoir quel était l'élément éventuellement déterminant par-delà la nationalité : l'appartenance ou non à l'Union européenne en fonction de laquelle varie le droit du séjour, l'ancienneté du courant migratoire, l'existence d'un passé colonial entre la France et le pays d'origine de la famille, le droit de la nationalité du pays d'émigration ou d'hypothétiques différences culturelles. Les cinq nationalités les plus représentées à l'époque dans le total des manifestations de volonté – portugaise, marocaine, tunisienne, turque et espagnole – ont été choisies car elles répondaient à ces différents critères. Si la réforme de 1993 visait à « *raffermir le sentiment d'appartenance nationale des candidats à la nationalité et de faire en sorte que la nationalité française soit regardée "comme un signe d'identification à la communauté nationale"* », explique Evelyne Ribert, cette décision politique n'a pas eu les résultats escomptés car la nationalité ne recouvre pas l'ensemble du processus identitaire : « *L'appartenance nationale ne constitue souvent que l'une des facettes de l'identité des jeunes* », leur identité étant aussi composée de leur origine étrangère, soit qu'ils ont gardé la nationalité du pays d'origine de leurs parents, soit qu'ils y sont attachés en raison des liens qui les unissent à ce pays (liens familiaux, souvenirs d'enfance...).

## 2.d Religiosités musulmanes en contexte républicain

### 2.d.1 Cadrage chiffré

[cadrage statistique-enquête TeO] Simon P. Tiberj V., 2016, « Sécularisation ou regain religieux : la religiosité des immigrés et de leurs descendants », in Beauchemin C., Hamel C. et Simon P. (dir.), *Trajectoires et origines. Enquête sur la diversité des populations en France*, Paris : INED, pp. 559-584.

L'ambiguïté des évolutions en cours réside dans le renforcement des pratiques religieuses les plus exigeantes, facilement qualifiées d'intégrisme ou de fondamentalisme, dans des fractions certes limitées mais très actives des différentes religions, ainsi que le développement et la diversification des « spiritualités » en marge des grandes dénominations. Mais ces grands constats laissent de côté **la montée en visibilité de l'islam** dans de nombreux pays européens, corrélative à l'immigration en provenance de pays musulmans, d'une part, et à la **transmission inter-générationnelle de cette religion**. Ce chapitre se propose d'étudier la religiosité des immigrés. Pour la première fois, l'enquête Trajectoires et Origines de l'INED permet de traiter ces questions sur la base d'effectifs représentatifs et de taille suffisante pour analyser les relations entre trajectoires sociales, origines géographico-culturelles et affiliations religieuses. **L'enjeu est d'étudier les formes de sécularisation, de reproduction ou de renforcement du sentiment et de la pratique religieuse d'une génération à l'autre et d'identifier si l'hypothèse d'une cristallisation des sentiments religieux en réaction au contexte social et politique est vérifiée.**

La diversification du panorama religieux en France est marquée par **deux évolutions parallèles**. D'une part la **sécularisation** se poursuit et concerne désormais près de la moitié de la population qui se déclare sans religion. D'autre part, l'islam s'installe durablement comme la principale religion minoritaire (avec **4,1 millions de musulmans en France comme hypothèse moyenne**) au côté du catholicisme qui reste le culte majoritaire en France. **L'islam constitue ainsi la principale religion déclarée par les immigrés, loin devant le catholicisme, une prédominance de la religion musulmane qui se retrouve pour les descendants de deux parents immigrés.** Alors que 45 % de la population résidant en France se déclare « agnostiques ou athées », **plus des trois quarts des immigrés et de leurs descendants déclarent avoir une religion, et pour plus de la moitié d'entre eux, la religion « joue un rôle important dans leur vie ».** La prise de distance vis-à-vis de la religion est donc « très prononcée » au sein de la population majoritaire mais aussi chez les descendants de couple mixte. 31 % des enquêtés élevés dans une famille dont l'un des parents est catholique ont rompu avec la religion (un niveau relativement proche de celui observé pour les familles protestantes).

**Les descendants d'immigrés issus de familles musulmanes gardent un plus grand engagement dans la religion, contrastant avec ceux venant de familles catholiques qui suivent plus ou moins l'évolution vers la sécularisation qui prévaut en France.** Ainsi, les catholiques ne mentionnent leur religion comme élément définissant leur identité que pour 7 % d'entre eux, quand **musulmans et juifs en font un trait identitaire dans respectivement 33 % et 45 % des cas...** **La transmission intergénérationnelle est ainsi plus directe dans les familles musulmanes ou juives, soulignant le rôle spécifique joué par la religion dans l'immigration.** Dépassant la seule dimension spirituelle, **l'attachement à la religion comme marqueur culturel et identitaire est plus actifs parmi les descendants d'immigrés de culture musulmane.** Mais contrairement aux idées reçues, **la communauté musulmane n'est pas si « repliée sur elle-même ».** Par comparaison avec les catholiques et les athées, **les musulmans choisissent plus souvent leurs amis en dehors de la communauté d'orientation religieuse. Si ségrégation il y a, c'est plutôt entre les sexes et elle concerne plus les immigrés du Maghreb ou de Turquie que ceux d'Afrique subsaharienne.** Paradoxe, elle est plus élevée encore parmi les jeunes de la seconde génération qui ont grandi en France... Quant au choix du conjoint, il reste très fortement marqué par l'appartenance religieuse mais quelque soit la religion pratiquée. **Les descendants d'immigrés issus de familles musulmanes gardent un plus grand engagement dans la religion, contrastant avec ceux venant de familles catholiques qui suivent plus ou moins l'évolution vers la sécularisation qui prévaut en France. La transmission intergénérationnelle est ainsi plus directe dans les familles musulmanes ou juives, soulignant le rôle spécifique joué par la religion dans l'immigration.** Dépassant la seule dimension spirituelle, **l'attachement à la religion comme marqueur culturel et identitaire est plus actifs parmi les descendants d'immigrés de culture musulmane.**

[essai-cadrage] Derder P., 2014, « Il y a un regain de religiosité chez les jeunes issus de l'immigration », in *Idées reçues sur les générations issues de l'immigration*, Paris : Le Cavalier Bleu, pp.107-114.

Les jeunes issus de l'immigration sont plus investis dans la religion, plus croyants, plus pratiquants par rapport à « l'islam discret » de leurs parents ou grands-parents ? H. Lagrange (2014) affirme que **les jeunes musulmans de moins de 25 ans sont de plus en plus fidèles à l'islam, alors que le degré d'observance des jeunes catholiques, protestants et juifs**

---

**semble stable ou en recul.** Ce regain se traduit par le respect rigoureux des prescriptions alimentaires, le jeûne du mois de ramadan et dans une moindre mesure par la présence régulière à la prière. **Le sentiment religieux est en revanche de moins en moins prégnant chez les enfants de couple mixte.** Ce constat rejoint les conclusions de l'enquête TeO (Ined-Insee, 2012). **Près de 45% des immigrés et des « deuxièmes générations » se sont déclarés musulmans contre 26% de catholiques.** Pour les immigrés et leurs enfants, la religion est beaucoup plus importante que pour la population majoritaire : trois quarts déclarent avoir un rapport « modéré à fort » à la religion et 21% la citent comme un trait identitaire (contre moins de 40% et 7% pour les Français nés de parents français). **Les musulmans âgés de 18 à 25 ans sont ceux chez qui le sentiment religieux et l'observance sont le plus forts.** Plusieurs chercheurs, tel Gilles Kepel, imputent ce renforcement de religiosité comme **une réaction aux discriminations et à la relégation sociale**, en particulier dans les banlieues. Les chercheurs P. Simon et F. Tiberj (2016) relativisent ce phénomène : « *Ces musulmans plus religieux que leurs parents se rencontrent dans toutes les catégories sociales ou niveau d'éducation, ils ne vivent pas souvent en ZUS ou dans les quartiers à forte concentration d'immigrés. La thèse d'une radicalisation nourrie par l'exclusion sociale ne se retrouve pas dans les données* ». Le sociologue H. Lagrange avance de son côté que, dans un contexte de relégation sociale, « *les valeurs traditionnelles et familiales des pays d'origine sont plus prégnantes et plus pérennes, et les jeunes en ressentent une forte exigence d'affirmer leur identité.* » **L'islam serait un nouvel ancrage identitaire pour ces jeunes issus de l'immigration, une attitude interprétée parfois comme une volonté de rupture avec la société française.** Pourtant, loin du spectre du communautarisme, **les études attestent d'un fort attachement de la communauté musulmane à la laïcité.** Par exemple, un sondage de fin 2008, fait savoir que 75% y adhèrent explicitement. Au-delà, près de deux sur trois se considèrent autant français que musulman, et 14% se voient d'abord comme français. Ces chiffres peuvent être rapprochés de l'enquête d'un *think tank* américain, le *Pew Research Center*, qui révèle qu'au Royaume-Uni, seuls 7% des musulmans britanniques se sentent d'abord britanniques, alors que 82% se sentent d'abord musulmans.

Dans un échantillon représentatif de la population française âgée de plus de 18 ans et originaire d'Afrique ou de Turquie, un peu moins de 60% des personnes interrogées se disent musulmanes. Dans deux échantillons représentatifs de la population française âgée de plus de 18 ans, 65% des personnes interrogées se disent de confession catholique. L'écart paraît donc faible et **le renforcement religieux serait donc à nuancer largement.** D'autant plus que l'on dénombre 20% de personnes se déclarant sans religion parmi les enfants de l'immigration magrébine ou africaine, à mettre en relation avec les 40% de « sans religion » de l'ensemble des Français de parents français. **La sécularisation est encore un phénomène minoritaire, voire en recul concernant les plus jeunes, mais elle touche les descendants de l'immigration, y compris ceux qui sont de familles musulmanes.** Si la transmission religieuse demeure forte et efficace au sein des familles de l'immigration, l'affiliation et l'observance la plus stricte se délitent avec le renouvellement des générations. Le renforcement religieux demeure quant à lui marginal. La religion pour les immigrés et leurs descendants joue un rôle important et pluridimensionnel ; elle est non seulement une question spirituelle, mais aussi une référence culturelle et sociale, ainsi qu'un trait identitaire.

[cadre statistique] Lagrange H., 2014, « Le renouveau religieux des immigrés et de leurs descendants en France », *Revue française de sociologie*, Vol. 55, p. 201-244.

Les descendants d'immigrés d'origine maghrébine, subsaharienne et turque, âgés de dix-huit à cinquante ans, partagent très largement une même affiliation religieuse : **entre 82 % et 88 % d'entre eux déclarent que la religion de leur père est l'islam.** Dans les groupes originaires du Maghreb, du Sahel, et à un moindre degré de Turquie, **les pratiques religieuses et la religiosité vont à rebours de la tendance qui prévaut en Europe : elles sont plus masculines et augmentent chez les plus jeunes.** En s'appuyant sur les données des enquêtes MGIS 1992, TEO 2008, et secondairement sur les résultats des enquêtes Valeurs européennes EVS et ESS, des enquêtes ISSP et WVS, il s'agit ici de mettre en perspective les pratiques et l'importance accordée à la religion en fonction du contexte et des conditions de vie des immigrés en France, avec en arrière-plan l'évolution de la religiosité dans les pays d'origine. On est amené ainsi à se demander si la religiosité des jeunes issus de l'immigration du Maghreb et du Sahel, qui varie selon les caractéristiques des individus, les legs familiaux et le cadre de vie, n'est pas marquée dans sa poussée récente par **des enjeux d'affirmation identitaire.**

**Le sentiment d'avoir été discriminé joue un rôle faible dans la construction identitaire :** la poussée de religiosité semble s'être opérée au cours des dernières décades chez les membres de minorités qui, sans ressentir d'hostilité généralisée envers les institutions (hormis la police), ont besoin d'affirmer leur altérité. Parmi les individus originaires de pays d'Afrique, et notamment des pays majoritairement musulmans, on observe une exaltation de la religiosité, du moins sous la forme d'une revendication de l'appartenance religieuse, même si cela ne se traduit pas toujours fortement en pratique. Les jeunes descendants de deux parents immigrés du Sud se construisent religieusement contre le courant majoritaire de la société hôte, mettant parfois à distance les influences parentales. Il y a pour eux, en France, une amplification plutôt qu'une atténuation de la religiosité. Cette amplification peut être interprétée comme une forme de **socialisation conflictuelle ou minoritaire** qui rappelle l'« **assimilation sélective** », impliquant, au moins dans certains domaines, le maintien de distances envers le pays hôte, si ce n'est une culture d'opposition.

Au tournant du XXI<sup>e</sup> siècle, l'effet de la sécularisation est supplanté, dans les plus jeunes classes d'âge des descendants d'immigrés originaires de pays musulmans, par une affirmation identitaire et/ou une adhésion à l'oumma musulmane que les pratiques transnationales symbolisent aussi. Les attitudes et les conduites de ces jeunes issus des immigrations dessinent un espace où l'affirmation religieuse se donne comme un idiome identitaire, mobilisant un héritage et une prise de position au sein d'un contexte saturé par les tensions dues à l'irruption de l'islam politique. Leur poussée de religiosité doit être pensée comme un aspect du renouveau des affirmations identitaires dans un monde qui connaît le basculement rapide des rapports Nord-Sud et une Europe qui voit son cycle de sécularisation arriver à épuisement.

## 2.d.2 Pratiques et valeurs liées à la religion musulmane

[Synthèse] Santelli E., 2016, « VI. Citoyenneté, identité, religion », *Les descendants d'immigrés*, Paris, La Découverte, « Repères », 2016, 128 pages.

Comment se construit le rapport à la religion des descendants d'immigrés sachant que la religion musulmane est aujourd'hui la deuxième religion de France ? Ces dernières années ont vu se multiplier les débats au sujet de la pratique de l'islam (port du foulard et « autres signes ostentatoires », appel au djihad...). Les recherches consacrées à la pratique religieuse soulignent pourtant un **rapport à l'islam privatisé** et le fait que l'affiliation religieuse est avant tout un moyen de **perpétuer les liens familiaux et un héritage culturel**. Ainsi, **la grande majorité des descendants d'immigrés qui se déclarent croyants et pratiquants aspirent à pratiquer leur religion dans l'espace privé et dans le cadre d'une société laïque**. Depuis vingt ans, on assiste en fait à une double tendance : **parallèlement à un indéniable mouvement de sécularisation se développe un phénomène de radicalisation des descendants d'immigrés**. Phénomène d'autant plus important à noter que cet accroissement de la religiosité est à rebours de la tendance générale : **ce sont les plus jeunes et les hommes qui s'affirment comme les plus pratiquants** (Dargent, 2010 ; Lagrange, 2014 ; Simon et Tiberj, 2016). Ce sont parmi les jeunes d'origine africaine (Maghreb compris) et turque de moins de trente-cinq ans que l'on observe le plus de personnes se déclarant musulmanes, assistant au moins une fois par mois à un office religieux, respectant les prescriptions religieuses (comme les interdits alimentaires, le port du voile) et accordant de l'importance à la religion, indépendamment du niveau de diplôme ou du degré de précarité.

[enquête quantitative] Jardin A., 2016, « Un islam français est possible », *Rapport de l'enquête sur les musulmans de France commandée à l'Ifop par l'Institut Montaigne*, Paris : Institut Montaigne, 177p.

La consommation de nourriture halal devient un marqueur d'appartenance au groupe social des musulmans, y compris chez les individus n'étant pas – ou peu – religieux. Ainsi, plus de 40 % des répondants musulmans souscrivent à l'affirmation selon laquelle la consommation de viande halal constituerait l'un des 5 piliers de l'islam, ce qui est évidemment faux. Et **80 % des musulmans interrogés souscrivent à l'affirmation selon laquelle « Les enfants devraient pouvoir manger halal dans les cantines scolaires »**. On décèle ici les signes d'un **rapport au religieux qui se vit d'abord par les normes et les pratiques sociales**, et de façon secondaire par les pratiques rituelles ou cultuelles. Ce marqueur social semble s'être autonomisé de la référence religieuse : la consommation halal est devenue normale – au sens propre du terme. La norme sociale dépend alors moins de la foi et de la théologie que d'un mode de vie partagé.

La question du voile reste nettement plus clivante, y compris parmi les musulmans, que ne l'est celle de la consommation de viande halal. **Environ 60 % des 1 029 enquêtés considèrent que les jeunes filles devraient pouvoir porter le voile au collège et au lycée**. En revanche, cette position n'est soutenue que par 37 % des personnes de culture musulmane – dont les parents sont musulmans mais qui ne se déclarent pas musulmanes. Environ 65 % des musulmans – de religion ou de culture – se déclarent favorables au port du voile et 24 % sont favorables au principe du port du voile intégral. Contrairement à l'opinion dominante qui voudrait que les hommes soient plus conservateurs que les femmes, le **port du voile est rejeté par 26 % des hommes mais seulement par 18 % des femmes**.

Ces résultats témoignent d'une **adhésion idéologique** d'une part importante de la population féminine musulmane au port du voile, allant jusqu'à l'acceptation du voile intégral (pour 28 % des femmes). **La pratique sociale la plus répandue reste le non-port du voile**. Ainsi, **les deux tiers des femmes de culture musulmane déclarent ne pas porter le voile**. Les femmes de 25 à 50 ans déclarent plus fréquemment porter le voile (40 %) que les 15-25 ans (environ 10 points de moins). Cette dynamique générationnelle qui imprime sa marque sur les pratiques, n'influe pas sur les opinions. Ainsi, les répondants de 15 à 25 ans sont majoritairement favorables à l'autorisation de porter le voile dans l'enseignement secondaire. Les musulmanes portant le voile motivent cette pratique par l'obligation religieuse (76 %), par des enjeux de sécurité (35 %), par la volonté de montrer leur appartenance à la foi musulmane (23 %), mais seules 6 % déclarent le faire par contrainte ou par imitation des autres.

---

Environ 30 % des 1 029 répondants musulmans ne se rendent jamais à la mosquée. De plus, 30 % supplémentaires ne s'y rendent que pour les grandes célébrations du ramadan ou moins souvent. **Ce sont donc près de 60 % des musulmans qui ont un rapport distancié ou inexistant avec les lieux de culte. On constate donc, là encore, le développement d'une religiosité importante mais relativement indépendante des institutions, des lieux de culte et des structures musulmanes, tout en aspirant à une piété forte et à la reconnaissance de pratiques religieuses ayant trait à l'organisation de la vie collective au quotidien.**

[Bilan de recherches] Frigoli G., 2014, « Les mutations de l'islam en France depuis la fin des années 90 », in Poinot M., Weber S. (dirs.), *Migrations et mutations de la société française*, coll. « L'état des savoirs », Paris : La Découverte, pp.194-202.

La présence d'un haut niveau d'« islam déclaré » constaté notamment chez les jeunes, recouvre des pratiques comme des religiosités diverses, mais puise majoritairement à des ressorts qualifiés d'« identitaires ». Pour les individus concernés, **l'affirmation religieuse relèverait davantage d'une manière de se définir socialement** au sein d'une lignée familiale, de lieux ordinaires de sociabilité et par rapport à la population majoritaire, que d'une quête existentielle de spiritualité. L'adoption de pratiques perçues comme « communautaires » par une partie de l'opinion (port du voile ou respect des interdits alimentaires) témoigne moins d'un retour à la tradition que de la volonté de s'affirmer comme sujet désireux et capable d'inventer des formes inédites de construction de soi dans un environnement où les opérateurs d'identification classiques (travail, syndicat, école, etc.) semblent faire désormais défaut (Kepel G., 2012).

Ainsi, derrière un apparent conformisme culturel, une pratique comme le ramadan masquerait une très grande diversité de modes individuels d'identification religieuse (Kakpo N., 2007). Et c'est précisément cette **diversité de manières de se penser musulman aujourd'hui**- diversité dans laquelle la variable genre joue un rôle déterminant (Khoroskhavar F., 1997)- que visent à rendre intelligible **les typologies de croyants** ou d'attitudes que proposent certains auteurs comme J. Césari ou N. Venel (2004). Si ces typologies ne coïncident pas toujours, elles se rejoignent pour dessiner **un islam pluriel très éloigné de la représentation qui en est faite dans le débat public**. Cela ne saurait pour autant masquer l'existence de débats entre chercheurs : des débats qui relèvent généralement de la controverse scientifique [voir par exemple dans cette synthèse bibliographique les positions contrastées de C.Dargent (2010) et de F. Fregosi (2011) sur l'hypothèse d'une sécularisation en cours de l'islam] mais qui ne sont pas sans parfois se placer sur le terrain de la confrontation entre intellectuels engagés, pour les uns contre la « vision victimaire de l'islam » ou au contraire, pour d'autres, contre le « populisme bon teint », qui caractériseraient l'attitude des élites aujourd'hui en France à l'égard de la religion musulmane.

[étude de cas] Rodier C. 2014, « L'halal à l'épreuve de la socialisation inversée », *Revue internationale Enfances, Familles, Générations*, N°20, pp.58-78.

Les pratiques des descendants de migrants sont souvent analysées à la lumière d'un « ici » et d'un « là-bas » que l'acteur articule sans cesse sans jamais s'en départir. Ce « là-bas » insinue que la culture du pays d'origine est « hors du temps », et où l'histoire serait constamment rabattue sur la culture. **La notion même d'un « ici » et d'un « là-bas » ou d'un « entre-deux » insinue que les adolescents descendants de migrants seraient tiraillés constamment entre un ailleurs et un présent et, par conséquent, ne disposeraient au quotidien de d'une marge de manœuvre réduite, voire inexistante.** Cette articulation conduirait de fait à des états de crises et de fortes tensions entre, d'une part, les adolescents et leurs parents et, d'autre part, les adolescents et la société dans son ensemble. L'objectif de cette contribution est de comprendre comment, à travers la consommation de produits halal, de nombreux adolescents interrogent les pratiques alimentaires de leurs parents et l'« exotisme » dont celles-ci font l'objet tant de la part des grandes surfaces que du regard porté par les « autres », désignant pour certains adolescents les « Français ». Plus précisément, **la socialisation inversée (dans le sens enfants-parents) s'observe dans les pratiques alimentaires des descendants de migrants. Les descendants des migrants adhèrent à un islam qu'ils jugent « savant », à l'opposé de l'islam de leurs parents, et interfèrent dans la transmission parentale au profit d'une transmission horizontale avec des individus de même génération et d'une diffusion par le biais de la mosquée d'un savoir livresque et d'une approche scripturaire.** Ce mode de transmission leur apparaissait légitime, car il repose sur le texte qui suffit à justifier le respect de telle ou telle pratique. Cette socialisation inversée à travers l'halal s'inscrit dans un nouveau rapport à la foi, à son contenu et à ses formes.

[cadre statistique] Dargent C., 2010, « La population musulmane de France : de l'ombre à la lumière ? », *Revue française de sociologie*, Vol. 51, p. 219-246.

Quelle que soit la source utilisée, à la fin des années 1990, les musulmans de France sont curieusement peu nombreux dans les enquêtes sur échantillon – et de manière peu compatible avec les évaluations nationales alors proposées. En revanche, à partir du tournant du siècle, leur poids augmente régulièrement, et à un rythme rapide. On peut voir la superposition de deux effets : la progression rapide de l'islam en France, essentiellement dans la population issue de l'immigration, mais aussi le recul de la sous-déclaration auparavant caractéristique de cette religion. Ce constat pose

néanmoins la question de la signification de cette référence à l'islam, dont on doit se demander si elle n'est pas essentiellement culturelle plutôt que religieuse. La fréquentation de la mosquée et l'affirmation explicite d'une croyance que mesurent les enquêtes de l'Observatoire interrégional du politique (OIP) démentent cette vision. Plus généralement, après d'autres, ces données contredisent certaines théories de la « sécularisation » qui semblent décidément devoir être reformulées et confrontées aux données disponibles. Bien davantage dispersés sur le territoire national, les musulmans des enquêtes OIP se révèlent plus représentatifs. Les données OIP permettent ainsi de clarifier la question du degré de « sécularisation » des immigrés en provenance des pays majoritairement musulmans. **Environ un tiers d'entre eux n'appartient pas à l'islam – parce qu'ils sont devenus sans religion ou bien se réclament d'une autre confession. Et sur la population demeurée musulmane, une petite moitié ne fréquente jamais la prière collective du vendredi, un sur quatre ou cinq s'y rendant à l'opposé au moins une fois par mois. En tendance, le maintien dans l'islam comme la régularité de la pratique semblent croître chez les plus jeunes.**

Les données OIP présentées ici amènent également à **modifier substantiellement le portrait social de l'islam de France. L'« islam des pères de famille »** (celui d'hommes mariés d'âge moyen et élevé, pères de famille, installés depuis longtemps dans ce pays), qualifié de « majoritaire » par J. Césari en 1997, n'est repéré que marginalement dans les enquêtes OIP ; mais les enquêtes OIP n'identifient guère non plus le deuxième type distingué par J. Césari, « l'islam sécularisé » des jeunes générations pour qui la religion constitue une référence culturelle plus que proprement religieuse : ainsi, parmi les musulmans repérés par les enquêtes, seuls 6 % se disent non croyants – soit quelques dizaines de milliers de personnes. Ce que révèlent au contraire les enquêtes OIP c'est d'abord que **la jeunesse est l'une des caractéristiques majeures des musulmans de France, puisque les trois quarts d'entre eux ont entre 18 et 35 ans en 1998-2001, et 41 % entre 18 et 24 ans en 2002-2004. Clairement, les musulmans identifiés dans les enquêtes OIP appartiennent donc largement à la troisième catégorie que distingue cette auteure, celle des jeunes (ré) islamisés, qui trouve donc ici son expression empirique.** Les trois quarts des musulmans déclarés (les moins de 36 ans) qui en relèvent ont souvent auparavant mené des combats politiques et culturels, comme la lutte contre le racisme. Mais, face à la réalité de l'exclusion qui atteint les jeunes musulmans en France, beaucoup en viennent à placer en position de centralité la référence à l'islam. **Les données quantitatives disponibles amènent à largement recomposer non pas tant le modèle que propose Césari que les équilibres démographiques qu'elle suggère entre les catégories distinguées.**

À la lumière des acquis de la sociologie des religions et de ses instruments, si l'on croise les différentes sources disponibles, leur divergence notable initiale se réduit donc considérablement. Une minorité significative des immigrés venus d'un pays d'islam majoritaire abandonne sa religion une fois établie en France. Mais ceux qui demeurent en son sein n'expriment pas une simple adhésion culturelle : ils continuent de croire en Dieu, presque unanimement, bien davantage donc que leurs homologues catholiques. **Même la petite moitié d'entre eux qui ne s'y rend jamais est croyante à plus de 90 %. Et un musulman déclaré sur quatre ou cinq en France est un pratiquant régulier.** Ces chiffres ont tendance à croître, notamment chez les plus jeunes. Par ailleurs, l'expression de l'adhésion à l'islam, longtemps sous-déclarée dans les enquêtes, l'est de moins en moins, depuis la fin des années 1990. La première génération, née en pays musulman, a été élevée dans l'islam, sans que soit présente ni même concevable le plus souvent, dans son environnement, aucune alternative. Dans ces conditions, **que la deuxième et la troisième aient définitivement abandonné tout lien avec la religion de leurs pères n'est qu'une éventualité, et pas forcément la plus probable.** L'hypothèse de l'abandon de la foi lié au départ de la société traditionnelle oublie simplement une chose : **les immigrés venus des pays musulmans et leurs descendants ne se sont pas largement dissous dans la population parisienne comme cela a été le cas de tous les migrants régionaux arrivés dans les grandes villes, et notamment à Paris depuis deux siècles.** Les immigrés des pays arabes et africains se sont d'abord, pour des raisons sociales, retrouvés dans les mêmes cités, dans les mêmes quartiers. Et les formes de discrimination dont ils sont périodiquement victimes suffisaient à leur rappeler que leur origine est apparente, à la différence des migrants de l'intérieur. Bref, le maintien de leur identité spécifique a été bien plus important dans cette population d'origine musulmane que lors des cas d'exode rural qui avaient nourri les courants migratoires antérieurs. Or, l'islam est constitutif de cette identité et les différencie de leur société d'accueil. Face à la désespérance et au risque de marginalisation, voire de délinquance qui atteint fatalement une population souffrant de l'exclusion sociale, **(re)devenir musulman constitue un antidote très efficace. Cette « offre religieuse », réitérée par de multiples canaux, notamment associatifs, a donc rencontré chez les jeunes issus de l'immigration une demande identitaire.**

On a bien conscience que l'apparition dans les enquêtes d'opinion depuis quelques années de nombreux musulmans jeunes massivement croyants, habitant dans les banlieues des grandes villes, souvent chômeurs ou en tout cas socialement défavorisés, peut être utilisée pour alimenter le fantasme d'une France gagnée par l'islamisme. **Mais l'acceptation globale du jeu démocratique dans cette population dément une telle interprétation.** Au demeurant, qu'elles aient été menées par des équipes d'Aix ou de Paris, toutes les recherches, tous les travaux menés en France, depuis quinze ans, « attestent que l'immense majorité des musulmans aspirent à vivre sereinement et tranquillement leur religion [...]. Tous attestent que les excités, les intégristes ou autres fondamentalistes n'y sont pas plus nombreux que dans les autres cultes » (Étienne, 1997). Loin d'être le symptôme d'une marginalisation, cette déclaration publique de leur adhésion religieuse doit donc être considérée comme une forme de progrès de leur intégration à la société française.

Sur le même thème :

Dargent C., 2003, « Les musulmans déclarés en France : affirmation religieuse, subordination sociale et progressisme politique », *Cahiers du CEVIPOF*, n° 34, Paris, 97 p.

[monographie] Kepel G., 2012, « Chapitre 5. La religion. *Les Banlieues de la République. Société, politique et religion à Clichy-sous-Bois et Montfermeil*, Paris, Gallimard.

Les résultats de l'enquête sur le rapport au religieux font une large place à l'islam, puisqu'il s'agit de la religion des deux tiers des enquêtés. **La relation du territoire de Clichy-Montfermeil à l'islam est marquée par une piété qui semble exacerbée par les circonstances particulières que connaît l'agglomération, allant de l'enclavement géographique à l'adversité sociale.** L'analyse des résultats revêt dès lors moins une dimension représentative qu'une valeur emblématique de la place du religieux au sein de banlieues : en effet, il importe de toujours considérer l'écart entre ces résultats et les différents sondages sur les pratiques de l'islam sur l'ensemble du territoire français. **L'enquête montre une véritable explosion du marché du halal et l'extension de la notion.** Dans sa définition la plus restrictive, le halal ne recouvre que la dimension de l'interdit alimentaire, mais peut aussi s'étendre à un **code de conduite**, une expression des normes et valeurs dominantes, en séparant le « halal » du « haram », le licite de l'illicite, dans de nombreux domaines depuis le registre de l'intime jusqu'à la vie en société. **La question du mariage entre dans ce champ : la majorité des enquêtés souhaite que leurs enfants se marient avec une personne pratiquant le même culte.** Cette préférence pour le mariage endogame revient également dans les réponses des chrétiens d'Orient, qui y voient la seule manière de préserver l'existence de leur communauté. À l'échelle de Clichy-Montfermeil, **le mariage est donc essentiellement considéré comme un moyen de renforcement de la cohésion communautaire.** Si le halal contrôle le lien entre l'intime et le social, c'est la mosquée qui assure l'interface avec la communauté, définie par le lien religieux spécifique entre les croyants et la société. L'offre d'islam à Clichy-Montfermeil est structurée autour de deux pôles majeurs : l'un est lié au **mouvement tabligh** (« propagation de l'islam »), association piétiste et prosélyte, qui se caractérise par une **resocialisation islamique** ciblée vers les milieux les plus fragiles. Le deuxième pôle est lié à la figure de l'imam, qui se présente comme un modéré, en comparaison aux membres du tabligh et aux salafistes, présents depuis le milieu des années 1990, mais ne disposant d'aucun lieu de culte et dont l'influence reste très limitée.

### 2.d.3 L'islam chez les jeunes descendants d'immigrés : entre radicalisation et affirmation identitaire

[Synthèse] Santelli E., 2016, « VI. Citoyenneté, identité, religion », *Les descendants d'immigrés*, Paris, La Découverte, « Repères », 2016, 128 pages.

L'essor d'un « islam identitaire » ne contredit pas pour autant la thèse d'une individualisation du rapport à la religion que défendent une majorité d'auteurs, y compris auprès des jeunes, comme l'a montré F. Khoroskhavar (1997). Pour H. Lagrange, ce sont moins les caractéristiques individuelles synonymes d'une fragilité sociale qui expliquent un surcroît de religiosité que les contextes dans lesquels ces jeunes ont grandi. La période de socialisation se révèle donc capitale et nécessite de distinguer deux volets : **le contexte d'une religiosité plus affirmée dans les quartiers marqués par une forte ségrégation ethnique ; le fait que leurs familles ont quitté le pays d'origine après le renouveau islamique.** Il ne faut pas oublier en effet que **la religiosité des jeunes générations s'inscrit donc dans un contexte où l'affirmation d'un islam fondamentaliste est au centre de la nouvelle donne géopolitique.** La moindre importance accordée par les aînés de la seconde génération s'explique par un contexte familial moins marqué par la pratique religieuse car ce dernier était moins en prise avec l'islam fondamentaliste qui se développait dans les pays d'origine, mais aussi parce qu'il y avait moins d'enjeux à se saisir de l'islam comme référent identitaire.

En comparaison à la génération des descendants d'immigrés des années 1980, des évolutions se font jour. Dans un contexte d'essoufflement (voire d'échec politique) du « mouvement beur » à la fin des années 1980, **une mobilisation à fondement religieux s'est développée grâce à l'action d'associations, conduisant à un affichage croissant de l'affiliation religieuse dans les quartiers de banlieue.** « Rentrer dans le *din* » (terme arabe désignant la Voie qui mène à Dieu) traduit le fait d'adopter une pratique religieuse fondamentaliste, manifestant l'attachement à des principes rigoristes. Si cet engagement religieux permet aux jeunes de mieux accepter leur statut d'« exclus de la modernité », **la pratique de l'islam salafiste constitue également un moyen pour s'extraire de la culture de rue** [Zegnani, 2013]. Tout en maintenant la conviction que la pratique de l'islam doit rester circonscrite à l'espace privé, **les nouvelles générations veulent pouvoir se réclamer de l'islam, en raison d'une quête existentielle de spiritualité et/ou parce qu'il participe de leur construction identitaire.** S'il serait faux de penser qu'une plus forte religiosité s'explique uniquement par la

dégradation des conditions de vie dans les banlieues, il est probable qu'elle s'appuie sur **un sentiment de frustration** qui est né de la certitude de ne pas parvenir à trouver sa place dans la société.

[enquête qualitative] Bouzar D, Martin M., 2016, « Pour quels motifs les jeunes s'engagent-ils dans le djihad ? », *Neuropsychiatrie de l'Enfance et de l'Adolescence*,

Les travaux sur **l'étiologie de la radicalisation en lien avec l'islam** abordent cette dernière sous différents angles. Cette recherche propose une analyse des motifs d'engagement radical, sous-jacents au projet de départ chez Daesh, pour 809 jeunes suivis en désembrigadement par le Centre de prévention, de déradicalisation et de suivi individuel (CPDSI). Cette association, mandatée par le Ministère de l'intérieur comme cellule mobile nationale, pour transmettre sa méthode expérimentale de déradicalisation aux équipes anti-radicalité des préfectures, a accompagné ces jeunes entre 2014 et 2016, suite à leur arrestation à la frontière par la police ou à l'intervention des parents pour les empêcher de partir. Une **analyse qualitative des informations** recueillies dans le cadre des prises en charge a mis en évidence **sept motifs distincts d'engagement relevant tous d'une recherche d'idéal (qu'il s'agisse d'un idéal de soi, du monde, du conjoint, ou d'une communauté) et/ou d'une fuite du monde réel, vers un « ailleurs » supposé meilleur, en plus d'une catégorie transversale concernant les jeunes possiblement suicidaires**. Des événements de vie spécifiques se sont avérés associés à chaque motif d'engagement. L'analyse des premières vidéos et supports de propagande conservés par les jeunes a permis en outre d'identifier l'adaptation du discours des rabatteurs à la sensibilité particulière de chacun et apporte un éclairage sur les leviers d'embrigadement opérants pour chaque motif d'engagement.

[cadrage statistique-enquête TeO] Simon P. Tiberj V., 2016, « Sécularisation ou regain religieux : la religiosité des immigrés et de leurs descendants », in Beauchemin C., Hamel C. et Simon P. (dir.), *Trajectoires et origines. Enquête sur la diversité des populations en France*, Paris : INED, pp. 559-584.

Le regain religieux, ou retraditionnalisation, voire la « radicalisation » autour de l'Islam trouvent-ils confirmation dans les enquêtes statistiques ? Les données récoltées dans l'enquête Trajectoires et Origines (TeO, INED, 2016) ne permettent pas de traiter directement de la radicalisation, mais les éléments obtenus sur l'évolution de la religiosité et les frontières sociales construites autour de la religion tendent à relativiser les thèses de repli identitaire. L'enquête révèle **une religiosité plus élevée des jeunes générations chez les juifs et les musulmans, mais pas chez les catholiques**. Pour les musulmans, cette évolution pourrait confirmer « *la thèse d'une (ré) islamisation des jeunes d'origine immigrée (...) avancée par plusieurs auteurs* ». Mais la « variation similaire » observée chez leurs parents renverrait plutôt « *aux transformations géopolitiques de l'islam* ». S'il est vrai que l'expression de la religiosité est plus manifeste parmi les Musulmans de moins de 26 ans, comme pour les Juifs mais contrairement à ce qui est observé pour les Catholiques, ce phénomène relève d'abord d'une évolution qui concerne toutes les familles musulmanes. **Autrement dit, il n'y a pas une rupture générationnelle qui signifierait un rapport plus intense à la religion chez les jeunes nés en France, mais plutôt une affirmation plus grande de la religion parmi les populations immigrées depuis les années 1980 qui s'inscrit dans un mouvement plus global d'évolution de la fonction de la religion dans les pays musulmans**. À moins que « *le durcissement du cadre laïc, certes focalisé sur l'islam* », « *la vision péjorative des religions* » et notamment les « *obstacles posés aux manifestations publiques de religiosité* » ne conduisent finalement à deux effets opposés : sécularisation d'un côté, et renforcement du « statut identitaire de la religion » de l'autre...

[enquête ethnographique] Zegnani S., 2013, *Dans le monde des cités. De la galère à la mosquée*, Rennes, PUR, 238p.

L'ambition du travail de Sami Zegnani est de déconstruire les prénotions qui entourent la perception des jeunes de cités en montrant que derrière le réductionnisme trivial assimilant les « jeunes de cités » à des délinquants, se cachent en réalité des modes d'existences variés, imprégnés d'une identité locale qui, elle aussi, ne saurait être réduite à une image simplifiée de ghettos. Pour ce faire, l'auteur, maître de conférence en sociologie à l'université de Rennes 1, rend compte d'une enquête au long cours, menée entre 1997 et 2004 dans trois cités HLM (une à Toulouse et deux en région parisienne). Menée par observations directes et récits de vie, l'enquête ethnographique de Sami Zegnani a pris pour objet cinq groupes de jeunes, issus de milieu populaire souvent liés à l'immigration, afin d'analyser des « *formes de sociabilité dans l'espace public des jeunes des cités âgés de 18 à 30 ans et de leurs activités compte tenu de leur parcours dans l'entrée à l'âge adulte* ». **Ces jeunes sont davantage dans une logique d'appartenance territoriale, de participation à des réseaux et d'adhésion à certaines valeurs que dans une logique d'appartenance ethnique**. Certains sont en mobilité sociale ascendante, d'autres dans la reproduction sociale, voire dans le déclassement, vis-à-vis de leurs parents...**or, la ligne de partage se situe justement dans ce rapport à l'espace public**. Certains, des jeunes diplômés, en partie issus de l'immigration, avec des parents d'origine populaire, investissent les parcs, les rues, les halls d'immeubles et même les caves, pour y développer leur sociabilité. D'autres, à l'inverse, se replient sur la sphère privée et rejoignent ainsi les normes dominantes.



Dans la deuxième partie de son ouvrage, S. Zegnani s'intéresse à deux autres « systèmes de relations » caractérisant les jeunes de la rue : l'islam salafi et le hip hop. Il existe une interpénétration, une porosité, entre ces trois réseaux que sont l'univers de la rue, le hip hop et l'islam salafi. **Particulièrement visibles dans l'espace public, les jeunes hommes salafis jouent, bien qu'ils soient minoritaires (une cinquantaine d'hommes par cités d'après les observations de l'auteur), un rôle de premier plan dans la vie du quartier.** L'auteur étudie de façon précise leurs relations avec les autres « jeunes de la rue » à partir d'observations menées autour de l'attribution et de l'utilisation d'un local associatif. **On ne peut donc pas comprendre l'islam salafiste sans comprendre le système de relations existant dans la rue.** L'auteur montre comment **la pratique de l'islam salafi constitue un moyen pour certains jeunes de sortir de la rue** et, à ce titre, transforme les relations des pratiquants avec leurs anciens camarades. Les jeunes qui se convertissent – ou, selon leur expression, qui se reconvertissent – sont souvent dans une **situation de blocage identitaire**. Leur participation à l'univers de la rue peut devenir incompatible avec l'entrée dans la vie adulte. Lorsque la réputation d'un jeune est négative, qu'il est identifié comme délinquant ou ayant un rapport compliqué à la violence, **la conversion au salafisme lui permet de continuer à occuper l'espace public tout en changeant radicalement d'identité.** Par ailleurs, ces groupes de jeunes adultes sont parfois en opposition avec la génération de leurs parents et une conception de l'islam marquée par la tradition et l'oralité. Avec le salafisme, il s'agit d'un islam beaucoup plus orthodoxe et savant, où l'accent est mis sur l'écrit, le livre, la lecture. Pour ces jeunes, on peut parler d'une véritable « **alternation identitaire** ». **Cette forme de l'islam occupe certaines fonctions : d'engagement dans un contexte de dépolitisation et aussi de règlement des conflits familiaux.** L'islam salafiste est sans doute critiquable à bien des égards, notamment sur la question de la place des femmes, mais l'auteur constate que, paradoxalement, il se pose en médiateur entre les enfants et les parents. La pratique religieuse représente donc un facteur de stabilisation au sein des familles et par la constitution de familles : le sociologue ne succombe pas au risque de la généralisation et met en évidence les bricolages des individus avec la doxa.

La culture du savoir et de l'écrit est importante dans ces deux univers que sont le hip-hop et le salafisme. Les jeunes s'engageant dans des groupes de l'islam salafiste font des discours interminables sur la foi, mais l'essentiel se passe dans les cours donnés par les meilleurs arabophones aux jeunes qui veulent apprendre à lire le Coran. **Certains de ces jeunes adultes, peu scolarisés, doivent ainsi transformer radicalement leur rapport à l'écrit.** C'est assez violent, car ils sont obligés de passer par le français en réinterrogeant sa structure grammaticale et son vocabulaire. Pourquoi un tel intérêt pour l'écrit chez des jeunes qui ont souvent échoué à l'école ? L'interprétation de l'auteur est que **ces jeunes adultes souffrent d'une frustration et aussi d'une fascination par rapport à l'école.** Ils vont donc reconstituer l'environnement scolaire avec des salles de classe, un maître, des exercices... **Idéologie mise à part, ils trouvent dans l'islam salafiste une forme de pédagogie directement inspirée de l'école.**

**Sur le même thème :**

Kakpo N., 2005, « Relégation scolaire et recherche de requalification par l'islam. Monographie des religiosités juvéniles dans une ville française moyenne », *Sociétés contemporaines*, n° 59-60, p. 139-159.

[recension critique] Pingaud Étienne, 2007, « L'islam, un recours pour les jeunes, de Nathalie Kakpo. Paris, Presses de Sciences-Po, 2007 », *Savoir/Agir*, n° 2, p. 139-143.

À rebours des polémiques récurrentes sur les dangers du Coran pour la démocratie ou sur la montée du communautarisme, l'ouvrage de N. Kakpo donne à voir la religion telle qu'elle se vit et se pratique au quotidien. Il se veut un contre-pied des représentations qui mettent en scène « *l'islam comme un tout homogène et le musulman tout entier tendu vers la pratique et la sauvegarde de l'islam* » (p. 18). Le grand mérite de cette enquête ethnographique est, en effet, de montrer que **l'islam est d'abord pour les jeunes une ressource disponible, susceptible d'utilisations très diverses en fonction des situations.** C'est à travers les parcours d'« enfants d'immigrés », nés dans les années 1970 et 1980, que l'auteur tente de comprendre les déterminants et les modalités de « l'être musulman », en prenant soin de mettre l'accent sur la diversité des usages de l'islam. L'enquête témoigne d'une double originalité méthodologique. Originalité du terrain d'abord, puisque loin des banlieues de grandes agglomérations, c'est une ville moyenne de 30 000 habitants voisine de la Suisse (baptisée Mogny par l'auteur), qui sert de décor au travail ethnographique. Originalité du point de vue ensuite, car la chercheuse a été pendant six ans conseillère municipale de la commune et, à ce titre, actrice privilégiée des relations entre musulmans et autorités locales. Elle montre à ce titre comment les demandes émanant d'associations musulmanes sont toujours l'objet de craintes exprimées dans « la peur du communautarisme ». Au terme de sa démonstration, l'auteure montre le **poids des frustrations engendrées par les verdicts scolaires, qui s'étendent jusqu'à la fraction des jeunes du quartier qui parviennent à accéder aux études supérieures.** Apparaît ainsi un « islam des déçus de l'Université » (p. 68) dans lequel s'engagent des musulmans diplômés. **On peut se demander toutefois si une analyse de la pratique religieuse comme compensation ne concentre pas trop exclusivement l'attention sur les frustrations et les déceptions au détriment d'autres facteurs, comme les réseaux locaux de sociabilité ou la concurrence interne propre au monde des cités.** Si l'on en croit G. Mager, l'investissement religieux des jeunes qui détiennent un minimum de capital scolaire permet aussi de se démarquer des pratiques déviantes qui caractérisent la « culture de rue » dans les quartiers sensibles.

Son exploration des cellules familiales et la prise en compte des conflits de pouvoir qui s'y accumulent lui permettent, par ailleurs, d'éviter les explications psychologiques courantes sur la « double culture » et les tiraillements identitaires des enfants d'immigrés. Les familles sont donc le théâtre de luttes qui donnent lieu à des usages différenciés voire contradictoires de l'islam, chacun s'employant à y trouver une légitimation symbolique de ses requêtes. **L'autorité morale que garde la religion fait alors des capacités de bricolage et des attributs de la piété (voile, prière, sobriété) des atouts majeurs dans la compétition.** Les jeunes nés en France qui embrassent l'islam peuvent facilement faire valoir un « capital religieux » supérieur à celui de leurs parents et utiliser, dans les conflits générationnels, une meilleure connaissance du licite et de l'illicite. La socialisation religieuse de la « deuxième génération », basée sur la connaissance des textes, rompt avec l'islam « populaire » et « rituel » des immigrants.

On peut regretter que l'enquête n'ait pas été étendue à la diffusion locale de l'islam. Quand et comment a-t-il atteint Moliney ? Qui sont les entrepreneurs, les leaders charismatiques qui prêchent la conversion et assurent la transmission des connaissances islamiques ? L'islam que donne à voir l'observation s'apparente, en effet, à une forme de capital, une ressource qui suppose un effort d'acquisition. On aimerait dès lors en savoir un peu plus sur les promoteurs de cet apprentissage, sur leur influence et les réseaux qui se tissent autour d'eux. Néanmoins, elle ouvre des pistes de recherche multiples, notamment **sur les liens entre les mutations familiales et l'engagement religieux.** L'enquête ethnographique permet enfin de **rectifier une représentation des musulmans trop souvent appréhendés comme n'obéissant qu'à des contraintes externes, que ce soit celles des pères, des maris, d'Allah ou de la « communauté ».**

[bilan de recherche] Streiff-Fénart J., 2006, « Valeurs religieuses : entre sécularisation et islamisation », extrait de l'article « À propos des valeurs en situation d'immigration : questions de recherche et bilan des travaux », *Revue française de sociologie* 4/2006 (Vol. 47), p. 867-869.

**Le phénomène de "réislamisation" des banlieues marque une nette rupture avec les formes de religiosité de la première génération.** À l'opposé de l'islam des parents fortement enraciné dans les cultures locales ou l'identité nationale de leur société d'origine, ces nouvelles formes de religiosité se présentent comme le choix personnel d'un sujet autonome. **S'il se veut toujours plus savant que « l'islam des pères », cet « islam des nouvelles générations » n'est pas nécessairement le choix d'individus éduqués.** Pour les jeunes de la "galère", l'adhésion aux valeurs de l'islam peut représenter une réponse à la menace de désaffiliation et la voie de sortie d'une trajectoire déviante. Les spécialistes voient en cet islam des cités édifié sur la ruine des mouvements pour l'égalité des années quatre-vingt, **un exutoire au malaise des jeunes des banlieues et une manifestation d'ethnicité en réaction au racisme et à la discrimination.** Religion des plus déshérités, cet islam "rédempteur" est bien différent de celui des jeunes filles voilées, qui pour la plupart ont accédé ou ont l'espoir d'accéder aux études universitaires, sont en phase d'intégration dans les classes moyennes et revendiquent une identité de françaises et de musulmanes (Khosrokhavar, 1997). La dimension de genre paraît ici fondamentale, la nouvelle forme de religiosité féminine étant indissociable de la marge de liberté dans l'espace public et de redéfinition des rôles dans l'espace familial, que le port du foulard confère aux jeunes filles maghrébines.

[synthèse] Khosrokhavar F., 1997, *L'islam des jeunes, Paris, Flammarion, coll. « Essais », 319 p.*

Des attentats dans le RER à l'affaire Khaled Kelkal, en passant par la question du foulard, aujourd'hui l'islam fait peur. Mais il existe un islam méconnu, spécifiquement français, qui se développe dans les banlieues depuis la fin des années quatre-vingt. Cet islam, à l'opposé de l'islam radical et souvent contre lui, offre aux jeunes un discours permettant de lire positivement une réalité qui leur est hostile. « Ta Ferrari, tu l'emportes pas au paradis ! » affirment les jeunes qui apprennent à mettre à distance leur envie de consommation immédiate. **Ils trouvent à travers le prosélytisme une raison de vivre et la possibilité d'échapper au ghetto social et géographique de leur quartier.** Témoin de cette double identité, française et musulmane, le foulard. **Loin de marquer une volonté de rompre avec la République, il offre souvent aux jeunes filles qui le portent une occasion de se soustraire à la coercition d'un milieu familial exerçant à leur encontre les restes d'une autorité en lambeaux.** Enfin, F.Khosrokhavar observe chez les jeunes musulmans masculins que **la "manière islamique" constitue la forme la plus authentique d'expression de soi dans les banlieues.** Pour les jeunes exclus des cités, **adopter un comportement public musulman, revient à revendiquer et à manifester ostensiblement sa non citoyenneté.** Ainsi, de la même façon que *"les jeunes maghrébins qui réussissent se "francisent" pour la plupart (se comportent à la française) /.../, les Français exclus des cités à fort taux de jeunesse maghrébine se "beurisent", voire se "musulmanisent"* (p. 102).

---

## 2.d.4 Appartenance musulmane et citoyenneté laïque : entre conflit normatif et logique d'accommodement

[recension] Bréchon P., 2016, « Bertossi C., *La citoyenneté à la française. Valeurs et réalités*, 2016, Paris : CNRS éditions, 270p. », *Futuribles* [en ligne]. Lien :

<https://www.futuribles.com/en/bibliographie/notice/la-citoyennete-a-la-francaise-valeurs-et-realites/>

L'ouvrage commence fort opportunément par une critique des modèles nationaux de citoyenneté et d'intégration des immigrés qui distinguent par exemple un « républicanisme à la française », un « multiculturalisme néerlandais », un « ethno-nationalisme allemand ». Si on considère le vécu des sociétés et les valeurs des individus, on n'arrive pas à distinguer ces modèles qui relèvent plutôt de l'histoire des idées qui a autrefois nourri les imaginaires nationaux. Ainsi le multiculturalisme présumé semble souvent en crise et laisser la place à des volontés assimilationnistes. Après cette introduction comparative, les deux premiers chapitres portent sur le républicanisme à la française, autour des valeurs d'universalisme, de citoyenneté et de laïcité. L'auteur passe en revue la littérature académique avec ses débats complexes, souvent teintés de normativité entre tenants de l'universalisme républicain et du multiculturalisme. **Le monde idéal des grandes valeurs républicaines d'égalité entre citoyens, quelles que soient leurs origines et leur religion — s'ils en ont une —, est confronté à l'univers réel des rapports sociaux et des discriminations dont sont victimes les populations issues de l'immigration.** L'auteur rappelle les débats, successifs depuis les années 1980, sur l'accès à la nationalité française, sur la lutte contre les discriminations raciales et l'accès à l'égalité des chances, sur la laïcité scolaire, sur l'identité nationale et le voile intégral, tous débats qui reformatent plus ou moins les valeurs du républicanisme mais qui n'auraient pas véritablement permis de comprendre ni de faire avancer l'intégration des musulmans français. La question ne serait alors plus de savoir comment et dans quelle mesure « un musulman de France peut devenir un musulman français » mais : « **à quel point des populations à propos desquelles se pose la question de l'assimilabilité-loyauté peuvent-elles être reconnues comme des membres légitimes des collectifs de pratique ou émergent des épreuves d'appartenance ?** »

C'est à ces épreuves d'appartenance que le reste de l'ouvrage se consacre, en observant des situations où la question de l'appartenance est posée à propos des populations musulmanes ou perçues comme telles dans plusieurs contextes institutionnels. En faisant porter l'enquête sur les populations issues de l'immigration postcoloniale dans les armées, la gendarmerie et les hôpitaux (trois enquêtes qualitatives ont été conduites en France entre 2004 et 2010) les recherches visent à savoir quels membres de ces institutions pouvaient être ceux qui étaient perçus comme des musulmans par leurs collègues et leur hiérarchie institutionnelle ; quels débats leur appartenance à l'institution suscitait à l'intérieur des armées et des hôpitaux ; comment la structure du débat sur le « problème musulman » à l'extérieur de l'institution, par exemple à propos du service obligatoire des doubles nationaux ou du « problème de la laïcité » aux urgences, affectait l'organisation du travail institutionnel des membres d'un régiment ou d'un service hospitalier ; enfin, l'importance que prenaient éventuellement les valeurs et les principes publics de la citoyenneté à la française dans la routine des interactions dans ces deux contextes militaire et hospitalier. Dans de très nombreux cas, **les prescriptions du modèle français ne paraissent pas pertinentes ou fonctionnelles à ceux dont l'objectif est de faire « fonctionner comme il faut » une institution militaire ou de santé. Chaque institution, chaque milieu développe sa propre culture de l'intégration, qui peut être très décalée par rapport aux idéaux républicains.**

Au sein de l'hôpital, l'enquête révèle que **la relation de soin y est perturbée par les usages de catégories raciales et ethniques généralement considérées comme illégitimes dans ce contexte institutionnel, mais que ces perturbations n'empêchent pas la réalisation du soin, priorité des professionnels de santé.** Les armées quant à elles ont essayé de reconnaître le racisme ordinaire existant dans ses rangs, que les musulmans vivent au quotidien. Au-delà même de la xénophobie, ils se sentent souvent assignés à leur condition d'origine par le regard des autres et regrettent de **devoir en permanence prouver qu'ils sont intégrés, bons citoyens, loyaux à la nation.** Ils demandent majoritairement à être traités de manière universaliste, sans rappel constant de leurs origines. D'autant que c'est souvent par volonté de servir la France qu'ils se sont engagés à l'armée ou à l'hôpital. Comme dans les armées, **la laïcité et la manière dont on doit la mettre en pratique sont considérées de manière très diverse par les personnels des hôpitaux**, certains souhaitant un strict respect de la neutralité religieuse et une invisibilité des religions, d'autres soulignant que les patients ont le droit de faire valoir leurs demandes religieuses, pour autant que la qualité des soins n'en soit pas affectée. Et certains défendent des positions de principes stricts, tout en acceptant dans la pratique des accommodements qui facilitent parfois la bonne organisation du service ! On regrettera que le statut des religions à l'hôpital, à travers des aumôneries reconnues, comme à l'armée, ne soit que marginalement évoqué, alors que la constitution — très progressive mais réelle depuis environ 10 ans — d'une aumônerie musulmane aurait constitué un lieu important d'observation et de réflexion.

**Sur le même sujet :**

- Bertossi C., Prud'homme D., 2012, *La diversité à l'hôpital : identités sociales et discriminations raciales dans une institution française*, Paris : IFRI, Centre Migrations et Citoyenneté. Synthèse disponible au lien suivant : <https://www.ifri.org/fr/publications/editoriaux/diversite-lhopital-identites-sociales-discriminations>.
- Bertossi C., Prud'homme D., 2011, « Identités professionnelles, ethnicité et racisme à l'hôpital : l'exemple de services de gériatrie », *Gérontologie et société*, n° 139, pp. 49-66.

[enquête qualitative] Frigoli G., Manier M., 2013, « Les 'femmes de l'immigration' et le récit républicain », *Lien social et politique*, n°69, pp.107-124.

L'article traite de la manière dont se combinent le genre et l'origine dans les politiques sociales locales destinées aux « femmes de l'immigration » en France. À partir d'observations et d'entretiens, **l'analyse montre comment se constitue et se déploie chez les intervenantes et intervenants sociaux un récit républicain sur le port du voile qui tend à faire de l'abandon de la culture d'origine qu'on attribue aux usagères la condition de leur émancipation.** Par-delà la diversité des logiques qu'elles mobilisent pour y faire face (l'adhésion nuancée, la différenciation, le retournement du stigmate), celles-ci se rejoignent pour donner la priorité à l'antiracisme plutôt qu'à l'antisexisme dans la constitution d'un « nous » qui favorise en retour l'affirmation d'un récit républicain qui se dit aveugle aux différences ethnico-religieuses.

[synthèse] Lutrand M.-C., azdekhosti B., 2011, « Laïcité et présence musulmane en France : des dynamiques d'influence réciproque », *Cahiers de la Méditerranée [En ligne]*, n°83, pp.327-335. Lien : <http://cdlm.revues.org/6321>

Le contexte de sécularisation des démocraties européennes est en train d'engendrer une manière de vivre l'islam inédite, différente de celle que l'on rencontre dans les pays musulmans. **L'islam des nouvelles générations n'est plus exactement celui que l'immigration a apporté ; il est aussi le fruit du nouveau contexte.** Si la France représente un contexte historique nouveau pour la pratique de l'islam, la présence des populations musulmanes offre à la France la possibilité d'élargir sa conception du pluralisme religieux. À partir de l'exemple de jeunes femmes françaises de confession musulmane, cet article montre **l'existence d'un processus d'influence et d'ajustements réciproques entre les musulmans de France et la laïcité.** Ainsi, en raison de la présence de citoyens français musulmans, la laïcité est invitée à élargir sa conception du pluralisme. Par ailleurs, les manières de vivre et de pratiquer l'islam chez les jeunes français sont à leur tour influencées par un contexte moderne, laïque et sécularisé.

Cet article aborde **essentiellement le profil de femmes qui correspond au modèle des « accommodateurs »** mis à jour par les travaux de N. Venel (2004), au sein duquel se trouvent des jeunes femmes s'affirmant à la fois comme citoyennes françaises et musulmanes, car il est révélateur d'une interaction entre les valeurs islamiques et les valeurs portées par la laïcité. **Ces jeunes femmes musulmanes se réclament d'une identité double, nationale et religieuse.** Ce positionnement est caractéristique d'une des facettes de cet « islam de France » spécifique et émergent. Le rapport à l'islam de ces jeunes femmes est l'expression d'une foi conquise. Leur adhésion aux principes et valeurs de l'islam (Coran et Tradition) est plus l'objet d'un choix raisonné, fruit d'un engagement personnel et volontaire, que le résultat d'un héritage familial. **Cette première génération de Françaises de confession musulmane, complètement socialisées à l'école de la République, questionnent, critiquent et ne se satisfont pas de l'islam traditionnel transmis par les parents.**

La liberté de décider de sa propre existence devient pour elles une valeur centrale. Elles peuvent ainsi protester contre l'imposition de règles communautaires ou de décisions parentales sur les aspects les plus personnels de leur vie comme le mariage. **Ainsi leur religiosité se détache de l'islam traditionnel et familial de la première génération immigrée.** Elles ne sont plus « beurettes », arabes ou maghrébines mais musulmanes françaises. Elles articulent leur croyance, leur pratique au mode de vie d'une société laïque. À force de travailler parallèlement sur les deux registres souvent présentés comme incompatibles – l'islam et la République laïque – **elles ont élaboré une nouvelle réflexion tendant à intégrer la référence musulmane au sein du patrimoine français. De tels positionnements contribuent à brouiller les repères, à déstabiliser les schémas de pensée d'un féminisme traditionnellement fondé sur le paradigme évolutionniste pour lequel modernité et tradition sont deux mondes de valeurs incompatibles.** Dans une telle perspective, tous les attributs du religieux ne peuvent être perçus que comme des obstacles au processus d'émancipation.

---

Du point de vue juridique de la laïcité, la visibilité religieuse dans la vie sociale est un droit. Cependant, l'expression publique de l'appartenance musulmane et notamment le port du voile vient questionner une représentation de la religion qui a cours en France et qui tend à réduire la religion à une confession privée. Autrement dit, la religion devrait se vivre essentiellement dans son for intime, chez soi et dans les lieux de culte. **Or, en ne souhaitant pas dissocier leur appartenance religieuse de leur appartenance citoyenne, en alliant leur foi musulmane à leur engagement citoyen, ces musulmanes françaises remettent en question une telle vue des choses car leur appartenance religieuse ne peut être contenue dans le seul cadre du privé ou de l'intériorité puisqu'il suppose aussi un engagement social.** Dans ce cas précis, le choix du port du voile relève plus d'une démarche d'intégration que d'un refus. Sous couvert de discernement, **les signes d'intégration des unes peuvent être interprétés comme signes d'opposition à la République pour d'autres.**

[essai] Frégosi F., 2011, *L'islam dans la laïcité*, Paris : Fayard, [1<sup>ère</sup> éd.2008] 544 p.

Il est possible de « penser l'islam dans la laïcité », telle est la conclusion du livre de F. Frégosi. **Un processus d'échange mutuel est en marche**, pose l'auteur, entre l'islam et la laïcité, deux systèmes de pensée qui font chacun l'objet d'interprétations plurielles. L'auteur défend une version de la laïcité qui peut se résumer comme « *une laïcité juridique empreinte de pragmatisme et de libéralisme, qui aménage les relations entre les cultes et l'État davantage qu'elle n'organise une stricte séparation* ». La première partie analyse le rapport entre politique et religion en islam, souvent supposé rendre incompatibles l'islam et la laïcité. Certes, l'idée d'une incompatibilité entre l'islam et la laïcité est répandue dans les pays à majorité musulmane. Mais l'auteur cite d'autres perceptions, minoritaires, de la laïcité : comme le souhait de l'adapter à l'enseignement islamique ; ou même sa promotion. **La deuxième partie présente en trois typologies la situation des musulmans de France.** D'abord la typologie des « **musulmans pratiquants** » – l'auteur en dénombre sept idéaltypes, allant des courants **piétistes** plus ou moins exclusivistes aux **soufis** et aux musulmans **libéraux**. Puis, **ceux pour qui l'islam représente un repère identitaire**, non seulement les non-pratiquants qui s'identifient à une origine socioculturelle, mais aussi les ex-musulmans athées. On voit ainsi se dessiner le « **pôle émergent d'un islam laïque** » en France qui s'est fait connaître dans l'arène publique notamment lors des épisodes relatifs à la création du CFCM et au débat sur le port du voile à l'école. **Certains musulmans laïcs s'inscrivent dans la suspicion à l'encontre des musulmans pratiquants, d'autres se mobilisent pour une reconnaissance en tant que minorité visible.** Cette mouvance, aussi hétéroclite que celle des pratiquants, situe l'appartenance à l'islam dans une perspective ethnique plus que culturelle, ce qui positionne ses membres, selon l'auteur, dans une sorte de **contre-communautarisme**. Enfin, une typologie des nouvelles formes d'autorité religieuse liées à la situation minoritaire de l'islam et au contexte français montre que l'imam est valorisé dans le contexte français où les musulmans sont en quête de représentants et de clercs identifiables. Le dernier chapitre du livre adopte une perspective juridique en esquissant l'interaction – limitée - entre le droit français et le droit islamique. Le droit musulman entre en contradiction avec la législation française en ce qui concerne le statut personnel : certains points restent incompatibles comme la polygamie, qui est interdite en France sauf pour les ressortissants de certains pays, conformément aux conventions bilatérales. L'ouvrage évoque enfin brièvement l'interdiction des signes religieux ostensibles à l'école, qui visait clairement le voile islamique.

[recension critique] Tietze N., 2006, « Nancy Venel, *Musulmans et citoyens* », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], n°136. Lien : <http://assr.revues.org/4066>

Réalisée auprès de jeunes français d'origine maghrébine, « musulmans sociologiques », cette étude apporte un éclairage nouveau sur le concept de citoyenneté. S'appuyant sur les témoignages et l'expérience de ces jeunes, cet ouvrage contribue à affranchir la catégorie des jeunes Français d'origine maghrébine de son illusoire homogénéité. Nancy Venel, montre la diversité des rapports que les adultes (entre 18 et 36 ans), nés en France de deux parents musulmans et d'origine algérienne ou marocaine entretiennent à la citoyenneté.

À l'aide d'entretiens approfondis, elle a réuni leurs **conceptions subjectives des principes classiques qui structurent l'idée citoyenne en France** (par exemple, l'attachement au territoire national ou la séparation du privé et du public). Les aspirations de ces jeunes, leur vision du monde, leur mode de vie ne sont en fait pas très différents de ceux des autres jeunes du même âge et issus d'une classe sociale similaire. Du fait du caractère central qu'occupe la laïcité dans le modèle français républicain, **les valeurs religieuses de ces jeunes sont étroitement connectées aux conceptions qu'ils se font de la citoyenneté.** Cette articulation entre valeurs politiques et orientations religieuses donne lieu à quatre types d'attitudes : les « **Français pratiquants** » qui construisent une véritable communauté nationale à travers leurs idées de la citoyenneté, les « **accommodateurs** » qui s'affirment simultanément citoyen français et musulmans (c'est dans cette catégories que se trouvent les filles revendiquant le port du voile) et jouent sur le « double registre universaliste-particulariste » inhérent au concept citoyen ; les « **contractants** » qui détachent la dimension civique du référent national et privilégient le citoyen-individu porteur de droits (et non pas d'identité collective) ; et enfin les « **néo-communautaires** » qui conçoivent leur place dans la Cité à partir des idéaux moraux de la communauté musulmane ( *l'umma*) allant de pair avec un fort sentiment d'exclusion. Même si elle affirme de ne pas pouvoir cerner la nature exacte de la relation entre le référent religieux et l'idée de citoyenneté à la fin de son analyse, elle montre tout au long de son travail leurs interférences observables dans les propos des interviewés. **Les idées que développent les « accommodateurs » et les « néo-communautaires » concernant la citoyenneté sont intrinsèquement liées aux formes de religiosité que manifestent les personnes identifiées à ces deux idéaux-types.** Les « Français pratiquants » et les « contractants » se caractérisent en

**revanche par le refoulement du référent musulman dans la sphère privée ou par la distanciation explicite de la communauté de musulmans croyants.** Le livre propose ainsi au lecteur de lier l'analyse de l'identification à l'islam à celle de l'agir citoyen et politique et d'outrepasser la mise en opposition de ces deux dimensions.

La place importante qui est accordée à **la socialisation familiale** invite cependant le lecteur à réduire les idéaux-types en manifestations de logiques familiales, migratoires et socioéconomiques. Les notions juridiques, politiques et philosophiques qui marquent les concepts de « religion » et « citoyenneté » en France et ainsi l'environnement social des interviewés n'entrent pas dans le champ de l'analyse des constructions subjectives. Elles inspirent pourtant (au même titre que la socialisation familiale et les conditions socioéconomiques) l'élaboration de la relation (ou de la non-relation) entre citoyenneté et appartenance musulmane, pour les modalités dans lesquelles les interviewés expriment leur sentiment de discrimination en tant que musulman, fils ou fille de parents immigrés, habitant d'un quartier stigmatisé ou autres.

---

# SOCIALISATION ET ÉVOLUTION DU RAPPORT À LA NATION DES GÉNÉRATIONS ISSUES DE L'IMMIGRATION

113 résumés / 83 auteurs

## Index des œuvres

- Aeberhardt R., Rathelot R., Safi M., 2015, « Les difficultés scolaires et professionnelles des jeunes issus de l'immigration : effet de l'origine ou effets géographiques ? », *Population*, Vol.70, n°3, pp.599-635.
- Aouici S. et Gallou R. 2013, « Ancrage et mobilité de familles d'origine africaine : regards croisés de deux générations », *Enfances, Familles, Générations*, N°19, automne 2013, p. 168-194.
- Armagnague M., 2015, « D'une génération à l'autre, transmettre le 'capital communautaire'. Quels héritages pour les jeunes d'origine turque ? », *Hommes & Migrations*, n°1312, p. 120-124.
- Arslan L., 2011, *Enfants d'Islam et de Marianne. Des banlieues à l'Université*, Paris : Puf, 297 p.
- Attias-Donfut C., Wolff F.-C., 2009, *Le Destin des enfants immigrés. Un désenchaînement des générations*, Paris : Stock, coll. « Un ordre d'idée », 315 p.
- Attias-Donfut C., Barou J., Gallou R., Aouici S., 2011, « Chapitre 4. Des destins contrastés. Entre réussites et déviances », in Barou J. (dir.), *De l'Afrique à la France. D'une génération à l'autre*, Paris : Armand Colin, Coll. « Sociétales », 2011, 256 p.
- Attias-Donfut C. (dir.), 2016, « Construire sa mort ou la mort sublimée », Étude pour La Fondation Services Funéraires de la Ville de Paris. Lien vers le résumé :
- <https://www.servicesfuneraires.fr/sites/default/files/u1/CP%20Construire%20sa%20mort%20.pdf>
- Azzam A., 2005, « L'intégration des jeunes Français issus de l'immigration. Le cas des jeunes issus de l'immigration arabo-musulmane et turque : Maghreb, Moyen-Orient et Turquie », *Connexions*, n° 83, pp. 131-147.
- Baillet D., 2006, « Les rétributions du militantisme associatif maghrébin », *Confluences Méditerranée* 2/2006 (N°57), p. 103-129.
- Baillet D., 2001, *Militantisme politique et intégration des jeunes d'origine maghrébine*, Paris, L'Harmattan, 2001.
- Beaud S., 2014, « Les trois sœurs et le sociologue. Notes ethnographiques sur la mobilité sociale dans une fratrie d'enfants d'immigrés algériens », *Idées économiques et sociales*, n°175, pp.36-48.
- Beaud S., Mascret O., 2006, « Des 'marcheurs' de 1983 aux 'émeutiers' de 2005. Deux générations sociales d'enfants d'immigrés », *Annales. Histoire, Sciences sociales*, 4/2006 (61e année), p. 809-843.
- Belkaid N., Guerraoui Z., 2003, « La transmission culturelle. Le regard de la psychologie interculturelle », *Empan*, n°51, p. 124-128.



- Belkacem L., 2013, « Jeunes descendants d'immigrants ouest africains en consultations ethnocliniques : migrations en héritage et mémoires des 'origines' », *Revue européenne des migrations internationales*, Vol. 29, p. 69-89.
- Bousenane, A., 2012, « Citoyenneté et multiplicité des allégeances : le cas de la double nationalité chez les Franco-Algériens », Thèse de doctorant en science politique, sous la direction de J. Barou, Université de Grenoble.
- Bouzar D., Martin M., 2016, « Pour quels motifs les jeunes s'engagent-ils dans le djihad ? », *Neuropsychiatrie de l'Enfance et de l'Adolescence*
- Braconnier C., Domargen J.-Y., 2010, « Le vote des cités est-il structuré par un vote ethnique ? », *Revue française de science politique*, vol.60, n°4, p.663-689.
- Bréchon P., 2016, « Bertossi C., La citoyenneté à la française. Valeurs et réalités, 2016, Paris : CNRS éditions, 270p. », *Futuribles* [en ligne]. Lien : <https://www.futuribles.com/en/bibliographie/notice/la-citoyennete-a-la-francaise-valeurs-et-realites/>
- Collet B., Santelli E., 2012, « Couples d'ici, parents d'ailleurs. Parcours de descendants d'immigrés », Paris, PUF, coll. « Le lien social », 354 p.
- Cortesero R., Marlière E., 2015, « L'émeute est-elle une forme d'expression politique ? Dix ans de sociologie des émeutes de 2005 », *Agora Débats/Jeunesses*, n°70, pp.57-77.
- Dargent C., 2010 « La population musulmane de France : de l'ombre à la lumière ? », *Revue française de sociologie*, Vol.51, p.219-246
- Derder P., 2014, « Première, deuxième, troisième générations... Nous sommes tous des enfants d'immigrés », in *Idées reçues sur les générations issues de l'immigration*, Paris : Le Cavalier Bleu, coll. « Idées reçues », pp.27-32.
- Derder P., 2014, « Les descendants de l'immigration sont déracinés », in *Idées reçues sur les générations issues de l'immigration*, Paris : Le Cavalier Bleu, coll. « Idées reçues », pp.53-59.
- Derder P., 2014, « Le métissage est important en France », in *Idées reçues sur les générations issues de l'immigration*, Paris : Le Cavalier Bleu, coll. « Idées reçues », pp.35-41.
- Derder P., 2014, « Les enfants d'immigrés ne votent pas », in *Idées reçues sur les générations issues de l'immigration*, Paris : Le Cavalier Bleu, pp.145-151.
- Derder P., 2014, « Les descendants d'immigrés se sentent-ils français ? », in *Idées reçues sur les générations issues de l'immigration*, Paris : Le Cavalier Bleu, coll. « Idées reçues », p.59
- Derder P., 2014, « Il y a un regain de religiosité chez les jeunes issus de l'immigration », in *Idées reçues sur les générations issues de l'immigration*, Paris : Le Cavalier Bleu, pp.107-114.
- Descamps D., Foudi A., 2011, « Mohammed M., La formation des bandes. Entre la famille, l'école et la rue », *Lectures* [En ligne], Les comptes rendus.  
Lien : <http://lectures.revues.org/6568>
- Escafré-Dublet A., Simon P., 2014, « Une citoyenneté controversée : descendants d'immigrés et imaginaire national », in Poinot M., Weber S., (dirs.), *Migrations et mutations de la société française*, Coll. « L'état des savoirs », Paris : La Découverte, pp.248-256.



- 
- Ferry P., 2016, « Armagnague M., Une jeunesse turque en France et en Allemagne », Lectures [En ligne], Les comptes rendus.  
Lien : <http://lectures.revues.org/20740>
  - Frégosi F., 2009, « Formes de mobilisation collective des musulmans en France et en Europe », Revue internationale de politique comparée, Vol. 16, p. 41-61.
  - Frégosi F., 2011, L'islam dans la laïcité, Paris : Fayard, [1ère éd.2008] 544 p.
  - Frigoli G., 2014, « Les mutations de l'islam en France depuis la fin des années 90 », in Poinsot M., Weber S. (dirs.), Migrations et mutations de la société française, coll. « L'état des savoirs », Paris : La Découverte, pp.194-202.
  - Frigoli G., Manier M., 2013, « Les 'femmes de l'immigration' et le récit républicain », Lien social et politique, n°69, pp.107-124.
  - Fuchs N., 2016, « Les frontières de l'identité collective dans le militantisme de cité », Agora Débats/Jeunesses, n°72, pp. 35-48.
  - Gallou R., Aouici S., 2011, « Chapitre 6. Les dynamiques identitaires », in Barou J. (dir.), De l'Afrique à la France. D'une génération à l'autre, Paris : Armand Colin, Coll. « Sociétales », 2011, pp.161-186.
  - Guerraoui Z., Reveyrand-Coulon O., (dirs.), 2011, Transmission familiale et interculturelle : ruptures, aménagements, créations, Paris : /n Press, 280p.
  - Guerraoui Z, Sturm G., 2012, « Familles migrantes, familles en changement. Le paradigme de la complexité. L'exemple des familles d'origine maghrébine », Devenir, vol.24.
  - Hamidi C., 2002, « Les raisons de l'engagement associatif. Le cas de trois associations issues de l'immigration maghrébine », Revue française des affaires sociales, n° 4, p. 149-165.
  - Hamidi C., 2010, « Catégorisations ethniques ordinaires et rapport au politique. Éléments sur le rapport au politique des jeunes des quartiers populaires », Revue française de science politique 4/2010 (Vol. 60), p. 719-743.
  - Jardin A., 2013, « Les jeunes Français issus de l'immigration sont-ils dépolitisés ? », Migrations Société, n°147, vol.25.
  - Jardin A., 2016, « Un islam français est possible », Rapport de l'enquête sur les musulmans de France commandée à l'Ifop par l'Institut Montaigne, Paris : Institut Montaigne, 177p.
  - Kaya A, 2006, « Les Français musulmans : enquête sur une rébellion républicaine », Revue européenne des migrations internationales, vol. 22 - n°3.
  - Kepel G., 2012, « Chapitre 5. La politique. Les Banlieues de la République. Société, politique et religion à Clichy-sous-Bois et Montfermeil », Paris, Gallimard.
  - Kepel G., 2012, « Chapitre 5. La religion. Les Banlieues de la République. Société, politique et religion à Clichy-sous-Bois et Montfermeil », Paris, Gallimard.
  - Khosrokhavar F., 1997, L'Islam des jeunes, Paris, Flammarion, coll. « Essais », 319 p.
  - Kokoreff M., 2003, « Il y a du politique dans les quartiers », Le Passant ordinaire, N°44, « Banlieue du monde ».

- Kokoreff M., 2011, « Faire de la politique dans les quartiers populaires. Ethnographie des élections cantonales de 2011 à Asnières-sur-Seine », Nouvelle revue de psychosociologie, n° 12, p. 99-111.
- Lagrange H., 2014, « Le renouveau religieux des immigrés et de leurs descendants en France », Revue française de sociologie, Vol. 55, p. 201-244.
- Lapeyronnie D., 1987, « Assimilation, mobilisation et action collective chez les jeunes de la seconde génération de l'immigration maghrébine », Revue française de sociologie, 28-2. pp. 287-318.
- Leveau R., Withol De Wenden C., 2001, « La bourgeoisie. Les trois âges de la vie associative issue de l'immigration », Paris : CNRS éditions.
- Lutrand M.-C., Azdekhasti B., 2011, « Laïcité et présence musulmane en France : des dynamiques d'influence réciproque », Cahiers de la Méditerranée [En ligne], n°83, pp.327-335. Lien : <http://cdlm.revues.org/6321>
- Masclat O., 2002, « Les parents immigrés pris 'au piège' de la cité », Cultures & Conflits, n°46, pp.147-173.
- Masure F., 2014, Devenir français ? Approche anthropologique de la naturalisation, Toulouse, Presses Universitaires du Mirail, 342 p.
- Meurs D., Lhommeau B., Okba M., 2012, « Emplois, salaires et mobilité intergénérationnelle », Document de l'Ined, n°182, 49p.
- Meurs D., Pailhé A., Simon P., 2006, « Persistance des inégalités entre générations liées à l'immigration : l'accès à l'emploi des immigrés et de leurs descendants en France », Population, Vol. 61, p. 763-801.
- Momméja A., 2016, « Les enfants d'immigrés au temps du droit à la différence. Sociohistoire d'une politique compassionnelle », Thèse de sociologie, sous la direction de S. Dufoix, Université Paris-Ouest.
- Mucchielli L., 2003, « Délinquance et immigration : le sociologue face au sens commun », Hommes & migrations, n° 1241, pp. 20-31.
- Nasri F., 2007, « Les manifestations politiques de l'immigration : éléments pour une approche générationnelle des mobilisations issues de jeunes issus de l'immigration maghrébine dans l'agglomération lyonnaise », Communication au Congrès annuel de l'AFSP, atelier n°4 « Regards croisés sur la notion de "génération politique" », Toulouse, 2007.
- Nasri F., 2013, « Permanences et discontinuités dans les mobilisations associatives des héritiers de l'immigration maghrébine au sein de l'agglomération lyonnaise : le cas de Zaâma d'Banlieue et des Jeunes Arabes de Lyon et Banlieue (1979-1998) », Thèse de doctorat en science politique, sous la dir. de C. Withol de Wenden, IEP Paris.
- Noiriél G., 1988, Chapitre 4 « En toi France, mes racines meurtries », Le creuset français. Histoire de l'immigration XIXe – XXe siècle, Paris : Seuil, pp.211-245.
- Oblet T., 2008, « Le ghetto ou l'anéantissement de la politique ». À propos de Lapeyronnie D., Ghetto urbain, Ségrégation, violence, pauvreté en France aujourd'hui, Paris : Robert Laffont, 2008. 624 p., La Vie des idées. Lien : <http://www.laviedesidees.fr/Le-ghetto-ou-laneantissement-de.html>
- Oberti M., Ichou M., 2014, « Le rapport à l'école des familles déclarant une origine immigrée : enquête dans quatre lycées de la banlieue populaire », Population, Vol.69, n°4, p.617-657.
- Périer P., 2009, « Une génération sans l'autre ? », Cahiers de la recherche sur l'éducation et les savoirs, n°8, 37-52.

- 
- Pingaud E., 2011, « Construction et usages des catégories « ethnoculturelles » : à propos de l'article d'Hugues Lagrange », *Sociétés contemporaines*, rubrique « Débats », n°82, pp. 107-118
  - Pingaud E., 2012, « Un militantisme musulman ? », *Savoir/Agir*, n° 22, p. 61-69
  - Lien : [www.cairn.info/revue-savoir-agir-2012-4-page-61.htm](http://www.cairn.info/revue-savoir-agir-2012-4-page-61.htm).
  - Pingaud E., 2007, « L'islam, un recours pour les jeunes, de Nathalie Kakpo. Paris, Presses de Sciences-Po, 2007 », *Savoir/Agir*, n°2, p.139-143
  - Pingault J.-B., 2004, « Jeunes issus de l'immigration portugaise : affirmations identitaires dans les espaces politiques nationaux », *Le Mouvement Social*, N°209, p. 71-89
  - Poirer C., 2011, « Les processus d'ethnisation et de racialisation dans la France contemporaine : Africains, Ultramarins et Noirs », *Revue Européenne des Migrations Internationales*, vol. 27, n° 1, pp. 107-127.
  - Oribi A., 2012, *Socialisation interculturelle et identité. Le cas des jeunes issus de l'immigration maghrébine en France*, Paris : L'Harmattan, coll. « Savoir et Formation », 286p.
  - Oribi A., Courtinat A., Prêteur Y., 2010, « Socialisation interculturelle et dynamiques identitaires chez les jeunes adultes issus de l'immigration maghrébine en France », *Revue Internationale de l'Éducation*, Vol. 56, No. 5/6, pp. 683-703.
  - Ribert E., 2006, « Liberté, égalité, carte d'identité » Paris, La Découverte, « TAP /Enquêtes de terrain » 2006, 276 p.
  - Ribert E., 2009, « À la recherche du 'sentiment identitaire' des français issus de l'immigration », *Revue française de science politique*, Vol. 59, pp. 569-592.
  - Richard J.-L., 2008, « Statistiques ethniques et citoyenneté », *La vie des idées* [en ligne] <http://www.laviedesidees.fr/Statistiques-ethniques-et.html>
  - Richard J.-L., 2013, « L'échantillon démographique permanent (EDP) de l'INSEE (France) : une base d'étude longitudinale originale. Bilan de plusieurs recherches autour des questions d'immigration, d'intégration et de discriminations », *Séminaires de présentation de résultats*, Quebec Inter-University Centre for Social Statistics CIQ.
  - Richard J.-L., 2004, « Chapitre 1. Les destinées de l'intégration », *in* *Partir ou rester ? Les destinées des jeunes issus de l'immigration*, Paris : PUF, coll. « Le lien social », pp.13-39.
  - Richard J.-L., 1999, « Comment votent les jeunes Français issus de l'immigration ? », *Ville-école-intégration*, n°118, pp.119-132.
  - Rodier C. 2014, « L'halal à l'épreuve de la socialisation inversée », *Revue internationale Enfances, Familles, Générations*, N°20, pp.58-78.
  - Safi M., 2011, « Penser l'intégration des immigrés : les enseignements de la sociologie américaine », *Sociologie*, vol. 2, p.149-164.
  - Safi M. 2006, « Le processus d'intégration des immigrés en France : inégalités et segmentation », *Revue française de sociologie* 1/2006 (Vol. 47), p. 3-48.
  - Santelli E., 2016, « I. Qui sont les descendants d'immigrés ? », *Les descendants d'immigrés*, Paris, La Découverte, « Repères », 2016, pp. 7-30.

- Santelli E., « II. Banlieue et exclusion », Les descendants d'immigrés, Paris, La Découverte, « Repères », 2016, pp.31-46.
- Santelli E., 2016, « Répondre au défi posé par les secondes générations : l'apport des travaux américains et européens », Encadré extrait du « Chapitre III. De l'école à l'emploi », Les descendants d'immigrés, Paris, La Découverte, « Repères », 2016, pp. 47-68.
- Santelli E., « V. Familles, valeurs et pratiques transnationales », Les descendants d'immigrés, Paris : La Découverte, « Repères », 2016, pp.69-78.
- Santelli E., 2016, « Chapitre VI. Citoyenneté, identité, religion », *in* Sociologie des descendants d'immigrés, Paris, La Découverte, coll. « Repères », n°670, 128p.
- Santelli E., 2014, Prendre place, entre ressources inégales et mobilités. Réflexions méthodologiques sur les parcours des descendants d'immigrés, Mémoire d'Habilitation à diriger des recherches (HDR).
- Santelli E., 2001, La mobilité sociale dans l'immigration. Itinéraires de réussite des enfants d'origine algérienne, Presses Universitaire du Mirail, coll. « Sociologiques », 308p.
- Sayad A., 1994, « Le mode de génération des générations 'immigrées', L'Homme et la société », N°111-112, « Générations et mémoires », pp. 155-174.
- Lien : [http://www.persee.fr/doc/AsPDF/homso\\_00184306\\_1994\\_num\\_111\\_1\\_3377.pdf](http://www.persee.fr/doc/AsPDF/homso_00184306_1994_num_111_1_3377.pdf)
- Segalen M., Aouici S., Gallou R., 2011, « Chapitre 3. Entre la première et la seconde génération. Comment faire famille ? », *in* Barou J. (dir.), De l'Afrique à la France. D'une génération à l'autre, Paris, Armand Colin, Collection Sociétales, 2011, pp.65-90.
- Sicot F., 2003, « Quelle transmission culturelle pour les jeunes des quartiers de relégation ? », *Empan*, n°50, p. 38-44.
- Sicot F., 2007, « Conflits de culture et déviances des jeunes de banlieue », *Revue européenne des migrations internationales*, n°2. , vol. 23.
- Silberman R., Fournier I., 2006, « Les secondes générations sur le marché du travail en France : une pénalité ethnique ancrée dans le temps. Contribution à la théorie de l'assimilation segmentée », *Revue française de sociologie*, Vol. 47, p. 243-292.
- Simon P., 2008, « Les statistiques, les sciences sociales françaises et les rapports sociaux ethniques et de 'race' », *Revue française de sociologie*, Vol. 49, pp. 153-162.
- Simon P., 2007, « La question de la seconde génération en France : mobilité sociale et discrimination », *in* Potvin M., Eid P. et Venel N. (dirs.) La 2e génération issue de l'immigration. Une comparaison France-Québec, Outremont, Québec, Athéna, pp. 39-70.
- Simon P. Tiberj V., 2016, « Sécularisation ou regain religieux : la religiosité des immigrés et de leurs descendants », *in* Beauchemin C., Hamel C. et Simon P. (dir.), Trajectoires et origines. Enquête sur la diversité des populations en France, Paris : INED, pp. 559-584.
- Streiff-Fénart J., 2006, « Valeurs religieuses : entre sécularisation et islamisation », extrait de l'article « À propos des valeurs en situation d'immigration : questions de recherche et bilan des travaux », *Revue française de sociologie* 4/2006 (Vol. 47), p. 867-869.
- Streiff-Fénart J., 2014, « Modèles familiaux, transmissions intergénérationnelles et identités », *in* Poinot M., Weber S ; (dirs.), Migrations et mutations de la société française. L'état des savoirs, Paris : La Découverte, pp.240-246.

- 
- Streiff-Fénart J., 2006, « La banlieue et ses valeurs », extrait de l'article
  - « A propos des valeurs en situation d'immigration. Questions de recherche et bilan des travaux », Revue française de sociologie, vol.47, pp.851-875.
  - Streiff-Fénart J., 2006, « Valeurs liées au travail et à l'intégration économique : les effets d'une aspiration contrariée à la mobilité », extrait de l'article « À propos des valeurs en situation d'immigration : questions de recherche et bilan des travaux », Revue française de sociologie 4/2006 (Vol. 47), p. 867-869.
  - Streiff-Fénart J., 2006, « Des Marches des Beurs aux mobilisations collectives des filles de l'immigration : l'entrée des jeunes générations maghrébines en politique », extrait de l'article « À propos des valeurs en situation d'immigration : questions de recherche et bilan des travaux », Revue française de sociologie 4/2006 (Vol. 47), p. 851-875.
  - Tebbakh S., 2007, « ne transmission discrète et fragmentaire. De l'histoire migratoire dans les familles maghrébines » Temporalités, n°6/7.
  - Tiberj V., 2014, « Immigration, diversité et politique : un vote de couleurs ? », in Poinot M., Weber S. (dirs.), Migrations et mutations de la société française, coll. « L'état des savoirs », Paris : La Découverte, pp.288-296.
  - Tietze N., 2006, « Nancy Venel, Musulmans et citoyens » Archives de sciences sociales des religions [En ligne], n°136. Lien : <http://assr.revues.org/4066>
  - Withol de Wenden C., 2005, « Seconde génération : le cas français », in Leveau R. et Mohsen-Finan K., Musulmans de France et d'Europe, Paris : CNRS Edition, coll. « Connaissance du Monde Arabe » pp.7-19. Lien : <http://books.openedition.org/editionscnrs/2867>
  - Withol de Wenden C., Leveau R., 1988, « La deuxième génération », Pouvoirs, n°47, pp.61-74.
  - Zegnani S., 2013, Dans le monde des cités. De la galère à la mosquée, ennes, PUR, 238p.