



**Revue européenne des migrations  
internationales**

---

vol. 25 - n°3 | 2009

## **Anthropologie et migrations**

Parcours et recherches

**Anne Raulin, Denys Cuhe et Liliane Kuczynski (dir.)**

---



### **Édition électronique**

URL : <http://journals.openedition.org/remi/4972>

DOI : 10.4000/remi.4972

ISSN : 1777-5418

### **Éditeur**

Université de Poitiers

### **Édition imprimée**

Date de publication : 1 décembre 2009

ISBN : 978-2-911627-53-8

ISSN : 0765-0752

### **Référence électronique**

Anne Raulin, Denys Cuhe et Liliane Kuczynski (dir.), *Revue européenne des migrations internationales*, vol. 25 - n°3 | 2009, « Anthropologie et migrations » [En ligne], mis en ligne le 01 décembre 2012, consulté le 17 mars 2021. URL : <http://journals.openedition.org/remi/4972> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/remi.4972>

---



2009 Volume 25 - numéro 3

# ANTHROPOLOGIE ET MIGRATIONS : PARCOURS ET RECHERCHES

**Coordination**

**Anne RAULIN, Denys CUCHE, Liliane KUCZYNSKI**

**Publication éditée avec le concours de**

Université de Poitiers  
Institut des Sciences Humaines et Sociales du Centre National  
de la Recherche Scientifique (INSHS du CNRS)  
Direction de l'Accueil, de l'Intégration et de la Citoyenneté (DAIC)  
MIGRINTER (Migrations internationales, espaces et sociétés - UMR 6588)  
Maison des Sciences de l'Homme et de la Société de Poitiers (MSHS)  
CNL (Centre National du Livre)





Coordination

Anne RAULIN, Denys CUCHE, Liliane KUCZYNSKI

## ANTHROPOLOGIE ET MIGRATIONS :

### PARCOURS ET RECHERCHES

<b>Éditorial</b>	<b>7</b>
<b>Denys CUCHE</b>	<b>13</b>
« L'homme marginal » : une tradition conceptuelle à revisiter pour penser l'individu en diaspora	
<b>Anne RAULIN</b>	<b>33</b>
Minorités urbaines : des mutations conceptuelles en anthropologie	
<b>Dipannita BASU et Pnina WERBNER</b>	<b>53</b>
Qui veut gagner des millions ? L'entrepreneuriat des femmes britanniques d'Asie du sud dans les industries de la culture	
<b>Liliane KUCZYNSKI et Élodie RAZY</b>	<b>79</b>
Anthropologie et migrations africaines en France : une généalogie des recherches	
<b>Jeanne SEMIN</b>	<b>101</b>
L'ethnologue dans les réseaux économiques des femmes migrantes : modes de présence simultanée entre la France et l'Afrique	
<b>Catherine QUIMINAL</b>	<b>115</b>
Entreprendre une anthropologie des migrations : retour sur un terrain	
<b>Claire AUTANT-DORIER</b>	<b>133</b>
Saisir les identités en mouvement : parenté et histoires de familles turques en migration	
<b>Séverine MALENFANT</b>	<b>153</b>
La migration du folklore et des fêtes germaniques au Sud du Brésil	
<b>Marion FRESIA</b>	<b>167</b>
Une élite transnationale : la fabrique d'une identité professionnelle chez les fonctionnaires du Haut Commissariat des Nations Unies aux Réfugiés	
<b>Note de recherche</b>	
<b>Pascale BERLOQUIN-CHASSANY</b>	<b>191</b>
Défilé dans le désert : les créateurs de mode vestimentaire noirs de Paris à Agadez	
<b>Notes de lecture</b>	
<b>Nancy L. GREEN ; Adelina MIRANDA</b>	<b>201</b>
<b>Livres reçus</b>	<b>207</b>
<b>Note aux auteurs</b>	<b>211</b>

Coordination

Anne RAULIN, Denys CUCHE, Liliane KUCZYNSKI

# ANTHROPOLOGY AND MIGRATIONS: RESEARCHES AND CURRENTS

<b>Editorial</b>	<b>7</b>
<b>Denys CUCHE</b>	<b>13</b>
“The Marginal Man”: A Conceptual Tradition to Be Revisited in order to Think the Individual in Diaspora	
<b>Anne RAULIN</b>	<b>33</b>
Urban Minorities: Conceptual Mutations in Anthropology	
<b>Dipannita BASU and Pnina WERBNER</b>	<b>53</b>
Who Wants to be a Millionaire? Gendered Entrepreneurship and British South Asian Women in the Culture Industries	
<b>Liliane KUCZYNSKI and Élodie RAZY</b>	<b>79</b>
Anthropology and African Migrations in France: A Genealogy of Researches	
<b>Jeanne SEMIN</b>	<b>101</b>
An Ethnologist in the Economic Networks of Migrant Women: Simultaneous Ways of Moving between France and Africa	
<b>Catherine QUIMINAL</b>	<b>115</b>
Undertaking an Anthropology of Migration: Reflections on a Fieldwork	
<b>Claire AUTANT-DORIER</b>	<b>133</b>
Grasping Identities on the Hove: Parenthood and Histories of Turkish Migrant Families	
<b>Séverine MALENFANT</b>	<b>153</b>
Germanic Folklore and Feasts in Southern Brazil	
<b>Marion FRESIA</b>	<b>167</b>
A Transnational Elite: The Making of a Professional Identity among the International Staff of the United Nations High Commissioner for Refugees	
<b>Research Note</b>	
<b>Pascale BERLOQUIN-CHASSANY</b>	<b>191</b>
Fashion Parade in the Desert: Black Clothing Fashion Creators in Paris and Agadez	
<b>Books Reviews</b>	
<b>Nancy L. GREEN; Adelina MIRANDA</b>	<b>201</b>
<b>Books Received</b>	<b>207</b>
<b>Notes to Contributors</b>	<b>211</b>

Coordinación

Anne RAULIN, Denys CUCHE, Liliane KUCZYNSKI

## ANTHROPOLOGÍA Y MIGRACIONES:

### RECORRIDAS E INVESTIGACIONES

<b>Editorial</b>	<b>7</b>
<b>Denys CUCHE</b>	<b>13</b>
«El hombre marginal»: una tradición conceptual que debe ser considerada de nuevo para pensar el individuo en diáspora	
<b>Anne RAULIN</b>	<b>33</b>
Minorías urbanas: mutaciones conceptuales en antropología	
<b>Dipannita BASU y Pnina WEBNER</b>	<b>53</b>
¿Quién quiere ser millonaria? El empresariado de mujeres británicas de Asia del sur en las industrias de la cultura	
<b>Liliane KUCZYNSKI y Élodie RAZY</b>	<b>79</b>
Antropología i migraciones africanas en Francia: genealogía de las investigaciones	
<b>Jeanne SEMIN</b>	<b>101</b>
Una etnóloga en las redes económicas de mujeres migrantes: modos de presencia simultánea entre Francia y África	
<b>Catherine QUIMINAL</b>	<b>115</b>
Emprender una antropología de las migraciones: reflexiones sobre un trabajo de campo	
<b>Claire AUTANT-DORIER</b>	<b>133</b>
Captar las identidades en movimiento: parentesco e historias de familias turcas en la migración	
<b>Séverine MALENFANT</b>	<b>153</b>
La migración del folklore y de las fiestas germano-brasileñas en el Sur del Brasil	
<b>Marion FRESIA</b>	<b>167</b>
Una élite transnacional: la fábrica de una identidad profesional de los funcionarios internacionales del HCR	
<b>Nota de investigación</b>	
<b>Pascale BERLOQUIN-CHASSANY</b>	<b>191</b>
Desfile en el desierto: los creadores negros de moda de París a Agadez	
<b>Notas bibliográficas</b>	
<b>Nancy L. GREEN; Adelina MIRANDA</b>	<b>201</b>
<b>Libros recibidos</b>	<b>207</b>
<b>Nota a los autores</b>	<b>211</b>



## Éditorial

Contrairement à une idée reçue, très largement répandue dans la communauté scientifique en France, l'anthropologie n'a pas découvert tardivement la question des migrations. Il y a là une confusion regrettable avec la situation particulière de la recherche anthropologique française. Celle-ci, comme d'autres disciplines proches, la sociologie et l'histoire notamment, n'a vraiment inclus les migrations dans ses domaines de recherche qu'à partir des années soixante-dix. Les causes de cette prise en compte relativement récente des phénomènes migratoires par les chercheurs français sont aujourd'hui bien connues – elles ont fait l'objet de recherches spécifiques sur l'histoire de ces disciplines – et il n'est donc pas nécessaire de revenir là-dessus. Notons seulement ici que la création de la *Revue Européenne des Migrations Internationales* n'intervient elle-même qu'en 1985 – à l'initiative de géographes – et que le premier article d'anthropologie publié par la revue ne paraîtra que plusieurs années plus tard.

Pourtant, il existe une très ancienne tradition conceptuelle en anthropologie dans le domaine des migrations. Elle s'origine principalement dans l'anthropologie américaine, attentive dès ses débuts aux phénomènes sociaux et culturels induits par l'immigration étrangère aux États-Unis. On peut en trouver une première illustration dans le fait qu'un des concepts majeurs de l'anthropologie, qui est d'ailleurs un néologisme propre à cette discipline, le concept d'acculturation, a été inventé dès 1880 par un anthropologue nord-américain, J.-W. Powell, qui étudiait la transformation des modes de vie et de pensée des immigrants aux États-Unis. Mais c'est surtout à l'École de Chicago que l'on doit d'avoir forgé une riche tradition conceptuelle et théorique pour l'analyse du fait migratoire et du fait minoritaire urbain, qui continue d'être une source d'inspiration pour les chercheurs qui se consacrent à ces objets d'étude.

De l'École de Chicago, on retiendra en particulier l'importance accordée à la démarche anthropologique, à laquelle bon nombre de ses représentants, à commencer par William I. Thomas, qu'il est légitime de considérer comme un de ses principaux fondateurs, ont emprunté leurs méthodes d'enquête. D'une façon générale, les chercheurs de Chicago n'étaient pas très attachés à la défense des frontières disciplinaires. Pour eux, il était tout à fait habituel de recourir tout à la fois à l'anthropologie, à la sociologie et à la psychologie pour rendre compte des faits sociaux et culturels.

Du côté de l'anthropologie française, l'œuvre considérable de Roger Bastide, consacrée en grande partie aux relations interethniques et à la rencontre des cultures, constitue également une tradition conceptuelle et théorique très féconde qui est aujourd'hui revisitée par nombre de chercheurs. Mais Roger Bastide n'a eu qu'une influence tardive sur la recherche française concernant les migrations. Cela s'explique par sa très longue absence du territoire français, puisqu'il a fait une bonne part de sa carrière universitaire au Brésil (jusqu'en 1951), et aussi par le fait que ses recherches ne portaient pas sur l'immigration en France mais sur la migration forcée des esclaves africains au Brésil et ses conséquences sur la formation d'une culture afro-brésilienne. Toutefois, après son élection à la Sorbonne comme professeur d'ethnologie, en 1958, Bastide encouragera ses étudiants à s'intéresser aux transformations sociales et culturelles générées par les migrations et il sera l'un des premiers, en France, à diriger des thèses sur ces thèmes. Bastide



était lui-même proche de la tradition sociologique et anthropologique de Chicago, du fait d'une commune inspiration puisée aux sources de la sociologie allemande, et dans les années soixante il était un des seuls universitaires français à transmettre cette tradition aux étudiants.

L'anthropologie française actuelle des migrations et des minorités urbaines doit beaucoup à cet héritage. Bien qu'ayant abordé le domaine des migrations un peu plus tard que la sociologie, elle s'est depuis émancipée de l'influence qu'a pu exercer la sociologie des migrations sur ce domaine dans les années soixante-dix et s'est en particulier démarquée d'une certaine posture dénonciatrice propre à bon nombre de travaux sociologiques de ces années-là. Actuellement, l'anthropologie dialogue sans complexe avec les autres disciplines. Et elle apporte dans ce dialogue une certaine spécificité méthodologique, voire épistémologique, et notamment une attention soutenue à l'émigrant qui est présent dans tout immigrant. Fidèle à la démarche classique de la discipline, l'anthropologue des migrations s'efforce de restituer le point de vue de l'émigrant et de sa société d'origine – ce qui le conduit presque nécessairement à se rendre et à séjourner dans cette société – et, de ce fait même, il s'attache plus à rendre compte de ce que construisent socialement et culturellement les émigrants/immigrants qu'à examiner les « problèmes » que formule la société d'accueil à propos de l'immigration. Et si problèmes il y a, ceux que l'anthropologue entend étudier en priorité ce sont les problèmes que *se posent* les immigrants, de même qu'il analyse la façon dont ils les posent et les solutions qu'ils envisagent. L'anthropologie permet ainsi de saisir le phénomène migratoire dans son intégralité, émigration et immigration n'étant pas seulement deux moments de la migration mais, en quelque sorte, les deux faces indissociables d'une même réalité migratoire.

L'expérience de décentrement qui a été constitutive de l'anthropologie au siècle dernier est toujours structurante dans sa façon de penser. Pour cette discipline, la diversité culturelle n'est pas une considération récente, c'est son terreau, sa façon de percevoir le monde et de qualifier la richesse de l'humanité, non seulement à préserver mais encore à promouvoir. L'anthropologie des migrations travaille au cœur de cette réalité telle qu'elle se manifeste, non plus dans l'éloignement, qu'il soit vécu dans l'espace ou conçu dans le temps, mais au contraire dans la rencontre et la cohabitation des populations. Dans ce contexte, la diversité culturelle est non seulement pensée comme héritage mais aussi comme projet, mouvement de l'histoire, accouchant de nouvelles identités individuelles et collectives, suscitant de nouvelles interactions sociales et culturelles. La question du rapport à l'autre s'en trouve transformée. Ce n'est pas seulement reconnaître l'autre qui est à l'ordre du jour, c'est de façon beaucoup plus immédiate, comment vivre avec l'autre, au quotidien, dans sa proximité, avec ses représentations, ses valeurs, ses coutumes. Comment intégrer ces appartenances complexes, que ce soit à l'échelle de l'individu, de la ville, de la société ?

C'est ce que la tradition de pensée, que Denys Cuche décline sous les termes d'« homme marginal », fut certainement la première à envisager. S'attachant à décrire « la dimension subjective de l'expérience migratoire », elle tenta de définir la personnalité des individus participant de deux cultures, relevant ce que ces déplacements internes pouvaient avoir d'éprouvant mais aussi et surtout de bénéfique, rendant apte à créer des réponses sociales et culturelles inédites. De Georg Simmel à Chicago, en considérant

l'apport remarquable de Roger Bastide, Denys Cuche met en perspective cette interrogation qui renvoie des échos divers mais qui concourent à donner un sens spécifique à cet « homme marginal » : ce n'est pas un homme en marge, un exclu, un rejeté, mais un homme sur la marge, capable d'articuler en lui-même cette dualité.

La réflexion sur les minorités urbaines en France suit cette même veine conceptuelle en la transposant à l'échelle collective : pour Anne Raulin, ces minorités ne sont pas à considérer comme expression d'une marginalité sociale, mais comme moteur de dynamiques économiques et culturelles qui réactivent les processus de différenciation dans un monde en voie d'uniformisation urbaine. Elles transforment la morphologie des villes, en créant des centralités minoritaires où se manifestent ces altérités collectives, se démarquant par des styles urbains originaux dans le domaine de la consommation et par l'introduction de nouveaux rituels urbains. Le théâtre des traditions se révèle être un des atouts économiques des sociétés modernes, et c'est à la lumière de ce paradoxe que cette contribution examine comment certains concepts de l'anthropologie classique peuvent servir la compréhension de ces phénomènes qui réincarnent la diversité culturelle au cœur des métropoles.

C'est cette vitalité économique et culturelle des minorités urbaines que donnent à saisir dans le contexte britannique les travaux de Pnina Werbner et Dipannita Basu. Fortes de l'observation de trois générations de femmes migrantes originaires des pays de l'Asie du sud, les auteures explorent les ressources spécifiques des entreprises culturelles que ces femmes ont mis en œuvre, initialement pour satisfaire une demande communautaire fondée sur leurs propres traditions et coutumes. Progressivement c'est un nouveau marché des biens et services ethniques qui s'est constitué en réponse à la demande de la clientèle anglaise autochtone. Ces entreprises indépendantes ont servi de tremplins aux descendantes de cette génération de femmes pour travailler dans les industries de la culture et de la communication les plus diversifiées.

Dans le contexte des migrations africaines en France, les mobilisations économiques sont observées en relation avec la dynamique associative. Ces secteurs associatifs autrefois principalement occupés par les hommes, sont aujourd'hui également animés par les femmes africaines. C'est ce que Jeanne Semin étudie entre France et Afrique pour constater que cette activité économique féminine sert l'activité rituelle et les échanges cérémoniels qui permettent la reproduction sociale tant dans le pays d'origine qu'en France. Cependant, la création de richesses pour les pays africains ne se restreint pas à ces modalités associatives : elle comprend aussi des formes particulièrement innovantes du point de vue culturel et inclut en particulier la mode vestimentaire dont l'aspect promotionnel peut prendre la forme d'événement spectaculaire, dont Pascale Berloquin-Chassany s'est faite le témoin parfois interloqué.

La capacité des minorités à fabriquer de l'événement urbain est particulièrement explicite dans le cas des fêtes germaniques au sud du Brésil étudiées par Séverine Malenfant. Par fabrication, il faut bien entendre ici une production économique et culturelle portée par une municipalité, des commerces, des industries et des sociétés savantes, et non seulement une création symbolique. La défense de la germanité – un temps mise à mal par l'affirmation de la brésilianité – demeure cependant la matrice de cette production

folklorique dont l'impact sur l'économie touristique ne cesse de croître.

Un paradoxe d'un autre genre peut caractériser la vie des familles turques immigrées en France, dont Claire Autant-Dorier a pu partager le mouvement. Moins qu'un obstacle au changement, la parenté traditionnelle ne permettrait-elle pas d'en « encaisser » les effets, en répercutant les turbulences en son sein tout en laissant ses membres libres de poursuivre leurs performances d'entrepreneurs ou de commerçants et sans mettre en danger les formes de solidarité entre les familles ?

Cette diversité d'approche est le résultat d'un long parcours que Liliane Kuczynski et Élodie Razy ont entrepris de retracer pour le domaine africaniste : elles analysent le développement de l'anthropologie de ces migrations issues de l'Afrique de l'Ouest, et l'évolution progressive des problématiques en fonction de leurs mutations, mais aussi de celles des courants théoriques. La figure du travailleur immigré hébergé en foyer dans les années soixante-dix a laissé place à des études, nombreuses et diversifiées, sur la migration féminine et la famille africaine en France, souvent prises dans les débats de société sur la viabilité d'une société pluri-culturelle. Ce courant de recherche a aussi procédé au renouvellement des approches de psycho-pathologie, d'anthropologie de la maladie, en particulier du Sida. Certaines recherches ont affirmé leur engagement auprès des populations étudiées, par la participation associative, comme l'a expérimentée Catherine Quiminal, ou par la solidarité envers les « sans-papiers ».

Pour étudier les dynamiques de ces minorités urbaines, de ces associations, des formes de la parenté, des créations culturelles, du quotidien des migrants, les anthropologues ont essentiellement employé les techniques d'enquête et le regard propres à leur discipline, tels qu'ils sont pratiqués sur d'autres terrains (exotiques ou non). Cet usage a en lui-même constitué une rupture méthodologique par rapport aux disciplines telle la sociologie, la géographie et apporté au traitement de ces thèmes une perspective différente.

L'observation participante, le temps long passé aux côtés des migrants, l'immersion dans leurs milieux, l'élucidation de la place, quelle qu'elle soit, occupée par l'ethnologue dans leur groupe, sont autant d'attitudes indispensables à la construction d'un objet de recherche véritablement anthropologique ; ils sont à distinguer de quelques mauvais usages des concepts de la discipline évoqués notamment par Claire Autant-Dorier. Une telle approche exigeante a permis à Pnina Werbner et Dipannita Basu d'aller au-delà de certaines données présentées comme allant de soi dans les médias, qui mettent exclusivement en avant la réussite masculine des entrepreneurs originaires d'Asie du Sud en Grande-Bretagne ; ces auteures dévoilent le rôle essentiel tenu par les femmes dans certains secteurs économiques. De même, ce sont de longs séjours auprès de familles turques en France et en Turquie qui ont conduit Claire Autant-Dorier à s'intéresser de près aux formes d'alliance et de parenté pratiquées par celles-ci et d'en proposer une analyse autrement plus complexe que celle visant à en faire des « mariages forcés ».

Cette démarche anthropologique appliquée à l'étude des migrations n'est en fait pas récente, comme le souligne Denys Cuche. Pourtant il est des domaines où cet abord a peine à être reconnu, non pas aux yeux des autres disciplines mais paradoxalement au sein même du milieu des anthropologues. Retraçant la genèse des études sur les

migrations africaines en France, Liliane Kuczynski et Élodie Razy montrent que jusqu'au seuil des années quatre-vingt-dix, l'africanisme alors dominant a résisté à considérer celles-ci comme relevant de l'anthropologie. La publication de ces recherches hors des supports consacrés de la recherche anthropologique le prouve. C'est donc en s'appuyant sur d'autres fondements, en particulier ceux de l'anthropologie urbaine, que ce champ d'études, aujourd'hui fertile, a pu se constituer.

Impliquant temps long – nécessité souvent mal comprise par les autres disciplines alors qu'elle est consubstantielle à la démarche –, investissement personnel du chercheur, questionnement des catégories d'analyse utilisées, aussi bien celles produites par les membres du groupe étudié que par la presse, ou par les politiques publiques, qui s'intéressent de très près aux migrants, l'abord anthropologique des migrations peut se faire dans des conditions assez originales : étudiant la construction d'une « identité noire » par les créateurs de mode africains, c'est propulsée dans la position stratégique d'assistante que Pascale Berloquin-Chassany a pu observer les jeux complexes et ambigus de décentrement-recentrement par rapport à l'Afrique lors d'un défilé « surréaliste » organisé dans un univers africain entièrement recomposé. Cette démarche participante peut aussi être poussée assez loin, comme l'a pratiquée Catherine Quiminal sur l'un de ses terrains en France et au Mali : elle décrit de quelle manière elle a associé ses informateurs à sa recherche, lisant et commentant avec eux des textes d'ethnologues, confrontant avec eux ses interprétations et son analyse, dans chaque situation, de leurs places respectives.

Enfin l'approche anthropologique se révèle féconde lorsque, inversant la focale, le chercheur ne se penche plus sur des groupes ou des individus migrants mais sur les institutions créées pour les prendre en charge. Marion Fresia montre qu'il est possible d'étudier une organisation internationale de la taille du HCR, véritable « nébuleuse » fondée sur la mobilité de ses membres et la production de nombreuses normes hiérarchiques, en pratiquant la « participation observante », en utilisant une micro-échelle d'analyse, en analysant des cas empiriques, en reconstituant des itinéraires et des réseaux professionnels, en analysant le vocabulaire *emic* utilisé ; c'est par ces méthodes éprouvées en anthropologie qu'elle parvient à mettre à jour les décalages, les écarts par rapport au fonctionnement idéalisé de cette « communauté imaginée ».

Cependant l'anthropologie des migrations traite d'individus et/ou de groupes circulant entre différents espaces, entrant en interaction avec divers milieux ; il en est ainsi des dynamiques commerciales, familiales, des pratiques religieuses dont certaines sortent largement de leur milieu pour intéresser des citoyens de toutes origines : l'article de Liliane Kuczynski et Élodie Razy en donne plusieurs exemples. L'ensemble des contributions à ce numéro montre qu'il est impossible, comme l'aurait fait l'anthropologie classique, d'étudier les groupes migrants comme des isolats, impossible par conséquent, d'en présenter l'analyse sous la forme de la traditionnelle monographie. Débordant largement la prise en compte d'un « local » où les migrants se seraient installés, les anthropologues suivent la mobilité et la fluidité de leur objet et travaillent désormais sur des « terrains » nettement moins circonscrits ; ils affinent leurs méthodes pour suivre les réseaux transnationaux, accompagnent les migrants à travers divers pays et continents, analysent l'économie de ces déplacements dans les initiatives comme dans le cycle de vie des individus. Ces recherches sur les migrations ont contribué à ancrer techniques et perspectives

nouvelles dans l'anthropologie générale.

L'une des formes les plus saillantes de ce renouvellement est ce qu'on a nommé l'« ethnographie multisituée ». Née des analyses de la mondialisation et de la « déterritorialisation » (Appadurai, Marcus), elle a été vite prise en considération par les anthropologues travaillant sur les migrations, mais rarement mise à l'épreuve. C'est ce que tente Jeanne Semin : elle retrace la genèse de la notion, en propose une discussion épistémologique, montre son ancrage, au-delà des travaux américains contemporains, dans la tradition de l'observation ethnographique et évalue, à partir de son propre travail en cours sur la pratique des tontines par les femmes d'Afrique de l'Ouest, les méthodes à employer pour la mettre en œuvre, et ses apports réels à la compréhension des faits migratoires.

Il n'existe plus aujourd'hui de frontières étanches entre les disciplines, qui participent toutes de « territoires circulatoires » des idées et des méthodes. Cependant leurs origines sont encore perceptibles dans leurs postures épistémologiques : construction des objets, conceptualisations, positionnements idéologiques et spécificités méthodologiques. Si, à l'invitation de la *Revue Européenne des Migrations Internationales*, les auteurs de ce numéro ont cherché à préciser les apports de l'anthropologie à la connaissance des migrations, c'est que les migrations sont une voie d'expérimentation nouvelle et une chance pour l'anthropologie, celle de ne pas être une science du passé mais une contribution à l'avenir de sociétés dont les mouvements sont autant facteurs de différenciation que d'uniformisation.

Denys CUCHE, Liliane KUCZYNSKI, Anne RAULIN,  
avec la collaboration d'Élodie RAZY

# « L'homme marginal » : une tradition conceptuelle à revisiter pour penser l'individu en diaspora

.....

**Denys CUCHE\***

Imaginer que l'anthropologie ne s'est intéressée que récemment à la question des migrants et des migrations serait une erreur. L'anthropologie des migrations est beaucoup plus ancienne qu'on ne le pense généralement. Certes, en ce qui concerne la France, l'anthropologie s'est préoccupée tardivement des migrations, encore plus tardivement que la sociologie qui, elle-même, n'avait pas placé d'emblée cette question au cœur de sa réflexion pour des raisons bien connues, sur lesquelles nous ne reviendrons pas ici. Mais, on le sait également, il en a été tout à fait autrement aux États-Unis où la recherche sur le phénomène migratoire date pratiquement de la fondation de la sociologie, et plus particulièrement de la création du Département de sociologie de l'Université de Chicago en 1892, berceau de la sociologie américaine. On considère aujourd'hui, non sans raison, que ladite École de Chicago est à l'origine de la sociologie de l'immigration. En réalité, elle propose sans doute plus une anthropologie des migrants qu'une théorie sociologique de l'immigration comme phénomène global. Et une anthropologie qui, dans son ouverture à la psychologie – ouverture qui caractérise du reste l'ensemble de l'anthropologie culturelle nord-américaine –, s'intéresse tout particulièrement à l'expérience subjective de la migration, n'hésitant pas à placer l'individu au centre de son analyse.

Cette anthropologie des migrants annonce, nous semble-t-il, une anthropologie des diasporas. En effet, même s'il n'est pas fait usage du mot « diaspora » dans les publications des chercheurs de l'École de Chicago, si ce n'est à propos des communautés juives d'Europe et des États-Unis, on peut toutefois considérer que certains de leurs travaux anticipaient d'une certaine façon sur une anthropologie des diasporas<sup>1</sup>. Ce n'est pas parce

\* Professeur de sociologie et d'anthropologie, Université Paris Descartes, CEPED, UMR 196, Université Paris Descartes – INED – IRD ; denys.cuche@parisdescartes.fr

<sup>1</sup> Il ne faut pas oublier que pour Robert Park, comme pour Georg Simmel, dont il s'inspire directement, le Juif de la Diaspora est l'« étranger » par excellence, cet « homme marginal » qu'il s'attache à décrire (voir plus loin) : « Il [l'homme marginal] occupe la position qui a été, historiquement, celle du Juif de la Diaspora. » (Park 1937 : XVIII). Le lien entre la situation de diaspora et celle de marginalité est donc établi par Robert Park, même si ce n'est qu'implicitement.

que le mot n'est pratiquement pas utilisé par eux que le thème de la diaspora n'est pas implicitement présent dans quelques-unes de leurs analyses. Notamment, chez les fondateurs, William Isaac Thomas et Robert Ezra Park, on trouve une attention constante à la double appartenance de l'individu en diaspora, appartenance à son univers d'origine et appartenance à son univers du pays de résidence, et aux dilemmes que cela peut entraîner chez cet individu.

On a trop rarement souligné l'orientation en grande partie anthropologique des travaux des pionniers de l'École de Chicago. À Chicago, les deux disciplines, sociologie et anthropologie ont coexisté pendant des décennies au sein du même département. William Thomas, formé à l'ethnographie dans les universités allemandes, était lui-même plus proche des anthropologues que des sociologues, comme le note Jean-Michel Chapoulie :

*« Ses interrogations, comme sa manière de travailler, placent Thomas du côté des anthropologues plutôt que du côté des sociologues. Une lettre au président de l'Université, William Harper, citée par Murray, montre que Thomas se souciait en 1896 de se rattacher à l'anthropologie. Il en allait de même, en 1907, lorsqu'il entreprit des démarches pour tenter de faire recruter Franz Boas par le département de sociologie et d'anthropologie de Chicago, ou, en 1908, quand il chercha à faire recruter un nouvel enseignant par le même département. (...) Le rattachement intellectuel de Thomas à l'anthropologie mérite d'être souligné car, par leurs interrogations et par leur culture, les deux disciplines étaient déjà distinctes, même si l'anthropologie se trouvait à l'Université de Chicago incluse dans le même département que la sociologie »* (Chapoulie, 2001 : 63).

De la même façon, Robert Park voyait dans la démarche anthropologique un modèle pour les recherches sur les immigrants dans la ville, en particulier parce que le propre de l'anthropologie est d'étudier la culture et la diversité culturelle et aussi, et surtout, parce qu'il se reconnaissait davantage dans l'approche anthropologique, inductive, des faits sociaux et culturels que dans la sociologie spéculative de son époque. Dans son article programmatique sur l'étude de la ville moderne, qui pour lui ne pouvait être qu'une ville pluriethnique et donc pluriculturelle, il affirmait ceci :

*« Jusqu'ici, l'anthropologie, la science de l'homme, s'est consacrée principalement à l'étude des peuples primitifs. Mais l'homme civilisé est un objet de recherche tout aussi intéressant, sans compter qu'il est plus facile à observer et à étudier. La vie et la culture urbaines sont plus variées, subtiles, complexes, mais les ressorts fondamentaux sont les mêmes dans les deux cas. Les mêmes méthodes d'observation patiente que des anthropologues comme Boas et Lowie ont mis en œuvre pour étudier la vie et les manières d'être des Indiens d'Amérique du Nord peuvent s'appliquer de façon encore plus fructueuse à l'étude des coutumes, des croyances, des pratiques sociales et des conceptions générales de la vie qui règnent dans le quartier de Little Italy ou dans le bas quartier de North Side à Chicago, ou encore pour relater les mœurs plus sophistiquées des habitants de Greenwich Village ou du quartier de Washington Square à New York »* (Park, 1925 in Grafmeyer et Joseph, 1990 : 85).

La première grande recherche empirique menée dans le cadre de l'Université de Chicago a été publiée en 1918 par William Thomas et Florian Znaniecki sous le titre



*The Polish Peasant in Europe and America*. Il s'agissait d'une étude des immigrants polonais de Chicago. Or, il n'est pas sans intérêt de relever que la problématique générale de cette étude devait beaucoup à l'anthropologie de Franz Boas qui, dans son analyse des groupes humains, opposait une approche environnementaliste à la conception raciale alors dominante, y compris dans les sciences sociales où les théories du réductionnisme biologique sévissaient alors. C'est parce qu'il partageait les analyses de Boas que Thomas avait décidé d'apprendre le polonais et, surtout, de faire de longs séjours en Pologne, dans le pays d'émigration, entre 1908 et 1913, à Varsovie, à Poznan, à Cracovie, parcourant aussi la campagne polonaise, pour étudier le milieu social et culturel originel des migrants polonais et les bouleversements qu'il connaissait alors et qui poussaient les paysans polonais au départ<sup>2</sup>. Ce que Thomas avait compris bien avant tous les autres chercheurs, c'est qu'on ne peut pas rendre compte de l'univers culturel de l'immigrant si on ne connaît pas l'univers culturel de l'émigrant. Émigration et immigration sont absolument indissociables.

En adoptant ce point de vue, Thomas n'entendait pourtant pas réduire la culture des immigrants à leur culture d'origine. Ce qui l'intéressait fondamentalement c'était de comprendre les transformations culturelles que connaissaient les migrants tout au long du processus migratoire du fait du changement de milieu. L'attention portée au milieu lui permettait de saisir l'impact du nouveau contexte du pays d'immigration sur ces migrants. Ces derniers en se retrouvant dans ce nouvel environnement social, économique et culturel, étaient amenés à réorganiser leur vie collective, mais ils le faisaient en grande partie à partir des valeurs et des pratiques qui étaient les leurs dans le pays d'émigration. Leur culture et leur identité se modifiaient, devenaient mixtes, polonaises-américaines.

Mais ce dont Thomas et Znaniecki cherchaient à rendre compte en définitive c'était moins des changements objectifs vécus par les immigrants polonais en Pologne et aux États-Unis que des expériences subjectives que ces changements provoquaient chez eux. Leur ouvrage s'efforçait donc d'expliquer comment ces immigrants réagissaient aux changements auxquels ils étaient confrontés, comment se modifiaient leurs attitudes et comment évoluait leur interprétation de la situation, d'où la place importante qu'ils ont tenue à donner à un récit de vie d'un immigrant (un volume entier sur les cinq publiés).

## **« L'HOMME MARGINAL » ET LA DIMENSION SUBJECTIVE DE L'EXPÉRIENCE MIGRATOIRE**

Cette attention à la dimension subjective de l'expérience migratoire se retrouve également chez Park qui, comme Thomas, cherche à saisir ce qui se passe chez l'individu qui vit un processus d'acculturation du fait de la migration et qui se trouve confronté à

2 En décidant ainsi d'aller enquêter lui-même directement en Pologne, Thomas agissait en anthropologue, comme le note Chapoulie : « Ce n'est d'ailleurs pas Thomas mais Znaniecki qui a réuni l'essentiel de la documentation concernant les Polonais immigrés aux États-Unis – alors que Thomas avait recueilli lui-même une grande partie de la documentation concernant la Pologne. Dans cette recherche, Thomas a donc adopté la posture typique de l'anthropologue plutôt que celle du sociologue étudiant un univers relativement proche de lui-même, comme le firent plus tard les chercheurs de la tradition de Chicago » (Chapoulie, 2001 : 80).



des allégeances multiples. Comme Thomas, Park est très intéressé par la question de la double appartenance de l'individu-migrant, d'une part à l'univers de sa culture et de sa société d'origine et d'autre part à l'univers de la culture et de la société d'accueil. Il veut comprendre ce qui se passe au plus intime de la personne qui vit cette situation de double appartenance. Et c'est pour rendre compte de la personnalité propre de cet individu qu'il crée, en 1928, le concept d'« homme marginal »<sup>3</sup>.

Les préoccupations de Park sont ici très proches de celles de l'anthropologie culturelle nord-américaine, et notamment du courant « culture et personnalité » qui s'efforce de penser l'articulation entre culture et individu. Mais Park, là encore comme Thomas, ne confère pas à la culture d'origine du groupe auquel appartient le migrant une importance excessive dans la formation de la personnalité de ce dernier. Pour Park, c'est l'expérience migratoire elle-même, et notamment l'expérience de la participation à deux univers culturels distincts mais en contact du fait de la migration, qui est déterminante dans la construction de sa personnalité.

L'article de 1928, « *Human Migration and the Marginal Man* », où apparaît pour la première fois l'expression « homme marginal », représente un tournant dans la pensée de Park. Jusque-là, Park adhérait au mythe américain du *melting-pot*, tout au moins dans sa version ouverte, celle de la fusion des différences (et non celle, fermée, de l'*anglo-conformity*), et pensait que le devenir des immigrants était nécessairement l'assimilation. Certes, sa conception de l'assimilation, qu'il avait exposée dans son fameux schéma théorique qu'il appelait « le cycle des relations raciales », était plus complexe que ce qu'on entend généralement, surtout en France, par assimilation et n'impliquait pas forcément la perte absolue de toute référence à une culture d'origine. Mais, tout de même, Park ne doutait pas alors du pouvoir assimilateur de la société américaine.

À la fin des années vingt, Park commence à s'interroger sur la réalité du *melting-pot* américain. La montée de la xénophobie aux États-Unis, et aussi du racisme à l'égard des immigrants non blancs, de plus en plus nombreux, ainsi que la non-résolution de la question noire, ébranlent sa confiance<sup>4</sup>. Plus tard, à la fin des années trente, Park ne présentera plus « le cycle des relations raciales » que comme une hypothèse parmi d'autres pour expliquer le devenir des immigrants : hormis l'assimilation, qui ne se réalise pas forcément, il envisagera aussi la formation de « minorités », voire de « castes ». Il est donc légitime de penser que son article sur l'homme marginal était un essai pour penser l'ex-

3 Curieusement, le concept d'« homme marginal » n'a pas fait l'objet de discussions approfondies de la part de la majorité des sociologues français, y compris de la plupart de ceux qui ont commenté l'École de Chicago. De façon étonnante et inexpiquée, Jean-Michel Chapoulie dit dans une note de bas de page : « Je laisse de côté un autre thème important des essais de Park, celui (...) de l'homme marginal » (2001 : 328). Alain Coulon en fait une présentation assez succincte (1992 : 52-56). Une exception toutefois : Pierre-Jean Simon qui, dans son *Histoire de la sociologie*, lui consacre un long développement (1991 : 486-293 ; voir aussi 1993 : 68-72). Mais l'exception la plus notable est celle de Roger Bastide (voir plus loin), sans doute parce que lui-même était plus anthropologue que sociologue.

4 « Ainsi Park écrivait, en 1928, que « le *melting pot* avait cessé de fonctionner », « Immigration – Book Review, *American Journal of Sociology*, XXXIV, 2, novembre 1928, pp. 376-381 » (Rojtman 1980 : 14).

périence de l'immigrant dans un processus d'assimilation considéré désormais par Park comme beaucoup plus problématique.

Dans son article de 1928, Park part du constat que les phénomènes migratoires ne posent pas seulement des problèmes démographiques et géographiques, mais également culturels et psychologiques. Le fait migratoire est, selon lui, fondamental pour rendre compte de l'évolution des cultures. Historiquement, affirme-t-il, tout progrès d'une culture commence par une nouvelle période de migrations. Mais ce qui est nouveau, à l'époque contemporaine, poursuit-il, c'est que la mobilité des individus s'accroît, alors que les migrations collectives des peuples diminuent sensiblement. Pour Park, il résulte de cette double évolution la formation d'un nouveau type de personnalité, celle de l'individu qu'il définit comme « l'homme marginal ». Le migrant, éloigné de sa société d'origine, sans être pour autant inséré profondément dans la société d'installation, est de plus en plus solitaire et se retrouve confronté à deux cultures : il est l'« homme de deux cultures et de deux sociétés ».

La notion de « marge », ici, est à prendre au pied de la lettre. En effet, l'homme marginal est « un individu qui vit sur la marge de deux cultures et de deux sociétés dont l'interpénétration et la fusion ne se sont jamais complètement réalisées ». Il se trouve de fait en situation marginale. Il faut souligner que Park dit expressément « sur la marge » et non « en marge » (ce qui induirait l'idée d'exclusion), ni « entre » deux cultures et deux sociétés (ce qui voudrait dire nulle part, ou dans un *no man's land* imaginaire).

Cette situation de marginalité a comme conséquence pour l'homme marginal l'impossibilité de s'identifier pleinement à l'une ou l'autre des deux cultures auxquelles il participe. C'est un individu « que le destin a condamné à vivre dans deux sociétés et dans deux cultures, non simplement différentes, mais antagonistes » et « qui reflète dans son âme les discordes et les harmonies, les répulsions et les attractions de ces mondes ». D'où un certain « malaise » (en français dans le texte), « un sentiment pénible et aigu de lui-même et de sa situation », qui entraîne un trouble moral et psychologique. En définitive, l'homme marginal vit tout à la fois « dans deux mondes dans lesquels il est plus ou moins un étranger ».

L'homme marginal est donc identifié par Park à un étranger, au sens sociologique du terme. En se référant à la figure sociale de l'étranger, Park s'inscrit délibérément dans le prolongement de la réflexion de Georg Simmel sur l'étranger comme type social, que ce dernier définit comme quelqu'un qui ne fait pas partie « depuis le début » de la société dans laquelle il réside, ce qui le place un peu à part, mais qui y est installé durablement, tout en n'ayant pas totalement abandonné « la liberté d'aller et venir » (Simmel 1908, *in* Grafmeyer et Joseph 1990 : 53). Park avait été l'étudiant de Simmel en Allemagne – il avait suivi trois de ses cours à Berlin en 1900 – et avait été profondément influencé par la sociologie de celui-ci, qui a constitué une des principales sources de sa propre sociologie<sup>5</sup>.

---

5 Dans son célèbre manuel de sociologie, paru en 1921, considéré pendant près de vingt ans aux États-Unis comme la « Bible » des étudiants de sociologie, Park avait introduit dix textes de Simmel qu'il avait lui-même traduits.

Chez Simmel, la notion de marginalité n'est pas mentionnée en tant que telle mais elle est implicitement présente à travers l'analyse de l'unité de la distance et de la proximité qui caractérise selon lui la position de l'étranger et qui sera au cœur de la problématique de « l'homme marginal » chez Park :

*« L'unité de la distance et de la proximité, présente dans toute relation humaine, s'organise ici (dans le cas de l'étranger) en une constellation dont la formule la plus brève serait celle-ci : la distance à l'intérieur de la relation signifie que le proche est lointain, mais le fait même de l'altérité signifie que le lointain est proche. Car le fait d'être étranger est naturellement une relation tout à fait positive, une forme particulière d'interaction. Les habitants de Sirius ne sont pas exactement des étrangers pour nous, du moins ne le sont-ils pas dans le sens sociologique du terme tel que nous sommes en train de l'analyser. En ce sens, ils n'existent pas du tout pour nous : ils sont au-delà de la distance et de la proximité. L'étranger est un élément du groupe lui-même, tout comme le pauvre et les divers « ennemis de l'intérieur », un élément dont la position interne et l'appartenance impliquent tout à la fois l'extériorité et l'opposition. » (Simmel 1908, in Grafmeyer et Joseph, 1990 : 53-54).*

C'est cette position sociale particulière de l'étranger-immigrant, constituée à la fois par l'intériorité et l'extériorité, la distance et la proximité, qui explique la personnalité caractéristique de l'homme marginal, essentiellement marquée par l'ambivalence selon Park et selon Everett V. Stonequist qui soutient une thèse en 1930 à l'Université de Chicago, préparée sous la direction de Park et consacrée à la question de l'homme marginal. L'ambivalence est évidemment le reflet d'une participation simultanée à deux univers sociaux et culturels. Cette ambivalence est repérable dans les attitudes de l'homme marginal vis-à-vis de son groupe et de sa culture d'origine : il a tendance à les idéaliser mais aussi à les critiquer. Il est tenté de s'y réfugier, car c'est là qu'il retrouve l'univers familial de son enfance et les liens de solidarité ; mais il a aussi besoin de s'en évader, car les traditions et les contraintes de ce milieu lui pèsent et lui paraissent dépassées.

L'ambivalence est aussi perceptible à l'égard de la culture et de la société d'installation, univers nouveau qui exerce une certaine fascination sur l'homme marginal, du fait qu'il représente un plus grand espace de liberté et d'opportunités ; mais il est aussi source d'anxiété, car il lui semble plein de dangers, et il peut même faire l'objet d'une certaine répulsion de sa part quand l'immigrant se trouve confronté à la xénophobie, au racisme, à la discrimination sous différentes formes.

Enfin, l'ambivalence s'exerce aussi vis-à-vis de lui-même. L'individu en situation de marginalité développe une très grande conscience de soi et une extrême sensibilité à son environnement. Il est conscient de sa position atypique sur la marge de deux univers différents et en partie opposés. Il se forge une double image de lui-même, du fait de sa double appartenance à ces deux univers. Il se regarde constamment lui-même à travers le regard des autres, dans une sorte de double miroir. D'un côté, il se fait de lui-même une image négative quand il se compare au groupe socialement majoritaire dans lequel il n'est pas vraiment le bienvenu et n'est pas reconnu, se sentant même considéré comme inférieur. De l'autre, il se fait une image positive de lui-même par rapport au groupe minoritaire dont il est issu mais avec lequel il a déjà pris ses distances, et qu'il considère comme peu « évolué ».

## STONEQUIST ET L'INFLÉCHISSEMENT PESSIMISTE DU CONCEPT DE « L'HOMME MARGINAL »

Everett V. Stonequist publie sa thèse à New York en 1937 sous le titre : *The Marginal Man : a Study in Personality and Culture Conflict*. Cette publication va contribuer à diffuser la théorie de « l'homme marginal », au point que beaucoup de lecteurs en attribueront la paternité à Stonequist lui-même. Cependant, dans cet ouvrage, Stonequist infléchit sensiblement la pensée de Park. Même s'il est difficile de démêler les apports spécifiques de l'un et l'autre auteurs à cette théorie, d'autant plus que Stonequist avait été l'étudiant de Park, qui avait dirigé sa thèse, il apparaît assez clairement que l'approche de Park est plus proprement sociologique, analysant davantage la spécificité de la situation de marginalité, alors que l'approche de Stonequist est plus psychologique, mettant surtout l'accent sur l'état de crise que vit l'homme marginal.

Il en résulte chez Stonequist une vision pessimiste de l'homme marginal. Il présente ce dernier comme vivant un véritable drame, un conflit psychologique, et dont la personnalité serait essentiellement marquée par l'inadaptation, la susceptibilité et finalement par l'instabilité psychologique. Pour lui, la personnalité marginale serait en réalité une double personnalité, avec tous les risques de dérives pathologiques que cela peut entraîner.

Certes, Park lui-même avait évoqué dans son article l'état de crise permanent que connaît l'homme marginal. Mais, il ne donnait pas au terme de « crise » exactement le même sens que Stonequist et, surtout, de cet état de crise, il ne tirait pas les mêmes conclusions que ce dernier. Pour Park, la crise n'est pas un état anormal et n'a pas nécessairement de conséquences négatives. Bien au contraire, et nous y reviendrons plus loin, la crise peut être bénéfique et, dans le cas de l'homme marginal, cet état de crise permanent lui confère une lucidité assez exceptionnelle sur le monde qui l'entoure.

Il est possible que l'infléchissement pessimiste de Stonequist ait été dû à l'extension qu'il avait voulu donner au concept d'« homme marginal ». Alors que chez Park, celui-ci caractérisait l'immigrant, « l'étranger », chez Stonequist il est étendu à tout individu qui « s'est trouvé involontairement initié à deux ou plusieurs traditions historiques, linguistiques, politiques, religieuses, ou à plusieurs codes moraux » (Stonequist, 1937 : 2-3). Chez Park, l'homme marginal est défini comme un « hybride culturel », car il est placé, par naissance ou par situation, à l'intersection de deux cultures distinctes. Tandis que, pour Stonequist, la marginalité conflictuelle peut aussi apparaître au sein même du groupe culturel d'appartenance, du fait de mutations sociales comme, par exemple, les transformations des croyances et des pratiques religieuses ou les modifications du rôle traditionnel des femmes. Cet élargissement considérable du champ d'application du concept de marginalité a opéré un affaiblissement heuristique du concept.

Même quand Stonequist étudie le cas de l'immigrant, il diffère de l'analyse de Park, résolument optimiste sur le devenir de celui-ci et sur le rôle qu'il peut jouer dans la société. Stonequist, quant à lui, met surtout l'accent sur les difficultés d'insertion sociale de l'immigrant qui devient, là où il s'établit, un « dépaycé », puis un « déclassé », enfin

un « déraciné »<sup>6</sup> (Stonequist 1937 : 335). Stonequist voit en cela la cause de la psychologie spécifique de l'homme marginal, qu'il interprète comme une désorganisation de sa personnalité, se traduisant par des conduites régressives à forme infantile, des complexes d'infériorité et des problèmes de communication avec autrui.

On le voit, avec la vision psychologisante et sombre que Stonequist a de l'immigrant, on s'est beaucoup éloigné de l'anthropologie. Il est temps d'y revenir et, pour cela, la relecture que Roger Bastide fait des thèses de « l'homme marginal » nous semble tout à fait appropriée.

## **ROGER BASTIDE, « L'HOMME MARGINAL » ET « LE PRINCIPE DE COUPURE »**

Dès les débuts de sa carrière de sociologue et d'anthropologue, Roger Bastide s'est intéressé à la question de l'immigration. Il a consacré sa première recherche de terrain à l'immigration arménienne en France, réalisant une étude ethnographique de la communauté arménienne de Valence, dans la Drôme (Bastide, 1931). Cette enquête est la première étude en France, à notre connaissance, de sociologie de l'immigration. Pendant très longtemps, du reste, Bastide restera un des seuls sociologues et anthropologues français à mener des recherches dans ce domaine et dans celui de la rencontre des cultures.

Quelques années après la publication de son article sur les Arméniens de Valence, en 1938, Bastide part au Brésil comme professeur à l'Université de São Paulo. Il va rester une douzaine d'années dans ce pays où il va construire une œuvre immense, conduisant des recherches sur les Noirs, descendants des Africains transplantés au Brésil du fait de l'esclavage, sur les immigrants étrangers, sur les relations raciales et interethniques, recherches qu'il prolongera en France dès son retour en 1951. Au Brésil, Bastide découvre les travaux de l'École de Chicago sur ces mêmes questions, avec lesquels il se sent d'emblée en grande affinité intellectuelle, pour des raisons que nous avons exposées ailleurs (Cuche, 2008).

Parmi tous les apports que retient Bastide de la sociologie et de l'anthropologie de Chicago, c'est sans doute l'attention portée à l'individu, au sujet, et aux interactions entre les individus qui suscite le plus son intérêt. Dans bon nombre de ses publications, en effet, il répétera lui-même que « ce ne sont pas les cultures qui entrent en contact, mais les individus » et que, par conséquent, dans les situations de contact il est nécessaire de comprendre ce que vivent et ressentent les individus et le sens qu'ils donnent à leur expérience.

Bastide, comme Thomas et comme Park, juge donc essentiel de prendre « au sérieux » l'expérience de la migration et ses conséquences psychologiques. La migration n'est pas, selon lui, un simple déplacement dans l'espace d'un point à un autre ; c'est une opération qui aboutit à une transformation de l'individu. Il se démarque ainsi nettement des analyses centrées sur les « origines » et la « mentalité » ethniques des immigrants pour

---

6 Ces trois mots sont en français dans le texte.

proposer une étude des attitudes psychologiques spécifiques de ceux-ci, dérivant de leur projet migratoire et de leur réaction aux conditions de vie et de travail auxquelles ils sont confrontés.

Compte tenu de l'importance qu'il accorde au facteur individuel, il n'est pas étonnant que Bastide ait éprouvé beaucoup d'intérêt pour la théorie de « l'homme marginal » vu comme un type de personnalité produit par les migrations internationales et les contacts de cultures. C'est d'ailleurs l'apport conceptuel de l'École de Chicago qu'il cite et utilise le plus souvent, et cela tout au long de son œuvre : dans un de ces derniers ouvrages, il consacrera même un chapitre entier à la question du « marginalisme » (1971 : chapitre VI). Bastide a lu le livre d'Everett V. Stonequist, qu'il a sans doute découvert peu de temps après son arrivée au Brésil, en 1938, où le livre est connu des chercheurs et où il sera traduit quelques années plus tard. Il ne semble pas, par contre, que Bastide ait eu connaissance de l'article de Park, qui est à l'origine de cette théorie, car il ne le cite jamais. Quand il évoque celle-ci, il se réfère seulement à Stonequist. Pourtant il avait certainement dû lire la préface de Park au livre de Stonequist, mais il attribue constamment la notion de « l'homme marginal » à ce dernier.

Toutefois, Bastide établit fort justement le lien qui relie Stonequist aux premières études de la sociologie de Chicago concernant l'impact des conflits culturels sur la personnalité des immigrants, et notamment à l'ouvrage pionnier de W. Thomas et F. Znaniecki, *The Polish Peasant in Europe and America*, dont il n'hésite pas à dire qu'il est « jusqu'à nos jours un modèle pour l'étude de la personnalité des immigrants », ajoutant néanmoins un peu plus bas cette remarque : « Mais le livre capital pour le problème des conflits culturels (...) est le livre de Stonequist » (Bastide, 1954/1999 : 140).

Manifestement, l'ouvrage de Stonequist l'a beaucoup marqué et, sans doute même, convaincu dans un premier temps. Pourtant, il ne se privera pas assez rapidement de critiquer sur le fond certaines des conclusions de cet auteur. Ses recherches de terrain à Bahia et à Recife, entreprises à partir de 1944, allaient l'amener à contester certaines affirmations de Stonequist. Parti étudier les communautés noires du *Nordeste* brésilien, à Bahia et à Recife, il s'attendait, comme il l'a rapporté lui-même, à rencontrer des individus partagés entre deux cultures, voire tourmentés psychologiquement, en conflit avec eux-mêmes. Or, ce n'est pas du tout ce qu'il observe sur place :

*« Cependant, à mesure que j'avais dans mon enquête, je m'apercevais que le problème que je me posais n'existait pas par rapport au Noir, ce n'était qu'un faux problème, un pseudo-problème. J'avais raisonné avec une mentalité de sociologue, une mentalité logique postulant qu'à tout syncrétisme externe devait correspondre un syncrétisme psychique » (1946/2002 : 184).*

Ici, le terme « syncrétisme » a le sens plus ou moins négatif, synonyme d'assemblage hétéroclite, que lui donnaient les auteurs de l'époque, en particulier les Brésiliens auxquels s'adressait Bastide dans ce texte, paru initialement au Brésil. Se référer à un « syncrétisme psychique », c'était donc évoquer une certaine confusion psychique, évocation présente dans la thèse qu'avait consacrée Stonequist à l'« l'homme marginal », ce dernier étant présenté par cet auteur comme déchiré entre deux cultures contradictoires qui s'affronteraient au-dedans de lui.

Ce que Bastide conteste, ce n'est pas l'existence des phénomènes de marginalité que produisent les situations de contacts interculturels, mais l'analyse qui en est faite par Stonequist. Il reproche à ce dernier de confondre différents niveaux de la réalité : celui de la marginalité sociale, celui de la marginalité culturelle et celui de la marginalité psychologique. Or, contrairement à ce que prétendait Stonequist, ce n'est pas la marginalité culturelle, c'est-à-dire le fait pour un individu de participer de deux univers culturels, qui est la cause de la marginalité psychologique, cet état de crise d'identité et de conflit intérieur ; c'est beaucoup plus la marginalité sociale :

*« Au fond, ce qui est dépeint (par Stonequist), c'est un marginalisme sociologique, plus que culturel, celui d'hommes appartenant à la culture occidentale, et qui se sentent rejetés en dehors de cette culture par les barrières des discriminations raciales. Le drame dont il est question n'est pas celui de l'homme divisé entre deux civilisations, mais celui de la double appartenance, à une culture occidentale et à une société minoritaire »* (1963/1970 : 138 ; soulignements de l'auteur).

Si la psychologie de l'homme marginal est celle qu'a décrite Stonequist, ce n'est pas parce que cet individu serait « déchiré entre deux cultures » qui s'affronteraient en lui. En réalité, son choix (culturel) est fait pour l'essentiel, mais sa réalisation se heurte à des obstacles sociaux :

*« Si nous ne craignons pas de vouloir faire un paradoxe, nous dirions que la psychologie de la marginalité ne commence que lorsque la marginalité (culturelle) disparaît. La marginalité (psychologique), avec tout ce qu'elle représente de pathologique, ou tout au moins de déplaisant, sourd lorsque l'individu a déjà accepté de changer totalement de monde et c'est le sentiment de la distance entre le réel et l'idéal qui trouble son âme<sup>7</sup>. La marginalité (psychologique) est plus prise de conscience de 'résidus' que de déchirement entre deux cultures antagonistes »* (1955 : 497-498).

Si la marginalité culturelle ne se transforme pas nécessairement en marginalité psychologique, c'est grâce à un mécanisme psychique que Bastide appelle « le principe de coupure », notion centrale dans son œuvre (Cuche, 1994). Ce principe permet à l'individu de vivre simultanément et sans drame dans deux mondes culturels différents en contact l'un avec l'autre. Ce n'est pas lui qui est « coupé en deux », qui est « déchiré ». C'est lui qui découpe la réalité en plusieurs compartiments étanches dans lesquels il a des participations différentes qui, de ce fait même, ne lui apparaissent pas comme contradictoires. Ces coupures, délimitées et maîtrisées, lui permettent précisément d'éviter sa propre déchirure.

L'homme qui participe de deux cultures peut vivre authentiquement ses différentes participations. Ce n'est pas nécessairement un être instable ni malheureux, à la différence de l'homme psychologiquement marginal. Bastide fonde ses analyses sur l'ob-

<sup>7</sup> Cette analyse de Bastide est très proche de celle qu'avait développée Abram Kardiner à propos des Noirs des États-Unis dans son livre *The Mark of Oppression. Explorations in the Personality of the American Negro*, paru en 1951 (voir sur ce point la présentation critique qu'a faite de cet ouvrage Anne Raulin dans la revue *Pluriel Recherches* (2000 : 102-110). Notons que Robert Park lui aussi estimait qu'on retrouvait chez les Noirs du Sud des États-Unis qui avaient immigré dans les villes du Nord la personnalité de l'homme marginal.



servation attentive des Noirs de Bahia qui, dans certains domaines, le travail salarié, par exemple, adoptent sans difficulté majeure les modèles de comportement de la culture occidentale, alors que dans d'autres, en particulier dans celui des croyances et des pratiques religieuses, ils conservent des systèmes qui leur sont propres :

*« L'Afro-brésilien échappe par le principe de coupure à la disgrâce de la marginalité (psychologique). Ce que l'on dénonce parfois comme la duplicité du Noir est le signe de sa plus grande sincérité ; s'il joue sur deux tableaux, c'est qu'il y a bien deux tableaux » (1955 : 498).*

Il est intéressant de noter que cette métaphore des « deux tableaux » est aussi utilisée spontanément par des auteurs qui rendent compte de leur expérience d'immigrant confronté dans leur existence quotidienne à deux mondes sociaux et culturels très différents. Ainsi, par exemple, Azouz Begag, dans un entretien avec Robert Solé à propos de son livre autobiographique, *Le gone du Chaaba*, paru en 1986, qui raconte son enfance (le « gone » désigne un gamin de milieu populaire en argot lyonnais) de fils d'immigrants algériens dans un bidonville de Villeurbanne (nommé *Chaaba* par ses habitants) au début des années soixante, dit ceci :

*« C'est à l'école primaire que j'ai appris les règles du jeu. Je jouais sur deux tableaux. En classe, j'étais capable d'endosser la blouse d'un enfant français, puis je redevais un gone (du Chaaba) comme les autres. » (Solé, 1986)*

Pour Bastide, le principe de coupure est un mécanisme de défense de l'inconscient qui permet à l'individu de conserver son intégrité psychologique, son équilibre, tout en vivant une participation à deux univers culturels. Grâce au principe de coupure, l'individu qui se trouve en situation de marginalité culturelle ne vit pas entre deux cultures, mais dans chacune des deux sans les faire communiquer directement. Ici encore, l'analyse de Bastide rejoint l'expérience existentielle des immigrants, comme l'illustre ce témoignage savoureux que l'on doit à François Cavanna qui décrit ainsi, dans son livre *Les Ritals* (1978), sa vie d'enfant d'immigrants italiens à Nogent-sur-Marne dans l'entre-deux-guerres, en recourant explicitement à l'idée de coupure :

*« La vie est coupée en deux. Plutôt, il y a deux vies, qui ne se mélangent pas : la vie à l'école, la vie dans la rue Sainte-Anne. Du coup, il y a deux moi qui ne se mélangent pas non plus.*

*L'école, c'est l'endroit où la vie est comme dans les livres, comme au cinéma, comme sur les affiches. Les profs ont des cravates et des complets-veston, tous les jours, pas seulement pour se marier ou aller à l'enterrement (...). Ils emploient le passé simple et disent « Je ne crois pas » au lieu de « ch'crois pas » des Français en bleu de chauffe ou du « Z'crvad'pas » des Ritals en blouse de plâtrier (...). À l'école, on s'occupe de choses dont le nom n'a jamais résonné entre les murs noirs de la rue Sainte-Anne : géométrie, algèbre, physique, chimie, lettres, éducation civique, etc. En tournant le coin de chez Sentis, le libraire, pour enfiler la rue Sainte-Anne, on plonge brusquement dans un monde qui n'a rien à voir, un monde régi par des mots qui n'existaient pas l'instant d'avant, de l'autre côté de la ligne : minestra, poulainte, nonna, chantier, etc. Un monde d'odeurs puissantes et chaleureuses, de cris, de galopades, de caniveaux croupissants, de murmures paisibles dans les longs crépuscules bleus, de frénétiques chasses aux rats, de grands-mères aux fenêtres*



entre deux géraniums (...).

*Quand je suis à l'école – l'école primaire supérieure de Nogent-sur-Marne – j'oublie tout ce qui n'est pas l'école. Même Roger. J'ai des copains d'école, avec qui je me marre bien, avec qui je me tabasse à l'occasion, mais qui disparaissent de ma vie dès que je suis sorti de là. On dirait que ces mecs de l'école n'existent pas en dehors de l'école. Jamais j'en rencontre un quand je fais le con avec les autres traîne-patin dans les rues de Nogent. Ou alors c'est moi qui suis vraiment cloisonné étanche » (Cavanna, cité par Blanc-Chaléard, 2001 : 37).*

Nous-mêmes, au cours d'une de nos enquêtes sur les immigrants arabes proche-orientaux au Pérou, nous avons entendu un entrepreneur péruvien, fils d'immigrants libanais, nous déclarer le plus sereinement du monde : « Je suis 100 % Libanais et 100 % Péruvien », signifiant par là qu'il assume totalement son entière participation et identification à chacun de ses deux univers d'appartenance, sans ressentir aucune « crise d'identité », sans penser son identité comme étant divisée ou partagée en deux. Sa déclaration était d'autant plus significative que lui-même ne connaît pas le Liban, où il ne s'est jamais rendu, qu'il ne parle pas l'arabe et qu'il est marié à une Péruvienne d'origine italienne. Mais il fait partie d'une des « grandes » familles libanaise du Pérou et il est très inséré dans la communauté libanaise de Lima, tout en considérant appartenir complètement au monde créole péruvien, dont il a de fait toutes les caractéristiques culturelles.

Par ailleurs, nous avons pu constater, à travers les entretiens que nous avons réalisés au Pérou, que l'alternance dans des participations distinctes que permet le principe de coupure se renouvelle jusque dans les situations de retour. Une illustration de cela peut se voir dans le fait, qui nous a été rapporté au cours de l'un de ces entretiens, qu'un Péruvien d'origine palestinienne, de retour en Palestine dans les années quatre-vingt-dix, après les Accords d'Oslo, et qui avait ouvert à Beit Jala (ville située à côté de Bethléem, d'où sont issus la plupart des immigrants palestiniens du Pérou et du Chili) un restaurant à l'enseigne péruvienne « *El Pollo* », où un grand drapeau péruvien était accroché au mur<sup>8</sup>, ainsi que des tableaux évoquant le Pérou et l'Amérique latine, où étaient servis certains jours des plats péruviens et où était diffusée de la musique péruvienne, accueillait dans son restaurant non seulement d'autres Palestiniens du Pérou, mais aussi des Péruviens d'origine juive, qui faisaient au même moment leur *alyah* en Israël<sup>9</sup>. Une fois réunis

8 On peut voir dans le retour à Beit Jala l'expression d'une identification totale à la Palestine et dans l'exhibition du drapeau péruvien l'expression d'une identification totale aussi au Pérou, l'une n'excluant pas l'autre. Cette interprétation nous semble confirmée par la réponse, en espagnol, du patron d'un café de Beit Jala, lui-même Palestinien qui avait immigré au Chili (pays de forte immigration palestinienne) avant de revenir en Palestine, à un client qui s'étonnait de trouver un grand drapeau chilien au mur de son café : « *Es la bandera de mi país, huevon!* » (« C'est le drapeau de mon pays, couillon ! »). Nous devons cette anecdote à Emilio Dabed, lui-même Chilien d'origine palestinienne, qui était le client en question.

9 Une enquête récente (en novembre 2009) sur place à Beit Jala nous a permis de rencontrer le propriétaire du restaurant. Il nous a appris que son restaurant était aussi très fréquenté par les Latino-américains de différentes nationalités résidant en Israël et en Palestine, notamment par les diplomates des ambassades et des consulats. Malheureusement, le bouclage militaire de la Cisjordanie a mis fin à cette fréquentation et l'a même obligé, il y a trois ans, à fermer son restaurant. Et lui-même envisage sérieusement de repartir l'an prochain avec sa famille au Pérou, pays qu'il considère comme sa seconde patrie (il a d'ailleurs la nationalité péruvienne).

dans ce restaurant à l'ambiance péruvienne, Arabes et Juifs redevenaient tous péruviens et fraternisaient joyeusement ensemble, oubliant totalement le contexte environnant ; mais sortis du restaurant, les uns retrouvaient leur identité juive israélienne, les autres leur identité arabe palestinienne, de nouveau séparés par les lignes de partage ethniques. Toutefois, après le déclenchement de la seconde *intifada*, en 2000, la séparation entre les deux groupes est devenue totale, sauf pour les individus qui ont décidé de rentrer au Pérou du fait de la situation d'insécurité sur place, au Proche-Orient.

Pour revenir à Roger Bastide, il faut préciser que, dans son effort pour repenser la question de la marginalité, il a introduit une nouvelle notion, celle de « société marginale », c'est-à-dire de groupe marginal ou de communauté marginale. Selon lui, l'individu marginal est d'autant moins menacé par l'inadaptation et l'instabilité psychologique qu'il appartient lui-même à une « société marginale », définie ainsi :

*« Une société marginale est une société qui synthétise les éléments de deux civilisations, et les individus qui font partie intégrante de cette société hybride peuvent très bien être adaptés à la société marginale sans être (psychologiquement) marginaux eux-mêmes » (1948 : 49).*

Et comme exemple significatif de société marginale, Bastide cite fréquemment, dans ses différentes publications, le cas des communautés d'immigrants allemands du Sud du Brésil, étudiées par son collègue anthropologue de l'Université de São Paulo, Emilio Willems, et qu'il a observées lui-même dans l'État de Santa Catarina :

*« Si un individu (culturellement) marginal vit dans un groupe marginal, c'est lui qui est bien adapté. Et celui qui ne sera pas adapté, ce sera au contraire le non-marginal, l'homme qui n'appartient qu'à une seule culture. E. Willems en a donné un bon exemple, celui des Teuto-Brésiliens qui tout en maintenant, pour leur langue, la religion, certains traits de folklore, une certaine conception de la famille, leur héritage germanique, se sont par ailleurs « caboclisés » en prenant une part de la culture des paysans brésiliens. Or dans cette société syncrétique, c'est lorsqu'un nouvel émigrant allemand arrive, portant en lui l'intégralité de la culture allemande, que cet immigrant va se sentir « désadapté », « en dehors », « étranger », et cela justement parce qu'il n'est pas devenu (culturellement) marginal » (1971 : 109).*

Il ne faut donc pas confondre les notions d'« homme marginal » et de « société marginale », car elles renvoient à des réalités différentes, l'une d'ordre essentiellement psychologique, chez Stonequist, l'autre d'ordre anthropologique, chez Bastide. Ce dernier recourt à la notion de « société marginale » à partir de ses propres observations au Brésil, mais aussi, comme il le précise lui-même, à partir des travaux des sociologues de Chicago sur les communautés de quartiers ethniques, ayant certainement à l'esprit, en particulier, ceux de Thomas (Bastide fait explicitement référence au cas des immigrants polonais aux États-Unis) et sans doute aussi ceux de Louis Wirth sur le quartier juif de Chicago. Ces sociologues, ajoute-t-il, ont montré que « la fonction de la société marginale est d'être une société de passage » (1948 : 49), c'est-à-dire un espace social qui facilite la transition entre la communauté d'immigrants de même origine et la société du pays de résidence, et qui favorise par là même l'intégration. Il fait toutefois remarquer que toutes les sociétés

marginales ne remplissent pas automatiquement cette fonction de passage. Lui-même observe au Brésil, dans le cas de certaines colonies d'immigrants allemands isolées en milieu rural, la formation de micro-sociétés presque totalement closes sur elles-mêmes, « véritables kystes à l'intérieur de la société brésilienne » (1948 : 49).

On le voit, si Bastide s'inspire des thèses de l'École de Chicago, il le fait librement, sans perdre son esprit critique. Attachant toujours la plus grande importance à l'observation des faits sociaux, il utilise constamment sa connaissance directe de la réalité brésilienne pour compléter ou même corriger certaines analyses des chercheurs nord-américains.

## L'HOMME MARGINAL : UN INDIVIDU ÉMANCIPÉ, LIBRE ET LUCIDE

Sur la question de l'homme marginal, Bastide finira par opposer sa propre vision, optimiste, à celle de Stonequist, qu'il juge trop pessimiste. Dans un de ses derniers ouvrages, *Anthropologie appliquée*, il se livrera à une « *Défense et illustration du marginalisme* » (1971 : 98-117), dans laquelle il prétendra montrer que les individus en situation de marginalité culturelle non seulement ne sont pas des inadaptés sociaux, mais qu'au contraire ils sont souvent très adaptables et particulièrement créatifs. Ils sont bien placés pour devenir les leaders du changement culturel. Par le jeu des coupures qu'ils savent pratiquer, ils tirent parti de la complexité de la situation. Loin d'être des individus culturellement aliénés, les « marginaux culturels » trouvent, grâce aux coupures qu'ils opèrent dans la réalité, une plus grande marge de liberté et de manœuvre qui explique leur créativité.

En exposant cela, Bastide déclare rejoindre le point de vue d'André Gide, qui dans sa célèbre polémique avec Maurice Barrès, chantre des racines et de l'enracinement, « faisait l'apologie du déracinement comme base indispensable à la conquête de la liberté individuelle et à l'originalité créative » (1971 : 109-110). Bastide, comme Gide, ne pense pas que le déracinement soit un drame en soi. Il le voit, au contraire, comme une opportunité. Et c'est pourquoi il n'a pas cette vision misérabiliste des immigrants que l'on trouve chez certains sociologues. Il les voit plutôt comme des individus pourvus de ressources culturelles multiples, acquises dans leurs différents univers d'appartenance. Et même dans le cas des Noirs du Brésil, auxquels il a consacré l'essentiel de ses recherches empiriques, il a montré que, malgré le traumatisme de la déportation et de l'esclavage, ils avaient su créer des cultures syncrétiques originales qui leur permettaient d'organiser leur vie collective et de lui donner un sens.

Bastide rejoint donc Gide dans son éloge du déracinement. Mais il aurait pu se reconnaître aussi dans les analyses de Simmel concernant « l'étranger » comme type social, en particulier sur ce thème du déracinement. Bien que formé à la sociologie allemande par Gaston Richard à l'Université de Bordeaux, Bastide ne semblait pas connaître les « digressions sur l'étranger » de Simmel. Pourtant, il arrive à des conclusions proches de celles de ce dernier. Que dit Simmel, en effet :

*« L'étranger, par définition, n'a pas de racines – en entendant ce terme non seulement dans son sens matériel, mais aussi dans son sens métaphorique, comme existence substantielle enracinée quelque part, si ce n'est dans l'espace, du moins en un point de l'environnement social.*

*(...) Parce qu'il n'a pas de racines dans les particularismes et les partialités du groupe, il s'en tient à l'écart avec l'attitude spécifique de l'objectivité, qui n'indique pas le détachement ou le désintérêt, mais résulte plutôt de la combinaison particulière de la proximité et de la distance, de l'attention et de l'indifférence »*  
(Simmel, 1908, in Grafmeyer et Joseph 1990 : 55, soulignement de l'auteur).

Pour Simmel donc, c'est cette absence de racines qui confère à l'étranger, en grande partie libéré de ses attaches originelles et non enraciné dans la société de résidence, l'objectivité et la liberté qui le caractérisent :

*« L'objectivité ne se définit en aucun cas comme absence de participation : sinon, nous serions tout à fait en dehors de la relation, qu'elle soit subjective ou objective. C'est un type particulier de participation, semblable à l'objectivité de l'observation théorique (...).*

*On peut tout aussi bien définir l'objectivité comme liberté. L'homme objectif n'est retenu par aucune espèce d'engagement susceptible de le faire préjuger de ce qu'il perçoit, de ce qu'il comprend, ou de son évaluation du donné (...). L'étranger est plus libre pratiquement et théoriquement, il examine les relations avec moins de préjugés, il les soumet à des modèles plus généraux, plus objectifs, il ne s'attache pas par ses actes à respecter la tradition, la piété ou ses prédécesseurs »*  
(Simmel, 1908, in Grafmeyer et Joseph 1990 : 56).

On retrouve, sans surprise, du fait de sa filiation intellectuelle avec Simmel, la même interprétation chez Robert Park, qui partage avec son ancien maître cette vision positive de l'immigrant étranger, « homme marginal », « homme de deux cultures et de deux sociétés », mais prisonnier d'aucune des deux, que Park considère comme un individu émancipé et particulièrement lucide, et en définitive profondément « civilisé » :

*« L'homme marginal est un type de personnalité qui surgit à un moment et à un endroit où, du conflit des races et des cultures, de nouvelles sociétés, de nouveaux peuples et de nouvelles cultures sont en train de naître. Le destin qui le condamne à vivre en même temps dans deux mondes est le même qui le contraint à assumer, en relation aux mondes dans lesquels il vit, le rôle d'un cosmopolite et d'un étranger.*

*Inévitablement, il devient relativement à son milieu culturel, l'individu avec le plus large horizon, l'intelligence la plus vive et le point de vue le plus détaché et le plus rationnel. L'homme marginal est toujours relativement l'être humain le plus civilisé »*

(Park, 1937 : XVII-XVIII<sup>10</sup>).

Curieusement, ces lignes de Park se trouvent dans l'introduction qu'il a rédigée pour l'ouvrage de Stonequist dont les analyses et les conclusions semblent pourtant très éloignées de ces perspectives. Park en avait-il conscience ? Sans doute. Peut-être voulait-il, par son texte, corriger le portrait très sombre que son élève dressait de l'homme marginal.

---

10 Traduction de P.J. Simon (1991 : 490, note 42).

Bastide, quant à lui, en opérant une révision critique des analyses de Stonequist rejoignait sans le savoir Park. Sans le savoir ? Ce n'est pas si sûr, puisqu'il avait certainement lu l'introduction de Park au livre de Stonequist. Mais il n'y fait pas référence explicitement. Toujours est-il qu'au fur et à mesure du développement de ses propres recherches, il est lui-même de plus en plus convaincu que la marginalité culturelle, loin d'être un handicap ou un appauvrissement, est le plus souvent source de créativité et de synthèses culturelles fécondes. En définitive, conclura pour sa part Bastide, dans une conférence prononcée en 1971 et traitant du rapport entre relations interethniques et troubles psychopathologiques, le « marginalisme » porte en lui des promesses bénéfiques :

*« Nous allons parler, du commencement à la fin de cet exposé, de malades mentaux. Cela ne veut pas dire que, pour moi, toute rencontre entre ethnies différentes entraîne seulement des phénomènes pathologiques. Nous croyons le contraire. L'enculturation ne peut donner que des sociétés fermées sur elles-mêmes. C'est l'acculturation qui transforme les sociétés fermées en sociétés ouvertes. La rencontre des civilisations, leurs métissages, leurs interpénétrations, est facteur de progrès et la maladie, quand maladie il y a, n'est que l'envers de la dynamique, sociale et culturelle. Nous avons souvent lutté contre l'image que Stonequist donne de l'homme marginal, déchiré, conflictuel, désagréé à la limite – pour montrer dans le marginalisme la promesse des synthèses fécondes, bâties sur les oppositions et à partir d'elles »*  
(1972 : 231).

## CONCLUSION

En définitive, il n'est pas surprenant que l'approche compréhensive de l'étranger, de l'immigrant, de l'homme marginal, comme sujet conduise des auteurs comme Simmel, Park et Bastide à une conception positive des migrations. La migration est aussi un fait individuel, elle affecte profondément le migrant, elle le transforme, elle fait de l'homme marginal un « citoyen du monde » – pour reprendre une autre expression de Park –, disponible et ouvert.

Aujourd'hui encore l'approche existentielle de l'expérience migratoire et diasporique, pourtant heuristiquement féconde, n'est pas suffisamment prise en compte, regrette Chantal Bordes-Benayoun :

*« Cette résonance individuelle de la diaspora, trop peu prise en compte, éclaire la question de la distance qui marque l'expérience diasporique subjective, son ambivalence et ses errements. L'homme diasporique n'est-il pas un étranger, au sens que la sociologie depuis Simmel donne à ce terme, qui entretient une interrogation sur son propre lien à l'histoire collective dont il est détaché et vers laquelle il est ramené à la fois ? (...).*  
*Cette approche existentielle de la condition diasporique ouvre la voie à la compréhension des actes, qui tentent de redonner sens à ce sens bouleversé, et transforment en réalité positive une condition, qui ne saurait être réduite à un manque et à une souffrance »*  
(Bordes-Benayoun, 2005 : 492).

Il n'est pas exagéré de penser que l'anthropologie des migrations et des diasporas a particulièrement contribué et continuera à contribuer, par sa démarche spécifique, à faire ressortir la dimension positive de l'expérience migratoire. Dans cette perspective, revisiter la tradition conceptuelle de « l'homme marginal » et la prolonger par de nouvelles recherches nous semble une démarche particulièrement utile. Il est vrai qu'aujourd'hui le concept qu'avait créé Robert Park n'est utilisé que par un petit nombre de chercheurs. Bien qu'il s'est agi du premier emploi systématique de la notion de marginalité en sociologie, il a été en quelque sorte effacé par une autre tradition sociologique qui a fait usage du même terme mais dans un sens différent, et pour laquelle la marginalité est pratiquement comprise comme l'exclusion d'un système social, exclusion qu'elle examine dans divers domaines : économique, social, politique, culturel. Or, il n'y a aucune raison épistémologique pour qu'une acception de la marginalité élimine l'autre. Aujourd'hui, au moment où les sciences sociales s'interrogent de plus en plus sur les phénomènes de diaspora, toujours plus manifestes, le concept d'« homme marginal » apparaît comme un outil heuristique tout à fait opératoire que l'anthropologie et la sociologie devraient se réapproprier.

.....

## Références bibliographiques

- BASTIDE Roger (1931) Les Arméniens de Valence, *Revue Internationale de Sociologie*, vol. 39, n° 1-2, pp. 17-42.
- BASTIDE Roger (2002) Contribution à l'étude du syncrétisme catholico-fétichiste, [publié en 1946 au Brésil et traduit] in Roger Bastide, *Poètes et dieux. Études afro-brésiliennes*, Paris, L'Harmattan, pp. 183-221.
- BASTIDE Roger (1948) *Initiation aux recherches sur l'interpénétration des civilisations*, Paris, Centre de Documentation Universitaire [polycopié].
- BASTIDE Roger (1999) *La psychiatrie sociale*, [publié en 1954 au Brésil et traduit] *Bastidiana*, hors-série n° 5.
- BASTIDE Roger (1955) Le principe de coupure et le comportement afro-brésilien, *Anais do XXXI Congresso Internacional de Americanistas (São Paulo, 1954), Anhembi*, São Paulo, vol. 1, pp. 493-503.
- BASTIDE Roger (1970) L'acculturation formelle, *America Latina*, vol. 6, n° 3. [Réédité in Roger Bastide, *Le prochain et le lointain*, Paris, Cujas, pp. 137-148].
- BASTIDE Roger (1971) *Anthropologie appliquée*, Paris, Payot.
- BASTIDE Roger (1972) Rencontres de civilisations et maladies mentales, in Roger Bastide, *Le rêve, la transe et la folie*, Paris, Flammarion, pp. 229-241.
- BLANC-CHALEARD Marie-Claude (2001), *Histoire de l'immigration*, Paris, La Découverte.
- BORDES-BENAYOUN Chantal (2005) Conclusion, in Lisa Anteby-Yemini, William Berthomière et Gabriel Scheffer Dir., *Les diasporas. 2000 ans d'histoire*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, pp. 489-494.
- CHAPOULIE Jean-Michel (2001) *La tradition sociologique de Chicago, 1892-1961*, Paris, Seuil.
- COULON Alain (1992) *L'École de Chicago*, Paris, P.U.F.
- CUCHE Denys (1994) Le concept de « principe de coupure » et son évolution dans la pensée de Roger Bastide, in Ph. Laburthe-Tolra Dir., *Roger Bastide ou le réjouissement de l'abîme*, Paris, L'Harmattan, pp. 69-83.
- CUCHE Denys (2008) Roger Bastide, le « fait individuel » et l'École de Chicago, *Cahiers Internationaux de Sociologie*, vol. CXXIV, pp. 41-59.

- GRAFMEYER Yves et JOSEPH Isaac Édts. (1990), *L'École de Chicago. Naissance de l'écologie urbaine*, Paris, Aubier [1ère édition 1979].
- PARK Robert E. (1915) The City: Suggestions for the Investigation of Human Behavior in the City Environment, *American Journal of Sociology*, 20 (5), pp. 577-612 [revu, réédité en 1925 et traduit in Y. Grafmeyer et I. Joseph Édts. (1990), *L'École de Chicago*, Paris, Aubier, pp. 83-130].
- PARK Robert E. (1928) Human Migration and the Marginal Man, *American Journal of Sociology*, 37 (6), pp. 881-893.
- PARK Robert E., (1937) Introduction, in Everett Stonequist, *The Marginal Man*, New York, Charles Scribner's Sons, pp. I-XVIII.
- PARK Robert E. and BURGESS Ernest W. (1921) *Introduction to the Science of Sociology*, Chicago, The University of Chicago Press.
- RAULIN Anne (2008) Personnalité opprimée, *Pluriel Recherches. Vocabulaire historique et critique des relations interethniques*, Cahier n° 6-7, pp. 102-110.
- ROJTMAN Pierre-Jacques (1980) Avertissement, in Louis Wirth, *Le ghetto*, Grenoble, Presses Universitaires de Grenoble, pp. 7-15.
- SIMMEL Georg (1908) Digressions sur l'étranger, in Y. Grafmeyer et I. Joseph Édts., *L'École de Chicago*, Paris, Aubier, 1990, pp. 53-59.
- SIMON Pierre-Jean (2008) *Histoire de la sociologie*, Paris, P.U.F. [1ère édition 1991].
- SIMON Pierre-Jean (1993) Marginal, l'homme marginal (*Marginal Man*), *Pluriel Recherches. Vocabulaire historique et critique des relations interethniques*, cahier n° 1, pp. 68-72.
- SOLE Robert (1986) L'itinéraire d'un Maghrébin. Il était une fois un bidonville, *Le Monde*, 09 avril 1986.
- STONEQUIST Everett V. (1937) *The Marginal Man: a Study in Personality and Culture Conflict*, New York, Charles Scribner's Sons.
- THOMAS William I. and ZNANIECKI Florian (1918-1920) *The Polish Peasant in Europe and America. Monograph of an Immigrant Group*, Chicago, The University of Chicago Press, 1918-1920 [5 volumes].
- WIRTH Louis (1928) *The Ghetto*, Chicago, The University of Chicago Press, 1928 [Traduit in *Le ghetto* (1980), Grenoble, Presses Universitaires de Grenoble].



## « L'homme marginal » : une tradition conceptuelle à revisiter pour penser l'individu en diaspora

Denys CUCHE

L'anthropologie des migrations doit beaucoup à l'École de Chicago, notamment dans le fait que celle-ci, dans son ouverture à la psychologie, s'intéressait à l'expérience subjective de la migration, n'hésitant pas à placer l'individu au centre de son analyse. Cette attention à la dimension subjective de l'expérience migratoire se retrouve particulièrement chez Park dans son élaboration conceptuelle de « l'homme marginal », « un individu qui vit sur la marge de deux cultures et de deux sociétés ». Stonequist donnera de l'homme marginal une version pessimiste, lui trouvant une personnalité tourmentée et instable. Bastide critiquera ce point de vue en distinguant marginalité culturelle, marginalité sociale et marginalité psychologique. Il rejoindra finalement la vision optimiste de Park, qui en cela prolongeait lui-même les analyses de Simmel sur « l'étranger », pour voir dans l'homme marginal un individu libre et lucide, portant en lui « la promesse des synthèses fécondes ».

## “The Marginal Man”: A Conceptual Tradition to Be Revisited in order to Think the Individual in Diaspora

Denys CUCHE

The anthropology of migrations owes a great deal to the Chicago School of sociology which, especially because of its being open to psychology, was interested by the subjective experience of migration, and did not hesitate to give the individual the central place in its analysis. This attention to the subjective dimension of the migratory experience is to be found in Park's work and his reflection on the “marginal man”, “an individual that lives on the margin of two cultures and two societies”. Stonequist gave a more pessimistic version of the marginal man, ascribing him a tormented and unstable personality. Bastide criticized this point of view by distinguishing cultural, social and psychological marginality. He will eventually join Park's optimistic vision, which evolved from Simmel's analysis on the “stranger”, and conceived of the marginal man as a free and lucid individual, bearing in him “the promise of fruitful synthesis”.

## «El hombre marginal»: una tradición conceptual que debe ser considerada de nuevo para pensar el individuo en diáspora

Denys CUCHE

La antropología de las migraciones debe mucho a la Escuela de Chicago, particularmente por el hecho que esta, en su apertura a la psicología, se interesaba a la experiencia subjetiva de la migración, sin vacilar en colocar al individuo en el centro de su análisis. Esta atención a la dimensión subjetiva de la experiencia migratoria se encuentra especialmente en el caso de Park con su elaboración conceptual del «hombre marginal», «un individuo que vive sobre el margen de dos culturas y de dos sociedades». Stonequist dará del hombre marginal una versión pesimista, encontrando en él una personalidad perturbada e inestable. Bastide criticara este punto de vista, distinguiendo marginalidad cultural, marginalidad social y marginalidad psicológica. Finalmente compartirá la visión optimista de Park, quien él mismo prolongaba los análisis de Simmel en cuanto al «extranjero», percibiendo en el hombre marginal un individuo particularmente libre y lucido, llevando «la promesa de las síntesis fecundas».





## Minorités urbaines : des mutations conceptuelles en anthropologie

.....

**Anne RAULIN\***

Lorsque l'ouvrage intitulé *Paris Mosaïque* paraît en 2001, les auteurs, Michel Pinçon et Monique Pinçon-Charlot font autant la description d'une capitale socialement et culturellement composite que l'état des lieux de recherches prolifiques et hétérogènes sur la ville de Paris. Parmi les phénomènes de diversification spatiale, une large place est accordée à ceux qui résultent de l'implantation urbaine de vagues migratoires successives, et qui ont fait l'objet de travaux croisant sociologie des migrations et démographie, géographie urbaine, urbanisme, ou anthropologie urbaine. C'est à poursuivre une certaine logique de réflexion anthropologique que cet article s'intéresse ; elle s'appuie sur la notion de minorité urbaine, dont l'importance fut identifiée dès la première édition du *Dictionnaire de l'Ethnologie et de l'Anthropologie* (Raulin, 1991). Dégagée par l'École de Chicago, cette notion était ainsi reprise de cette tradition de pensée relevant à la fois de la sociologie et de l'anthropologie urbaines : dans notre étude menée sur la Petite Asie de Paris, elle s'était imposée, afin de qualifier le terme de « concentration urbaine » puis de façon plus définitive celui de « centralité »<sup>1</sup>.

Centralité minoritaire ? Cette terminologie répondait aux préoccupations d'une anthropologie dans la ville, cherchant à qualifier une aire urbaine ethniquement spécialisée, à vocation principalement commerciale, et à celles d'une anthropologie de la ville, pouvant rendre compte de son évolution globale en tant qu'agglomération métropolitaine. La centralité minoritaire se constitue comme quartier commerçant sous l'impulsion de diasporas ayant constitué un fort pouvoir économique, et elle possède une force d'attraction sur des populations de même appartenance culturelle mais aussi sur l'ensemble des citoyens qui les fréquentent comme autant de repères de la ville-monde. À la différence des « aires naturelles » décrites par l'École de Chicago, elles ne sont pas des quartiers intégrés, de résidence, d'activités économiques et commerciales, de pratiques culturelles et cultu-

---

\* Professeure, Université de Paris Ouest Nanterre La Défense, Laboratoire d'Anthropologie Urbaine, Institut Interdisciplinaire d'Anthropologie du Contemporain ; raulin@ivry.cnrs.fr

1 Anne RAULIN (1988), *Espaces marchands et concentrations urbaines minoritaires : la Petite Asie de Paris*, *Cahiers Internationaux de Sociologie*, vol. 85, pp. 225-242. Ce titre reflète les tentatives de définition de l'objet au cours de la recherche initiale, avant l'adoption de « centralité minoritaire ».

relles, mais se définissent plutôt comme pôle de consommation dans des réseaux urbains dominés par la spécialisation fonctionnelle des espaces. La centralité minoritaire apparaît ainsi comme un phénomène urbain moderne qui les définit comme ancrage consumériste et attraction touristique, locale et globale, et contribue à l'extension polycentrique de l'agglomération, en multipliant ses sites tant à l'intérieur des villes que dans leurs périphéries, banlieues ou villes nouvelles. Cette analyse a servi de cadre de référence afin d'y effectuer la description ethnographique du théâtre urbain que ces minorités produisent, donnant ainsi à voir et à réfléchir leur apport spécifique à l'expérience citadine dans les métropoles, en termes de marché et de culture (Raulin, 2000).

La discussion qui est ici engagée ne considère pas un lieu particulier d'observation et cherche à proposer des pistes de réflexion communes à des travaux qui continuent à se multiplier sur ces modes d'appropriation de l'espace urbain. Si elle tient compte de la notion d'espace public développée par Habermas, ou de celle de « sphère publique diasporique » conçue par Appadurai, elle aborde une autre réalité : à une notion abstraite traitant de la nature de la sphère publique d'expression, ou à celle virtuelle attestant de réseaux transnationaux de communication entre groupes autrefois rivaux à un territoire circonscrit, il s'agit de substituer une urbanité concrète, définissant une place matérielle, physique, et de qualifier une fonction spécifique des minorités dans la dynamique des villes. Cette tentative est plus complexe qu'il n'y paraît, car on part ici d'un donné pleinement empirique, relevant à la fois du « social et du sensible » (Laplantine, 2005), du pratique et du symbolique, pour élaborer une conceptualisation qui rencontre de nombreux obstacles, y compris idéologiques comme on va le voir. Elle a pour objectif la discussion de certains concepts anthropologiques, en particulier celui de coutume, classique mais aujourd'hui quelque peu désinvesti, que l'on distinguera de celui de culture, la définition de notions comme celle d'« aire transitionnelle » ou encore celle d'« altérité minoritaire ».

La qualité concrète des villes n'a pas échappé à leur écriture. La littérature, qu'elle soit de fiction ou de poésie, n'a – depuis Balzac et Hugo, en passant par Baudelaire, Aragon, Fargue, Breton, pour ne citer qu'eux – cessé de célébrer ce rapport intimiste et charnel de l'homme avec la ville changeante, émouvante, provocante. La tradition essayiste puis sociologique a pris le relais de cette hymnée, qui en poursuit l'écriture depuis Walter Benjamin : figure du flâneur reprise « pas à pas » après Augoyard, par de Certeau, Sansot, Joseph, Paquot, Pétonnet arpentant les vieux quartiers, et bien d'autres encore. Cette figure demeure individuelle, voire solitaire, mais elle dit puissamment l'émotion qui étreint l'homme dans la ville, relation d'objet qui ne se départit jamais de cette qualité affective, de cette projection mentale, de cette ferveur de la découverte. Corps à corps indéfiniment rejoué dans la rencontre réaliste et surréaliste qu'offre la rue, le décor urbain, ses sédimentations, ses innovations, architecturales bien sûr, mais aussi et surtout suscitée par la juxtaposition de mondes – professionnels, sociaux, culturels et ethniques.

Tout en demeurant dans cette texture sensible, ce n'est pas le pas individuel mais le pas collectif que l'on emboîte ici. En effet, les genres d'écriture évoqués ci-dessus ont saisi comme interaction de prédilection le rapport de l'individu avec la ville, soit-il simple passant ou « passant considérable », armé de son appareillage mental capable de lui révéler la ville en profondeur, comme espace de représentation. Ces interactions individuelles comptent également celles des concepteurs, architectes et urbanistes dont le

projet personnel est d'intervenir sur l'espace conçu des villes, de même que les artistes qui en ponctuent l'image. Mais ce sont des interactions d'un autre genre qui concernent les minorités urbaines, car il s'agit là d'envisager les rapports d'un être collectif avec la ville, comme espace essentiellement vécu, dans un cadre architectural conçu indépendamment de leur présence. Le cadre théorique demeure cependant l'interactionnisme, et les concepts goffmaniens, en particulier ceux de décor et de façade, mais également, celui de face à honorer dans le cadre de la transaction marchande, ont été adaptés pour l'étude de ces espaces marchands (Raulin, 2000). Ainsi la production spectaculaire de décor exotique a trouvé à s'interpréter en termes de répertoire théâtral, de scénographie commerciale, afin de rendre compte de la matérialité des lieux et de l'élaboration du cadre symbolique des villes. Si les minorités urbaines concernées peuvent être qualifiées de « visibles », c'est au sens où elles se rendent visibles par des dispositifs collectifs, et développent à cette fin des styles esthétiques au service d'une exposition publicitaire. La modernité urbaine qui les caractérise prend ainsi place dans l'espace urbain sous l'apparence de la tradition.

## MINORITÉS URBAINES DANS LA LONGUE DURÉE

Cette dimension d'être collectif non majoritaire semble avoir toujours posé problème, avoir suscité des tensions, avoir engendré un malaise, sinon des violences ayant pour intention l'anéantissement de ces inclusions au cœur d'entité historique qui se voulait unie, homogène, placée sous une autorité unique, politique ou religieuse. Ce fut l'ambition de la Chrétienté, qui affirma son identité de façon agonistique avec l'Islam, et tenta dans les premiers siècles du second millénaire d'éradiquer – par des séries de rejets, persécutions ou expulsions – les présences minoritaires en Europe, en particulier celle des Musulmans et des Juifs. Cette utopie identitaire, identifiant l'unité comme clé de voûte de l'harmonie sociale, s'est ainsi renversée en son contraire, mais elle est demeurée intacte dans la rhétorique collective, voyant même au XXe siècle la résurgence du projet d'éradication totale. Le traitement historique de cette « peur en Occident » connut cependant des formes variées de négociation, de composition avec ces objets minoritaires, et l'institution urbaine du « ghetto » en est un exemple remarquable. Beaucoup a été écrit récemment sur les usages contemporains de ce terme, en France et aux États-Unis – la perspective historique sur cette question ayant été introduite dans les études urbaines par Louis Wirth en 1938. C'est dans les pays (Allemagne, Italie) n'ayant pas pratiqué les expulsions à l'encontre de la minorité juive, que naquit cette institution à l'époque de la Renaissance et de la Contre-Réforme catholique : ils ont ainsi cherché à circonscrire le fait minoritaire – à le fixer dans la place pour en tirer le meilleur parti, par le jeu des taxations et de manière à bénéficier de leur efficacité en particulier dans les domaines savants et dans les échanges à longue distance. Cette façon de contenir la présence minoritaire impliquait la reconnaissance d'une pratique religieuse autre, soit une relative liberté de cultes, mais elle avait dès cette époque une dimension économique de premier ordre, intéressant l'ensemble de la ville – ce qui est autant à souligner que les formes de fermeture de son espace d'assignation (Raulin, 2007 : 133-144).

L'approche sociologique s'est centrée sur la qualification des formes de ségrégation urbaine contemporaine, s'interrogeant sur le bien fondé du terme de ghetto pour les caractériser. Le débat fut régulièrement relancé pour traiter des formes de relégation,

en particulier dans les banlieues : la question du rapport à l'État – de son engagement ou désengagement dans la gestion de ces enclaves urbaines –, et celle de l'unité de peuplement (mono- ou pluri-ethnicité) de ces formations sont demeurées des critères d'analyse centraux permettant d'élaborer des comparaisons entre France, États-Unis et Grande-Bretagne sous cet angle. Cette approche prend en considération les différences nationales d'un phénomène global, celui d'une réalité urbaine marquée par la désindustrialisation, le chômage et la désaffiliation par le travail, la généralisation d'économies informelles, la pauvreté et ses corollaires d'assistanat, les discriminations et les violences urbaines sous toutes leurs formes, concourant à une « sociologie comparée de la marginalité urbaine » (Wacquant, 2006). Elle contribue à dénoncer une forme d'exclusion spatiale, reflet de la dualisation de la société, et constitutive de « 'région morale', désorganisée, à la limite de la civilisation, marginale et inconnue, sans forme. » (Lapeyronnie, 2008 : 150) que l'évocation du terme de « paria », tant pour les habitants que pour les sociologues, pourrait résumer.

C'est un autre point de vue que l'on développe ici, et il s'articule au courant de réflexion sur le rôle historique des minorités urbaines : leur capacité à engendrer des dynamiques économiques et culturelles puissantes, a aussi pour conséquence de constituer en leur sein des formes de différenciation sociale importantes. Ce courant s'est développé principalement aux États-Unis et en Grande-Bretagne dans les années soixante-dix, et a connu un élan d'intérêt en France au cours des années quatre-vingt, grâce entre autres à la curiosité d'Isaac Joseph. Ainsi la contribution qu'avait apportée Edna Bonacich à cette réflexion, le conduisit à publier une traduction en français de cet article princeps : « *A Theory of Middleman Minority* » (1973, trad. fr. M. Gilbert). Ces minorités sont qualifiées d'intermédiaires parce qu'elles jouent une fonction médiatrice dans l'activité économique des villes, en tant que commerçants, négociants, artisans. Mais cette fonction s'étend aussi aux rapports entre institutions étatiques et groupes privés, ou groupes d'origines diversifiées, et dans des registres qui peuvent être plus culturels comme celui des médias aujourd'hui. Leur souplesse et leur capacité d'adaptation tiennent à leurs expériences dans des sociétés diverses, à leurs apprentissages linguistiques multiples, à leur pragmatisme social, et à l'importance de leurs réseaux d'appartenance transnationaux qui constituent une ressource en soi et une sécurité en cas de mise à mal de ces activités intermédiaires. Cette définition concerne tout un ensemble de populations, allant des Juifs d'Europe aux Chinois d'Asie du Sud-est, aux Parsis en Inde, mais elle qualifie surtout une fonction sociale urbaine endossée par des groupes spécifiques dans de multiples civilisations. Cet article constituait une référence de premier ordre pour le courant de recherche portant sur l'« *ethnic business* » ou entreprise ethnique qui fut très prolifique tant aux États-Unis (Light, Waldinger) qu'en Grande-Bretagne (Werbner, Mars). En France, des géographes comme Gildas Simon, Emmanuel Ma Mung, des sociologues comme Alain Tarris, Alain Battagay, Laurence Costes, purent s'y référer d'une manière ou d'une autre, comme nous avons pu le faire dans nos propres travaux d'anthropologie urbaine.

Une des interrogations de ce courant portait sur les formes d'imbrication de l'activité économique et de la transmission familiale, un cas d'encastrement traditionnel dans des sociétés dominées par l'économie de marché, comme l'avait théorisé Karl Polanyi. Mais elle se poursuit ici comme réflexion sur le rôle que ces minorités jouent dans l'articulation entre groupes sociaux, définissant une extériorité qui peut être qualifiée de charnière

et non de lisière. Comment dès lors croiser cette perspective avec une approche d'anthropologie urbaine, faisant porter la réflexion sur la fonction des espaces investis par ces minorités intermédiaires ?

## DES AIRES TRANSITIONNELLES ?

Une des grandes questions soulevées par les études contemporaines a concerné les formes de déterritorialisation provoquées par les multiples formes de mondialisation – en particulier celles engendrées par les nouvelles technologies de communication. Les espaces virtuels allaient-ils recouvrir les espaces réels, transformant la stabilité géographique en réseaux immatériels, constamment reconfigurés et remarquablement spécialisés, transformant la planète en un hologramme de villages globaux ? Dans ce contexte, « la relation mutuellement constitutive entre anthropologie et localité peut-elle survivre dans un monde spectaculairement délocalisé ? » se demanda alors Appadurai (2001 : 247). Tout en reconnaissant l'impact de cette réalité culturelle inédite qui ne cesse de croître en envergure et en intensité, pénétrant tous les aspects de la vie, y compris intime, la question de la re-territorialisation des faits sociaux ne manque pas de se poser, quelle que soit la nature de ces faits, envisagés ici sous le jour du fait minoritaire.

Les nouvelles conditions de la mondialisation ont en effet relancé la réflexion anthropologique sur la notion d'ethnicité – et en particulier sur celle d'ethnogenèse, entendue comme « manière dont se constitue un peuple dans l'histoire et dans sa singularité », attestant d'une renaissance culturelle des minorités ethniques. Pour Lionel Obadia (2008), cette réflexion se partage en deux courants, l'un qui verrait dans la mondialisation une chance pour la « transculturation du monde », l'autre qui craindrait une réactivation des conflits : « interpénétration culturelle entre des groupes pacifiques » ou « confrontation généralisée des sociétés sur le mode de la concurrence, de la confrontation et du conflit », telle serait l'alternative aujourd'hui. La volonté de certaines minorités ethniques de se constituer en État autonome, implique que cette souveraineté nationale se formule en relation avec un territoire, espace de droit délimité par des frontières matérialisées et fixes.

La question des minorités urbaines constitue un cas de figure bien différent. Car ici le fait minoritaire se projette l'espace urbain – qui ne se confond pas avec l'espace national et étatique – et cette projection relève de la simple morphologie sociale, et non d'un processus politique. Même si le terme de territoire a été considérablement élargi dans ses acceptions par la géographie et la sociologie urbaines, son utilisation n'est pas forcément la mieux adaptée pour qualifier cette forme d'inscription spatiale que dessine dans la ville la minorité ethnique. La terminologie d'« aire » inaugurée par l'École de Chicago donne une relative élasticité à ce qu'il importe de décrire, la formation d'un monde urbain éminemment plastique, mouvant, en évolution permanente, connaissant des phases d'émergence, de croissance, de plénitude, de déclin, sans que cela soit consigné par la loi autre qu'immobilière, c'est-à-dire du marché, sans que cela constitue une revendication territoriale pérenne. S'il y a bien des formes d'invasion urbaine, elles relèvent de règles d'écologie naturelle et urbaine auxquels se référerait cette même École, et non de rapports politiques, engageant un rapport de force avec l'État. En outre, le terme d'aire peut être d'utilité pour rendre compte des formes caractéristiques de la croissance urbaine

contemporaine ; ainsi pour Jean Rémy (2002), les « aréoles » ou petites aires désignent des lieux d'échanges et des sites à la fois discontinus et interconnectés, formant une trame réticulaire dans laquelle se recompose la ville au sens classique, physique du terme. Les centralités minoritaires sont un des facteurs de développement de la « ville aréolaire »<sup>2</sup>.

Sur ces aires déformables se constituent une réalité sensible et des sens symboliques, les deux étant perceptibles par les individus, de façon pragmatique ou poétique – ce dont il a déjà été question. Mais dans l'interaction qui nous concerne, ils s'élaborent et se perçoivent collectivement, en tant que style d'une minorité urbaine repérable pour et par elle-même, et par les autres, à divers degrés. Ainsi a pu le décrypter Lucine Endelstein pour le 19<sup>e</sup> arrondissement de Paris, qui a été le site d'un renouveau religieux juif assez important pour qu'il se traduise par une multiplication des lieux de culte, des établissements scolaires et des établissements commerciaux. Si les institutions religieuses – quelle que soit la tendance culturelle – et les institutions scolaires font assaut de discrétion dans l'espace public, de façon tout à fait remarquable, c'est à l'activité commerciale que revient la fonction de visibilité : les scénographies commerciales ont fait l'objet d'une étude ethnographique qui traduit la complexité des négociations stylistiques entre traditions importées, allogènes, et traditions locales, autochtones, dans lesquelles s'inscrit cette minorité recomposée dans le nord-est de Paris (définissant des registres dits franco-hébraïque, cosmopolite, israélien). La production d'un style local comprend ainsi le mode d'existence des institutions de culte et d'enseignement, les formes d'exhibition des célébrations rituelles, suivant le calendrier saisonnier et liturgique, celles des lieux de transaction commerciale qui en constitue la façade permanente, mais également les modes de présence publics des acteurs collectifs (sortie d'école ou de culte) et l'apparence vestimentaire individuelle.

Cette expression minoritaire mérite une analyse anthropologique circonstanciée. En effet, il peut sembler à première vue anecdotique, simple façade d'une activité commerciale sans profondeur, sans signification sinon celle de l'échange marchand le plus routinier, à seule fin de profits économiques. Or, à y regarder de plus près, ce qui se joue dans la transaction commerciale s'inscrit dans un cadre symbolique qui la justifie, au sens propre et figuré de ce verbe : il lui donne sa valeur monétaire et son sens culturel. Ce rapport entre transaction et signification avait attiré l'attention de Bruce Kapferer (1976), dans le cadre d'une analyse mettant en relation « *the process of interaction, transaction, and exchange, between individuals and groups participating in defined social and cultural contexts* ». À la suite de Simmel, Mauss, Malinowski et Firth, cette approche avait trouvé une contribution significative avec les travaux de Fredrik Barth, dont le texte « *Ethnic Groups and Boundaries* » (1969) bénéficia d'une large audience en France grâce à sa traduction par J. Bardolph, Ph. Poutignat et J. Streiff-Fenart (1995) : il permettait de réfléchir sur ce paradoxe qui constate le maintien des frontières ethniques alors même qu'il est possible de les franchir. Dans un ouvrage antérieur (1966), Barth s'interrogeait de façon plus générale sur la culture et sa définition comme entité structurellement intégrée. Il pensait que le rôle de l'anthropologie était de rendre compte des processus qui conduisent à l'intégration des différentes dimensions institutionnelles d'une société, processus qui peuvent conduire à des consensus culturels ou au contraire à des divergences conflictuelles.

2 Cf. aussi Sophie Bouly de Lesdain et Anne Raulin (2004).



tuelles. Autrement dit, l'intégration n'est jamais ni donnée ni accomplie mais toujours en train de se faire ou/et de se défaire, et toutes les sociétés sont à ce titre constituées de cohérences mais aussi d'incohérences symboliques. Afin d'entretenir ces équilibres toujours fragiles, elles ont recours à divers moyens dont celui, central, de l'échange et de la transaction, définie par Barth comme « *sequences of interaction systematically governed by reciprocity* », dont un des buts avoués est le profit personnel et sa maximisation. Le marché est donc un des lieux de cet échange à la fois symbolique et économique, et ce que Sharon Zukin a justement nommé l'« économie symbolique » des villes désigne cette mise en forme transactionnelle dont les villes sont le théâtre particulier, en tant qu'elles organisent la circulation des biens, des personnes, des idées, des modes, etc.

C'est de cette imbrication de l'économique et du symbolique que l'anthropologie urbaine peut rendre compte en décrivant la contextualisation de l'échange marchand. Le terme de contextualisation est ici employé dans le sens que Jack Goody a défini pour la tradition orale, et que Daniel Miller (1987, 2001) et Jean-Pierre Warnier ont utilisé dans le cadre de leurs recherches sur la culture matérielle et les formes contemporaines de consommation, prenant le relais des apports de Barthes, Baudrillard et Bourdieu, et les contredisant en particulier sur la question de l'aliénation induite par la consommation. Développant ce thème, Warnier (1999b) définit la re-contextualisation de la marchandise comme cette opération très personnelle par laquelle l'objet de consommation se détache du marché et devient un « objet-appartenance » ou extension du sujet<sup>3</sup>. Cette analyse concernant le rapport de l'individu à la consommation pourrait s'appliquer à la contextualisation au sein d'aires urbaines spécifiques, qui servent ce même processus en donnant un cadre symbolique et culturel à l'échange marchand. Faire l'ethnographie de ce qu'Henri Lefebvre avait qualifié de « consommation de la ville » révèle une relation d'objet entre consommateurs et espaces urbains culturellement définis, qui ajoutent une plus-value de signification à la transaction.

La description de la contextualisation de l'échange marchand engage une observation qui prend place dans ce cadre d'analyse de la culture matérielle : elle engage une méthodologie plus spécifiquement anthropologique, qui problématise la dimension concrète de l'espace urbain, et qui ne procède pas à la façon de l'architecte ou de l'urbaniste. Parmi ces niveaux d'observation, certains relèvent de la production de l'espace, et nécessitent l'enregistrement topographique de l'aire urbaine dans ses remodelages successifs (en particulier par diversification et regroupement de spécialisations commerciales). D'autres considèrent les éléments de la mise en scène commerciale, qui permettent de planter le décor culturel de ce théâtre urbain spécifique dans lequel se jouent les interactions entre marchands et chaland, suivant un ordre rituel et temporel strictement composé, entre références culturelles et religieuses. D'autres relèvent de la consommation et plus spécifiquement des formes d'approvisionnement qui mettent en relation sphère domestique et sphère citadine, interrogeant quels sont les segments familiaux ou amicaux

---

3 Il s'agit plus généralement pour J.-P. Warnier de construire une théorie de la culture matérielle permettant l'appréhension de questions telle que : « L'homme moderne est-il voué à l'inauthenticité et à l'aliénation par la valeur-signe et la valeur d'échange des marchandises ? » (1999b : 89) Certaines réponses impliquent un renversement épistémologique : « La consommation est une production en ce qu'elle produit de nouvelles formes et configurations matérielles ainsi que des significations » (1999b : 151).



convoqués pour l'approvisionnement alimentaire, vestimentaire, pour la restauration ordinaire ou festive, etc.

Ces observations permettent de restituer aux formes de « consommation de la ville » leur rôle dans le processus de construction identitaire, et de signifier la fonction de la centralité minoritaire dans cette élaboration. Il importe de rappeler qu'elle ne s'arrête pas aux portes de la minorité urbaine, mais constitue des repères et ressources culturelles pour l'ensemble de la communauté citadine. C'est ainsi une altérité incarnée dans les lieux qu'elle représente dans le contexte des métropoles contemporaines, définissant des « aires transitionnelles » : ne constitue-t-elle pas une « aire intermédiaire d'expérience » (Winnicott, 1975 : 30) sur laquelle éprouver ses différences, et en y consommant quelques signes d'altérité, marquer sa complicité avec cet ailleurs rapproché ? Ne serait-elle pas un « *terrain de jeu*, aux frontières mouvantes, qui *fait* notre réalité » (*Préface* de Pontalis, in Winnicott, 1975 : 16) ? Encore une fois, à la différence des « aires naturelles » de Chicago, ces aires transitionnelles n'ont pas pour seule fonction celle d'acculturation pour des populations parfois qualifiées de « primo-arrivantes ». Elles ont également une fonction récréative, permettant aux citadins de cultiver certains jeux de rôles culturels à l'intérieur de leur propre ville. Mais c'est surtout leur fonction d'articulation entre aires de temporalités variables, que l'on a observée. La nécessaire asynchronie de développement des espaces urbains, tant au niveau architectural que social ou culturel, crée des solutions de continuité dans le tissu urbain, des ruptures d'occupation qui peuvent être minimes, comme celles qu'engendre la vacance des établissements commerciaux, ou considérables comme celles provoquées par des rénovations. Par leur capacité à occuper ces « niches spatiales » plus ou moins fortuites, contingentes aux situations de développement local, les minorités urbaines exercent une fonction de domestication des infrastructures soit anachroniques et dégradées, soit, au contraire, futuristes et adoptées avec un certain retard par les populations autochtones.<sup>4</sup>

## L'ALTÉRITÉ MINORITAIRE

Le sujet de l'anthropologie serait-il passé de l'altérité exotique et exogène, à l'altérité endotique et minoritaire, désignant ainsi cette inclusion différentielle au cœur des sociétés occidentales ? Pour éviter toute confusion, précisons que cet intérêt pour *l'être collectif* dans sa dimension d'altérité ne rejoint en rien une défense du communautarisme, ou ce que l'on entend communément par cette sorte de fermeture sur soi du groupe. Car, c'est bien au contraire la porosité entre les différents modèles culturels qu'il importe de mettre en évidence : ce sont les rapports de dépendance entre minorités et majorités, entretenant des besoins réciproques, suscitant une diversité d'offres et de demandes culturelles – ainsi que le décrivent dans le présent cahier Pnina Werbner et Dipannita Basu pour l'An-

4 Cf. Anne Raulin et Augustin Cornet (2007). Cet article considère la façon dont une réalisation architecturale futuriste telle que la construction en dalle, se définissant comme façon de rompre avec le vieux terreau urbain et comme concrétisation d'un projet utopique, a pu être appropriée par les diasporas d'Asie du sud est, adaptées à leurs besoins commerciaux, et transfigurée par un style exploitant des registres traditionnels. Cette appropriation a ainsi effectué une suture entre urbanismes ancien et moderne fortement contrastés dans ce quartier de la Petite Asie de Paris.

gleterre – qui sont au cœur de la réflexion. S'il y a système intégré, c'est bien aussi celui qui compose ce rapport minorité/majorité.

Il importe évidemment de restituer à la notion de minorité sa complexité sociologique, qui ouvre sur de multiples débats : les minorités sont-elles nécessairement dominées, ou peuvent-elles être dans certains cas dominantes ? Font-elles systématiquement l'objet de discrimination ou sont-elles aussi parfois discriminantes ? Sont-elles homogènes ou clivées, traversées par des hiérarchies sociales de classe ou de caste ? Au sens le plus large du terme, elles peuvent être constituées socialement, en particulier aux deux extrêmes du spectre de la stratification, très grande bourgeoisie ou au contraire très grande pauvreté, et se traduire en termes d'élection ou de rejet. Elles peuvent se former par affinité, sexuelle par exemple, et développer des stratégies d'affirmation collective avec ou sans inscription spatiale. Elles sont historiquement repérées comme religieuses, puisque les civilisations ont le plus souvent cherché à se définir de façon unitaire - l'Islam intégrant dans ses villes deux minorités antérieures, la juive et la chrétienne. Elles peuvent se décliner sur le mode politique, ou de la classe d'âge, concernant toujours les deux extrêmes, à gauche et à droite, jeunes ou vieux. Ou encore se cristalliser autour d'une histoire commune, dite ethnique, ou diasporique, ou les deux à la fois. Même dans ce dernier cas de figure, les variations sont immenses : qu'y a-t-il de commun entre le monde manouche dont l'idéal est « de prendre possession de l'univers sans en rien déranger », et une minorité intermédiaire ayant pignon sur rue ? Pas grand-chose, sinon « leur présence en notre sein » (Williams, 1993 : 2).

Cette diversité de compositions minoritaires se complique encore dès lors qu'on envisage celle de leurs rapports à la société majoritaire. Dans un article écrit en pleine Seconde Guerre mondiale, Louis Wirth<sup>5</sup> avait pris la dimension de la complexité du « problème des groupes minoritaires » qui avaient constitué un enjeu crucial dans les deux conflits mondiaux. Sa réflexion, qui porte sur les minorités en Europe et aux États-Unis, l'amène à envisager quatre catégories afin de caractériser leurs postures face à la société environnante : les minorités pluralistes favorisent leur propre expression identitaire dans un climat qu'elles souhaitent de tolérance réciproque ; les minorités assimilationnistes acceptent l'horizon de leur propre disparition et cherchent à se fondre dans la majorité, en particulier par le moyen des intermariages ; les minorités sécessionnistes revendiquent leur autonomie et font valoir des états de gloire passés pour la justifier ; les minorités militantes, convaincues de leur supériorité, développent des formes de prosélytisme culturel, religieux ou politique, qui peuvent s'accompagner de modes conquérants. Non seulement Wirth reconnaît qu'il s'agit là d'idéal-types qui se combinent dans la réalité, mais encore il les conçoit comme étapes possibles de ce qui pourrait s'appeler « cycle de relation minoritaire » (« *They may also be regarded as marking crucial successive stages in the life cycle of minorities generally* » (1945 : 364)). C'est une définition relationnelle qui est ici privi-

---

5 Rappelons que Louis Wirth était né en Allemagne d'où il avait émigré aux États-Unis à l'âge de 14 ans. Cet article, qui ne fait aucune allusion au terme de ghetto, a été publié en 1945 dans un ouvrage collectif sous la direction de Ralph Linton, dont l'objectif était de mettre « la science de l'homme dans un monde en crise » au service de la paix future, en sollicitant la contribution de l'anthropologie (et ici plus particulièrement du courant « Culture et personnalité ») pour « la résolution des problèmes humains ». Cet ouvrage a connu trois réimpressions en 1945 et quatre autres de 1946 à 1952.

légée, et qui n'est pas sans connaître de possibles renversements. L'exemple des Polonais qui constituaient un cas d'école à Chicago l'illustre remarquablement : minorité ethnique sous le régime des Tsars, ils se constituent en nation indépendante incluant une minorité juive, puis comme minorité d'immigration aux États-Unis. Cette analyse a le grand intérêt de mettre en avant le point de vue idéologique des minorités sur les majorités, de les restituer comme sujets sociologiques et historiques déterminants<sup>6</sup>. En outre, cette perspective, dialectique et diachronique, permet de se représenter les processus de disparition, d'effacement, puis de renaissance culturelle des minorités ; ce ne sont pas des phénomènes en soi, mais des phénomènes en situation qui se rejouent distinctement à chaque étape du développement historique : montée des identités nationales, colonialisme impérial, immigrations de masse, ère postcoloniale, mondialisation contemporaine, etc. Lorsque la géométrie identitaire des majorités évolue, ainsi fait celle des minorités.

Dans le contexte urbain, ce qui se dégage de l'existence des minoritaires est une force d'interpellation des majoritaires : ils exposent un monde en décalage avec les normes dominantes. Ici, ce sont des formes d'appropriation de l'espace, des temporalités saisonnières, hebdomadaires ou quotidiennes qui diffèrent ; ce sont des interactions entre vie publique et vie privée qui varient ; ce sont des intégrations des dimensions matérielles et spirituelles qui divergent. Ainsi selon les cultures, les rapports entre économie et religion peuvent connaître de profondes variations, déjà apparentes au sein même de la tradition chrétienne ainsi que Max Weber avait pu le décrire dans *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*. Pour certains groupes minoritaires, la transaction commerciale ne saurait s'inscrire hors du champ religieux : les rapports d'échange, de dons et de contre-dons s'établissent d'abord entre les vivants et les morts, les ancêtres – comme en avait fait état Marcel Mauss. Et c'est sous la bienveillance d'une vaste diversité de divinités qu'il importe de se placer pour garantir la bonne marche des affaires : aussi est-ce par l'entretien d'autels de protection placés dans les établissements commerciaux, et grâce à la pratique d'offrandes régulières, que peut être assurée la prospérité des vivants, ce dont la Petite Asie de Paris offre le spectacle récurrent (Raulin, 2000). Cette imbrication des transactions religieuses et économiques laisse entendre que les centralités minoritaires, dont la vocation commerciale est primordiale, présentent un relief culturel de réelle profondeur, qui peut ne pas être lisible a priori pour l'autre majoritaire mais n'en constitue pas moins un monde propre, constitué de valeurs et de styles spécifiques, en prise avec des univers de représentations en rupture remarquable avec la société environnante.

## L'ESPACE COUTUMIER DES MINORITÉS URBAINES

« Une société sans minorités actives et déviantes est une chose aussi impossible et aussi irréalisable qu'un carré rond. Et les efforts dépensés pour les éviter ou les réprimer

6 Il est toujours possible d'opposer et/ou de conjuguer des définitions de l'intérieur et des définitions de l'extérieur. La distinction proposée par Clifford Geertz a pu être réinterprétée dans le sens suivant : « *thick identity* » (« identité dense ») constituée par une même histoire, langue, culture et « *thin identity* » (« identité mince »), résultant de l'expérience d'une discrimination commune, en particulier par Pap Ndiaye (2008). C'est par la seconde, l'identité discriminante imposée qu'il justifie son adoption du terme de minorité pour le sujet qu'il considère : *La condition noire. Essai sur une minorité française*.

coûtent, à la longue, beaucoup plus cher qu'il en coûterait de pallier leurs conséquences, de même qu'il en coûte plus cher à une personne de se défendre à outrance contre ses conflits ou ses pulsions que de regarder en face quelques-uns de leurs effets désagréables. On peut le déplorer, mais, dans la société actuelle, il est certainement désirable que les innovations et les initiatives contestent et mettent au défi les fondements de 'la loi' et de 'l'ordre' » (Moscovici, 1979 : 238).

Cette profession de foi de Serge Moscovici convient-elle pour la qualification des minorités urbaines envisagées ici, dont la contestation n'est certes pas explicite ? Elles ne proposent aucun projet alternatif, elles n'élaborent aucun discours idéologique, mais elles exposent un mode de vie autre, elles imposent une altération de l'environnement urbain, et leur mode de contestation de la loi, non de droit mais de fait, est celui de la coutume.

Il pourra paraître surprenant que l'on retienne parmi tous les concepts élaborés par l'anthropologie, celui de « coutume », dont l'application est de tant d'importance dans les sociétés à tradition orale. Certains auteurs, comme Jack Goody, en ont fait un thème central d'interprétation : dans ces sociétés, si la coutume se confond avec la loi, si elle se donne comme tradition ancestrale faisant autorité, elle n'en évolue pas moins insensiblement avec les mœurs. Dans les sociétés à écriture, la loi et l'écriture se fondent réciproquement, et l'évolution des mœurs vient remettre en question les juridictions fixées par écrit, forçant à une révision régulière de la loi. Ce que le recours au terme de « coutume » vient signifier dans le cas présent, c'est un intérêt pour des pratiques et des réalités urbaines qui ne relèvent pas du cadre de la gestion juridique ou politique de la cité, pas de la *polis* dans son sens d'espace civique, concerné par son rapport aux institutions municipales ou étatiques. Ce que désigne la coutume, c'est une dynamique adaptative d'ordre culturel, qui qualifie une continuité, qui exemplifie une permanence, une tradition, et qui évolue en fonction des situations. Elle concerne un rapport à l'espace et au temps, aux normes publiques et privées, au corps, individuel et familial, à l'alimentation, au vêtement (le 'costume' si proche de 'coutume'), aux sociabilités – bref, c'est une forme du quotidien vue dans sa dimension culturelle spécifique : la coutume, c'est ce qui se fait, est perçu comme s'étant toujours fait, mais ne cesse d'évoluer de façon quasi imperceptible et néanmoins certaine.

C'est dans ce cadre conceptuel que l'intérêt porté à la consommation peut s'inscrire : la consommation, si elle comporte un temps d'aliénation, est aussi génératrice de sens social, et sa caractéristique principale est la plasticité. Elle suit les évolutions de la coutume, elle s'adapte à ses sensibilités, à ses humeurs, à ses curiosités – et loin de se disperser *ad libitum*, elle construit des schèmes de distinction sociale et culturelle, où interagissent traditions individuelles et familiales, sociales et culturelles. Elle participe fondamentalement de l'activité rituelle propre à chaque groupe, comme l'avait bien perçu Mary Douglas, en lui fournissant des supports d'expression dont la valeur est toujours estimable financièrement et toujours estimée symboliquement par ceux qui participent à l'événement de consommation : « Les rituels les plus efficaces comprennent l'utilisation de choses matérielles, et plus les éléments du rituel sont chers, plus on peut supposer que les intentions de fixer les significations sont fortes. Dans cette perspective, les biens sont des accessoires rituels : la consommation est un processus (rituel) dont la fonction primaire est de faire sens dans le flux indistinct des événements. » (Douglas, 2008 : 89).

Les minorités urbaines qui nous intéressent ici sont la cristallisation de mouvements migratoires issus de sociétés de la tradition. Ce qu'elles transposent en se transplantant, ce qu'elles recomposent dans un milieu urbain qui leur est allogène, est de l'ordre de cette coutume, assez souple pour s'adapter aux nouvelles conditions de vie, assez résistante pour ne pas transiger sur son sens de la continuité. Ce faisant, elles entrent en congruence avec le reste de la société, correspondant à une attente, voire répondant à une demande, ou bien à l'inverse, elles frappent par leur malséance, indisposent par leur caractère contraire aux usages, s'illustrent par leur incompatibilité avec la bienséance environnante. Elles apparaissent ainsi déplacées au sens fort de ce terme, et c'est alors le registre de la loi qui entre en action pour limiter le formidable impact de la coutume – « l'empire de la coutume » écrivait Montaigne –, que le temps finit par imposer malgré tout. Cette tension remarquable entre registre de la loi et registre de la coutume est certainement un des phénomènes les plus dynamiques des sociétés – en particulier celles qui ont reçu en héritage le droit romain et sa puissance assimilatrice : elle s'est manifestée dans les situations de colonisation et a été étudié à ce titre par l'anthropologie exotique, mais elle est repérable en Europe depuis le Moyen Âge comme le décrit Jack Goody : « En Europe, la distinction entre la loi et la coutume est fondée en dernière instance sur ce qui est écrit et ce qui ne l'est pas. (...) Quand le pouvoir de justice associé à un code écrit est reconnu sur un vaste territoire, les conflits entre la loi nationale et la coutume locale (et dans certains cas la 'loi' religieuse) sont inévitables, du moins initialement. » (Goody, 1986 : 135). Cette tension conflictuelle concernait alors le rapport entre les règles nationales et les pratiques régionales, rurales (désignant en particulier la propriété des terres et ses formes de transmission) ; elle est aujourd'hui à l'œuvre au cœur des métropoles cosmopolites, et elle se joue en grande partie entre minorités et majorités<sup>7</sup>.

Ce recentrage sur la notion de coutume permet de comprendre pourquoi ce n'est pas de citoyenneté dont il est ici question, pas d'intégration nationale – comme les travaux des sociologues ont pu en privilégier l'approche. L'œuvre de Dominique Schnapper rend compte de l'évolution frappante de ces travaux au cours du XXe siècle en Occident, un domaine des plus fécond dans la réflexion sociologique. Elle décline pour les trois contextes nationaux que sont les États-Unis, la Grande-Bretagne et la France, les termes du questionnement qui l'anime : « Comment, dans une société démocratique, concilier l'égalité formelle du citoyen et la reconnaissance du légitime attachement des individus à leur *collectivité historique* ? » (Schnapper, 1998 : 185). Les italiques soulignent la forme sémantique que Dominique Schnapper adopte pour qualifier cette dimension historique de l'être collectif, qui ne cesse de se reproduire et de se recomposer dans ces entités nationales et étatiques dites modernes. La sociologie, y compris celle des relations inter-ethniques, s'est développée au regard de cet horizon, supposé désiré par tous les peuples, de se constituer en États-nations : « étudier les relations interethniques, c'est traiter directement des formes de l'intégration sociale, donc, jusqu'à présent nationale. » (*Ibid* : 25). Et dans ce contexte, « la question (est) de savoir jusqu'à quel point les identités, les références culturelles et les fidélités particulières peuvent ou doivent être reconnues dans la vie publique. Pour être concret, dans quelle mesure leur expression doit-elle être organisée

7 Rachid El-Daïf le dit à sa façon : « Je ne me lasserai pas de répéter que le lit est le lieu où se confrontent, souvent violemment, l'Occident moderne et l'Orient « traditionnel ». Par lit, j'entends les mœurs et les valeurs morales », *Le Monde*, 23 mai 2008.

par les pouvoirs publics et soutenue par des fonds publics ? » (*Ibid* : 410-411). De ces questions relatives à la gestion publique des diversités a découlé celle de l'introduction des formes politiques du multiculturalisme dans le cadre des sociétés nationales. Sont aujourd'hui à mettre à l'ordre du jour de la discussion, les statistiques ethniques, ainsi que les modalités, représentatives ou participatives, de la démocratie locale, en tant qu'elles concernent la gestion d'un lieu par ses habitants, toutes origines prises en considération.

## UNE ANTHROPOLOGIE URBAINE DES MIGRATIONS ?

Ce n'est pas cet horizon-là, ni celui de la Cité ou de la *polis*, de la vie civique, qui occupe ici le devant de la scène. C'est celui de la ville, comme étendue concrète, spatiale et temporelle, en tant qu'elle constitue un lieu d'expérience pour des populations qui, sur ce sol commun, vivent de leurs différences et de leurs complémentarités. Si cette perspective prend en considération leur intégration dans l'ensemble national, elle le fait en considérant le rôle spécifique des migrations dans l'espace urbain. Cependant, elle peut aussi inclure de nombreux groupes minoritaires dont la visibilité publique et collective est un des éléments de leur stratégie de reconnaissance, comme les minorités sexuelles ou les artistes regroupés en quartiers identifiables (Voir Gravereau, 2010, à paraître).

La référence à la notion de coutume, plus qu'à celle de culture, est ici d'importance. Amplement utilisée par l'anthropologie des sociétés traditionnelles, dans le contexte colonial, ou dans les études folkloristes au XIXe siècle, elle a fait plus récemment l'objet d'une réappropriation par les études anthropologiques sur les mondes ruraux français. Son usage semble jusqu'à présent réservé à la désignation de pratiques autochtones situées dans une antériorité culturelle, assimilée à un patrimoine local, mais c'est à l'envisager comme notion heuristique pour traiter de modalités culturelles importées, de provenance extérieure au territoire national, que cet article contribue. Si le passage de la notion de culture à celle de coutume constitue un déplacement conceptuel, c'est que la coutume intègre l'ordre naturel à l'ordre culturel, et arrime le mode de vie d'un groupe à un lieu. C'est une seconde nature que crée la coutume, qui donne ainsi le change en faisant prendre pour naturel ce qui est de culture. L'accoutumance rend ce qui était étranger ou étrange, familier, et plus que l'acculturation, elle induit un processus d'incorporation, par acclimatation aux sens et aux lieux : « La coutume 'naturalise' en ce sens que l'accomplir intègre pleinement à la société du lieu » (Fabre-Vassas et Fabre, in Verdier, 1998 : 27).

La coutume importée ne peut donc être que déplacée, et perçue comme telle au sens fort du terme. Elle provoque un effet d'usurpation des lieux, car par définition elle ne saurait être que vernaculaire, ou plus précisément faire vernaculaire, si l'on suit les travaux d'Yvonne Verdier : « Dès lors, quelle est la vertu de 'la coutume du pays' ? Geste rituel exprimant de façon concentrée les qualités du lieu, elle unit celui qui l'effectue à ce lieu, à ses éléments naturels ; répétitive, (...) elle l'enracine dans son passé, ses années profondes ; annuelle, elle l'arrime à son calendrier. En un mot elle est ce geste ou cette série de gestes qui lie l'individu à son environnement, lui conférant la qualité éminente de 'naturel du pays'. » (*Ibid* : 92).



La pertinence de la notion de coutume reste à élaborer dans le contexte des minorités urbaines. Elle recoupe en partie la réflexion concernant l'invention de la tradition, aujourd'hui actualisée dans le contexte de la mondialisation. La multiplication des carnivals dans les métropoles occidentales participe de ce deuxième temps de la fabrication des traditions, donnant ici un rôle décisif aux groupes minoritaires, d'origine étrangère ou non, dans les processus de création de nouveaux rituels urbains : ils façonnent de nouvelles temporalités événementielles pour ces métropoles qui rivalisent en matière d'offre touristique, et peuvent être réappropriés par certaines manifestations nationales<sup>8</sup>. Cependant, la notion de coutume souligne une réalité moins événementielle et moins emblématique, autrement quotidienne, ayant le pouvoir de 'naturaliser' le paysage urbain. Il s'agit en quelque sorte d'un processus d'incorporation dans le corps urbain non défini comme politique, mais dans sa qualité matérielle, morphologique. Pour autant, cet avènement de la coutume, d'une coutume autre, ne devrait entraîner aucune illusion anthropologique : si elle bénéficie d'un certain degré de « cohérence symbolique » comme l'exprime Denys Cuche (1996), elle est aussi traversée de nombreuses tensions – qui requièrent toujours l'attention du chercheur. L'agrégation originale de populations dans le pays d'installation engendre de nouveaux équilibres – établis dans l'interaction avec une vaste diversité de groupes urbains, par choix ou par nécessité ; mais la coutume donne l'apparence d'une adéquation naturelle avec les lieux.

Cette coutume venue d'ailleurs engendre des sentiments contradictoires : elle fascine, intrigue, ravit, par sa façon même d'habiter les lieux, mais elle est aussi dérangeante, irritante, aberrante. Car à la différence de ce que met en scène un musée, aussi interactif soit-il, cette altérité-là n'est pas entièrement contrôlable, elle échappe même en partie au contrôle de la Cité, contournant ses lois avec une dextérité dont les travaux d'Alain Tarrus ont précisément rendu compte. C'est une altérité *in vivo*, qui s'inscrit en outre dans un rapport de compétition avec les composantes urbaines autochtones, possédant ses dynamiques économiques propres, ses modalités de croissance interne, son mode d'existence culturelle, etc.

Ce retour de la problématique de la coutume gagnerait-elle à s'inscrire dans la réflexion anthropologique autour de la notion de folklore ? Ce serait risqué du point de vue du sens commun puisque cette notion y demeure synonyme d'anecdotique, de superficiel, d'artificiel, mais sans doute justifié du point de vue scientifique. La reconnaissance d'un folklore urbain remonte aux travaux classiques (Van Gennep, Varagnac, Sébillot) sur la question, et intègre les éléments de la coutume comme « genre de vie », activités concrètes, dans l'expression de particularismes culturels traversés par des mouvements de « répétition et d'innovation ». Tout en limitant l'observation aux expressions de populations internes à la nation, ou suivant l'exode rural, le terme de folklore a servi à désigner

---

8 Ainsi, un rituel urbain d'expression minoritaire et locale à Paris, tel que le défilé du Nouvel An chinois, a pu se retrouver au centre événementiel et topographique (sur les Champs-Élysées) de l'année de la Chine, servant des finalités économiques et politiques de rapprochement entre les États chinois et français. Cf. Anne Raulin (2008). L'actualisation nécessaire des travaux d'Éric Hobsbawm, dans le contexte actuel de redéfinition des « échelles d'appartenance » suscitée par la mondialisation est engagée par Dimitrievic (2004).

ces décalages culturels qui se sont manifestés au sein d'une culture lors d'un de ses temps forts de construction nationale<sup>9</sup>.

L'entreprise est ici de réactualiser cette problématique, en considérant folklore et coutume comme « façon d'articuler, de lier passé, mémoire et histoire avec le présent et l'actualité d'une culture locale », et non « comme pratiques vides de sens, fossiles, et témoins d'un monde dépassé. » (Raulin, 2007 (2001) : 181). Aujourd'hui, il importe de ne pas traiter ces décalages comme simples expressions de retards culturels à effacer, et de les intégrer à des perceptions autrement contemporaines de l'humanité. La « commune présence » (René Char) qui se traduit par une réalité de plus en plus cosmopolite au sein des métropoles autorisant, voire promouvant l'expression de leur diversité collective, relance l'interrogation sur la coutume dans un contexte radicalement nouveau. Doit-elle être entendue comme la résistance de cultures menacées par l'occidentalisation ou la mondialisation, ou bien comme une dynamique porteuse de ses propres enjeux, la vitalité de la coutume venue d'ailleurs ayant aussi pour effet de réactiver celle d'ici ? Ce que les métropoles donnent à vivre ne peut s'analyser qu'en fonction d'une grille temporelle plurielle, selon laquelle « le temps (peut) être à la fois durée historique permettant le passage de génération à génération, et un espace imaginaire suscitant la nostalgie d'un passé mythique qu'on désire répéter » (*Ibid* : 167) pour certains, que d'autres craignent comme un retour de l'archaïque. Ces survivances, qui se révèlent bien vivantes, n'en sont donc pas, car, nous rappelle Claude Lévi-Strauss, « les coutumes ne disparaissent ni ne survivent sans raison. Quand elles subsistent, la cause s'en trouve moins dans la viscosité historique que dans la permanence d'une fonction que l'analyse du présent doit permettre de déceler. » (Lévi-Strauss, 1952 : 1584).

Quoique le plus souvent perçues par la société majoritaire comme issues de sociétés de la tradition, et donc faisant partie d'un passé considéré comme rétrograde, les minorités n'en créent pas moins des situations inédites de tension dues à la présence de registres coutumiers contraires à ceux communément acceptés dans une société. Ces registres sont eux-mêmes réactifs aux déplacements auxquels ils sont soumis : si le folklore fut souvent assimilé à un *fakelore*, à une falsification de la coutume, c'est qu'il se reconstitue dans le rapport qui articule minorités et majorités. Même si les modalités qui en résultent peuvent être disqualifiées comme conservatrices, les interpellations et les affrontements qu'elles provoquent sont cependant génératrices de changements et d'innovations dans la société environnante : comme la lutte des classes fut considérée à une autre époque, elles participent d'une intégration conflictuelle, dont l'efficacité ne peut être sous-estimée au regard de l'histoire. Mais c'est à ouvrir le spectre conceptuel – formé par les référents fondamentaux que sont en sociologie la nation, la classe et le territoire – que cette approche concourt. Elle ne constitue certes qu'un point de départ à la reconnaissance du rôle des minorités dans les processus transitionnels, indispensable à la cohésion urbaine

---

9 « Il y a en effet folklore dès qu'un groupe social – quelle que soit sa taille – ne partage pas entièrement la culture dominante (qu'il ne veuille ou ne puisse le faire) et secrète une autre culture qu'on qualifiera, selon les cas, de culture marginale, de contre-culture, de subculture, et dont la fonction est d'affirmer l'identité du groupe en tant que tel. » (Belmont, 1986).



tant dans les périphéries que dans les centres des grandes métropoles contemporaines, au sein desquelles se décomposent et se réincarnent les figures de la diversité culturelle<sup>10</sup>.

.....

## Références bibliographiques

- APPADURAI Arjun (2001) *Après le colonialisme. Les conséquences culturelles de la globalisation*, Paris, Payot, 322 p. (trad. fr. F. Bouillot, *Modernity at Large. Cultural Dimensions of Modernization*, 1996).
- BARTH Frederick (1966) *Models of Social Organization*, London, Royal Anthropological Institute Occasional Paper, n° 23.
- BELMONT Nicole (1986), *Paroles païennes. Mythe et folklore*, Paris, Payot, 176 p.
- BERTHOMIÈRE William et Marie-Antoinette HILY (2006), Décrire les migrations internationales. Les expériences de la co-présence, *Revue Européenne des Migrations Internationales*, vol. 22, n° 2, pp. 67-82.
- BONACICH Edna (1990) A Theory of Middleman Minority, *American Sociological Review*, 1973, vol. 38, pp. 583-594 (trad. fr. M. Gilbert, Une théorie des minorités intermédiaires, in Isaac Joseph Dir., *Commerces et commerçants étrangers dans la ville*, Dossiers des Séminaires Techniques, Territoires et Sociétés, n° 13, pp. 3-34).
- BORDES-BENAYOUN Chantal et Dominique SCHNAPPER (2006) *Diasporas et nations*, Paris, Odile Jacob, 255 p.
- BOULY DE LESDAIN Sophie et Anne RAULIN (2004) Villes et recompositions spatiales, in Gilles Ferréol Dir., *Sociologie*, Bréal, pp. 271-291.
- CUCHE Denys (1996) *La notion de culture dans les sciences sociales*, Paris, La Découverte, Repères, 123 p.
- DELUMEAU Jean (1978) *La peur en Occident (XVIe-XVIIIe siècles)*, Paris, Fayard.
- DIMITRIEVIC Dejan Dir., (2004) *Fabrication des traditions, Invention de la modernité*, Paris, Éd. de la Maison des Sciences de l'homme, préface d'Eric Hobsbawm.
- DOUGLAS Mary et Baron ISHERWOOD (2008) *Pour une anthropologie de la consommation. Le monde des biens*. Paris, Éd. du regard/IFM (trad. fr. M. Benguigui, *The World of Goods. Towards an Anthropology of Consumption*, NY, 1979).
- DUFOIX Stéphane (2003) *Les diasporas*, Paris, PUF (Que sais-je ?).
- ENDELSTEIN Lucine (2008) *Une géographie du renouveau religieux. Judaïsme et expérience urbaine en quartier cosmopolite (Paris, 19e arrondissement)*, Thèse de doctorat, Poitiers, 2008, sous la dir. de E. Ma Mung, 410 p.
- GOODY Jack (1986) *La logique de l'écriture. Aux origines des sociétés humaines*, Paris, Armand Colin, 198 p.
- GRAVEREAU Sophie (2010) Artistes et collectifs d'artistes dans l'évolution du quartier de Belleville (1990-2006), in Agnès Deboulet et Roselyne de Villanova Dir., *Belleville, Figure d'un quartier populaire entre mythes et réalités*, Paris, Créaphis, (à paraître).
- HANNERZ Ulf (1991) *Cultural Complexity. Studies in the Social Organization of Meaning*, New York, Columbia University Press, 347 p.
- JACOBS Jane (1992) *Les villes et la richesse des nations. Réflexions sur la vie économique*, Québec, Éd. du Boréal (trad. fr. S. Mineau, *Cities and the Wealth of Nations*, 1984), 290 p.
- JOSEPH Isaac Dir., (1990) *Commerces et commerçants étrangers dans la ville*, Dossiers des séminaires TTS, Ministère de l'Équipement et du Logement, n° 13, 157 p.

---

10 Je tiens à remercier vivement Dominique Schnapper pour ses encouragements.

- JOSEPH Isaac Dir., (1995) *Prendre place. Espace public et culture dramatique*, Cerisy, Éd. Recherches/Plan urbain, 297 p.
- KAPPERER Bruce Ed., (1976) *Transaction and Meaning. Directions in the Anthropology of Exchange and Symbolic Behavior*, Philadelphia, Institute for the Study of Human Issues, 300 p.
- LEFEBVRE Henri (1974) *La production de l'espace*, Paris, Anthropos, 485 p.
- LAPEYRONNIE Didier (1993) *L'individu et les minorités. La France et la Grande-Bretagne face à leurs immigrés*, Paris, PUF, 361 p.
- LAPEYRONNIE Didier (2008) *Ghetto urbain. Ségrégation, violence, pauvreté en France aujourd'hui*, Paris, Robert Laffont, 625 p.
- LAPLANTINE François (2005) *Le social et le sensible. Introduction à une anthropologie modale*, Paris, Téraèdre, 220 p.
- LÉVI-STRAUSS Claude (2003) *Le Père Noël supplicié*, Pin Balma, Sables (1952).
- MA MUNG Emmanuel (2006) Négociations identitaires marchandes, *Revue Européenne des Migrations Internationales*, vol. 22, n° 2, pp. 83-93.
- MILLER Daniel (1987) *Material Culture and Mass Consumption*, London, Basil and Blackwell, 325 p.
- MILLER Daniel (2001) *The Dialectics of Shopping*, Chicago, University of Chicago Press, 201 p.
- MISSAOUI Lamia et Alain TARRIUS (2006) Villes et migrants, du lieu-monde au lieu-passage, *Revue Européenne des Migrations Internationales*, vol. 22, n° 2, pp. 43-66.
- MONGIN Olivier (2007) *La condition urbaine. La ville à l'heure de la mondialisation*, Paris, Seuil, 323 p.
- MONTAIGNE Michel de (1962) *De la coutume et de ne changer aisément une loi reçue*, Paris, Essais Gallimard.
- MOSCOVICI Serge (1976) *Psychologie des minorités actives*, Paris, PUF (trad. fr. *Social Influence and Social Change*, 1976).
- NDIAYE Pap (2008) *La condition noire. Essai sur une minorité française*, Paris, Calmann-Lévy, 436 p.
- Négoces dans la ville, *Ethnologie Française*, 2005/1, J.-P. Hassoun Dir.
- OBADIA Lionel (2008) Cartographie critique des usages et des significations attribués au concept d'ethnogenèse dans les *Globalization Studies, Parcours Anthropologiques*, n° 6, pp. 7-27.
- PÉTONNET Colette (1982) *Espaces habités. Ethnologie des banlieues*, Paris, Éditions Galilée, 175 p.
- PINÇON Michel et Monique PINÇON-CHARLOT (2001) *Paris Mosaïque*, Paris, Calmann-Lévy, 345 p.
- POUTIGNAT Philippe et J. STREIFF-FENART (1995) *Théories de l'ethnicité*, suivi de Barth F., *Les groupes ethniques et leurs frontières* (pp. 203-249), Paris, PUF (Le sociologue).
- RAULIN Anne (1991) Urbaines (Minorités), in P. Bonte et M. Izard, *Dictionnaire de l'Ethnologie et de l'Anthropologie*, Paris, PUF, pp. 728-729.
- RAULIN Anne (1991) Minorités intermédiaires et diasporas, *Revue Européenne des Migrations Internationales*, vol. 7, n° 1, pp. 163-169.
- RAULIN Anne (2000) *L'ethnique est quotidien. Diasporas, marchés et cultures métropolitaines*, Paris, L'Harmattan, 229 p.
- RAULIN Anne (2000) Violence urbaine, in P. Bonte et M. Izard, *Dictionnaire de l'Ethnologie et de l'Anthropologie*, Paris, PUF, p. 830.
- RAULIN Anne (2007) *Anthropologie urbaine*, Paris, Armand Colin, 211 p.
- RAULIN Anne et Augustin CORNET (2007) La dalle en tant que projet de ville, in Ph. Bonnin Dir., *Architecture, espace pensé, espace vécu*, Paris, Éd. Recherches, pp. 193-206.
- RAULIN Anne (2008) Utopies locales et laboratoire social, in *L'Année Sociologique*, 58, pp. 47-70.
- RÉMY Jean (2002) Ville visible, ville invisible : un réseau aréolaire, in Jean-Pierre Lévy et Françoise Dureau Dir., *L'accès à la ville. Les mobilités spatiales en questions*, Paris, L'Harmattan, p. 302-341.

- SCHNAPPER Dominique (1998) *La relation à l'autre. Au cœur de la pensée sociologique*, Gallimard, NRF, 562 p.
- SEGALEN Martine (1998) *Rites et rituels contemporains*, Paris, Nathan, 128 p.
- TARRIUS Alain (1996) *Arabes de France dans l'économie mondiale souterraine*, La Tour d'Aigues, L'Aube, 220 p.
- TARRIUS Alain (2002) *La mondialisation par le bas. Les nouveaux nomades de l'économie souterraine*, Paris, Balland, 168 p.
- VERDIER Yvonne (1998) *Coutume et destin. Thomas Hardy et autres essais*, précédé de Claudine FABRE-VASSAS et Daniel FABRE, *Du rite au roman*, Paris, Gallimard, NRF, 260 p.
- WACQUANT Loïc (2006) *Parias urbains. Ghettos, banlieues, État*, Paris, La Découverte, 331 p.
- WARNIER Jean-Pierre (1999a) *La mondialisation de la culture*, Paris, La Découverte, Repères, 120 p.
- WARNIER Jean-Pierre (1999b) *Construire la culture matérielle*, Paris, PUF, 176 p.
- WEBER Florence (2000) Transactions marchandes, échanges rituels, relations personnelles. Une ethnographie économique après le Grand Partage, *Genèses*, pp. 85-107.
- WIEVIORKA Michel (2001) *La différence*, Paris, Balland, 190 p.
- WILLIAMS Patrick (1993) *Nous, on n'en parle pas. Les vivants et les morts chez les Manouches*, Paris, Éd. de la Maison des sciences de l'homme, 109 p.
- WINNICOTT D.W. (1975) *Jeu et réalité. L'espace potentiel*, Paris, Gallimard, préface de J.B. Pontalis (trad. fr. *Playing and Reality*, 1971), 276 p.
- WIRTH Louis (1945) The Problem of Minority Groups, in Ralph Linton Ed., *The Science of Man in the World Crisis*, New York, Columbia Univ. Press, pp. 347-372.
- ZUKIN Sharon (1995) *The Cultures of Cities*, Oxford, Blackwell.

## Minorités urbaines : des mutations conceptuelles en anthropologie

Anne RAULIN

C'est à ouvrir le spectre conceptuel concernant les minorités urbaines issues de migrations que cet article s'intéresse. Réfléchissant sur les formations qu'elles multiplient de nos jours au sein des métropoles, il s'appuie sur la notion de « centralité minoritaire » élaborée antérieurement pour cadrer la description ethnographique du théâtre urbain qu'elles produisent, et envisage plus généralement celles d'« altérité minoritaire » et d'« aire transitionnelle » constitutives de l'économie symbolique des villes mondialisées. Il engage à reconsidérer la pertinence du concept de « coutume », classique en anthropologie mais quelque peu tombé en désuétude, pour appréhender les modes de coexistence culturelle qui se vivent *de fait* dans les espaces métropolitains, bien avant d'interroger les instances juridiques et politiques de la nation.

## Urban Minorities: Conceptual Mutations in Anthropology

Anne RAULIN

How can be broadened the scope of concepts for the study of urban minorities? Considering the fact that they multiply areas within world cities, the notion of "minority urban center" was previously coined to frame the ethnographic description of the urban theater they provide. This paper considers the term of "minority otherness" and that of "transitional area" in relationship to the symbolic economy of contemporary metropolitan cities. It also undertakes the reappraisal of some traditional entries in anthropology such as "folkways" and "custom", questioning their relevance for the understanding of how cultural diversity is experienced nowadays, as a way of every day life, and before it becomes civil and political issues.

## Minorías urbanas: mutaciones conceptuales en antropología

Anne RAULIN

Este artículo trata de extender el campo conceptual relativo a las minorías urbanas que resultan de las migraciones. A partir de una reflexión sobre las formaciones que ellas multiplican hoy día en las metrópolis, se apoya sobre la noción de «centralidad minoritaria» elaborada anteriormente para enfocar la descripción etnográfica del teatro urbano que producen, y considera más generalmente las nociones de «alteridad minoritaria» y de «área transicional», constitutivas de la economía simbólica de las ciudades mundializadas. El artículo incita a considerar de nuevo la pertinencia del concepto de «costumbre», clásico en antropología pero un poco desusado, para aprehender las formas de coexistencia cultural que existen *de hecho* en los espacios metropolitanos, mucho antes de interrogar las instancias jurídicas y políticas de la nación.



# Who Wants to be a Millionaire?

## Gendered Entrepreneurship and British South Asian Women in the Culture Industries

.....

**Dipannita BASU\*** and **Pnina WERBNER\*\***

### INTRODUCTION: IMAGES OF SOUTH ASIAN WEALTH<sup>1</sup>

A cursory examination of the images of British Asian millionaires and multi-millionaires appearing in the annual *Eastern Eye* magazine, *The 200 Richest Asians in Britain* (2001, 2002, 2003), provides a clue to understanding popular media representations that naturalise notions of individual business success and their gendered inflections. Against this backdrop, we propose in the present paper that British Asian millionaires are merely the tip of an 'entrepreneurial iceberg'; that in order to understand their rise, we need to look beneath that visible tip to the myriad of interconnected small ethnic businesses (SMEs) and self-employed entrepreneurs concentrated within an ethnic enclave economy or sector. According to this tip-of-the-iceberg theory, 'success' disguises SME sectoral concentrations, creating the illusion that entrepreneurship is individual, rather than a collective phenomenon. This is reflected in gendered representations of entrepreneurship that stress its masculine, epic, individualistic, risk-taking characteristics, while routinely ignoring or trivialising the role of women in businesses. Women are depicted as a minor part of family enterprises, often filling a shadowy, behind-the-scenes supporting role. As some larger firms have expanded and gone public, however, it is evident that wives and children are being visibilised as co-directors and that women entrepreneur millionaires are emerging in their own right.

\* Professor in Sociology and Black Studies at Pitzer College, Claremont, California; [dipa\\_basu@pitzer.edu](mailto:dipa_basu@pitzer.edu)

\*\* Professor of Social Anthropology School of Social Relations, Keele University, Keele, Staffs. ST55BG; [p.werbner@keele.ac.uk](mailto:p.werbner@keele.ac.uk)

<sup>1</sup> This paper was first presented at a EURESCO-funded conference on Ethnic business in Europe and America, held in Spain in October 2000. We would like to thank participants at the conference and anonymous reviewers for their very useful comments.

In *Britain's Richest Asians* magazines, the language deployed is of tough competition, of building, strategy, and rivalry. Verbs of power and force, along with spatial images of global mastery, are clearly part of the English language journalese for tycoonery and outstanding economic success. The playing fields of wealth are as competitive, it is implied, as the football grounds of Old Trafford or Wembley, and as imperially expansive as those of Eton or Harrow. They are also as exclusive. The millionaire club is, it would appear from the pictures and accounts, a club of outstanding *individuals*, men who made it by being remarkably smart and prescient, hard-working and bold. Many key metaphors used by the magazine to describe the millionaires are thus taken from the field of competitive sport, while others draw on the language of imperial conquest and war. Entrepreneurs are 'major forces' building 'major empires.' They 'leave competitors in the dust,' 'race ahead,' 'conquer (...) around the world.' Lakshmi Mittal, one of the richest men in Britain, is described as a media 'mogul' who has teamed up with 'heavyweights'; a 'serious player' who achieved a 'coup'. The effect of this language is to define business success as a male achievement. One successful millionaire, Dinesh Damija, 50, whose wife is, incidentally, in charge of the day-to-day running of the business, is said to have turned his internet site into a 'European Powerhouse.' Playing a 'different game,' he is now 'moving into cyberspace and hoping to conquer Europe'.<sup>2</sup>

A cursory look at the images of female success in the same period reveals that most are couched in familial terms, as a domestication of the public realm. 'She also raised four children', 'with the support of the family'. A successful food millionaire is the 'Samosa Queen'. In the 2003 magazine, the cover story, 'The Young Ones: Meet the Next Generation of British Asian Entrepreneurs', featured one woman and five men. In the 2000 *Eastern Eye* magazine, out of the 200 ranked richest South Asian millionaire firms, only 16 were women-owned. These included 12 husband-and-wife teams, one brother-and-sister team and three independent women, one a widow who appeared to have taken over the family business. Out of the husband-and-wife teams, six were in the food industry, with wives clearly key figures: Meena Pathak from Blackburn (ranked 28th), a major producer of spices and chutneys, Mrs. Warsi of Derby (ranked 36th), Kamal Basran of Stockport (ranked 116th), both packaging Asian food for supermarkets, play key roles in food manufacturing. So too does Bobby Dhillon, 31, in the property and leisure markets. Along with her brother Tej she set up a chain of London hotels, and is described in the magazine as talking business in hospital, just after giving birth to her first child (p. 23)!

The imagery of wealth and success thus continues the narrative association of women in business with domesticity, human nurturing and reproduction, even for those who appear to have broken away from their traditional role of behind-the-scenes 'little helpers'. Thus, for example, of the 163 firms headed by older males, 62 (40 per cent), are described as 'family' firms. Behind the male façade, the oldest South Asian immigrant firms in Britain are by now intergenerational, and in some, wives and daughters play an important role barely mentioned by the magazine. In particular, hidden from view is that fact that South Asian women in Britain also act as independent individual entrepreneurs who, like their male counterparts, take cultural risks and face internal and external barriers and opportunities in the expanding South Asian 'brown' immigrant ethnic economy (Thandi, 2006).

2 These particular images are taken from the 2000 issue.

At the top of the list of the richest South Asians in Britain, the billionaires clearly come from large trading families. Clearly also, some of the prominent South Asian firm owners received a superior education – like the millionaire with a Cambridge degree who started a bucket shop travel agency some 25 years ago, buying unused tickets from airlines, and is now set to ‘conquer’ Europe with his internet site and chain of agencies. There are undoubtedly some outstanding individuals among the multi-millionaires listed in the *Asian 2000* magazine. But their achievements, we propose, are often a culmination of what Light and Rosenstein have called ‘entrepreneurial movements’ (1995: 4). ‘In many cases’, these authors argue, ‘innovations have been the product of an entrepreneurial movements whose members were individually unknown’ (*ibid.*). This is particularly so, they note, in the case of the growth of the fast food industry responsive to the rapid rise of new food consumption habits during the twentieth century.

## BRITISH SOUTH ASIAN ETHNIC ENCLAVE ECONOMIES

A cursory glance at the UK Census 2001 reveals that while there are 15,003 Asian men in the category of ‘Business and Public Service Professionals’,<sup>3</sup> there are also 7,933 women in this category, more than a third.<sup>4</sup> Among ‘Business and Associate Service Professionals’ there are 18,926 Asian men<sup>5</sup> and 13,759 women.<sup>6</sup> Thus the presence of women as well as men in business and professional activities is significant.<sup>7</sup> This is where it also becomes important to focus on an affluent cohort of Asians who do *not* appear on the magazine’s Richest South Asians in Britain 200 list. As the census discloses, these are the self-employed high-earning professionals: doctors (who work privately as well as for the NHS), dentists, accountants, opticians, pharmacists, as well as those in the leisure, cultural and media industries and sectors. So too, Dhaliwal reports that wealth creation in new economy sectors such as IT, Media and the Internet increased by over £690 million in the eight years to 2005 (Dhaliwal, 2006b).

South Asians immigrants in Britain tend to concentrate in particular sectors of the economy (Dhaliwal and Adcroft, 2005). Historically, the scholarly gaze in British research on South Asian entrepreneurship has shifted from studying only the most *visible* businesses (such as Muslim *halal* groceries or Indian restaurants, sari and jewellery shops) located in ethnic-specific sectors and neighbourhoods, to researching non-culturally specific South Asian businesses, often spatially dispersed, which are nevertheless concentrated in particular industries or sectors. Among these non-ethnic specific sectors, the historical entry of women into the media and cultural industries has received little recognition so far.

---

3 10,565 Indians, 3,471 Pakistanis and 967 Bangladeshis. Metcalf *et al.* (1996) suggest that Muslim entrepreneurs may be more motivated to enter business because of racism than other Asians.

4 6,135 Indians, 1,388 Pakistanis and 410 Bangladeshis.

5 13,335 Indians, 4,546 Pakistanis and 1,045 Bangladeshis.

6 10,847 Indians, 2,310 Pakistanis and 602 Bangladeshis.

7 In her report to Barclays, Dhaliwal (2006b) says that ‘wealth generated by Asian women within the top 200 more than quadrupled between 1998 and 2005, with the number of women listed within their own right doubling within the same period.’



Analysing the clothing and textile enclave economy in Manchester, in her book and a series of articles Werbner has highlighted the centrality of credit networks and flows, and supply lines between importers, wholesalers, manufacturers, market traders and homeworker machinists (Werbner, 1990/2002). She follows Lefebvre's theorisation of networked space as socially produced and meaningfully constructed (Lefebvre, 1991; Werbner, 2001: 674). Rather than territorially circumscribed, Lefebvre (1991: 77) argues that social spaces contain:

*'(...) the networks and pathways which facilitate the exchange of material things and information. Such 'objects' are not only things but also relations. As objects, they possess discernible peculiarities, contour and form. Social labour transforms them, rearranging their positions within spatio-temporal configurations (...).'*

Social spaces interpenetrate, intertwine and overlap, attaining 'real' existence 'by virtue of networks and pathways, by virtue of bunches or clusters of relationships' (Lefebvre: 86; 88). Multiple, overlapping markets 'attain their concrete form by means of a network' embodied materially in city scapes and structures (p. 86). Yet 'they retain their distinctiveness' (p. 342) through distinctive chains of commodities which may be conceived of as 'formants' of space (p. 342) activated by human labour.

Also on the clothing industry, Ram studied labour relations in Asian-based clothing manufacturing firms in the Midlands (Ram, 1994). Women barely figured in these studies, except as low-paid manual workers, but more recently, a fine-grained study of ethnic-specific British South Asian women fashion designers and entrepreneurs, by Bhachu (2004), describes networks of supply from India through importers, local boutiques and designers, mini-bazaars and home-based, tupperware-style sales. Similarly, Raghuram (2003) has analysed the career of a single successful Asian woman entrepreneur, designing and selling Asian fashion.

Research has also focused on key features and dilemmas of recruitment and inter-firm relationship: enclaves economies tend to differ according to class, and sometimes ethnic background. Ram and Carter's study of accountants (2003) is outstanding in that it considers the accelerating move of South Asians into professional occupations along with their continued embeddedness in intra-ethnic business networks and interdependencies, and the difficulty they have encountered in breaking out into a wider market. Other sectoral studies include a study of Gujarati Patel newsagents (Lyon and West, 1995), taxi drivers and takeaways (Kalra, 2000), and 'Indian' restaurants, mostly owned by Bangladeshi immigrants in Britain (Jones, Abbas and Ram, forthcoming). A limitation of this latter study is that, while analysing the expansion of some firms into chains, it provides no hint on the intra-ethnic firm networks in which such restaurants are embedded. Nor do women figure in any of these studies.

Within certain South Asian economic and commercial sectors in the UK, a large proportion of wealth is commanded by smaller businesses. This is reflected in Dhaliwal and Adcroft's (2005) sector-based analysis of the *Top 200 Asians in the Annual Asian UK wealth index*. The index, they note, displays some interesting shifts in the balance of wealth, from the dominance of manufacturing and retailing, to sectors such as fashion, textiles, IT, Media and Internet. Importantly, Dhaliwal and Adcroft argue that:

*'(...) the Asian wealth creating sector is not overly reliant on just a few stellar performers. For example, since 1998, the top 10 per cent of Asian wealth creators have accounted for a diminishing proportion of total wealth generated; whilst almost two-thirds of Asian wealth was generated by the top 20 performers in 1998, by 2004 this proportion had fallen to under a half. Despite the proportionate fall in the contribution of these elite wealth creators, the point should not be lost that in 2004 the top 10 per cent accounted for almost £900 million more wealth than seven years previously. This suggests that the general British economic problem of slow growth is not one seen in this element of the ABS and this conclusion is reinforced through further examination of key components of this wealth creation.'*  
(2005a: 10; see table in Appendix 1)

Another way of reading the annual *Eastern Eye* list of Asian millionaires, then, is to recognise that while certain individuals may be more effective entrepreneurs than others, their success is the product of *embeddedness* in ethnic industrial clusters or ethnic enclave economies.<sup>8</sup> In many cases they have grown their businesses – wholesaling, importing or manufacturing – as new South Asian SMEs have followed them into a particular niche. It is this approach which we want to develop here, as we have in a series of earlier books and articles (Werbner, 1987, 1990a, 1990b, 1999, 2001; Basu and Werbner, 2000), by problematising, in this instance, the issue of gender and generation.

Though the statistics point to a hidden dynamic, on the whole little attention has been devoted in the study of so-called economic sectors to *processes of recruitment and expansion* of such ethnic enclave economies, for example through the extension of intra-ethnic credit between more established and newly formed firms, or – apart from more generalised discussions of how initial financing is obtained – how South Asian generational transfer of cultural capital, which leads to the expansion of a sector or industry, is achieved in practice. This is a key topic of the present paper.

A significant advance in this regard are studies of the succession challenges facing South Asian family firms (Bachkaniwala, Wright and Ram, 2001; Janjuha-Jivraj and Woods, 2002; Junejo, 2005; Dhaliwal, 2000). These stress the mediatory role of mothers (Janjuha-Jivraj, 2004), often widows, and the complexity of labour and gender relations within the family firm (Baines and Wheelock, 1998). In particular, Janjuha-Jivraj (2004) has explored the dynamics, involvement and subsequent impact of mothers as a critical buffer between (male) generations experiencing transition. Despite these studies, however, there is little on sectoral development as successive generations gain cultural capital:<sup>9</sup> how do small firms 'break out' of a particular enclave, for example the cheap end of the fashion trade or ethnic-specific markets, into higher quality or less ethnically dominated and hence more lucrative markets? Although notions of cultural capital and ethnic networks are conceptually useful (Janjuha-Jivraj, 2003), few studies consider social network organisation within an industry, defined horizontally and vertically in terms of

8 Underlining the extent of growth in the Asian sector, the top 10 per cent now account for almost as much wealth as the combined total of the top 200 businesses in 1998, according to a recent report by Spindler Dhaliwal commission by Barclays Business press release (Dhaliwal, 2006b).

9 Though see the somewhat ambiguous findings of Janjuha-Jivraj and Woods, 2002.

chains of suppliers and vectors of exchange (of know-how, credit) or of competition (on these see Werbner, 1990a/2002).

Despite the recognition that South Asian immigrant businesses are concentrated in identifiable sectors, and that these sectors have undergone processes of expansion and diversification, there are thus still many lacuna in sectoral analysis beyond the ethnic-specific sector catering to the consumption demands of fellow co-ethnics. For example, taxi driving, an expanding industry dominated by Pakistanis, is yet to be studied in depth (Kalra 2000's study focuses – like other such studies – on personal and cultural motivations for entering this trade). Neglected also are in-depth studies of the property market, pharmaceuticals, hotels, IT, and food manufacturing. There remains, then, a need for much more industry/sector-specific research on Asian business.

## INDIVIDUAL ENTREPRENEURS VERSUS ETHNIC ENCLAVE ECONOMIES

The individual entrepreneur has always been the subject of extreme fascination in economic theory. Invariably, 'he' is described as a male actor. Schumpeter believed that only 'one *man* or a few *men* had the vision to become entrepreneurs (Schumpeter, 1991: 413, cited in Light and Rosenstein, 1995: 3, emphasis added). In an early anthropological attempt to theorize entrepreneurship, Barth argued that the entrepreneur seeks to maximize returns within a niche by utilizing *his* particular assets (Barth, 1963: 9, emphasis added). The niche is both constraining and enabling for the entrepreneur, an individual innovator:

*'The essence of entrepreneurial activity is to discover new possible channels and exploit them; to enter such a system in which value flows and expand it, short-circuit it, or otherwise make it flow differently, while tapping or otherwise accumulating some of the flow in the form of profit.'* (Barth, 1963: 12)

In a critique of prevalent elite theories of entrepreneurship Light and Rosenstein argue that:

*'Traditional entrepreneurship's elitism yields a great man theory of economic history as bankrupt as the great man theory of political history (...). The important differences between rich and poor entrepreneurs usually reflect the level at which each entered the business system rather than each one's innovation or business acumen.'* (Light and Rosenstein, 1995: 4, emphasis added)

Despite the stress on the unique qualities of the individual entrepreneur, psychological attempts to theorise the kind of qualities innovative individuals of this type might possess have, the authors argue, mostly failed (*ibid.*: 2). Elsewhere Light argues that the differential success of immigrant businessmen must be sought in the prior class as well as collective ethnic and cultural resources of immigrant entrepreneurs (e.g. Light, 1984). *Prior* capital, whether financial, cultural, class or ethnic, is thus a key determinant in Light's model of entrepreneurial success.

Although Light does not address the issue of gender explicitly, in other respects his stress on social and cultural capital seems to be supported by the South Asian millionaire rankings in Britain.

## **INDUSTRIAL CLUSTERS AND ETHNIC ENCLAVE ECONOMIES**

The notion of an 'ethnic enclave' echoes Barth's notion of the 'niche' and Light and Rosenstein's of entrepreneurial movements in relation to a more detailed and elaborate theory of industrial development. Elsewhere (Werbner, 2001), Werbner has shown in detail the parallels between ethnic enclave economy theories and recent theories of SME (Small and Medium Enterprise) industrial clustering as these are spelled out by Schmitz and Nadvi (1999).

Briefly speaking, ethnic enclave economies are a particular instance of industrial clustering which catches up a large number of co-ethnic businessmen in a single economic network. Despite a critique of the concept, the ethnic enclave economy (as distinct from the 'ethnic economy' or 'niche') may be defined - much as industrial clusters have been defined - as a networked cluster of ethnic firms producing particular goods, along with the connected ethnic firms supplying and servicing the cluster. The triadic relation generating an ethnic enclave economy is person/good/networked space. Ethnic enclave economies may be localised or dispersed: in Manchester, the Asian residential cluster, the Asian clothing wholesale cluster and the Asian commercial and restaurant cluster are located in different places. The enclave may involve several different ethnic groups positioned differentially in the supply line. It is characterized by cut-throat horizontal competition, as well as by circles of credit and trust.

## **THE CLUSTERING OF SOUTH ASIAN BUSINESS IN BRITAIN**

This is reflected in representations of the 200 richest South Asians in Britain. Exceptional are global manufacturers of steel, plastics, electronics and heavy industry, many of whom had prior stakes in industries which now have a global reach, such as plantations in the developing world or steel plants in Indonesia or the US. Their owners have settled in London but they may just as well have chosen to live elsewhere. Several have expanded into the media on a large scale - through major TV and cable networks, leisure theme parks and the internet.

Most Asian multi-millionaires, especially in the over-40s cohort, are, however, concentrated in the kinds of industries to which Asian immigrants were traditionally attracted in Britain, and in which there exist also a multitude of small and medium sized firms. Out of the 167 over-40s firms, there are 38 in fashion, textile and yarn. These are widely scattered, with clear concentrations in London, Birmingham, Leicester, Manchester and Glasgow, where Asian ethnic enclave fashion economies are prominent. The millionaire firms are the major wholesalers, importers and British chain retailers (such as 'New Look') in these cities. Few are manufacturers, yet at the grassroots level, it is in manufacturing along with market trading and petty retailing that most Asians in the clothing industry historically concentrated.

There are 37 firms in the food industry (seven are shareholders in a single firm, Bestways). Millionaires are concentrated in cash and carry or importing, but noticeable also is the exceptional growth of some food manufacturing firms, supplying not just the thousands of Asian delicatessen and restaurant owners who form the 'base' of the enclave, but supermarkets as well. It is in this field, that an 'entrepreneurial movement' has created a cultural revolution in British eating habits, and select Asian food manufacturers have benefited from it.

Other obvious concentrations are in leisure and hotels – including travel agencies (15), pharmaceuticals (11, four in one firm, Goldshield, a pharmaceutical marketing company). These too are areas in which South Asian immigrant entrepreneurs have invested heavily in SMEs. Linked to the leisure and hotel sector are major property investors. On a much smaller scale, however, property investment, mainly for rental, is widespread among South Asians in Britain, who often manage several rental properties while simultaneously holding a regular job (Werbner, 2001).

For some British Asian entrepreneurs, their 'ethnicity' or cultural-specific capital may be a less prominent feature of their business investment strategies than in previous generations. This is indicated by the new concentrations of younger South Asians in computers and IT. At the same time, ethnically specific resources are refashioned to break out of local markets, to create and meet regional, national and international demand. Bhachu (2004) focuses on the transformation of negatively coded '70s ethnic' *shalwar kamiz* into a global fashion garment. Entrepreneurial activities of innovative second-generation British South Asian women designers have turned traditional clothing into a new aesthetics, which not only redefines Asian and British identities, but enables British South Asian women on the margins to intervene in the processes of global capitalism. Their success illustrates the fact that while fashion is still an attractive option for Asian businesses, the move is towards more designer-conscious clothing, including 'ethnic' clothing, away from the cheaper end of the market where the older generation concentrated. With this comes a shift from a singular stress on masculinity and the dominance of men in the enclave. It is this shift which we wish to explore further through a more detailed study of the entry of South Asian women into the media and culture industries in Britain.

## THE RISE OF SOUTH ASIAN WOMEN IN THE MEDIA

In 1999, The Asian Women of Achievement Awards was founded to recognize the accomplishments and contributions that Asian women have made to the wider society in the United Kingdom.<sup>10</sup> Commenting on the Awards and past winners, Patron Cherie Booth (the wife of then Prime Minister Tony Blair) noted that 'Asian women are injecting energy into communities, bringing new qualities to the world of business, introducing fresh thinking to the arts' ([http://www.redhotcurry.com/Archive/news/2002/awa2002\\_winners.htm](http://www.redhotcurry.com/Archive/news/2002/awa2002_winners.htm)).

---

<sup>10</sup> The award was the brainchild of a successful South Asian businesswoman and author, Pinky Lilani, and is sponsored by major corporations, with several categories of awards: performing arts, arts, music and creative writing, management and innovators.

Meera Syal, a prominent actress in films (*Sammy and Rosie Get Laid* and *Bhaji on the Beach*) and plays (*Bombay Nights*), a novelist, star and co-producer in two award winning TV series (*Goodness Gracious Me*, *The Kumars at No. 42*), received the prestigious Betty Task Award for her first novel, *Anita and Me*. In presenting Syal with the prestigious Media Personality of the Year Award, the *Daily Mirror* deputy editor, Tina Weaver, said: 'Using literature, laughter and some sharp social observation, Meera has brought the lives of Asian women to the foreground and inspired us all to rethink the way we view Asian culture'. As writer of the film *East is East* comments:

*'Everyone thinks it's now hip to be Asian, but Meera really started the ripple. People forget that she has been around and working for years. I remember her doing stand-up when I was at drama school and thinking it was great that not only was an Asian face doing stand-up, but an Asian woman.'* (Rubin, 1999)

In *The 200 Richest Asians 2003*, *Eastern Eye* notes that 'creative industries' have provided innovative and new businesses for British South Asians. Of the nine businesses profiled by the magazine article, 'A New Breed', seven were in the 'Cultural and Leisure' industrial sector. Of these nine entrepreneurs, the three women were all in leisure or culture-oriented businesses. One had set up a British Asian dance academy, an ayurvedic health food business, and the third a beauty cosmetic business.

Census figures show that South Asian women are fast catching up with South Asian men in the category of Leisure and Personnel Services. Indeed, in the case of Indians, more women (2,837) than men (2,251) are represented in this sector. Pakistani women are also well represented (735) although they are fewer than Pakistani men (1,175), with a gender gap evident only in the case of Bangladeshis (111 women compared to 271 men). In total, 7,380 South Asians work in Leisure and Personnel. As we show in detail below, a further 32,685 (!) Asians work in Culture, Media and Sports. The media is fast becoming an attractive option for young South Asian graduates. The 2001 UK Census reveals that in the category of Culture, Media and Sports there are 13,335 Indian men and 10,847 women; 4,546 Pakistani men and 2,310 women; 1,045 Bangladeshi men and 602 women.

There is thus a subterranean South Asian economy of self-employed individuals and SMEs, some visible on the streets of Britain (South Asian owned corner shops, newsagents or delicatessens, taxi drivers), some less visible since they are located in offices (in the case of professionals), back streets (in the case of manufacturers) and behind-the-scenes in the public sphere of cultural, creative and media industries. This leads to the substantive question we seek to address here. What goes on beyond the media glitz and glamour? What motivates British South Asian women entrepreneurs operating in the cultural economic fields beneath the mainstream's radar screen?

## **BRITISH ASIAN WOMEN IN THE CULTURE AND MEDIA INDUSTRIES**

The census figures indicate that Asian women's participation in self-employment is possibly higher than average (Dhaliwal, 2000; Carter, Anderson and Shaw, 2001).



Within the media industry, women are individually self-employed, not part of a family firm. Nevertheless, their clustering appears to have led to the creation of a niche, an emergent ethnic enclave economy, though few women are prominent enough to be recognised by a wider Asian and general public. The argument presented here is that the ethnic enclave grew and expanded over three generations of women and that it went through three complimentary processes: (1) *expanding networks*, within and beyond the ethnic enclave; (2) *increasing complexity* and specialisation; (3) several *ideological shifts*: from (a) a focus on the revival of ethnic 'culture' in the diaspora, to (b) a struggle to transcend being stereotyped and slotted into an 'Asian'-only role rather than a recognition of a more universal professionalism; and (c) finally, to a positive exploitation of the growing diaspora South Asian consumer market. These latter shifts to some extent have paralleled the move between migrant generations of women. In addition, Basu has argued elsewhere (forthcoming) that the growth of the enclave of South Asian women in the culture industries represents a case of 'mixed embeddedness', in relation to enhanced symbolic capital afforded by ethnic networks and enhanced opportunities that opened up in the wider economy.

The case study presented below is based on interviews conducted by Basu with three generations of Indian, Bengali, Gujarati, Sikh Punjabi, Pakistani and Bangladeshi women either working or retired from careers in music, dance, theatre, and media, working in several large British cities: London, Coventry, Manchester, Luton and Birmingham.<sup>11</sup> Of the 14 women working in the media, all except three were in their early 20s to early 40s. They work(ed) in television, music, and radio, as producers, presenters, research assistants, directors and journalists. The remaining ten women interviewed in this cohort were in various sectors of the creative and culture industries: part-time dance and music teachers, a semi-professional rapper, a fashion designer, a wedding and party planner and the owner-founders of dance and performance development agencies, troupes and charities.

Most of the women classified themselves as middle-class. With the exception of four women, all possessed at least two years of further or higher education, the majority a bachelor's degree, three a postgraduate qualification. Among the 'pioneers', most women came from or had married into professional and entrepreneurial families. Those from more modest backgrounds were often the first women in their families not only to obtain a degree, but also to pursue an independent career outside traditional fields of employment and self-employment. These women tended to be younger, in their early twenties to late thirties.

---

<sup>11</sup> 22 face-to-face interviews and two telephone interviews were undertaken over the spring and summer of 1999, 2003, and 2006. Interviewees were located through snowball sampling, beginning with Basu's friends whose own experiences had inspired the study, and via the editors and producers of *South Asian Times*, *Eastern Eye* magazine and the BBC Asian network. Basu's 'non probability purposive sample' included a focus group of four women in 1999, all of whom worked in the media and broadcasting industries.

## The Pioneers: Community and Respectability

Our analysis reveals that motivation, entrepreneurial success, type of business, challenges and opportunities faced by South Asian women can be viewed as a process taking place over two and a half generations, starting with what we call the 'pioneers', now in their early 40s to late 60s. Their role has been first, to invent and reconstitute South Asian culture in the diaspora as an aesthetic genre, and second, to shift it away from its traditional domestic setting into the public arena. Their pioneering role lay in building economic and creative realms that expanded the cultural horizons of British as well as diaspora South Asian identity, culture and politics. Their initial involvement in radio, television, music, health/beauty, and dance in the late 1970s and early 1980s began overwhelmingly as voluntary and community work, arising from cultural, familial and community-building concerns. Over subsequent decades this developed into paid work as freelancers (peripatetic dance teachers, broadcasters and journalists), health and beauty manufacturers or retailers, and founders of charities, development agencies and consultancy businesses centred around the performing arts, storytelling, theatre and dance. Moving from voluntarism, they developed entrepreneurial activities that provided a significant number with a steady profit, income, and social prestige.

With the exception of two women, all the pioneer generation came from professional and managerial backgrounds. They were all married, only one couple remained childless, and the majority were arts or science graduates from India or East Africa. Six of the eight had spouses who were professionals, managers or businessmen. They began as volunteers: teaching Hindi or Gujarati, sponsoring or teaching dance, organising community associations and performances to promote 'South Asian', 'Sikh' or 'Indian' culture, lobbying for public access and fair representation in local and national broadcasting, or researching and broadcasting programmes for community radio.

Their careers often began for deeply personal reasons, arising from the experiences of migration and institutional racism. But a central theme reiterated in the interviews was their felt desire to preserve Asian culture, whether regional, linguistic, or religious, in the face of alluring 'Western' TV '*gora*' ('white') culture, which had captivated their children and led them to reject their own cultural and religious traditions of music, arts and culture. The pioneers acted out of fear of 'cultural loss', of abandoning a 'rich heritage'. They had to convince sceptical husbands to give them the freedom to work, against the gaze of a disapproving community that saw art and music as merely a source of cheap titillation. This led them to promote Asian entertainment as 'high' culture: classical and folk dance rather than popular music and Hindi film dancing. Playing music, dancing, and practising other Indian art forms were held in high familial esteem, as long as they were combined with marriage and education. The discourse was one of 'respectability' that underlined 'ethnic' religious and regional values, and excluded disreputable connotations.

The women distinguished themselves from other South Asians: by contrast to others, their careers were not viewed by family or friends as a transgression of social and moral codes. At the outset, especially, expressions of disapproval and prejudice from other community members rather than access to finance or networks constrained their endeavors.



Dance was associated with entertainment, immorality, ‘spoiling’ the girl’s virtue. This differed depending on what you were, Sikh or South Indian or Muslim, but by and large, it applied to all of them.

*‘But I was not just an entertainer, I came from a family in which playing music and learning bharat nathiyam is an accomplishment.’* (Dance teacher and a pharmacist)

One woman described the resistance to her voluntary scheme for young Asian girls at a local radio station, to learn broadcasting technical skills.

*‘They somehow felt that even me, a well-respected woman with a young daughter myself, could not buffer the corrupting influence of black people and their music on their daughters.’* (Broadcaster and journalist)

Because the pioneers were operating in their own communities with businesses that required little start-up costs, none used external sources of finance. All began with their own money, obtained through informal rotating credit associations or their husbands. This may account for their more pronounced condemnation of community conservatism, rather than the institutional racism one might have expected. While most said their husbands did not mind their late evenings, public visibility, or erratic schedules, they were the target of community gossip. Exceptionally, one woman, a beautician who often attended late night pre-wedding *mehndi* (henna) rituals, was verbally abused by her husband for acting immorally and reported to the V.A.T. officials, for tax evasion. Eventually she left him to run a successful beauty parlour with her daughter while the latter was pursuing her musical career.

For the pioneers, success was hardly ever framed in purely economic terms. Their main concern was the next generation (see also Tran and Nguyen, 1994). But importantly, personal aspirations coincided with public funding opportunities to take ‘heritage’ arts beyond the community and create artistic space for Indian dance in the mainstream (Kaur and Terracciano, 2006: 346). Here, the pioneers’ motives and subsequent involvement were set against the resurgence of community-specific, culture-focused institutions in the 1970s.

This enabled them to turn their sustained community involvement and particular expressive cultural form – dance, performance, story telling, local community plays, community radio shows – into broader ideas of cultural marketing and services. They responded to market demands, incorporating a variety of South Asian and non-South Asian styles, such as hip hop or salsa, into dance or music. One entrepreneur extended her informal wedding party planning by importing saris and other accoutrements for Punjabi weddings on her bi-annual trips back home. In the 21st century, she provides a comprehensive wedding planning service, from booking the priest to catering and flower decoration. Her work has taken her all over Britain, to Canada, India and Malaysia.

The women’s careers point to a ‘postmodernist’ work interpretation that makes no clear-cut distinction between self-employment, informal, and paid employment, freelancing, and volunteerism – in several interrelated niches. ‘You can’t just say what is

creative, my mum was creative in the kitchen for years, but is that registered in government reports?' 'I think it is an artificial boundary to say IT versus Media versus music, they are all interrelated.' 'Well it doesn't account for the way my business developed because I was doing part-time work, volunteering to teach, trying to get grants from the Arts Council and working part time.'

During the start-up period of their businesses, a significant number held public-sector jobs: teachers, local authority workers, community workers, court translators. One woman was a self-employed professional. This not only provided a secure income, it often financed their start-ups. Work-related resources also expanded social networks beyond immediate friends and family. They intentionally tapped their and their husbands' contacts to garner information, contacts and contracts for their burgeoning cultural activities. Contacts with local academics and race-relations professionals enabled one pioneer to lobby her local BBC radio programming unit, and she went on to serve as an advisor for a Commission for Racial Equality Report on ethnic minorities and the media, helping to establish practice guidelines sensitive to 'minority' issues. She ran a regular spot on a local black community radio ethnic programme. Another established her network over several years as a *bharath nathyam* teacher, while working for the municipal authority. Her cultural shows and reputation as a dancer created links to the local Arts Council. Her dance troupe emerged 'organically' out of the cultural needs of the Asian community, and a drive for legitimisation and recognition by British culture and arts. She formed a dance company that trains dancers, coordinates dance programmes, and advises administrative staff on grant applications. Most recently, she was part of a delegation from the Ministry of Culture and Sports to a UNESCO conference.

The pioneers did not prioritise economic success only. Many worked towards integrating, mainstreaming or developing their cultural products to bring prestige, support systems and developmental resources to British South Asian cultural workers. Pioneers had to overcome religious and regional rivalries between South Asian groups in their attempts to carve out entrepreneurial niches, not only for themselves but for younger British South Asians in the arts, broadcasting and dance. One entrepreneur recalled the cultural politics of programming. A woman who made current affairs and music programmes, she took up some of these communal criticisms with the radio authorities in order to demand the need to recruit 'more people from all parts of India and Pakistan, to represent what an Asian radio programme, or for that matter, Asian culture, is.' Despite initial community protestations, and resistance from White run radio stations, she managed to turn the problem into an opportunity, rather than being dismissed as 'just an Asian women who should just be glad to have the job, and [should] sit down and shut up.'

By engaging with the public and cultural realm as a central site for reproducing, sustaining and reformulating various diasporic cultural practices, pioneers exhibited some characteristics of 'traditional' modes of Asian business success, and not others. They differed from women whose presence in business is part of a cohesive family strategy, or who are motivated by labour market disadvantages. Their aspirations embraced the needs of their children and the local community, and they often began with voluntary involvement in community-based organizations. Throughout the interviews it appeared that the value of their work was measured by aesthetic and social yardsticks, rather than solely

by earnings. Their role was that of cultural navigators moved by a deep sense of social responsibility. They appropriated dominant discourses of motherhood and domesticity to justify their independent activities, rather than flouting them. They established music and dance workshops for deaf, poor and marginalised children. They provided community culture services and artistic products, free or for nominal pay.

The three 1970s pioneers in radio broadcasting challenged homogeneous representations of Indians, Pakistanis and Bangladeshis. One woman joined the Black Media Workers' Association, a pressure group encouraging community involvement by establishing video groups and attracting government grants to improve independent black media, and monitor representations of race on television. Her efforts and the campaigning of two of the other pioneers on a variety of political issues surrounding race and assimilation pre-dated more formalised institutional agendas and public policies centring on access and representation of excluded social groups (Malik, 2002). In the 1980s these saw the introduction of a number of ethnic programme units and training schemes. The 1990 Broadcasting Act obliged terrestrial television to outsource at least twenty five per cent of their programming. This led to an upsurge in single project-led commission structures, resulting in a workforce taking on freelancing, part time and short term contract work rather than salaried employment (Malik, 2002). This institutional change affected the experiences of the remaining two generational cohorts in the media.

## **The Second and Third Generation: the Elaboration of the Enclave**

The expanding opportunities for 'ethnic' programming meant that for women wanting to freelance or start their own businesses in the media in 1980s and '90s there was a greater mix of motivating factors than for the pioneers. University graduates in their mid-30s or -40s cited being blocked in their salaried employment as the primary reason for taking up self-employment. Women working in broadcasting typically moved frequently between employment (on short-term contracts) and freelancing, from pitching programme ideas for commissioning, to writing for radio, television, print or the internet, editing, reporting, news reading and producing programmes simultaneously. They came to the media at a time of revived dynamism and interest in black cultural production and arts, with public institutions and broadcasting bodies such as Channel 4 and BBC making special minority provisions, training and cultural diversity in-house requirements.

Of the six women interviewed in this cohort, all received their training in editing, researching, and production through 'ethnic', 'black' or multicultural departments explicitly formed to train and recruit black people, explore black issues and create black specialist units, in large part the result of lobbying efforts by black and Asian communities and organizations formed during the 1970s and '80s. Before that, women's initial entry arose from involvement in the 1980s Black workshop movements in video and film. Even in the absence of family role models, trainee internships with community radio stations or local workshops in libraries or colleges provided basic skill-training in broadcasting and production, which spurred their media career.

Media recruitment networks ranged from friends and university contacts, adverts in the 'ethnic' radio and press, involvement in university social events, and college radio

ethnic broadcasting. One entrepreneur had helped a friend make a government-funded community project-video about Asian suicides.

Women's careers developed in the context of rapid economic restructuring. Their decision to go freelance or form their own production company was moved by deregulation and technological innovations, leading to fragmented niche markets and market-orientated public broadcasting. The 1990 Broadcasting Act made women's work position more precarious, frustrating and demoralising, after years of working on ethnic programmes. Unlike the first generation, they wanted to be respected for their professionalism rather than their expertise on:

*'Asian culture, Asian social issues, Asian social problems, Asian prostitutes, Asian domestic violence (...). But if I wanted to give a more informative and complex account, that was knocked down too because it wouldn't interest most viewers - because it was too 'partisan' or 'political.'*

They wanted to escape the ethnic programming niche, to be eligible for management positions, to be able to address meaningful change in content, programming, format or scheduling (Cottle, 2000). The main barrier was exclusion from mainstream job opportunities. At the Race in the Media Awards organized by the CRE in 2000, BBC Director-General, Greg Dyke confirmed this imbalance: 'Although we have met the eight per cent target [of ethnic minority employees] for all our staff, in management roles that figure comes down to less than two per cent. The top of the BBC is very white.'

Rigid pigeon-holing constrained women's career development. Repeated attempts to produce 'real' stories such as revisiting the 1981 uprisings in the aftermath of the Stephen Lawrence enquiry, or examining the experience of colonisation from the colonised point-of-view, were dismissed by management. This, coupled with the strains of working unsociable hours and forfeiting marriage or partnerships, motivated some women to seek regular salaried employment with more job security in the hope that by building solid reputations over time, they would be better placed to propose, develop and present favoured projects. After years of successful careers, some women yearned to return to more traditional gender relations. One woman commented that, 'as you get older, you just want the very same shit you fought against for years - a house, a husband and free time.' Others, however, felt that self-employment became a viable option in response to restructuring. One woman quit a salaried job, anticipating the inevitable downsizing in the industry. Those who tended to favour freelancing had families, sometimes extended, with family incomes, so money earned was not their only consideration. Others feared that too much time off would put them out of the 'loop.'

Work ambition stemmed not only from their own personal aspirations but from familial expectations that success, recognition and financial independence were framed through work. To legitimise working in a relatively 'unconventional' sphere of Asian economic activity, women deployed familial symbols and tropes of success for family and friends. Parents and husbands complained of the unpredictable hours of work, but as a music journalist and DJ told me, 'I know it was really about me, a young, unmarried Gujarati girl covering music; going to pubs and clubs. It wasn't so much they didn't trust me, but it wasn't much of a sell to prospective future husbands.'

## The Third Generation: Growing South Asian Confidence

By contrast to earlier generations, the youngest group to enter the culture industries, in their early 20s to 30s, were almost unanimous in their conscious and determined decision to carve out a career in the media, formalized by their degrees, and formed in the context of increased British South Asian cultural visibility in Britain. Unlike the pioneers, motivated by worries about the effect of western culture on their children (Trivedi, 1984), growing up in a Britain marked by a paucity of Asian images and role models projected on mainstream programming, entry into journalism, advertising, PR, community and private broadcasting for this youthful cohort was not so much a rejection of parental culture but a response to their experiences as British born and bred, yet South Asian ('Indian', 'Muslim', 'Sikh', 'Punjabi', 'Bengali', 'Gujarati').

The indication is of a growing enclave economy: 'I see so many young Asians wanting to do something in the media - write, produce, whatever, and they feed off each other. Somehow they don't have the hang-ups we used to.' 'Our girls are so smart these days they can slip in and out of family and work so well.' An independent TV producer made the distinction between herself (in her early 20s) and her sister, 10 years older, who had broken away entirely. Whereas her sister felt she had to be 'either Indian or English,' for her being British meant 'melding with Asian culture.'

The youngest cohort of women work in a broader spectrum of media industries: radio, television, print, web, live events, satellite, cable, advertising, marketing and music. These thrive on the visibility of Asian cultural products and consumer markets and celebrities in the public sphere. Not only talent or demand for exotica (Hutnyk, 2000)<sup>12</sup>, but unprecedented ethnic minority media growth underpins the enclave: 18 dedicated TV channels, six commercial radio stations, publishers and websites, all seek to extract advertising for the two million-strong British Asian consumer tastes, over 50 per cent under the age of 40. While some view this deregulation as damaging, others welcome its opportunities.

Among the most youthful entrants, market labour disadvantage was not the compelling reason for self-employment, even if this apparently contradicted their own experiments in entrepreneurship. Though they peppered the interviews with references to 'having to work thrice as hard because I am a British Asian,' 'not being taken seriously because I am the pretty exotic thing in the room,' 'not having the contacts that a lot of the public school boys in the business have,' disadvantage did not figure prominently in their response to why they went into self-employment and business. The increased need to multi-task short-term contracts, project-based employment, investing time and money in building networks, were rarely perceived as arduous or exploitative but more as necessary and even enjoyable. Common to these younger women was their conscious drive to carve out a somewhat unconventional career trajectory that by necessity required multi-tasking, voluntarism, internships, and different jobs and forms of payment. For this generational cohort, there was less anxiety about the institutionalised processes that cast them into 'ethnic' or community programming, or demanded more of them because of less manpower and resources than non-ethnic departments. In part this may be because oppor-

12 See for example the discussion of Asian Kool in Sanjay *et al.*, 1996.

tunities in the media have expanded so dramatically: satellite and cable television and radio, the internet and other forms of the new and ethnic media, advertising and marketing, have prised open the cultural industries. In part this is because cultural workers buy into their own 'permanently transitional' work, in Angela McRobbie's (2001) words, endorsing in practice a working culture that blurs the distinctions between work and leisure, single projects and multi-tasking, paid and unpaid work. For many, being stereotyped as Asian no longer mattered. As a freelancer for BBC Asian network explained, 'I'm not bothered... I have become thick-skinned and I want to use my experience here to set up my own record label' (Radio producer).

Unlike previous generations, most third generation women held degrees from the 'new' universities in Communications and Media Studies, often with an emphasis on psychology or business. For all the women in the youngest age cohort volunteering at local and college radio stations, attending local workshops, involvement in student union activities, newspapers or college radio, networking and (unpaid) work experience built up their resumes for good media jobs. They stressed college friends, colleagues and industry co-workers, as well as their own determination, but rarely a college counsellor or family friend as important sources of motivation, information and networks.

## CONSTRAINTS ACROSS THE GENERATIONS

Regardless of their time in the industry, all the women related stories of their disadvantaged position in the media, from access to finance and commissioning to the exclusiveness of networks at higher echelons. This impelled them to seek new opportunities or develop resources for other Asian women facing a glass ceiling: training, mentorship and conferences (Pollard *et al.*, 2005). The most pressing problem for all generations was access to commissions, grants, business advice and support. For women seeking contracts in large media institutions such as Channel 4 or the BBC, a common complaint was that commissioners tended to evaluate their capabilities on the basis of their ethnicity and gender. Some spoke of nepotism in freelance contracting, making it harder to enforce equal opportunities policies. For others, deregulation meant career and business opportunities. Entrepreneurs experienced common multiple hurdles: misinformation, lack of access to grant awarding body members, 'lost paperwork'. But despite the continued ghettoisation felt by several women, broadcasting deregulation presented opportunities as well as constraints, as a journalist for website and Asian print newspaper explains: 'It's not like there is only terrestrial TV. With satellite and cable, and the internet we can make our own opportunities, I know I have'.

Incorporated into women's career strategies was a clear view of 'what needs to be done' to be successful, summed up as *entrepreneurship, freelancing and voluntarism*. Several women developed programmes for young Asian women entering the swelling market for 'diversity' cultural programming on mainstream television and radio. They set up training workshops in fields from dance to broadcasting. What emerges is a sense of constant improvisation, reskilling, innovation and movement inside and outside a reconfigured marketplace, as technological innovations gather pace. In an enormously expanding British media industry, the production of specialist magazines and the move away from



terrestrial television have create new openings for self-employed designers, performers, actors, advertisers, journalists and other media entrepreneurs or cultural intermediaries. These tap symbolic and cultural capital rather than specific 'ethnic' resources.

Networks across sectoral lines were deliberately used for promotion and marketing products in the leisure and beauty industries. For all those involved, their contemporaries, mentors or contacts in the community were important for gathering information about possible business opportunities. For women in the media vying for documentary programme opportunities, friends, relatives and the 'ethnic' press are important sources of programming ideas.

As in previous generations, internal fractures affect the youngest cohort. Night clubs exorbitant insurance costs were blamed by one entrepreneur on the reputation Asians had acquired for fighting amongst themselves. There was still a good deal of bias against women entrepreneurs within the community: 'basically being an Indian woman in charge of a night club did their heads in (...)' There were still difficulties convincing parents that clubs were both a viable money-making scheme and a way to provide an important cultural space for young British Asians.

Women also spoke of the sometimes hostile reception of their success. According to one female rapper, when she first 'stepped up to the mike,' other men in the cipher would first ignore her. Then, when she freestyled (rapped extemporaneously over music) they would congratulate her and give her the mike, and as soon as she got some local fame, other British South Asians lambasted her for wanting to be 'Black', and the Black MCs envied her visibility as a female Asian MC. Against this type of experience she consciously works with an entourage of young women who help her run her affairs, recruit dancers, set up interviews, and so forth.

Women cultural practitioners are creating and distributing cultural texts and products – in comedy, films, journalism, fashion or design. Social networking is marked by mutual desire to sustain social and professional relationships outside work – in cafés, bars, and other media haunts, to endorse each others' programming ideas, and advise, research or recommend their work to others. At times, however, professional jealousies and competition mar these relations of mutual support, with allegations of using looks or sexual availability as competitive advantage.

Enclaving in certain niche markets compounds this competition. But despite such rivalries and jealousies, many women are supported through workshops and connections. Some work to influence policies and practices in the private and public sector funding of arts and creative industries, while others are involved in institution-building, organising awards, formal alliances, and forums where British South Asian women can meet, network, share ideas, form alliances and find support. Against the odds, the enclave is growing, with emphasis not just on money and personal prestige, but also on philanthropy, advocacy, education and civic mindedness, as guiding and organizing principles.

## CONCLUSION

In 2003, Gurinder Chadha's sixth film, *Bend it Like Beckham*, made her the director and writer of the highest grossing British-financed, British-distributed film ever (some £11m in ticket sales). Her financial success was matched by international critical acclaim. She has won eleven film awards, across the globe. Despite significant constraints, British South Asian women in the culture industries cannot be construed as marginal or invisible in an industry promoted by the Arts Council to the tune of £12m per annum in 2005, in order to:

‘(...) ensure that a larger number of talented high-flyers in cultural organisations will be able to develop commercial and business leadership skills, encourage the leadership talents of leading ethnic minority figures in the arts, and create new opportunities for business-arts collaboration.’ (Rt Hon Gordon Brown MP, Chancellor of the Exchequer, Budget Statement 2005).

In 2003, *Eastern Eye* changed the title of its magazine to ‘Success’ and added listings of the 20 richest Indian-based magnates and 20 richest (South) Asian American businessmen to the British list. In 2006, in a further shift, the magazine abandoned its listing of the 200 richest Asians in Britain in favour of a focus on Asian ‘power’ and ‘influence’ as well as money. The editor, Hamant Vermant, explains that ‘success cannot be measured purely by wealth’ (*Success*, 2006: 11). Spinder Dhaliwal, associate editor, added that ‘this year we look at the power players and not just the rich players’ (*ibid.*: 12). In addition to the usual listing of the 20 richest Indians and American South Asians, the richest British South Asians were reduced by the magazine to a mere 20 (the poorest of whom is worth around £88 million). Other ‘entrepreneurs’ are listed by sector: the Media, Law, Fashion, IT (especially web-based companies), Property (including hotels and car dealerships), Food, and Sport, and include well known personalities like Shami Chakrabarti, director of Liberty, Imran Khan, family lawyer in the Stephen Lawrence case, or Amir Khan, the young featherweight boxer, who are not necessarily multi-millionaires at present. At the same time, however, Barclays issued a report of the richest Asians in Britain (Dhaliwal, 2006b). The fascination with wealth and success is thus a topic that refuses to die.

Ethnic enclave economies provide the social, symbolic and cultural capital for the present generation of young British South Asians women in the media. As new audiences are built, so too is the likelihood that some will feature in the list of Britain’s 200 Richest South Asians. But their inclusion, we have proposed here, hides as much as it reveals. It disguises the wide range of SMEs and self-employed professionals which sustain a whole industry.

Hidden beneath the public fame of Asian women who win awards and critical acclaim, this paper has proposed, is a subterranean ethnic economy that encompasses



many other vibrant contributors to British arts, culture, and the media.<sup>13</sup> While none of the women were millionairesses at the time they were interviewed, one has made it into the list, several are nationally recognized, and others are mentors, rivals, competitors, and comrades in a loosely affiliated nascent feminised entrepreneurial enclave that includes, but is not limited to, visible markers of success - money, recognition, prestige.

While not all the women are 'successful' according to conventional measures of turnover and profit, the emergent enclave of Asian women in the cultural and creative industries is demarcating (as well as responding to) a market that only 30 years ago defined them narrowly as 'traditional' wives, mothers and home-makers or exploited manual workers. Their rise is predicated on an emerging enclave economy of British South Asian cultural products in which visible stars are just the tip of the iceberg.

.....

## References

- BACHKANIWALA Darshan, WRIGHT Mike and RAM Monder (2001) Succession in South Asian Family Businesses in the UK, *International Small Business Journal*, 9 (4), pp. 15-27.
- BAINES S. and WHEELOCK J. (1998) Reinventing Traditional Solutions: Job Creation, Gender and the Micro-business Household, *Work, Employment and Society*, 12, pp. 579-601.
- BARTH Frederik (1963) Introduction, in Frederik Barth Ed., *The Role of the Entrepreneur in Social Change in Northern Norway*, Bergen, Universitetsforlaget.
- BASU Dipannita (forthcoming) South Asian Women in the Creative Industries: A Generational Perspective, under consideration.
- BASU Dipannita and WEBNER Pnina (2000) Bootstrap Capitalism and the Culture Industries: A Critique of Invidious Comparisons in the Study of Ethnic Entrepreneurship, *Ethnic and Racial Studies*.
- BERESFORD Philip and BALAKRISHNAN Paran (2000) *Britain's Richest Asians*, Eastern Eye, London, Ethnic Media Group.
- BHACHU Parminder (2004) *Dangerous Designs: Asian Women Fashion the Diaspora Economies*, London, Routledge.
- CARTER S., ANDERSON S. and SHAW E. (2001) *Women's Business Ownership: A Review of the Academic, Popular and Internet Literature*, London, Small Business Service Research Report RR002/01.
- Census UK (2001), [http://www.statistics.gov.uk/downloads/census2001/National\\_report\\_EW\\_Part1.pdf](http://www.statistics.gov.uk/downloads/census2001/National_report_EW_Part1.pdf).
- COTTLE Simon (2000) A Rock and A Hard Place: Making Ethnic Minority Television, in Simon Cottle Ed., *Ethnic Minorities and the Media: Changing Cultural Boundaries*, Philadelphia, Open University Press.
- DAWE A and FIELDEN S. (2005) The Experiences of Asian Women Entering Business Start-ups in the UK, in Fielden S and Davidson M. Eds., *International Handbook of Women and Small Business Entrepreneurship*, Cheltenham, Edward Elgar.
- DHALIWAL Spinder (2000) Asian Female Entrepreneurs and Women in Business – an Exploratory Study, *Enterprise and Innovation Management Studies*, 1 (2), pp. 207-216.

---

13 This includes, for example, the first Muslim columnist for The Sun (Baig), BBC Director of foreign current affairs, Ruhi Hamid, Sudha Bhuchar and Kristine Landon Smith, founders of Tamasha Theatre Company, Piali Rai (OBE) founder of Sampad and OBE and honorary PhD and many others.

- DHALIWAL Spinder (2006a) A Fresh Way to Tell an Old and Familiar Story, in *Success 2006*, Eastern Eye.
- DHALIWAL Spinder (2006b) *Asian Entrepreneurs in the UK*, Report written Barclays Bank and disseminated as a press release under the title Michael Hanna, *Research shows that UK Asian wealth has increased by 69 percent*, in Goarticles.com.
- DHALIWAL Spinder and ADCROFT Andy (2005a) Sustainability and Ethnic Minority Businesses: An Examination of the Asian Business Sector in the UK, in [www.asiaentrepreneurshipjournal.com](http://www.asiaentrepreneurshipjournal.com)
- DHALIWAL Spinder and ADCROFT Andy (2005b) Title as above, *Journal of Asia Entrepreneurship and Sustainability*, 1 (1), in [www.asiaentrepreneurshipjournal.com/currentedition.html](http://www.asiaentrepreneurshipjournal.com/currentedition.html).
- Eastern Eye (2001, 2002, 2003, 2006) *Britain's Richest Asians*, London, Ethnic Media Group.
- DHALIWAL Spinder and ADCROFT Andy (2003) *Success 2003: The Young One*, London, Ethnic Media Group.
- EDMUNDS June and TURNER Bryan (2002a) *Generations, Culture and Society*, Milton, Keynes, Open University Press.
- EDMUNDS June and TURNER Bryan Eds. (2002b) *Generational Consciousness, Narrative and Politics*, MA, Rowman and Littlefield.
- HUTNYK John (2000) *Critique of Exotica: Music, Politics and the Culture Industry*, London, Pluto Press.
- JANJUHA-JIVRAJ S. (2003) The Sustainability of Social Capital within Ethnic Networks, *Journal of Business Ethics*, 47, pp. 31-43.
- JANJUHA-JIVRAJ S. (2004) The Impact of the Mother during Family Business Succession: Examples from the Asian Business Community, *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 30 (4), pp. 781-797.
- JANJUHA-JIVRAJ S. (2005) *Succession in Asian Family Firms*, Basingstoke, Palgrave.
- JANJUHA-JIVRAJ S. and WOODS A. (2002) Succession Issues within Family Firms: Learning from the Kenyan Experience, *International Small Business Journal*, 21 (1), pp. 77-94.
- JONES T., ABBAS T. and RAM M. (Forthcoming) Ethnic Enterprise in an Urban Context: The Case of the Independent Restaurant Sector in Birmingham, in Boddy M. Ed., *Cities, Competitiveness and Cohesion*, Bristol, Polity Press.
- KAUR Raminder and TERRACCIANO Alda (2006) South Asian/British South Asian Performing Arts, in Nasreen Ali, Virinder S. Kalra and Salman Sayyid Eds., *A Post colonial People: South Asians in Britain*, London, Hurst Publishers, p. 343.
- KALRA Virinder S. (2000) *From Textile Mills to Taxi Ranks: Experiences of Migration, Labour and Social Change*, Aldershot, Ashgate.
- LEFEBVRE Henri (1991) *The Production of Space*, trans. Donald Nicholson-Smith, Oxford, Blackwell.
- LIGHT Ivan and ROSENSTEIN Carolyn (1995) *Race, Ethnicity and Entrepreneurship in Urban America*, New York, Aldene de Gruyter.
- LYON Michael and WEST Bernice J.M. (1995) London Patels: Caste and Commerce, *New Community*, 21 (3), pp. 399-420.
- MALIK Sarita (2002) *Representing Black Briton: Black and Asian Images on Television*, London, Sage.
- MCROBBIE Angela (2001) From Holloway to Hollywood: Happiness at Work in the Cultural Economy, in Paul du Gay and M Pryke Eds., *Cultural Economy: Cultural Analysis and Commercial Life*, London, Sage.
- METCALF Hillary, MODOOD Tariq and VIRDEE Satnam (1996) *Asian Self-employment: the Interaction of Culture and Economics in England*, London, Policy Studies Institute.
- MIRCHANDANI K. (1999) Feminist insight on Gendered Work: New Directions in Research on Women and Entrepreneurship, Gender, *Work and Organisation*, 6 (4), pp. 224-236.

- OGBOR J.-O. (2000) Mythicizing and Reification in Entrepreneurial Discourse: Ideology-Critique of Entrepreneurial Studies, *Journal of Management Studies*, 37 (5), pp. 605-635.
- POLLARD E, BARKWORTH R, SHEPPARD E and TAMKIN P. (2005) *Researching the Independent Production Sector: a Focus on Minority Ethnic Led Companies*, IES/Pact/UKFC, in <http://www.employment-studies.co.uk/summary/summary.php?id=pactukfc>.
- RAM M. (1994) *Managing to Survive-Working Lives in Small Firms*, Oxford, Blackwell.
- RAM M. and CARTER S. (2003) Paving Professional Futures: Ethnic Minority Accountants in the United Kingdom, *International Small Business Journal*, 21 (1), pp. 55-71.
- RAGHURAM Parvati (2003) Fashioning the South Asian Diaspora: Production and Consumption Tales, in Nirmal Puwar and Parvati Rghuram Eds., *South Asian Women in the Diaspora*, Oxford, Berg, pp. 67-86.
- RUBIN Gareth (1999) Interview with Meera Syal – Meera’s Image, *The Independent*, December 19 Sunday, pp. 11-12.
- SHARMA Sanjay, HUTNYK John and SHARMA Ashwani Eds. (1996) *Dis-Orienting Rhythms: the Politics of the New Asian Dance Music*, London, Zed Books.
- SCHMITZ Hubert and NADVI Khalid (1999) Clustering and Industrialization: Introduction, in Industrial Clusters in Developing Countries, special issue of *World Development*, 27 (9), pp. 1503-1514.
- THANDI Shinder S. (2006) Brown Economy: Enterprise and Employment, in Nasreen Ali, Virinder S. Kalra and Salman Sayyid Eds., *A Post colonial People: South Asians in Britain*, London, Hurst Publishers, p. 211.
- TRAN Thanh V. and NGUYEN Thang D. (1994) Gender and Satisfaction with the Host Society among Indochinese Refugees, *International Migration Review*, 28 (2), pp. 333-334.
- WALDINGER Roger (1994) The Making of a Immigrant niche, *International Migration Review*, 28 (105), p. 15.
- WALDINGER Roger (1996) *Still the Promised City? African-Americans and New Immigrants in Post-Industrial New York*, Cambridge Mass, Harvard University Press.
- WERBNER Pnina (1987) Enclave Economies and Family Firms: Pakistani Traders in a British City, in Jeremy S. Eades Ed., *Migrants, Workers and the Social Order*, ASA Monographs 26, London, Tavistock, pp. 213-233.
- WERBNER Pnina (1990a/2002) *The Migration Process: Capital, Gifts and Offerings among British Pakistanis*, Second edition with new preface, Oxford, Berg.
- WERBNER Pnina (1990b) Renewing an Industrial Past: British Pakistani Entrepreneurship in Manchester, *Migration*, 8, pp. 7-41 (Reprinted in Judith M. Brown and Rosemary Foot Eds. (1994) *Migration: The Asian Experience*, Macmillan).
- WERBNER Pnina (1999) What Colour ‘Success’? Distorting Value in Studies of Ethnic Entrepreneurship, *Sociological Review*, August. Also to appear in Hans van Vermeulen and Joel Perlmann Eds., *Does Culture Make a Difference?*, London, Macmillan.
- WERBNER Pnina (2001) Metaphors of Spatiality and Networks in the Plural City: A Critique of the Ethnic Enclave Economy Debate, *Sociology*, 35 (3), pp. 671-693.
- WHEELER Ed (1988) Black Gold, paper presented at the *International Visual Sociological Association Meeting*, Rochester, July.

## APPENDIX 1

### Components of Asian Wealth Generation 1998-2004

Year	Asian Wealth Generated (£ mill)	High Value (£ mill)	Low Value (£ mill)	Share Taken by Top 10% of Wealth Generators (%)
1998	4437.4	500	2.0	60.5
1999	5232.3	450	5.0	54.9
2000	6453.6	325	6.0	48.9
2001	7124.9	300	6.0	45.6
2002	7354.7	450	8.8	43.4
2003	7078.4	460	4.0	44.8
2004	7767.5	500	4.0	45.8

(Source: Eastern Eye 1998-2004); (Dhaliwal and Adcroft 2005: 10)

## Qui veut gagner des millions ? L'entrepreneuriat des femmes britanniques d'Asie du sud dans les industries de la culture

Dipannita BASU et Pnina WERBNER

Les deux cents *Richest Asians Magazines* 2000, 2002, 2003 illustrent le succès des multi-millionnaires britanniques d'Asie du sud par des figures mettant au premier plan des caractères et des traits masculins. Cependant, ce magazine n'hésite pas à dire que de telles réussites individuelles ne représentent que la pointe de l'« iceberg entrepreneurial ». Elles dissimulent l'existence de nombre d'entreprises ethniques concentrées dans certains secteurs économiques et qui peuvent être dirigées par des femmes comme par des hommes. Si les hommes d'Asie du Sud occupaient initialement les créneaux économiques de l'alimentation, du vêtement, de l'immobilier et des technologies informatiques, l'entrée des deuxième et troisième générations de migrants dans les entreprises indépendantes des médias et de la culture, inclut un nombre conséquent de femmes. La multiplication des réussites économiques des femmes d'Asie du Sud dans les médias, comme la réalisation d'autres grosses fortunes asiatiques, ne peut s'expliquer que par la formation historique d'une enclave économique sud-asiatique dans les entreprises de la culture en Grande-Bretagne, dans lesquelles les femmes jouent un rôle déterminant.

## Who Wants to be a Millionaire? Gendered Entrepreneurship and British South Asian Women in the Culture Industries

Dipannita BASU and Pnina WERBNER

The 200 *Richest Asians Magazines* 2000, 2002, 2003 construct the success of British South Asian multi-millionaires in images that foreground their masculine traits and characteristics. And yet, this paper argues, such individual success stories are merely the tip of an "entrepreneurial iceberg". They mask the existence of clusters of immigrant enterprises concentrated in particular economic sectors and industries. These may be headed by women as well as men. While South Asian men in Britain initially dominated the food, clothing, property and IT economic enclaves, the entry of second- and third-generation migrants into professional self-employment in the media and culture industries has included a substantial number of women as well. Like other South Asian millionaires, however, to understand the rise of South Asian women media millionaires, the paper argues, we need to look beyond individual success stories to the historical formation of a growing South Asian enclave economy in the culture industries in Britain, in which women play a major role.

¿Quién quiere ser millonaria?  
El empresariado de mujeres británicas de Asia del sur  
en las industrias de la cultura

Dipannita BASU y Pnina WERBNER

Los dos cientos *Richest Asians Magazines 2000, 2002, 2003* ilustran el éxito de los multimillonarios británicos de Asia del sur con figuras que valoran a caracteres y rasgos masculinos. Sin embargo la revista se atreve a decir que estos éxitos individuales representan solo la punta del «iceberg empresarial». Disimulan la existencia de numerosas empresas étnicas concentradas en ciertos sectores económicos y que pueden tener a su cabeza tanto una mujer como un hombre. Si los hombres de Asia del sur ocuparon en un primer tiempo ciertos segmentos del mercado como la alimentación, la confección, el sector inmobiliario y las nuevas tecnologías, las mujeres fueron más numerosas cuando la segunda y la tercera generación entraron en las empresas independientes de la información y de la cultura. Solo la formación histórica de una enclave económica surasiática de empresas culturales de Gran Bretaña, enclave en la cual las mujeres tuvieron un papel determinante, puede explicar tanto la aparición de nuevas e importantes fortunas como la multiplicación de éxitos económicos de mujeres de Asia del Sur en los medios.





# Anthropologie et migrations africaines en France : une généalogie des recherches

.....

**Liliane KUCZYNSKI\* et Élodie RAZY\*\***

Longtemps la perception et le traitement de l'immigration en France ont rimé avec Maghreb. La présence en France de ressortissants des pays d'Afrique subsaharienne, plus tardive il est vrai, et moins importante numériquement que celle des populations d'Afrique du Nord est longtemps passée inaperçue. Par ailleurs, s'agissant de la constitution du champ scientifique, si les thématiques relatives aux migrations sont restées des années durant largement marginalisées voire dépréciées, des disciplines telles la géographie, la démographie et la sociologie s'en sont néanmoins saisies bien avant l'anthropologie. Sans doute la cécité particulière de cette dernière trouve-t-elle une de ses raisons dans la grande tradition africaniste française, longtemps dominée par l'école griaulienne et la « passion dogon » (Albers, 2006), qui a privilégié les enquêtes dans la brousse africaine et mis l'accent sur l'étude des rituels et des mythes. Il n'est pas indifférent que, comme l'a raconté Georges Balandier, Marcel Griaule ait cherché à le dissuader d'entreprendre un terrain en milieu urbain et que, ayant outrepassé cet interdit, le premier ait placé ses écrits sous l'égide de la sociologie plutôt que de l'ethnologie<sup>1</sup>. Si, depuis cette époque, les études sur les villes africaines se sont multipliées, c'est sur les terrains situés hors d'Afrique que cette réticence s'est déplacée et longtemps maintenue : bien des ethnologues travaillant sur les migrations africaines ont encore jusqu'à récemment éprouvé la résistance et l'incompréhension de leurs pairs africanistes à l'égard des recherches en France. Comment une approche anthropologique de ce phénomène doublement occulté s'est-elle peu à peu imposée ? Dans quelle mesure le contexte politique et idéologique français a-t-il marqué ces recherches de son emprise ? Plus que d'un tableau exhaustif, il s'agira, à travers

---

\* Chercheuse au CNRS, Laboratoire d'anthropologie urbaine ; kuczynski@ivry.cnrs.fr

\*\* Chargée de cours en Anthropologie, Université de Liège (Laboratoire d'anthropologie sociale et culturelle) et Laboratoire d'anthropologie urbaine ; elodie.razy@ulg.ac.be

1 « Ne travaille pas sur la ville. En ville il n'y a que des bribes d'Afrique », aurait dit Griaule. Ce désaccord entre Balandier et Griaule est évoqué par Laurent Amiotte-Suchet et Pierre Floux (2002).

quelques exemples emblématiques, de montrer la genèse des thèmes et le modelage des différentes figures du migrant africain qui sont nées de ces travaux<sup>2</sup>.

## LE TRAVAILLEUR DANS TOUS SES ÉTATS

C'est à partir du milieu des années soixante, alors que leur présence en France commence à s'intensifier, que les migrants africains font leur apparition dans quelques rares études de sciences sociales<sup>3</sup>. Cependant des historiens nous rappellent que cette immigration est loin d'être récente : ainsi Marc Michel (2003), Éric Deroo et Antoine Champeaux (2006) étudient la « force noire » et l'histoire, depuis la seconde moitié du XIXe siècle, des tirailleurs sénégalais dont certains sont restés en France ; Philippe Dewitte (1985) retrace l'histoire des « mouvements nègres en France de 1919 à 1939 », thème également développé dans plusieurs publications depuis le milieu des années quatre-vingt<sup>4</sup>. Dans le registre littéraire, le roman de Claude McKay, *Banjo*, décrit avec une précision toute ethnographique, dès la fin des années vingt, l'existence des « navigateurs » noirs américains, antillais et africains dans le port de Marseille et le regard, entre mépris et connivence, porté sur eux par les autres habitants de ce quartier<sup>5</sup>. L'histoire de ces marins, dont la présence est attestée en France dès le milieu du XIXe siècle, a été reprise notamment par François Manchuelle (2004 : 249 et suivantes) et par Brigitte Bertoncetto et Sylvie Bredeloup (1999).

Concernant les migrations de la période postcoloniale, c'est sur la figure du « travailleur immigré » que se sont d'abord focalisées les recherches, qui, pour la plupart, laissent de côté la présence ancienne en France d'étudiants et d'intellectuels originaires de divers pays d'Afrique<sup>6</sup>. À partir de 1961 paraissent dans la presse, dans des revues associatives, et notamment dans les *Cahiers nord-africains*<sup>7</sup>, des articles en nombre croissant, qui dévoilent la présence en France de ces « travailleurs », terme qui figure dans la quasi-tota-

2 Sans méconnaître les travaux de chercheurs notamment anglo-saxons sur la migration africaine en France (Ebin, Cordell, Sargent, etc.), le poids particulier du contexte français, tant politique que scientifique, explique que ne soit envisagée dans cet article que la production française sur ce thème.

3 De même que dans les représentations audiovisuelles. Cf. dans l'ouvrage de E. Mills-Affif, le chapitre consacré à la migration africaine (2004 : 139-178).

4 Cf. par exemple *Black, Africains, Antillais, cultures noires en France* (1983) et plus récemment, *Le Paris noir* (2001) et *Black Paris. Kunst und Geschichte einer schwarzen Diaspora* (2006).

5 Le roman est paru aux États-Unis en 1928. L'auteur fait partie du mouvement de la Renaissance de Harlem. Ce thème des dockers est aussi traité dans le roman de Sembene Ousmane *Le docker noir* (1956).

6 Mentionnons cependant la posture originale de Jean Rouch qui, dans ses films *Chronique d'un été* (1961) et *Petit à petit* (1971), met en scène des étudiants africains portant leur regard sur la société française ; le cinéaste inaugure ainsi ce qu'on nommera plus tard « ethnologie inverse ».

7 Publication initialement consacrée aux travailleurs maghrébins fondée en 1950 par le père blanc Jacques Ghys et qui deviendra, en 1965, la revue *Hommes et migrations*. Cf. notamment J.-P. Rosier et J. Leriche (1961) *Africains noirs en France*, n° 86, 64 p. ; et le numéro spécial, *Approche des problèmes de la migration noire en France* (1965), n° 104.

lité des titres de ces publications. Celles-ci sont centrées sur deux préoccupations : d'une part celle des conditions de venue et d'existence en France de cette « main-d'œuvre » africaine et de son adaptabilité au monde urbain et industriel français ; d'autre part celle de la pathologie qui lui est propre (maladies tropicales éventuellement importées, mais aussi fragilité due au climat, à la méconnaissance du monde industriel, aux mauvaises conditions de logement, de même que pathologie mentale). Parmi ces parutions, paternalistes ou dénonciatrices, une place particulière doit être faite à l'étude bien documentée de Souleymane Diarra. Dans un premier article paru dans la revue *Psychopathologie africaine* (1966), puis développé dans le *Bulletin de l'IFAN* (1968)<sup>8</sup>, il propose, en géographe, une « vue d'ensemble des problèmes relatifs à l'implantation des travailleurs africains noirs en France » (1968 : 885) ; il souligne la méconnaissance des pouvoirs publics français à leur égard jusqu'en 1963<sup>9</sup> ; il définit avec une grande précision les lieux d'origine de ces jeunes hommes généralement analphabètes issus de zones rurales, retrace l'histoire de leur venue, leur localisation sur le territoire français, leurs conditions d'embauche, de travail – généralement sous-qualifié –, de paiement, leur logement misérable, leur organisation sociale communautaire, enfin les effets de la « formation (de ce) sous-prolétariat nouveau » (*ibid.* : 995) sur les pays de départ comme d'arrivée. Dans une recension parue dans les *Annales* en 1969, Pierre Souyri salue « l'étude très valable » de Diarra mais regrette « qu'il n'ait pas cherché à nous renseigner davantage sur la façon dont les émigrés noirs vivent l'expérience de leur séjour en France » (1969, 1 : 176) : porte ouverte à une étude ethnologique de cette migration ? Il faudra attendre quelques années pour la voir naître.

Plus généralement, et de façon de plus en plus marquée, c'est une approche en termes économiques plus ou moins empreinte de marxisme qui a dominé les études de cette époque sur l'immigration en France de même qu'une partie de celles consacrées aux migrations internes à l'Afrique. Paru en 1976, l'ouvrage collectif dirigé par Jean-Loup Amselle *Les migrations africaines. Réseaux et processus migratoires* considère les phénomènes migratoires comme « l'expression des symptômes caractérisant l'ensemble des sociétés dominées ». À l'auteur d'une recension qui lui reproche de ne pas avoir employé de concepts marxistes plus durs, tel celui d'« accumulation primitive » et de ne pas avoir consacré un chapitre à l'émigration vers la France, il répond : « Il m'a semblé (...) que la situation des migrants travaillant dans le secteur capitaliste en Afrique du Sud et celle des immigrés chez Renault était comparable. Là encore, je voulais échapper à tout géographisme dans l'analyse et mettre en lumière l'unité profonde du système impérialiste »<sup>10</sup>.

Il faut rappeler le poids dans les années soixante-dix de la pensée marxiste sur les études d'anthropologie en général, et noter aussi la publication privilégiée de ces écrits aux Éditions Maspero. La célèbre collection « textes à l'appui » est placée « sous la responsabilité d'un collectif africaniste animé par Claude Meillassoux, Pierre-Philippe Rey, Emmanuel Terray ».

---

8 Remarquons que ces deux revues sont éditées à Dakar et non à Paris.

9 C'est à cette date que le gouvernement français signa avec le Sénégal, le Mali et la Mauritanie les premiers accords régulant l'immigration.

10 Recension par A. Bourgeot (1977) *L'Homme*, n° XVII (2-3), pp. 117-123 et réponse en 1978, n° XVIII (1-2), pp. 183-184.

Un autre exemple de cette influence est le livre de Michel Samuel, paru en 1978, dont le titre parle de lui-même : *Le prolétariat africain noir en France*. Il faut noter que ces études axées sur les conditions du travail en France s'inscrivent dans le sillage d'une thématique initiée par les Africains eux-mêmes : par exemple les luttes menées par Sally Ndong et ses écrits, et *Le livre des travailleurs africains en France*, paru en 1972 émanant de l'Union Générale des Travailleurs Sénégalais en France. Michel Samuel (qui se définit comme « sociologue » mais a soutenu sa thèse avec Louis-Vincent Thomas) traite des Soninké de la région du fleuve Sénégal, première région d'émigration, de la gestion de l'émigration dans les familles, de l'exploitation du travailleur immigré en France, des foyers, de l'organisation sociale des regroupements villageois à l'intérieur des foyers (le village dans les foyers), de la religion, des caisses de village, etc. Son analyse repose sur les témoignages des migrants, recueillis à Paris et à Dakar et n'est pas centrée sur des observations directes. Ce livre reste très informatif, fourmillé de détails, mais est très marqué par l'approche de cette époque.

Le traitement du travailleur africain et de son exploitation n'a pas été le seul thème développé dans les années soixante, soixante-dix : des géographes, des démographes, des sociologues se sont également intéressés aux flux monétaires et à leurs effets en Afrique ; ces études ont aussi envisagé d'autres groupes que les Soninké, en particulier les Toucouleurs (Kane et Lericollais, 1975 ; Dubresson, 1975). Nous-mêmes, anthropologues, nous sommes nourris de ces travaux dont les thèmes sont repris aujourd'hui.

Mais pour notre propos qui vise à cerner la place de l'anthropologie dans les travaux sur la migration d'Afrique subsaharienne, le tournant est constitué par les travaux de Jacques Barou, tout à fait concomitants de ceux de Samuel puisque son livre, *Travailleurs africains en France. Rôle des cultures d'origine* publié aux PUG/Publications orientalistes de France, paraît également en 1978 ; un tournant parce que Barou est le premier à franchir le pas de l'étude des migrations en s'intéressant aux mouvements externes au continent africain avec des outils nouveaux. Il se dégage quelque peu de la problématique du prolétariat et des foyers pour considérer les Africains dans leur culture d'origine. Barou est le premier à affirmer que le seul moyen d'appréhender ces cultures et la « complexité du vécu », c'est « une démarche de type ethnologique » (*ibid.* : 10)<sup>11</sup>. Sa position de recherche dans deux groupes différents (haoussa et soninké, à Lyon et à Paris et pour les haoussa, au Niger), est celle de l'observation participante<sup>12</sup> : il a pénétré dans les groupes grâce à sa position de moniteur d'alphabétisation, d'intermédiaire pour diverses démarches, il a appris le haoussa. Il pratique l'immersion de longue durée dans les milieux qu'il étudie, mène des entretiens ; ses références pour étudier les cultures d'origine sont les travaux des ethnologues Edmond Bernus, Nicole Echard, Claude Meillassoux, etc. Il a lu les travaux de Roger Bastide et emprunte à Marcel Mauss la notion de « fait social total » : c'est ainsi qu'il définit l'immigration. S'éloignant d'une perception strictement économique et marxiste des migrations, il définit la civilisation africaine comme une « civilisation

11 « La seule façon d'aborder l'étude du vécu concret des émigrés africains nous paraît être une démarche de type ethnologique, à laquelle notre propos est de rendre ici toute son efficacité scientifique, face au délaissement dont elle fait l'objet devant la mathématisation actuelle des sciences sociales » (*ibid.* p. 10).

12 Il emploie le terme.

du voyage » issue de multiples déplacements et brassages (*ibid.* p. 11). L'on voit bien l'élargissement de perspective par rapport à celle des auteurs précédents. Mais s'il marque un tournant, le livre de Barou est limité par bien des aspects. La nécessité qu'il ressent d'un abord ethnologique de l'immigration a son revers : elle le lie totalement à l'outil conceptuel qu'il a à sa disposition : la notion d'ethnie, dans laquelle il enferme lui-même les groupes ; et la culture d'origine est implicitement pour lui quelque chose de fixe. En outre, son postulat est que l'ethnie pèse d'un poids énorme sur les Africains, plus que sur la plupart des autres immigrés présents en France. Cela le conduit à consacrer un plus grand nombre de pages au contexte nigérien qu'à la description des modes de vie en France<sup>13</sup>. Cela le conduit aussi à envisager les transformations des statuts, des pratiques qu'il observe en France en termes de « détribalisation » ou « d'hypertribalisation », de contre-adaptation ou de substitut à la culture d'origine (cette posture est encore claire dans son article sur la recomposition en France des structures de parenté africaines publié dans un ouvrage dirigé par Martine Segalen en 1991<sup>14</sup>). On reste, avec Barou, dans une dualité fixe culture d'origine/culture d'accueil, cette dernière, malgré le « credo ethnologique », étant envisagée nécessairement, à son avis, en termes sociologiques. La place respective de ces deux disciplines, qu'il affirme, au début de son ouvrage, comme devant être imbriquées pour appréhender un objet aussi complexe, reste finalement problématique. On ressent bien, dans la gêne qu'il exprime à ce sujet en conclusion, qu'il existe pour lui malgré tout une barrière disciplinaire : là-bas, c'est l'ethnologie, ici aussi, mais uniquement en fonction du postulat de base qui est le sien, la permanence du cadre de l'ethnie en France. Cependant il faut reconnaître que la contestation radicale de la notion d'ethnie par des ethnologues aura lieu plus tard.

Tels sont les apports et les limites de Barou, qu'il serait injuste de réduire à ce livre : son cadre conceptuel s'est complexifié, il est sorti d'une ethnicisation trop massive et il a beaucoup diversifié son approche, publiant sur des thèmes aussi divers que l'alimentation, les femmes, l'éducation, la famille à distance, etc. On peut donc bien affirmer qu'il a ouvert à l'ethnologie le champ des études sur la migration africaine en France, sans qu'il ait été pour autant beaucoup suivi.

## UN TOURNANT SOCIAL ET SCIENTIFIQUE : QUESTIONS SUR UNE SOCIÉTÉ PLURICULTURELLE

Entre l'étude de Barou (faite en 1972-1974) et sa publication est survenu, en 1974, l'arrêt de l'immigration. Il en est résulté un changement dans la composition des populations : la venue des femmes, des enfants, le regroupement familial, même si dans la réalité, les hommes seuls demeurent majoritaires, et la prise de conscience progressive de la pérennisation des immigrés en France. Comme le résume Christian Poirer (1996 : 8-9) :

13 On peut se demander alors si l'intérêt des premières études sur la migration africaine pour le travailleur immigré et non pour les étudiants ne réside pas également dans le fait que le premier semblait incarner une Afrique des traditions dont un étudiant ou un intellectuel pouvait s'être éloigné.

14 Familles africaines en France : de la parenté mutilée à la parenté reconstituée, in Segalen M. Dir., *Jeux de famille : parents, parenté, parentèle*, Éditions du CNRS, pp. 157-171.

« [...] au cours des années quatre-vingt, les Français ont découvert progressivement que cet archétype du travailleur-immigré (célibataire par définition) avait femmes et enfants. Il pouvait d'ailleurs avoir plusieurs femmes et beaucoup d'enfants ».

Les pouvoirs publics commencent d'en prendre la mesure. Certes, après 1963, quelques rapports avaient été commandités par divers ministères sur des thèmes limités conformes à la perception de l'immigration dominante jusque-là (logement, main-d'œuvre, etc.). Mais après 1974, et notamment avec l'arrivée des socialistes au pouvoir en 1981, les visées assimilationnistes font place à une volonté d'amélioration des conditions de vie des immigrés en France et à la prise en compte de leurs cultures<sup>15</sup> ; cependant certains traits de celles-ci sont perçus (et construits) comme problématiques, à la fois sur le plan social et sur le plan urbain (Poiret 1996 : 13). Parallèlement, les enseignants, les travailleurs sociaux, les soignants, les juristes, les personnels administratifs prennent conscience de leur ignorance des cultures de ceux qu'ils côtoient. Qu'elle soit exprimée en termes de « creuset » (Noiriel, 1988) ou de « mosaïque » (Lequin, 1988), la question de l'immigration fait naître de nombreux débats dans la société civile sur la citoyenneté, l'identité, l'intégration, la xénophobie, l'appartenance, la double culture, la société pluriculturelle, le culturalisme : tels sont, par exemple, les thèmes traités dans un numéro de la revue *Esprit* de juin 1985 intitulé « Français/immigrés » ; débats qui se doublent de demandes de connaissances réellement politiques, devant fournir aux administrations, aux élus locaux, aux travailleurs sociaux « les éléments nécessaires à une politique d'intégration »<sup>16</sup>. À partir de la décennie 1980, les pouvoirs publics<sup>17</sup> et le secteur associatif sollicitent des recherches sur différents thèmes, demande qui perdure aujourd'hui, sur la polygamie, le logement, les parcours scolaires, les « mariages forcés », etc. Parmi bien des spécialistes (sociologues, spécialistes de sciences politiques, démographes, psychologues), c'est notamment aux ethnologues que ces demandes de connaissances sont adressées. Ceux-ci publient les résultats de leurs études dans les nombreuses revues, étatiques ou associatives, qui naissent à cette époque : *Migrants-formation*, émanation du CNDP créée en 1973, *Migrations-santé*, née à la fin des années soixante-dix, *Migrations-Études*, créée en 1988 par la Direction de la Population et des Migrations (DPM), *Migrations-Société*, née en 1989, revue du CIEMI<sup>18</sup>. En 1987, un numéro de *Migrations-santé* est consacré à l'ex-cision ; à partir de 1988, *Migrations-Études* publie les résultats d'études embrassant un large spectre de thématiques (logement, travail, scolarité, religion, justice, vie associative, vieillissement, santé, discrimination, femmes, commerce, consommation ethnique, etc.) traitées de manière transversale (concernant plusieurs populations immigrées) ou plus

---

15 Le Haut conseil à l'intégration est créé en 1989.

16 Cf. sommaire du premier numéro de la revue *Migrations-études*, 1988.

17 Direction des populations et des migrations, ADRI, FAS, Commissariat général du Plan, MIRE, Mission du patrimoine ethnologique du Ministère de la culture, Ministère de la justice, Ministère des affaires sociales, etc.

18 Centre d'information et d'études sur les migrations internationales.



ciblée sur les Africains<sup>19</sup>. Les revues généralistes ne sont pas en reste : dans la revue *Esprit* qui vient d'être citée, paraît un des premiers articles du socio-anthropologue Amadou-Moustapha Diop sur les mourides en France : il ne s'agit plus uniquement de manœuvres ou d'ouvriers mais de Sénégalais musulmans – une religion qui jusqu'alors était attribuée essentiellement aux Maghrébins – travailleurs et étudiants dont la pratique religieuse, loin d'être confinée à leurs lieux de vie, se donne à voir, à Paris, jusque sur le parvis du centre Pompidou, et provoque des conversions parmi les Français (*ibid.* : 197-206).

Entre tous les thèmes privilégiés à cette époque, relatifs à la famille africaine, aux alliances, au traitement du corps, c'est l'excision qui a généré le plus grand nombre de demandes de la part des pouvoirs publics. Une première enquête ethnologique est suscitée à ce sujet par le Ministère des droits de la femme (1984), elle sera menée par l'ethnologue africaniste Sylvie Fainzang<sup>20</sup> ; puis une seconde enquête sur « les mutilations sexuelles des fillettes africaines en France aujourd'hui » est suscitée par le syndicat enseignant FEN : elle sera réalisée par Anne Raulin, ethnologue non-africaniste qui ne poursuivra pas ses recherches sur le terrain de la migration africaine (1987)<sup>21</sup>. À l'évidence, le choix de ces « faits de société » révèle des préoccupations centrales dans les débats publics de ces années, qui dépassent largement le cadre de la question immigrée. La focalisation sur des « pratiques culturelles » perçues comme bafouant les droits des femmes à disposer de leur corps, à choisir librement leur vie et leur sexualité, tout comme l'intérêt porté à leurs initiatives d'émancipation (associations féminines) prennent place à une période où le rôle des hommes et des femmes en politique et les rapports hommes/femmes en général sont en pleine renégociation laborieuse dans la société française. Dans ce contexte, nulle autre pratique que l'excision ne pouvait mieux représenter l'altérité absolue et, par contraste, renvoyer à la société française une image presque flatteuse du traitement de ses propres femmes. Ainsi la figure de la femme africaine en France, construite sans nuances, de même que celle de la famille africaine (polygamie, « mariages forcés ») semble bien avoir rempli un rôle de repoussoir.

Dans un article paru rétrospectivement, Raulin explique les problèmes éthiques soulevés par cette recherche : comment, dans les années quatre-vingt, faire œuvre d'ethnologue quand la commande est nettement orientée dans le but de lutter contre cette pratique, que le « terrain » est saturé d'informations et de convictions ? Face à ce danger d'instrumentalisation, auquel on pourrait ajouter celui d'une reprise des travaux des ethnologues dans une perspective culturaliste lourde, qui tendrait à essentialiser les cultures étudiées, elle explique son parti pris d'ethnologue : comprendre la distance qu'il y a entre le discours des femmes et des hommes à ce sujet et leur propre tradition, décrire comment

19 Parmi les études dont la facture ethnologique est la plus marquée, citons : Quiminal C. et Bodin C. (1993) *Mode de constitution des ménages polygames et vécu de la polygamie en France*, n° 41 ; Diarra H., Diouf B., Fall B. et Timera M. (1997) *Les jeunes filles d'origine africaine en France. Parcours scolaires, accès au travail et destin social*, n° 78 ; Maguer A. et Barou J. Dir., Rigaldies F., Bazenguissa-Ganga R., Verhoeven M. et Dabo M. Coll. (1999) *Modes de vie et intégration des enfants et adolescents issus de familles africaines subsahariennes*, n° 88.

20 Une autre ethnologue, N. Échard, y participera également.

21 Raulin A. (1987) *Femmes en cause. Mutilations sexuelles des fillettes africaines en France aujourd'hui*, Paris, Centre fédéral (FEN), 231 p.



ils s'y tiennent, la recomposent ou s'en éloignent. Il s'agit donc ici de prendre les femmes comme « actrices » et non sujets de leur culture (1990). Ce terme d'acteur, même s'il est rétrospectif, souligne bien le changement apporté par la perspective anthropologique dans l'étude de la migration africaine en France. Par ailleurs, cet exemple des travaux sur l'excision montre qu'en même temps qu'ils font leur recherche avec rigueur, les anthropologues de l'immigration africaine (et d'autres d'ailleurs) prennent leur place dans la cité : ils se prononcent, de façon parfois divergente, sur cette question. On trouve l'expression de ces débats dès les premiers numéros du *Bulletin de l'AFA*<sup>22</sup>, et cette tradition ne se dément pas<sup>23</sup>.

Mais si dans ces études dont les thèmes sont très marqués par une demande sociale et politique, les ethnologues ont pu se revendiquer comme tels, c'est-à-dire faire œuvre de connaissance et non fournir des recettes, n'est-ce pas aussi parce que, à cette même époque, s'est développé un ensemble d'études critiques visant à montrer le caractère construit des différences sexuelles, à explorer la catégorie de genre comme une façon dont hommes et femmes sont perçus et se comportent dans des contextes sociaux et culturels donnés ? L'émergence, à partir des années soixante-dix, de ces études, nommées « études féminines », ou « études du genre », d'abord aux États-Unis puis en France, a très certainement constitué un appui scientifique stimulant pour les ethnologues abordant ces questions à propos des migrations africaines en France et leur a permis de se dégager d'un cadre idéologique qui semblait très fortement prescrit.

Un exemple significatif de l'affirmation de ce champ de recherches dans lequel ont pu être englobées des enquêtes sur la migration africaine est l'étude d'Odile Journet et Sylvie Fainzang *La femme de mon mari. Étude ethnologique du mariage polygamique en Afrique et en France* (1989). Il s'agit d'une recherche sur contrat financée par l'A.T.P. du C.N.R.S. « Recherches féministes et recherches sur les femmes », c'est-à-dire dans un cadre très différent de celui des études sur l'excision. Cet ouvrage est un travail charnière : il est réalisé par deux anthropologues africanistes qui pratiquent l'observation directe ; loin de toute norme, leur point de vue est de considérer la polygamie « comme une modalité particulière de socialisation de la sexualité féminine » (*ibid.* : 7), qu'elles étudient de l'intérieur, dans la façon dont elle est vécue quotidiennement dans les familles, dans une perspective comparative en l'observant dans divers contextes sociaux africains et dans celui de l'immigration.

L'effervescence de questions, de prises de position scientifiques et éthiques qui anime la société civile des années quatre-vingt peut être aussi illustrée par une manifestation propre aux anthropologues : le colloque international de l'AFA de 1986 intitulé « Vers des sociétés pluriculturelles : études comparatives et situations en France », ouvert par Françoise Héritier et Emmanuel Terray<sup>24</sup>. Il s'agissait clairement, contre la vision d'une France centralisatrice et unificatrice et contre un mouvement montant de xéno-

22 Association française des anthropologues.

23 On peut notamment évoquer l'engagement de Terray auprès des sans-papiers en 1996, dont il fera aussi état dans le *Journal des anthropologues*. On peut aussi rappeler celui de Barou, chercheur mais aussi formateur.

24 Les actes de ce colloque ont été publiés sous ce titre en 1987.

phobie dénoncé par Terray en 1983, de montrer la diversité culturelle de la France et son métissage. Dans son introduction, Terray invite à prendre ses distances vis-à-vis de notions comme l'identité et la différence ou comme l'ethnie et à « prendre le parti de la nuance, du scrupule, de l'érudition » (1987 : 40). Il en appelle aussi à la responsabilité des anthropologues : « toute approche sérieuse et rigoureuse des problèmes que posent l'immigration et le brassage des cultures suppose, sinon le concours des anthropologues, du moins le recours aux méthodes et aux techniques qui sont, par excellence, celles de l'anthropologie : (...) l'enquête prolongée sur le terrain, le séjour à l'intérieur des communautés concernées, l'observation directe, le dialogue approfondi avec tous les acteurs de la vie sociale ». Il déplore que les anthropologues soient à ce sujet encore « assez loin du compte » et la tendance de la profession à considérer comme « de second rang » les études menées à Vénissieux ou à Gennevilliers (*ibid.* : 41). Il invite à redéfinir les objets de recherche et les investissements de la discipline, et à ne pas abandonner le terrain aux urbanistes et aux sociologues du travail.

Dans ce colloque, peu de personnes ont traité de la migration africaine : un article à trois voix, comparant situations maliennes et portugaises, défend la notion de « bi-localisation », c'est-à-dire de projets familiaux investissant simultanément deux espaces ; mais l'allusion aux Africains y est très fugace<sup>25</sup>. Deux articles leur sont directement consacrés, qui traitent du développement de pratiques magico-religieuses ouest-africaines dans le quotidien français<sup>26</sup>. À travers ces thèmes se fait jour une vision nouvelle des cultures immigrées, à la fois dans l'interaction avec les cultures d'origine et non plus dans une juxtaposition entre ici et là-bas, et, en France même, par la prise en compte du brassage évoqué par Terray. On en trouve aussi certains exemples dans la revue *Hommes et Migrations*.

Cette prise de position du colloque a donné une légitimité théorique aux études sur l'immigration faites par des anthropologues. Mais a-t-elle été entendue ? En tout cas, de nouvelles études, peu nombreuses il est vrai, ont été produites. Cependant il faut constater que la plupart ont été publiées soit, très rarement, dans des livres, soit, beaucoup plus fréquemment, dans des revues telles celles citées plus haut<sup>27</sup>. Deux explications de ce fait peuvent être avancées. D'une part, cantonner délibérément à ces publications sans reconnaissance dans la communauté scientifique et sans grande diffusion l'étude de certains thèmes très sensibles (mariage « forcé », polygamie) permettait de les évoquer, de s'en saisir dans la sphère politique tout en les maintenant dans une certaine invisibilité ; ceci à la notable exception du livre de Journet et Fainzang dont il vient d'être question<sup>28</sup> ainsi

25 Cordeiro A., Gonin P. et Quiminal C., Les positivités de la mise en contact de cultures différentes, *ibid.*, pp. 490-494.

26 Ba S.-M., Réflexions sur un devin peul dans le quotidien français, *ibid.*, pp. 351-354 ; Kuczynski L., Retour d'affection : quotidien français et maraboutage, *ibid.*, pp. 355-361.

27 Ce qui est encore partiellement le cas actuellement.

28 S. Fainzang a également publié sur l'excision dans la revue canadienne *Anthropologie et sociétés* (1985, vol 9 n° 1) et sur la polygamie dans un ouvrage collectif intitulé *Côté femmes. Approches ethnologiques* (L'Harmattan 1986).

que, plus tard de l'étude de Poiret sur les familles africaines (1996)<sup>29</sup>. D'autre part, les revues françaises d'anthropologie n'offraient pas de tribune à ces recherches, constatation qui découle directement de l'illégitimité de celles-ci aux yeux des africanistes, telle que nous l'évoquions en introduction, de même que des anthropologues en général<sup>30</sup>, illégitimité déplorée par Terray – et corollairement, du petit nombre de personnes qui s'y sont engagées. Le résultat du comptage des articles sur ce domaine dans les revues d'anthropologie jusqu'à aujourd'hui est édifiant : 5 articles dans les *Cahiers d'études africaines* (dont le premier, en 1976, de Barou sur l'émigration mais, de façon significative, vue du village haoussa d'où sont originaires ceux qu'il a étudiés en France)<sup>31</sup> ; tout au plus 3 articles et plus tardifs (encore Barou en 1990) pour le *Journal des Africanistes* ; aucun article pour la revue *Systèmes de pensée en Afrique noire*. Cette tendance se confirme dans les revues plus généralistes : 4 articles dans *L'Homme*, dont le premier en 1997, 2 dans *Ethnologie française*, (où plusieurs numéros sont pourtant consacrés à l'immigration), 8 dans le *Journal des anthropologues* (où Catherine Quiminal est très présente), 4 dans les *Cahiers de sciences humaines/Autrepars*, 3, très tardivement, dans *Sciences sociales et santé*. De façon significative, les études sur la migration africaine en France sont présentes dans les comptes rendus de *L'Homme*, des *Cahiers d'études africaines*, et dans la rubrique « Ethnologie au jour le jour » du *Journal des anthropologues*, c'est-à-dire dans des rubriques secondaires. Concernant le *Journal des africanistes* et les *Cahiers d'études africaines*, il faut pourtant remarquer que les migrations intérieures à l'Afrique y sont abondamment traitées sans que ces études, initiées dès les années cinquante et soixante par les travaux de Jean Rouch et Monique Gessain, soient relayées par des études consacrées à la migration africaine en France. De même, dès la première livraison des *Cahiers d'études africaines* en 1960, sans doute à la suite des travaux de Balandier, la ville est bien présente de même que ses marges et de nombreux thèmes de la modernité : entreprises, femmes libres, etc. : preuve supplémentaire que les barrières disciplinaires restent très marquées et que, en dépit des remarques de Terray, l'africanisme s'est longtemps arrêté aux frontières du continent. De fait, c'est en grande partie en marge de l'africanisme que se sont développées les études anthropologiques sur la migration africaine en France, voire en marge de l'anthropologie « patentée » en général, comme le montre le dépouillement des revues.

Il faut mettre à part deux revues interdisciplinaires spécifiquement consacrées aux migrations : la *Revue Européenne des Migrations Internationales* (née en 1985), qui publie en 1994 un premier numéro spécial consacré aux migrations africaines : on y trouve

29 Cependant dans une analyse rétrospective de son travail, Journet remarquait que si elle avait su que, quelques années plus tard, la polygamie serait érigée en « comportement anti-social », elle-même et Fainzang auraient peut-être abordé autrement la question (communication orale).

30 Parmi lesquels les africanistes avaient un rôle influent.

31 Il est impossible de citer tous les articles des revues recensées. Nous nous contentons d'indiquer ceux qui sont parus dans les *Cahiers d'études africaines* : en 1976, Barou J. : « L'émigration dans un village du Niger » ; en 1981, Salem G. : « De la brousse sénégalaise au Boul'Mich : le système commercial mouride en France » ; en 2001, Gueye A. : « De la religion des intellectuels africains en France. L'odyssée d'un référent identitaire » ; en 2005, Deshusses M. : « Du confinement à l'esclavage ; 'petites bonnes' ivoiriennes en France » ; en 2008, Kuczynski L. : « Attachement, blocage, blindage. Autour de quelques figures de la sorcellerie chez les marabouts ouest-africains en région parisienne ». Encore ce recensement est-il très large puisque Salem G., dont, il est vrai, l'article a beaucoup nourri les anthropologues, est géographe.

deux articles de jeunes ethnologues dont l'un consacré à la migration camerounaise en France (Sophie Bouly de Lesdain) et l'autre aux mères soninké et leurs enfants à Paris (Claire Laudereau)<sup>32</sup>; quelques autres articles d'ethnologues paraîtront dans cette revue largement dominée par les sociologues, les géographes et les démographes. Autre revue à mettre à part : *Hommes et migrations*, datant de 1950<sup>33</sup>, publication au statut associatif. Comme on l'a vu, le premier article consacré aux « travailleurs africains » date de 1961 ; mais dans deux numéros spéciaux consacrés aux Africains noirs en France en 1990 – dont l'un, traitant de la « vie culturelle », marque bien l'extension des perspectives par rapport à la période antérieure –, on trouve les signatures de Barou ; Quiminal ; Diop ; Meillassoux, etc. Les ethnologues des migrations ont publié et publient dans cette revue, sans doute parce qu'elle est explicitement dévolue au thème et constitue une des seules tribunes qui accueillent leurs recherches tout en constituant pour la plupart d'entre eux une sorte de tremplin ; cependant *Hommes et migrations* a peu à peu acquis une place dans le champ scientifique.

Si l'africanisme « patenté », a longtemps négligé les migrations africaines en France, en revanche il faut noter le rôle, dans ce domaine, de l'anthropologie urbaine, tout aussi important que celui des études féminines. L'influence de cette branche de l'anthropologie nous semble multiforme. En premier lieu, l'étude des groupes minoritaires dans la ville, qu'il s'agisse de migrants, de minorités sociales ou professionnelles, a longtemps constitué l'une de ses thématiques privilégiées ; cependant la focale portée sur la ville et ses habitants a permis de décentrer la perspective sur ces minorités et de s'écarter des fondamentaux constitués de longue date par les spécialistes de l'Afrique ou de l'Asie. L'anthropologie urbaine a aussi contribué à sortir l'anthropologie des migrations du paradigme ethnique ; elle a légitimé l'étude du proche et a renouvelé le regard sur les immigrés : loin qu'il n'y ait chez « ces gens-là »<sup>34</sup> que du malheur ou du vide (perspective de Abdelmalek Sayad) et de l'anomie, ils sont montrés comme porteurs d'une culture considérée dans sa dynamique, tantôt maintenue, valorisée, tantôt brassée, réinterprétée au contact de toutes celles qu'ils côtoient dans les villes. En outre, l'anthropologie urbaine a aussi conduit à inventer des méthodes de recherche sur des groupes disséminés dans l'espace (et non regroupés en quartiers ou en foyers) et à prendre en compte des réseaux multiples qui s'entrecroisent. Si tous les anthropologues travaillant sur les migrations africaines (et d'autres) sont loin de se revendiquer explicitement comme anthropologues urbains, il n'en reste pas moins que sa perspective et ses méthodes ont largement irrigué ce champ de recherches.

## DIVERSIFICATION DES FIGURES ET DES TERRAINS

Dans le développement qui précède, on a vu peu à peu apparaître plusieurs éléments : la considération de l'immigré comme acteur, celle de la « bi-localisation »,

32 Bouly de Lesdain S. (1994) « Migration camerounaise et sorcellerie en France », vol 10, 3, pp. 153-173 ; Laudereau C. (1994) « Les mères soninké et la santé de leurs enfants à Paris », vol 10, 3, pp. 175-188.

33 Pour une très rapide histoire de cette revue, voir la note 7.

34 Titre d'un ouvrage de C. Pétonnet, l'une des pionnières de l'anthropologie urbaine en France.

enfin la prise en compte du remodelage, de la reformulation des pratiques africaines dans l'environnement français, des multiples passerelles avec celui-ci : tous ces thèmes vont s'affirmer à partir de la fin des années quatre-vingt et dans les années quatre-vingt-dix, deux mille, et vont montrer les cultures africaines dans leur dynamique<sup>35</sup>. Cette ouverture du regard, conjuguée à l'évolution de la migration africaine elle-même a éloigné l'image du travailleur exploité pour faire apparaître d'autres figures et d'autres rôles sociaux<sup>36</sup>.

Le champ des études s'étend. À la suite des travaux de Fainzang et Journet (1988) et Fainzang (1991)<sup>37</sup>, l'intérêt pour les migrations féminines (Nicollet, 1992) et pour la famille africaine en France (Poiret, 1996) se développe chez les sociologues. Ces thèmes seront traités aussi par des psychologues, psychiatres, ethnopsychiatres et des anthropologues ou socio-anthropologues.

Dans les années quatre-vingt-dix, est renouvelée une thématique ancienne : l'intérêt pour les troubles psychologiques du migrant africain, étendu aux membres de la famille (femmes et enfants) puis, plus tardivement, aux troubles physiques ; thématique ancienne puisqu'elle faisait l'objet d'études dans la revue *Psychopathologie africaine* dès sa fondation à Dakar (1965), non à propos de migrants outre-mer mais de ruraux installés dans les villes africaines ; cependant, dès 1968, un article analyse des dossiers d'Africains noirs hospitalisés à Sainte-Anne de 1946 à 1960<sup>38</sup>. On se souvient, de même, que dès 1965, les *Cahiers nord-africains* faisaient une grande place à la « pathologie des Noirs transplantés », remarquant à ce propos que « le médecin 'occidental' doit alors remettre en question sa propre représentation culturelle de la maladie » (*op.cit.* : 8). Les années quatre-vingt-dix voient fleurir des revues spécialisées et de nombreux articles dévolus à ces questions : la *Nouvelle Revue d'Ethnopsychiatrie* créée en 1983 se saisit de la problématique des troubles psychologiques de l'enfant africain dès 1987, suivie par *Psychopathologie africaine* en 1993. Cette dernière revue consacre en 1991, un numéro spécial au thème général « Migrations et Psychopathologie » dans lequel les Africains sont représentés et pour la première fois, la mère migrante africaine<sup>39</sup>. Cette même année, la *Nouvelle Revue d'Ethnopsychiatrie* s'intéresse à l'excision et poursuivra sur la question de la dépression. Dans la revue *L'Autre*, créée en 2000, les migrants africains apparaissent parmi d'autres et seuls trois articles consacrés à la maladie, à la scolarisation et au

35 Il faut rappeler néanmoins que dès 1977, A. Adams évoquait les gens du fleuve en tant qu'« acteurs historiques en puissance » (1977, p. 202).

36 Une illustration de ce fait : rompant avec les représentations traditionnelles, la couverture du n° 67 (1997) de la revue *Politique africaine* intitulé « La France et les migrants africains » présente un Africain à l'air soucieux, dans une rue de Paris. Il porte un jean et un pardessus, une serviette de cuir et un journal. La légende mentionne : Place Saint-Michel, Paris 1996.

37 Sexualité et reproduction chez les Africaines immigrées soninké et toucouleur vivant en ménage polygamique, *Sciences sociales et santé* 9 (4), pp. 88-109.

38 Diop B. (1968) Sur la transplantation négro-africaine en France, *Psychopathologie africaine* 1968, IV, 2, pp. 227-276.

39 *Psychopathologie africaine*, vol. XXIII, 3, 1990-1991.

débat politique sur la polygamie les concernant spécifiquement<sup>40</sup>. On ne développera pas, ici les débats et divergences assez connus qui s'expriment, dans ces revues, entre les différentes tendances qui se partagent ce champ ; sans alimenter à eux seuls ces débats, les migrants africains en sont souvent le centre. Dans sa version ghettoïsante et simplificatrice débouchant sur un « véritable programme [politique] de gestion de l'immigration » (Fassin, 2000 : 237), c'est l'ethnopsychiatrie, incarnée par la personnalité médiatique de Tobie Nathan qui a principalement fait l'objet de controverses publiques et scientifiques ; dans un article implacable, Didier Fassin en résume les enjeux par une mise en perspective de l'ethnopsychiatrie avec la période coloniale, dénonçant « l'absence de tout travail de connaissance anthropologique » (2000 : 241) de ce mouvement et l'enfermement des immigrés dans la culture d'origine qu'on leur assigne, au mépris de leur vie en France. Cette position extrême va à l'encontre de la perception de l'ouverture, de la renégociation des identités et des rôles des migrants et de leur descendance que commencent d'étudier bien des ethnologues.

En effet, c'est en rendant compte d'une bien plus grande complexité qu'anthropologues et socio-anthropologues traitent de l'identité des jeunes issus de l'immigration africaine et pour certains plus largement de la famille (Timera<sup>41</sup>, Quiminal<sup>42</sup>, Pradelles de Latour<sup>43</sup>), de la femme, de la maternité, du maternage et de la socialisation de l'enfant (Rabain-Jamin et Wornham<sup>44</sup> ; Fainzang<sup>45</sup> ; Quiminal<sup>46</sup>, etc.), de la santé et également des rapports de sexe en situation de migration au sein du couple et plus globa-

40 Il est impossible, dans le cadre de cet article, d'indiquer toutes les parutions de cette époque. Nous nous contenterons, à titre d'exemple, d'en indiquer un pour chacune des revues citées : Ondongo J. (1987) *Enfant-ancêtre, enfant-voyage. La pathologie d'un enfant comme seul signe de la difficulté d'adaptation d'une famille de migrants*, *Nouvelle Revue d'Ethnopsychiatrie*, n° 8/9, pp. 181-192 ; Ortigues M.-C. & E. (1993) *Pourquoi ces mères indifférentes ? ou Comment faire la part du culturel ?*, *Psychopathologie africaine*, vol. XXV, 1, pp. 5-31 ; Moro M.-R. *et al.* (2006) *Les filles et les fils de la République sont aussi des enfants de familles polygames*, *L'autre*, 7(1), pp. 5-10.

41 Plusieurs articles, par exemple : Les jeunes issus de l'immigration soninké face aux identités familiales et communautaires, *Migrants-formation*, 1992, 91, pp. 90-112.

42 Ici encore, plusieurs articles, et notamment : Familles immigrées entre deux espaces, in Fassin D., Morice A. et Quiminal C. Éd. (1997) *Les lois de l'inhospitalité. La politique de l'immigration à l'épreuve des sans-papiers*, Paris, La Découverte, pp. 67-80. Dès 1992, un numéro interdisciplinaire de la revue *Migrants-formation* (91) intitulé « Familles africaines » paraît avec les signatures de plusieurs de ces anthropologues.

43 Pradelles de Latour Ch.-H. (2001) *Clivages et dérapages. Première et deuxième générations d'Africains en banlieue parisienne*, *L'Homme*, 157, pp. 151-166.

44 Transformations des conduites de maternage et des pratiques de soin chez les femmes migrantes originaires d'Afrique de l'Ouest, *Psychiatrie de l'enfant*, 23, 1990, pp. 287-319.

45 Sexualité et reproduction chez les Africaines immigrées soninké et toucouleur vivant en ménage polygamique, *Sciences sociales et santé* 9 (4), 1991, pp. 88-109.

46 Quiminal C. et Bodin C. (1991) *Le long voyage des femmes du fleuve Sénégal*, *Hommes et Migrations*, 1141, pp. 23-26.



lement au sein de la famille<sup>47</sup>. Concernant les troubles physiques, à côté d'approches en termes juridiques (santé et lois sur l'immigration), les recherches des anthropologues se centrent sur des pathologies particulières : la drépanocytose, traitée par Doris Bonnet, anthropologue africaniste<sup>48</sup>, le saturnisme infantile dans les familles d'origine sénégalaise et malienne vivant en région parisienne, analysé par Nadia Rezkallah et Alain Epelboin (1997)<sup>49</sup> et surtout le sida abordé dans des revues thématiques telle *Sciences sociales et santé* mais aussi dans *L'Homme*<sup>50</sup>. Constatant le long silence français sur cette question, Fassin remarque qu'entre deux explications de l'épidémie, l'une par la « culture » des Africains immigrés, l'autre par la précarité de leurs conditions de vie, on s'est peu interrogé « sur la manière dont la condition d'immigré interfère avec la condition de malade et sur la signification de la relation entre les deux » révélatrice, selon lui, des « fondements moraux de notre monde » (2001 : 160) – perspective qui montre bien la nécessité de sortir des analyses culturalistes et le pouvoir critique de l'anthropologie à l'égard de problématiques formulées en amont.

Cependant les thèmes qui viennent d'être énoncés, clairement inscrits à l'agenda politique tant national qu'international et dans les débats de société en France<sup>51</sup>, contrastent avec d'autres qui commencent d'être traités, comme les « sans-papiers » : ceux-ci se présentent plus nettement comme l'expression d'un contre-pouvoir politique des chercheurs sur la question immigrée en France.

Mais revenons sur les travaux de certains chercheurs. Ceux de Catherine Quiminal (1991), Mahamet Timera (1996), Christophe Daum (1998) ouvrent de nouvelles perspectives en montrant les migrants acteurs de leur vie en France comme du développement de

47 Voir les références note 19, auxquelles on peut ajouter : Quiminal C. (2000) Construction des identités en situation migratoire : territoire des hommes, territoire des femmes, *Autrepart*, 14, pp. 107-120.

48 Bonnet D. (2005) Diagnostic prénatal de la drépanocytose et interruption médicale de grossesse chez les migrantes africaines, *Sciences Sociales et Santé*, vol. 23, n° 2, pp. 49-65.

49 Cet ouvrage mérite d'être signalé en raison de son approche résolument ethnologique et du suivi de l'enquête dans la durée ; il entre avec précision dans le quotidien de dix familles africaines et est l'un des premiers à traiter des enfants. Les auteurs tentent d'articuler ce qu'ils interprètent comme l'adaptation à « un nouvel écosystème » de pratiques culturelles observées en Afrique (par exemple la géophagie) avec les problèmes sociaux rencontrés par les familles à Paris. La production qui suivra sur ce thème critiquera cette approche, considérée comme trop culturaliste ; des travaux démontreront que, contrairement au discours institutionnel et étatique s'abritant derrière des interprétations mettant en avant la culture des migrants, discours qui prévaudra jusqu'au début des années deux mille, le saturnisme est un symptôme plus social (familles précarisées sur tous les plans) que culturel : c'est du côté des conditions sociales d'existence des migrants et donc du politique que l'analyse doit être conduite, plutôt que de celui de la culture et de « mauvaises pratiques » de ces migrants (Naudé A.-J. (2000) Le saturnisme, une maladie sociale de l'immigration, *Hommes et migrations*, n°1225, pp. 13-22 ; Fassin D. (2003) Naissance de la santé publique : deux descriptions de saturnisme infantile à Paris (1987-1989), *Genèses* 53, pp. 139-152).

50 Notamment les travaux de D. Fassin (1999) L'indicible et l'impensé : la « question immigrée » dans les politiques du sida, *Sciences Sociales et Santé*, vol 17, n° 4, pp. 5-36 ; cf. aussi vol. 19, n° 4 (2001), ainsi que D. Fassin (2001). Une double peine. La condition sociale des immigrés malades du sida, *L'Homme*, 160.

51 Ce dont attestent les financements des études comme les lieux de publication.



leur village, notamment par le biais des associations et des caisses villageoises ; ils s'intéressent ensuite à l'engagement des femmes africaines migrantes dans la société française et dans leur pays de départ<sup>52</sup>, aux modifications des statuts sociaux des immigrés dans leur société d'origine<sup>53</sup>, etc. L'appartenance de ces migrants est multiple, ce que dit nettement le titre du livre de Quiminal : *Gens d'ici, gens d'ailleurs* (1991) et leur citoyenneté, de même que les rapports de sexe se redéfinissent en interaction entre ces espaces.

Les travaux précurseurs de Quiminal font écho à ceux d'Alain Tarrius qui développe, à propos d'autres migrations, l'idée non plus de lieux fixes, ici et là-bas, mais de « territoires circulatoires ». Tarrius montre, en outre, que la démarche anthropologique est la plus propre à saisir cette complexité. Si, pourtant, le rendu ethnographique de ces travaux laisse parfois le lecteur ethnologue sur sa faim, ils ont fait progresser la connaissance des migrations africaines en montrant que les identités ne sont pas figées mais négociées dans plusieurs espaces, en interaction les uns avec les autres. On est loin des problématiques politiques et de la réduction de la migration à des enclaves ou à la figure du travailleur sahélien exploité et traqué. Pour reprendre les termes de Tarrius (1993), le couple « immigration/insertion a été remplacé par le couple « migration/territoire ». Et c'est bien aussi le vocabulaire employé par les chercheurs qui se modifie, puisqu'ils parlent désormais moins d'immigrés que de migrants.

D'autres figures apparaissent à la faveur de nouvelles recherches consacrées à des migrants originaires d'autres parties de l'Afrique où ceux-ci sont étudiants, commerçants, cadres, femmes, etc. On était déjà sorti de l'étude privilégiée des Soninké et Toucouleurs de la vallée du fleuve avec la thèse de Diop sur les Manjaks (1981), majoritairement chrétiens, en tout cas peu musulmans et ne vivant pas dans les foyers<sup>54</sup>. Dans les années quatre-vingt-dix, Bouly de Lesdain traite des femmes camerounaises qui, cas de figure jusque-là peu étudié, sont présentes en France avant le regroupement familial (1999) ; Justin-Daniel Gandoulou dès 1984 et Guy Boudimbou (1991) étudient les Congolais. Ces études montrent des migrants entrepreneurs, commerçants, qui s'habillent, s'amusent, élèvent leurs enfants, ont des pratiques religieuses<sup>55</sup>. L'entrepreneuriat africain est le thème qui a suscité le plus de recherches – émergence tardive par rapport à l'étude de l'entrepreneuriat d'autres groupes comme les Asiatiques de Paris ou les Pakistanais de Londres, surtout au regard de l'ancienneté de ces pratiques africaines. Ces recherches, menées depuis les années quatre-vingt, ont d'abord été nourries par les études américaines concernant l'« ethnic business » (Bonacich, Light, etc.) ; elles s'orientent ensuite vers la dimension urbaine globale de ces activités. On pense à tous les travaux sur Marseille (Bava, 2002) et à ceux de Bouly de Lesdain (1999) : celle-ci montre que certaines femmes camerounaises commerçantes sont d'anciennes étudiantes reconverties dans des réseaux d'approvisionnement internationaux de produits exotiques vendus dans cette « centralité immigrée »

---

52 Quiminal C. (1997) Un réseau d'associations de femmes africaines, *Hommes et Migrations*, n° 1208, pp. 24-30.

53 Timera M. (2001) Les migrations des jeunes Sahéliens : affirmation de soi et émancipation, *Autrepart*, 18, pp. 37-49.

54 Son ouvrage a été publié en 1996.

55 Mais il est vrai qu'il manque toujours une étude sur les diplomates, hauts cadres d'entreprise, avocats, etc. qui d'ailleurs remettrait probablement sur le métier l'idée du découpage par origine.

internationale<sup>56</sup> qu'est le quartier Château Rouge. Et c'est bien, à travers les trajectoires individuelles et collectives des migrants, aussi de fabrique de la ville dont il s'agit, comme ici d'un quartier devenu un carrefour des mobilités les plus diversifiées. Dans cette étude apparaît aussi la prise en compte de l'internationalisation des activités économiques et de la généralisation de ces mobilités : cette troisième perspective oriente largement les études dès le milieu des années quatre-vingt-dix<sup>57</sup>. Outre ces travaux sur le commerce, poursuivis de façon soutenue jusqu'aujourd'hui, un autre exemple du renouvellement des thèmes est l'étude originale de Gandoulou (1984) : dans *Entre Paris et Bacongo*, deux espaces indissociables, il dévoile un petit groupe d'aventuriers congolais nommés « sapeurs » dont la migration vers Paris ne doit rien à la misère économique mais est conçue comme un voyage initiatique ; elle leur permet de se constituer, à partir de vêtements griffés, un capital matériel et symbolique qui feront d'eux, à Bacongo, des « Grands ». Ces études sont résolument anthropologiques par les thèmes abordés : religion, gestion de l'infortune, commerce, parenté, alliance, espace habité, etc. mais plus encore par la méthode d'observation employée, les référents bibliographiques et conceptuels, le rendu dense dans l'écriture. L'une des notions souvent employées dans ces travaux est celle de bricolage, proposée par Claude Lévi-Strauss et modelée par Roger Bastide (1970).

Pourquoi ce traitement anthropologique de la question de l'immigration africaine semble-t-il s'accélérer à partir des années quatre-vingt-dix ? Outre la visibilité des migrants africains avec l'arrivée des femmes, des enfants, le développement des flux migratoires en provenance d'Afrique Centrale, les contacts plus étroits avec l'ensemble de la société française et les initiatives engagées, c'est le caractère peu heuristique de la problématique étroite de l'intégration, auquel on peut ajouter le caractère peu opératoire de cette perspective en matière politique, qui a permis de laisser une place aux recherches anthropologiques. C'est sans doute en retournant à l'approche ethnographique longue et minutieuse, et à l'approche biographique que les études sur la migration africaine ont pu diversifier et complexifier les thèmes, sortir du carcan des problématiques convenues, ouvrir les études à d'autres migrations africaines et à bien d'autres espaces<sup>58</sup>. Sans doute aussi, l'influence des traditions académiques anglo-saxonnes commence-elle à se faire sentir. Cette perspective anthropologique amène aussi à revoir les frontières et les modalités de l'ethnicité : bien loin de considérer les migrants africains comme constituant des isolats culturels, certaines études s'attachent à souligner les liens et les multiples interactions avec la société

56 Le terme est de J.-C. Toubon et K. Messamah (1990) *Centralité immigrée. Le quartier de la Goutte d'Or*, Paris, L'Harmattan, CIEMI.

57 Pour toutes les études sur le commerce dans la migration africaine, on peut renvoyer à l'excellente synthèse introductive présentée dans la thèse de Julie Garnier (2006) *Pratiques de l'échange, circulations et stratégies spatio-temporelles : la mise en scène des commerçants africains en milieu urbain*, pp. 2-15 – encore une thèse dite de sociologie soutenue devant un jury partiellement d'ethnologues.

58 Timera résume bien les failles de certaines approches antérieures : « Une méthode d'analyse centrée sur le groupe et les pratiques de groupe et très peu sur l'acteur individuel, une certaine dépendance par rapport à des problématiques militantes et 'développementalistes' sur un sujet politiquement et idéologiquement chargé et, enfin, un relatif emprisonnement sinon une forte empathie et sympathie avec le discours des migrants expliquent jusqu'à un certain point ces biais dans notre approche » (2001, *op.cit.*, p. 41).

globale, en matière commerciale comme en matière religieuse. Ainsi les marabouts ouest-africains venus en France étudiés par Liliane Kuczynski, souvent d'anciens travailleurs reconvertis en petits entrepreneurs religieux spécialistes du traitement de l'infortune et de l'acquisition de gains de toutes sortes, ont pu très tôt s'appuyer sur une clientèle sortant très largement des milieux africains et ont fondé une part de leur légitimité sur le respect des lois françaises. Cette recherche, menée au début des années quatre-vingt-dix, documentée à plusieurs sources sur le rôle et les pratiques des marabouts en Afrique de l'Ouest, a été volontairement menée exclusivement en terrain parisien ; prenant le contre-pied du point de vue alors habituel des études concernant l'Afrique, elle se fondait sur l'hypothèse que l'existence en France de ces figures de l'islam ouest-africain avait en elle-même une richesse à dévoiler, dans les innovations, les liens tissés sur place, et l'originalité des parcours individuels qu'elle révélait – ce qui n'excluait certes pas la prise en compte des multiples réseaux entretenus avec les pays d'origine (Kuczynski, 2002).

Cependant une bonne part des recherches récentes prend pour terrain des espaces multiples, pratique initiée depuis longtemps par Barou, Quiminal et Tarrius notamment, puis théorisée par des chercheurs américains (en particulier George Marcus, Arjun Appadurai)<sup>59</sup>. Qu'il s'agisse des réseaux commerciaux des migrants africains ou du déploiement des espaces religieux mourides dans la migration (Bava<sup>60</sup>), des pratiques féminines d'épargne (Semin, 2007), des interactions entre « ici » et « là-bas » concernant les rituels funéraires (Petit, 2002), de l'influence des migrants sur la vie politique sénégalaise (Salzbrunn, 2002) pour ne citer que quelques exemples, toutes ces études prennent acte de la transnationalisation de l'expérience migratoire africaine, qui ne se déploie souvent plus entre deux mais plusieurs espaces, non seulement lieux de départ et d'arrivée provisoire mais lieux intermédiaires d'attente ou de renouvellement<sup>61</sup>. Des domaines tels la parenté ou la famille sont aussi traités dans une telle perspective : s'agissant des dynamiques familiales, éducatives et matrimoniales à l'œuvre entre le Mali et la France, c'est à partir des notions de « circulation », de « famille dispersée » et de « dette migratoire » qu'Élodie Razy analyse les effets de la migration sur les processus continus de modelage des identités à différents moments du cycle de vie (2007) ; en outre l'observation de quelques « retours » – le pluriel signifiant qu'il s'agit en fait de plusieurs allers-retours entre France et Afrique (ici le Mali) – permet de dégager les valences différentes que revêtent ces circulations selon qu'il s'agit d'hommes, de femmes ou d'enfants, ces derniers étant souvent nés en France, et, démentant toute assignation identitaire préétablie, amène à la constatation frappante que « le lieu du retour se déplace avec celui qui circule :

59 On trouvera une analyse détaillée de cette anthropologie multi-située et de ses implications méthodologiques dans l'article de Jeanne Semin.

60 Nombreux articles, notamment : De la baraka aux affaires. Ethos économique-religieux et transnationalité chez les migrants sénégalais mourides, *Revue Européenne des Migrations Internationales*, vol. 19 (2), 2003, pp. 69-84.

61 Mais l'approche anthropologique contribue à montrer que bien souvent ces distinctions se brouillent. Voir à ce sujet l'article de S. Bava (2005) « Reprendre la route » : les relais mourides des migrants sénégalais au Niger, in Laurent Fourchard, André Mary et René Otayek Dir., *Entreprises religieuses transnationales en Afrique de l'Ouest*, Paris, Karthala, pp. 73-88 ; et celui de M. Timera (2009) Aventuriers ou orphelins de la migration internationale ? Nouveaux et anciens migrants subsahariens au Maroc, *Politique africaine*, n° 115, pp. 175-195.

éternel retour »<sup>62</sup>.

Cette approche « multi-située », où le réseau a souvent remplacé la bi-localisation, semble actuellement dominante dans les études d'anthropologie de la migration africaine, qui en affinent le concept et la pratique. Sans doute cette ouverture scientifique trouve-t-elle un écho dans la prise en compte politique non plus seulement des populations sur place mais aussi des flux migratoires<sup>63</sup>. Elle n'exclut cependant pas d'autres points de vue plus « sédentaires », un retour au « local » sur des thèmes renouvelés : le travail de Frédérique Fogel s'intéresse à la façon dont on « fait famille » en situation migratoire et analyse le rôle de la mémoire dans la transmission de la parenté (2007).

Mais il semble que la vision plutôt optimiste, dynamique, créative, « entrepreneuriale » de la migration africaine telle qu'elle est analysée depuis les années quatre-vingt-dix, commence à céder la place, à l'occasion d'événements tragiques survenus dans les années deux mille cinq, deux mille six<sup>64</sup>, à d'autres figures plus sombres : celles des « laissés pour compte de la migration »<sup>65</sup>, des expulsés, des réfugiés, des sans-papiers, des échoués<sup>66</sup>, et inversement, celles de tous ceux qui profitent de la migration. Cependant, tandis que Bredeloup revient sur la figure multiforme de l'aventurier actuellement mise en valeur (2008), une récente livraison de *Politique africaine*, intitulée « Migrants ouest-africains. Miséreux, aventuriers ou notables ? » tente de démonter quelques stéréotypes, en particulier une vision misérabiliste des migrants<sup>67</sup> et l'idée politique, présentée comme salvatrice, du co-développement. Plusieurs travaux ethnographiques récents révèlent, en effet, une réalité plus complexe : Thomas Fouquet montre que les véritables « miséreux » sont ceux qui ne réussissent pas à partir ; il analyse le désir d'ailleurs de ceux-ci et leur imaginaire des pays dont ils rêvent (2007) ; Emmanuelle Bouilly décrit les enjeux féminins de la migration masculine derrière les positions anti-migratoires d'un collectif de femmes sénégalaises (2008)<sup>68</sup>. Ces deux exemples montrent en outre que traiter de la migration ne signifie plus seulement étudier les groupes ou les individus présents en France, ni même les suivre dans les différents espaces qu'ils traversent, mais aussi en revenir aux lieux d'origine où s'élaborent et se reconfigurent les projets migratoires et y analyser le rôle des non migrants.

62 Razy E. (2006) De quelques « retours soninké » aux différents âges de la vie. Circulations entre la France et le Mali, *Journal des Anthropologues*, 106-107, pp. 337-354.

63 Cependant il faut rappeler que les préoccupations du monde de la recherche et celles du monde politique en matière d'immigration ne coïncident pas le plus souvent, comme le montrent la laborieuse naissance de la Cité Nationale de l'Histoire de l'Immigration et le tollé récent des chercheurs provoqué par la tentative du gouvernement français de centraliser les recherches sur les migrations.

64 Naufrage de pirogues de migrants, politiques de durcissement en Europe, incidents de Ceuta et Melilla notamment.

65 Expression empruntée à Timera, *op.cit.*, 2009, p. 195.

66 On peut se demander si la figure du sans-papiers, puis celle du réfugié, ne viennent pas remplacer, dans l'engagement des chercheurs, celle du travailleur exploité des années soixante-dix.

67 Celle qui avait déjà cours à propos du « travailleur » dans les années soixante-dix.

68 On peut citer aussi le n° 3 de la revue en ligne *Asylon(s)* du réseau scientifique Terra : Migrations et Sénégal : pratiques, discours et politiques, coordonné par E. Bouilly et N. Marx, mars 2008.

## CONCLUSION

Le traitement de la migration africaine en France et à partir de ce pays constitue sans aucun doute une figure emblématique à la fois du développement des politiques publiques concernant les migrations et de l'histoire de l'anthropologie française. Dans ce champ particulièrement sensible, l'anthropologie a réussi peu à peu à faire sa place. Contribuant à complexifier les figures du migrant, elle a notamment sorti les travaux menés dans ce domaine d'un culturalisme posé *a priori* et a apporté bien des nuances à une ethnicisation trop lourde. Dans ce sens, on peut dire que, paradoxalement, c'est en les sortant de l'africanisme classique – permettant sans doute à celui-ci de se renouveler – qu'elle s'est frayé un chemin dans les études africaines.

Le cadre d'étude a éclaté : traiter l'immigration en France consiste aujourd'hui pour nombre de chercheurs à tenir compte de la mobilité vécue par les migrants et à prendre pour terrain tant les villes françaises que les villes italiennes, espagnoles, américaines ou chinoises, les quartiers de Dakar, les espaces intermédiaires ou alternatifs tels les ports du Maroc ou de Mauritanie où les migrants étendent leurs réseaux, sans oublier les lieux imaginaires dans lesquels ils se projettent. Certes, le développement de la perspective transnationale a largement œuvré dans ce sens, mais cette ouverture a avant tout pour origine les méthodes mêmes des anthropologues, travaillant au plus près des gens sur leur terrain, les suivant dans les lieux où ils s'installent ou tentent de le faire, dans leurs multiples activités, dans leur quotidien. Leurs études rendent compte à la fois de la labilité et de la profondeur des appartenances et des ancrages, démontrant régulièrement leur distance et leur critique à l'égard de propositions trop schématiques ou trop politiques, alors même que ces dernières persistent à se focaliser sur une migration africaine présentée comme potentiellement menaçante et à laquelle est donnée une visibilité artificielle (Lessault et Beauchemin, 2009).

Par ailleurs, ces études participent à la construction ou à la reconstruction, parfois très débattue, de la notion de diaspora dont les définitions les plus récentes saisissent le lieu d'origine de façon beaucoup plus complexe et mettent l'accent non plus uniquement sur la dimension spatiale du déplacement mais également sur sa dimension temporelle (Berthomière et Chivallon, 2006).

Sans doute, comme le remarque Jean-Pierre Warnier dans la préface du livre de Bouly de Lesdain, pour analyser un phénomène aussi complexe que la migration africaine, « aucune approche mono-disciplinaire ne fait l'affaire » ; et il ne s'agit pas ici de dévaluer les autres disciplines, dont, d'ailleurs, les anthropologues se nourrissent<sup>69</sup>. Mais l'apport essentiel de l'anthropologie de la migration africaine en France est de montrer que son approche contribue autant à une meilleure connaissance des sociétés africaines elles-mêmes que des autres sociétés traversées.

.....

---

69 Sans compter la porosité actuelle des sciences sociales, beaucoup plus importante qu'elle ne l'était lors des premières études de Barou.

## Références bibliographiques<sup>70</sup>

- ADAMS Adrian (1977) *Le long voyage des gens du Fleuve*, Paris, François Maspero, 222 p.
- ALBERS Irene (2006) 'Passion Dogon': Marcel Griaule und Michel Leiris. Die Geheimnisse des Dogon (und der Franzosen), in Tobias Wendl, Bettina von Lintig und Kerstin Pinther Eds, *Black Paris. Kunst und Geschichte einer schwarzen Diaspora*, Wuppertal, Peter Hammer Verlag, pp. 161-179.
- AMIOTTE-SUCHET Laurent et FLOUX Pierre (2002) Voyage avec Pierre Centlivres, de l'Afghanistan aux communautés transnationales, *ethnographiques.org* [en ligne], n° 1, avril.
- BAROU Jacques (1978) *Travailleurs africains en France. Rôle des cultures d'origine*, Grenoble-Paris, PUG/Publications orientalistes de France, 162 p.
- BASTIDE Roger (1970) Mémoire collective et sociologie du bricolage, *L'Année sociologique*, pp. 65-108.
- BAVA Sophie (2002) Chronique d'un pagne, in Michel Peraldi Dir., *Cabas et containers, activités marchandes informelles et réseaux migrants transfrontaliers*, Maisonneuve et Larose et MMSH, pp. 315-327.
- BERTHOMIÈRE William et CHIVALLON Christine Dir. (2006) *Les diasporas dans le monde contemporain*, Paris, Karthala-MSHA, 419 p.
- BERTONCELLO Brigitte et BREDELOUP Sylvie (1999) Le Marseille des marins africains, *Revue Européenne des Migrations Internationales*, vol. 15, n° 3, pp. 177-197.
- BLANCHARD Pascal, DEROO Éric et MANCERON Yves (2001) *Le Paris noir*, Paris, Hazan, 234 p.
- BOUDIMBOU Guy (1991) *Habitat et modes de vie des immigrés africains en France*, Paris, L'Harmattan, 269 p.
- BOUILLY Emmanuelle (2008) Les enjeux féminins de la migration masculine : le collectif des femmes pour la lutte contre l'immigration clandestine de Thiaroye-sur-Mer, *Politique africaine*, n° 109, pp. 16-31.
- BOULY de LESDAIN Sophie (1999) *Femmes camerounaises en région parisienne : trajectoires migratoires et réseaux d'approvisionnement*, Paris, L'Harmattan, 241 p.
- BREDELOUP Sylvie (2008) L'aventurier, une figure de la migration africaine, *Cahiers internationaux de sociologie*, vol. CXXV n° 2, pp. 281-306.
- DAUM Christophe (1998) *Les associations de Maliens en France : migrations, développement et citoyenneté*, Paris, Karthala, 253 p.
- DEROO Éric et CHAMPEAUX Antoine (2006) *La Force noire. Gloires et infortunes d'une légende coloniale*, Paris, Tallandier, 223 p.
- DEWITTE Philippe (1985) *Les mouvements nègres en France, 1919-1939*, Paris, L'Harmattan, 415 p.
- DIARRA Souleymane (1966) Problèmes d'adaptation des travailleurs africains noirs en France, *Psychopathologie africaine*, vol. II, n° 1, pp. 107-126.
- DIARRA Souleymane (1968) Les travailleurs africains noirs en France, *BIFAN*, t.XXX, série B, n° 3, pp. 884-1004.
- DIOP Amadou Moustapha (1996) *Société manjak et migration*, Paris, s.e., 219 p.
- DUBRESSON Alain (1975) Les travailleurs Soninké et Toucouleur dans l'Ouest parisien, *Cahiers de l'ORSTOM*, 12 (2), pp. 189-208.
- FAINZANG Sylvie (1984) L'excision, ici et maintenant. Étude ethnologique, in *Les mutilations du sexe des femmes, aujourd'hui en France*, ouvrage coll., Paris, Éditions Tierce, pp. 23-43.
- FASSIN Didier (2000) Les politiques de l'ethnopsychiatrie. La psyché africaine, des colonies africaines aux banlieues parisiennes, *L'Homme*, 153, pp. 231-250.
- FOGEL Frédérique (2007) Mémoires mortes ou vives. Transmission de la parenté chez les migrants, *Ethnologie française*, XXXVII, 3, pp. 509-516.

70 Nous ne reportons pas, dans cette bibliographie, les références des publications figurant en notes.



- FOUQUET Thomas (2007) Imaginaires migratoires et expériences multiples de l'altérité : une dialectique actuelle du proche et du lointain, *Autrepart*, n° 41, pp. 83-97.
- GANDOULOU Justin-Daniel (1984) *Entre Paris et Bacongo*, Paris, Centre de création industrielle, Centre Georges Pompidou, 213 p.
- JOURNET Odile et FAINZANG Sylvie (1989) *La femme de mon mari. Étude ethnologique du mariage polygamique en Afrique et en France*, Paris, L'Harmattan, 172 p.
- KANE Francine et LERICOLLAIS André (1975) L'émigration en Pays soninké, *Cahiers de l'ORSTOM*, 12 (2), pp. 177-187.
- KUCZYNSKI Liliane (2002) *Les marabouts africains à Paris*, Paris, CNRS Éditions, 439 p.
- LESSAULT David et BEAUCHEMIN Cris (2009) Ni invasion ni exode. Regards statistiques sur les migrations d'Afrique subsaharienne, *Revue Européenne des Migrations Internationales*, vol. 25, n° 1, pp. 163-194.
- MANCHUELLE François (2004) *Les diasporas des travailleurs soninké (1848-1960), migrants volontaires*, Paris, Karthala, 348 p.
- MCKAY Claude (1999) *Banjo*, Marseille, André Dimanche Éditeur, 330 p.
- MICHEL Marc (2003) *Les Africains et la Grande Guerre. L'appel à l'Afrique (1914-1918)*, Paris, Karthala, 302 p.
- MILLS-AFFIF Édouard (2004) *Filmer les immigrés : Les représentations audiovisuelles de l'immigration à la télévision française 1960-1986*, Bruxelles, De Boeck, 299 p.
- NICOLLET Albert (1992) *Femmes d'Afrique noire en France. La vie partagée*, Paris, L'Harmattan, 317 p.
- PETIT Agathe (2002) *La mort au loin. Les pratiques funéraires des migrants africains en France*, thèse d'anthropologie sociale et ethnologie, EHESS, 359 p.
- POIRET Christian (1996) *Familles africaines : ethnicisation, ségrégation et communalisation*, Paris, L'Harmattan, 448 p.
- QUIMINAL Catherine (1991) *Gens d'ici, gens d'ailleurs : migrations Soninké et transformations villageoises*, Paris, Christian Bourgois, 222 p.
- RAULIN Anne (1990) Problèmes éthiques d'une recherche en sciences sociales : l'excision et sa présence en France, *Cahiers internationaux de sociologie*, vol. LXXXVIII, pp. 157-171.
- RAZY Élodie (2007) Les « sens contraires » de la migration. La circulation des jeunes filles d'origine soninké entre la France et le Mali, *Journal des africanistes*, 77 (2), pp. 19-43.
- REZKALLAH Nadia et EPELBOIN Alain (1997) *Chroniques du saturnisme infantile 1989-1994 : enquête ethnologique auprès de familles parisiennes originaires du Sénégal et du Mali*, Paris, L'Harmattan, 261 p.
- SALZBRUNN Monika (2002) Hybridization of religion and political practices amongst West African muslim migrants in Paris, in Deborah Bryceson, Ulla Vuorela Eds., *The transnational family. New european frontiers and global networks*, Oxford, Berg, pp. 217-229.
- SAMUEL Michel (1978) *Le prolétariat africain noir en France*, Paris, Éditions François Maspero, 262 p. (coll. Textes à l'appui).
- SEMIN Jeanne (2007) L'argent, la famille et les amies. Ethnographie contemporaine des tontines africaines en contexte migratoire, in Françoise Lauwaert Dir., *Après la catastrophe, Civilisations*, vol. LVI (1-2), Bruxelles, ULB, pp. 183-199.
- TALLON Brigitte et LEMOINE Maurice Dir. (1983) Black, Africains, Antillais... Cultures noires en France, *Autrement*, n° 49, 288 p.
- TARRIUS Alain (1993) Territoires circulatoires et espaces urbains, *Annales de la recherche urbaine*, n° 59-60, pp. 51-60.
- TIMERA Mahamet (1996) *Les Soninké en France. D'une histoire à l'autre*, Paris, Karthala, 244 p.
- Vers des sociétés pluriculturelles : études comparatives et situation en France*, 1987, Actes du Colloque international de l'AFA, Paris, Éditions de l'ORSTOM, 772 p.
- WENDL Tobias, LINTIG Bettina von und PINTHER Kerstin Eds (2006) *Black Paris. Kunst und Geschichte einer schwarzen Diaspora*, Wuppertal, Peter Hammer Verlag, 432 p.



## Anthropologie et migrations africaines en France : une généalogie des recherches

Liliane KUCZYNSKI et Élodie RAZY

À partir d'une revue de la littérature tant scientifique qu'associative ou encore étatique, cet article explore la production des connaissances en sciences sociales sur la migration africaine, longtemps restée un parent pauvre de l'anthropologie. Le point de vue critique sur l'histoire de l'africanisme, de même que sur les liens souvent ambigus entre monde de la recherche et sphère politique adopté ici permet d'explorer l'émergence des figures successives du migrant et de mieux comprendre la lente genèse de l'intérêt porté par les anthropologues à ce champ de recherche. Comment le « travailleur immigré » des années soixante est-il devenu un acteur à part entière ? Quelle place ont prise les femmes dans le traitement de la question ? Pourquoi certaines thématiques ont-elles été privilégiées plutôt que d'autres à certaines époques ? Quels sont les écrits et les personnalités scientifiques qui ont pesé dans le processus décrit ? Telles sont quelques unes des questions auxquelles des éléments de réponse sont apportés dans cet article.

## Anthropology and African Migrations in France: A Genealogy of Researches

Liliane KUCZYNSKI and Élodie RAZY

Based on a review of scientific, associative and state productions, this article explores the development of knowledge in social sciences concerning African migrations as related to France. This field was underestimated for a long time by French anthropologists. With a critical point of view on africanism history and on the often ambiguous links between the researchfield and the political sphere, the authors explore the successive emerging figures of the migrant and analyze the slowly growing interest of anthropologists in this issue. How has the "immigrant worker" of the sixties become a fully committed protagonist? What was women's place in this process? What where the themes with greater importance and at what period? Which writings and which scientific authors have weighed in this process? These are some of the questions that this article will try to answer.

## Antropología y migraciones africanas en Francia: genealogía de las investigaciones

Liliane KUCZYNSKI y Élodie RAZY

Apoyándose sobre una revista de las publicaciones tanto científicas como asociativas o estatales este artículo explora la producción de saberes sobre la migración africana, que fue durante años poco estudiada por los antropólogos. Una mirada crítica de la historia del africanismo y también de los lazos ambiguos entre el mundo político y el de la investigación permite explorar la emergencia de las figuras sucesivas del migrante y entender así el lento crecimiento del interés que los antropólogos dedicaron a este campo de investigación. ¿Como el «trabajador inmigrante» de los años sesenta se convirtió en actor social de plena participación? ¿Qué espacio han ocupado las mujeres en los estudios? ¿Por qué se privilegiaron ciertas temáticas y no otras en ciertos momentos? ¿Cuáles son los textos y las personalidades científicas que han intervinieron en el proceso descrito? Estas son algunas de las preguntas a los cuales este artículo trae elementos de respuesta.

# L'ethnologue dans les réseaux économiques des femmes migrantes : modes de présence simultanée entre la France et l'Afrique

.....

**Jeanne SEMIN\***

## INTRODUCTION

Le foisonnement des études et des discours actuels dans le domaine des migrations et des transferts transnationaux mobilise différentes sciences sociales : économie, géographie, sociologie, démographie, histoire, anthropologie, etc. Il n'est pas inutile dans ce contexte scientifique pluridisciplinaire de reparler de méthodologie, d'observations et d'analyses propres à qualifier ces phénomènes particuliers et leurs implications. Il sera ici question de la méthode de l'observation en plusieurs lieux, dite *multi sited ethnography*, que George Marcus considérerait comme *ideologically antidisciplinary* (1995 : 97), et bien souvent mal définie et perçue comme un renouvellement méthodologique global appliqué à l'observation des sociétés post-coloniales. Elle s'appuie pourtant sur la tradition de l'observation ethnographique, définie et utilisée essentiellement par les ethnologues et anthropologues, bien qu'elle ne soit pas à l'usage exclusif de ceux-ci.

Lorsqu'on a pour sujet d'étude la migration, ou plus précisément une pratique sociale quelconque, économique ou culturelle, d'un groupe migrant, il est aujourd'hui tentant de poursuivre ses racines, ses « branchements », et ses retombées déterritorialisées dans plusieurs localités, ce qui invite à un « travail de terrain éclaté » (Amselle, 2001 : 7). Or l'ethnographie appliquée aux études migratoires, n'a pas vraiment fait, en France, l'objet de discussions méthodologiques sur les modes d'observation, ces dernières ayant plutôt porté récemment sur la réflexivité méthodologique et éthique des chercheurs (Ghassarian, 2002 ; Leservoisier, 2005), tout aussi importante. Ainsi les recherches dites multi situées se multiplient (Kane, 2001 ; Boesen et Marfaing, 2007 ; Dia, 2008) sans

---

\* Doctorante, allocataire de la région d'Ile-de-France, Centre d'études des mondes africains, CNRS, 27 rue Paul Bert, 94 204 Ivry-sur-Seine ; jeannesemin@hotmail.com

pour autant que l'on s'interroge sur les avantages et les difficultés pratiques d'une telle méthode. Je proposerai donc une discussion épistémologique sur cette ethnographie multi située appliquée à l'observation des modes de vie des migrants d'Afrique Noire, entre ici et là-bas. Que nous apporte en réalité cette poursuite effrénée au fil des réseaux de connexions migratoires ? Peut-on parler systématiquement d'ethnographie multi située ? Comment construire son objet d'étude dans la multi localité ? Comment observer entre les sites une interaction significative ? Il s'agit ici d'ébaucher quelques réponses à ces questions de méthodologie à partir des textes fondateurs, majoritairement américains, de l'ethnographie multi située, des expériences françaises de cette méthodologie dans le domaine des études migratoires, et de notre expérience particulière d'une recherche sur la pratique des tontines par les femmes d'Afrique de l'Ouest. Mes recherches consistent en effet à décrire un système de relations vécues, sans cesse actualisé et redéfini par les échanges tontiniers et cérémoniels des femmes en Afrique et en France.

## ENJEUX ET PERSPECTIVES D'UNE MÉTHODE MULTI SITUÉE

L'ethnographie multi située à proprement parler est née aux États-Unis dans un contexte académique et idéologique post-colonial. Les chercheurs en sciences humaines, en particulier Georges Marcus et Arjun Appadurai, ont proposé un renouvellement méthodologique visant à saisir la réalité déterritorialisée des phénomènes sociaux de la « globalisation ». Il est bon de rappeler pourtant que ce mouvement dit de « globalisation », souvent considéré comme radicalement nouveau, s'inscrit dans une continuité. Les migrations collectives et individuelles ont de fait toujours existé. Des dispositifs antérieurs de « globalisation », entendue comme l'intégration de sociétés séparées dans un espace partagé au regard d'une dimension commune, ont ainsi favorisé l'échange entre les clans et les peuples et l'émergence de référents culturels communs : on peut en prendre pour exemple les échanges de *kula* dans l'aire Pacifique ou l'islamisation pour l'Afrique de l'Ouest. Mais les dispositifs contemporains de globalisation ont partie liée à l'utilisation de moyens technologiques (télévisions, téléphones portables, Internet, banalisation des transports aériens, etc.) permettant une réduction de la distance réelle et symbolique entre les hommes. Pour caractériser notre époque on peut donc aussi utiliser le terme technique et géopolitique d'« internationalisation », qui désigne : « l'utilisation d'un ensemble de techniques et de procédés réduisant l'espace-temps des échanges matériels informatifs et humains entre les territoires de la planète » (Dumont, 2007 : 22). Alors que, dans ce contexte, le phénomène des migrations se banalise, la fermeture des frontières intervient comme une réaction protectionniste des États du Nord. D'une migration baptisée « en noria »<sup>2</sup>, du nom d'un système d'arrosage arabe par aller-retour de petits paniers successifs, permise jusqu'en 1970 par l'ouverture des frontières à la main-d'œuvre étrangère, on passe à une migration « en chaîne » ou en « réseau » : les migrants une fois installés, ne repartent plus si facilement et assurent plutôt la venue et le parrainage des parents et amis des communautés d'origine<sup>3</sup>.

2 Ce terme a été proposé et utilisé pour la première fois en 1954 par Robert Montagne dans ses travaux consacrés à la migration algérienne en France.

3 Ce point n'est pas spécifique aux migrations africaines ; sur les migrations maghrébines et chinoises, voir les travaux d'Emmanuel Ma Mung.

La mise en œuvre de réseaux efface en partie la notion de frontière et permet une grande souplesse répondant à la rigidité accrue des politiques migratoires des États européens. Les nouveaux outils de télécommunication facilitent l'interaction des membres d'une communauté internationale. Instantanément informés des événements importants concernant la reproduction de l'unité sociale, les migrants sont plus directement impliqués dans la vie de la famille ou du village d'origine. Les rapports sociaux ne sont plus ancrés dans une territorialité spatialisée. Si bien que l'absence n'est plus vécue de la même manière. La migration des Gens du Fleuve, par exemple, est devenue un phénomène semi autonome constitutif de l'histoire d'un peuple, et les migrations vers la France, si elles ont changé de forme ne se sont pas taries du fait de la fermeture des frontières. Cependant on assiste également à une diversification des lieux et réseaux d'immigration vers les États-Unis, l'Espagne et l'Italie, qui invite à parler d'une « multi-polarisation transnationale des villages » (Schmitz et Humery, 2008 : 69) de la Vallée du Fleuve Sénégal.

Les chercheurs en sciences humaines et en particulier en anthropologie tentent de se plier à cette fluidité, cette « liquidité » du monde (Bauman, 2007), d'y adapter leurs méthodes. Il n'est pas aisé pour le chercheur d'observer l'échange délocalisé, à défaut de se fluidifier soi-même, d'inventer la télé-transportation ou mieux encore d'acquiescer au moins mentalement le don d'ubiquité. Cet échange est pourtant le vecteur d'un tissu social fondamental, qui peut paraître alors insaisissable. L'étude des migrations internationalisées a largement contribué à enrichir le lexique conceptuel permettant de décrire cette reconfiguration spatio-temporelle des rapports sociaux. En France, les rapports à l'espace et à la mobilité ont par exemple été repensés par Alain Tarrus à partir de la notion de « territoires circulatoires », faits de centralités multiples, et de la figure de l'« acteur migrant », créateur et reproducteur de liens sociaux au sein des diasporas. La notion de « territoire circulaire » est le résultat de production de mémoires collectives et de pratiques d'échanges sans cesse plus amples (Tarrus, 1994). L'idée de diaspora, historiquement connotée comme subie et traumatique, a quant à elle fait place à la notion de « transnationalisme », définie comme « l'ensemble des processus par lesquels les immigrants tissent et entretiennent des relations sociales de nature multiple reliant leurs sociétés d'origine et d'accueil » (définition de Glick Schiller *et al.*, traduite par Portes, 1999) C'est à travers des processus très variés (transferts monétaires, investissements immobiliers, communications téléphoniques, stratégies matrimoniales, etc.) que les migrants construisent des « communautés transnationales », ou à une plus petite échelle des « villages multi situés » (Dia, 2008). Le fait notamment d'envoyer régulièrement de l'argent et de participer à des projets sanitaires et sociaux communs dans le village d'origine est par exemple un moyen connu d'entretenir une forme de cohésion sociale au sein des communautés transnationales, de réunir ceux que l'espace éloigne.

Le rapport à l'espace social et relationnel des migrants est passé d'une « double absence » : ni ici, ni là-bas (Sayad, 1999) à l'expression d'un continuum entre les sociétés d'accueil et les sociétés d'origine « qui ne forment qu'une seule et même arène de l'action sociale » (Bretell, 2000 : 104-105<sup>4</sup>). La simultanéité de la présence en plusieurs endroits reste cependant toujours difficile à observer. À titre d'exemple méthodologique et conceptuel, on peut citer la méthode dite d'analyse des réseaux sociaux, qui pourrait permettre

---

4 Citée et traduite par William Berthomière et Marie-Antoinette Hily (2006).

de se représenter graphiquement le fonctionnement en réseaux et l'interaction au sein des communautés transnationales et de les analyser. Utilisée principalement en histoire et en sociologie, un peu moins en anthropologie, où elle se cantonne au domaine de la parenté, la méthode sociographique est constitutive d'un champ épistémologique à part entière (Mercklé, 2008), et pourrait se révéler fort utile appliquée aux études migratoires. Elle ne peut cependant se suffire à elle-même, en ce qu'elle se borne à la graphie et la description d'interactions, qui, du fait qu'elles ne sont saisies que dans leur dimension comportementale, risquent alors d'être amputées du sens symbolique et affectif qui leur donne corps (Caillé, 2000 : 60) ; la nature réticulaire des liens et les déterminants de leur force restent alors à définir. Comment alors observer dans la multi localité ces interactions vécues qui se concrétisent par l'échange, matériel ou immatériel, et lient entre eux les membres des communautés transnationales ?

## **RÉSEAUX SOCIAUX ET ETHNOGRAPHIE : COMMENT OBSERVER LA SIMULTANÉITÉ ?**

On peut alors souligner l'apport spécifique que permet la méthode ethnographique, devenue multi située. Si, pendant des décennies, les ethnologues ont constitué leurs objets à partir de groupes localisés, aujourd'hui les anthropologues ne définissent plus la localité simplement par référence au territoire, et le « ethno », d'ethnographie prend donc un aspect réticulaire. L'observer peut impliquer le mouvement des chercheurs, mais observation et intégration restent les clefs méthodologiques de la discipline.

Les travaux d'Arjun Appadurai, par exemple, nous renvoient à l'exigence méthodologique d'une ethnographie qui prenne en compte la complexité des trajectoires individuelles et collectives en multipliant les lieux d'investigation au fil des mouvements vécus. Le fait de suivre les migrants par-delà les frontières peut apparaître comme un exercice classique des études migratoires. Certaines expériences contemporaines de « mobilité participative » (Boesen et Marfaing, 2007 : 14), qui consiste à accompagner les migrants dans leurs déplacements, illustrent parfaitement la tension entre mobilité et installation au fondement des processus migratoires (Brachet, 2009). Mais l'originalité des études multi situées telles qu'elles sont définies par Marcus réside dans le fait de s'intéresser aux relations et interactions entre les différents sites de l'enquête. Ce sont ces dernières qui donnent sens à l'idée de communauté transnationale au-delà du mouvement des sujets d'un lieu à un autre (Marcus 1995 : 12). Comme pistes concrètes de cette ethnographie multi située, cet auteur énonçait d'ailleurs six modes possibles de construction d'un objet d'étude : suivre les individus dans leurs mobilités, suivre les objets (tracer la circulation d'un objet matériel d'étude), suivre la métaphore, la mobilité des signes, symboles et expressions, suivre les histoires, les allégories, leurs répercussions, résonances et redoublements déterritorialisés, suivre les vies ou les bibliographies, et enfin suivre les échos transnationaux de conflits familiaux ou ethniques (Marcus, 1995). Il s'agit, pour résumer, de suivre les informants et leur production culturelle où qu'ils aillent (Hylland Eriksen, 2003 : 5). Ne serait-il pas possible également d'ajouter à cette liste l'idée assez simple de suivre les pistes relationnelles des réseaux sociaux ?

Pour exemple, je propose d'aborder le processus de construction de ces relations d'appartenance à travers les tontines et échanges cérémoniels des femmes ouest africaines, immigrées en France. Mes enquêtes de terrain portant sur les tontines ont consisté en une observation de ces pratiques en plusieurs lieux. En effet, j'ai d'abord compris la méthode multi située comme un héritage de la méthode comparative, qui consiste à observer un même objet (les pratiques tontinières des femmes africaines) dans différents lieux au Mali et en France, avant de suivre l'invitation offerte par le terrain à suivre les connexions de relations et les réseaux de parenté entre ici et là-bas.

La perspective comparatiste avait tout d'abord pour objectif simple d'observer l'adaptation de la tontine, pratique d'échange bien connue en Afrique de l'Ouest, où elle est surtout féminine, à un contexte différent en France<sup>5</sup>. Mon sujet d'étude résidait dans l'hypothèse d'une continuité des pratiques tontinières des femmes ouest-africaines au-delà de la migration. Dans un premier temps, les personnes interviewées en France n'étaient pas liées à celles que je connaissais par ailleurs en Afrique. Je rencontrais au début de l'enquête en France d'énormes difficultés. Une entrée par l'espace public des associations s'est avérée impossible, s'agissant de l'usage que faisaient les migrantes des tontines. Celles-ci ne relèvent pas en France du cadre associatif, les réponses sur le terrain ont en ce sens été formelles à plusieurs reprises : « tontines et association, ça n'a rien à voir Madame ! ». En France, les tontines se distinguent des initiatives associatives, contrairement à ce qui se passe en Afrique, où cette forme originale d'épargne et de crédits rotatifs a été gagnée ces trente dernières années par une vague de formalisation, du fait en partie de l'influence des ONG et des possibilités d'accès au micro crédit. Les tontines féminines en France se distinguent également des initiatives plus associatives des hommes dont l'objectif de valorisation de la mobilité des migrants à des fins de transformation villageoise est déclaré et fait l'objet de statuts (Quiminal, 2000). En France, les tontines féminines des femmes d'Afrique de l'Ouest, bien que légales, sont refoulées dans la sphère de l'invisible et les femmes entretiennent le mystère autour de ces pratiques, à l'égard des blancs, des administrations et des hommes. Durant cette première phase de l'enquête, la réalisation d'entretiens a cependant permis de constater un certain dynamisme de la pratique tontinière des femmes d'origine ouest africaines vivant en France, puisque presque toutes les femmes abordées dans le milieu associatif m'indiquaient faire par ailleurs partie d'une tontine. Mais il fut plus difficile de pénétrer la profondeur des réseaux et ce qui fait leur trame, la curiosité d'une Française attirant parfois plus de méfiance que d'intérêt. Les tontines relèvent d'une intimité difficilement accessible à Paris où l'ethnologie classique est un exercice difficile : il est épuisant d'établir des contacts quotidiens faute de lieux appropriés à la rencontre et au temps partagé. Les difficultés de communication peuvent également tenir à l'ambiguïté des positions respectives : dans les réseaux tontiniers de la parenté africaine étendue en France, qui des femmes africaines ou de l'ethnologue française occupe la position de l'étranger, et quelle norme culturelle d'accueil doit-on mutuellement se réserver ? L'ethnologue qui enquête dans les réseaux immigrés peut se

---

5 En ceci notre méthode multisituée ne correspond pas strictement à la définition qu'en faisait Georges Marcus, qui différencie clairement comparatisme classique et ethnographie multisituée. L'ethnographie multisituée de l'auteur, plutôt appliquée aux *cultural studies* entend relier entre eux des éléments multisitués dont le rapprochement ne serait pas préalablement évident (Marcus, 1995 : 8).

trouver en position d'étranger, et en France faire parfois, par un jeu complexe d'acculturation ou de miroirs, les frais d'une certaine inhospitalité due à l'étranger. Ses informateurs se trouvent eux-mêmes dans une position ambivalente entre accueillis et accueillants, d'autant qu'ils peuvent aussi être devenus méfiants vis-à-vis notamment des enquêtes policières ou administratives peu bienveillantes à leur égard. Pour l'ethnologue, le fait d'avoir été préalablement intégré par la communauté d'origine représente alors un gage important.

Dans une deuxième phase d'enquête, il a donc été plus facile pour moi, bien que non réellement prémédité, de partir de la connaissance d'une parentèle khassonké<sup>6</sup> au Mali pour être acceptée dans les réseaux tontiniers de cette communauté en France. C'est ainsi que m'est apparu l'intérêt méthodologique de suivre des pistes relationnelles au sein d'une communauté transnationale. La relation de confiance s'établit réellement à travers des allers-retours, dans une interaction avec des membres du réseau ici et là-bas et par l'intégration à un réseau d'interconnaissance et d'inter-reconnaissance délocalisée. Dans un contexte d'internationalisation, la notion contemporaine de *localité* devient plus une *relation d'appartenance* à un groupe<sup>7</sup>, et, dans les réseaux migrants ouest africains, ces groupes restent liés par une forte interconnaissance. Celle-ci peut d'ailleurs s'avérer réelle ou nominative ; certains membres du réseau de la parenté khassonké, évoquée ici, peuvent par exemple connaître juste de nom une tante qui a migré et vice-versa. Il s'agit pour l'ethnologue d'occuper une position dans un réseau de relation, position attribuée par la communauté non plus locale mais transnationale. On peut parler d'une « assignation » (Fogel, 2009) sur le terrain transnational, ce qui consiste à se voir accepté, intégré ou adopté. Notons qu'en contexte africain, qu'il soit local ou transnational, cette assignation se fait souvent par un recours au registre discursif de la parenté, qui occupe une place importante dans la définition des rôles de chacun. Ainsi l'étranger se voit attribué un nom malien et se trouve affilié à un lignage, au sein duquel il occupe une place qui permettra aux autres membres de la communauté de l'identifier et de le reconnaître, en fonction de celle-ci.

## CIRCULATIONS SYMBOLIQUES : LA PORTÉE TRANSNATIONALE DES ÉCHANGES CÉRÉMONIELS

Dans la pensée d'auteurs comme Arjun Appadurai ou Marshall Sahlins, la déterritorialisation de la localité n'entraîne pas, comme le prédisent certaines visions catastro-

6 Les Khassonké sont originaires de la région du Khasso, qui s'étend au Nord depuis la naissance du fleuve Sénégal de la rencontre du Bakoy et du Bafing au Mali, dans la région de Kayes. Ce peuple, issu d'un clan de peulhs « mandinguisés », au XIVE siècle, partage une langue proche du bambara. Les Khassonké partagent également une histoire commune avec leurs voisins et parents soninké. Bien que peu étudiées et moins importantes que celles des halpulaar et des soninké, les migrations khassonké ont donné naissance à une transnationalité. On trouve en France par exemple l'Entente Culturelle des Khassonké de France, qui organise régulièrement des cérémonies en France et au Mali.

7 Au sujet de ce rapport à la localité comme appartenance à un groupe, lire la préface de Marc Abélès pour la traduction en français du livre d'Arjun Appadurai (2001).



priques de la mondialisation, une perte inéluctable des rituels et symboles, producteurs de sens et associés traditionnellement au quotidien partagé localement. Dans le contexte actuel, les symboles et rituels circulent au fil des réseaux de mobilité transnationale et de communication. L'ethnographie multi située est ethnographique en ce sens qu'elle permet d'observer la circulation des biens, symboles et rituels qui configurent des réseaux de relations vécues donnant corps à une communauté transnationale. Le réseau délocalisé devient construit comme un terrain, initial mais non donné à voir, au sein duquel il faut savoir s'intégrer pour observer le sens des gestes.

Les associations villageoises et les investissements dans leurs pays d'origine des Gens du Fleuve Sénégal, en particulier des Soninké et des Halpulaaren, ont été abondamment documentés ces dernières années (Quiminal, 1991 ; Lavigne Delville, 1991 ; Daum, 1998 ; Kane, 2002). Ces travaux ont permis de montrer que les interconnexions hors du village d'origine des sociétés d'aide mutuelle ont donné à ces associations un caractère et un dynamisme transnationaux. Du côté des femmes cependant, une focalisation sur les investissements associatifs en France a pu laisser croire qu'elles étaient moins portées à l'entretien du lien transnational. En effet, à travers l'engagement associatif, les femmes originaires d'Afrique de l'Ouest implantées en France ont principalement pour but de résoudre les problèmes de la vie quotidienne, elles procèdent de l'appropriation symbolique et pratique des territoires urbains en France (Quiminal, 2000)<sup>8</sup>. Pourtant une observation de la pratique tontinière de ces mêmes femmes migrantes au sein des réseaux informels de parenté donne à voir autre chose de leur relation aux communautés d'origine.

La tontine dite « des Kayésiennes Khassonké », par exemple, existe à Paris depuis 14 ans : 20 femmes, majoritairement originaires du quartier khassonké de la ville de Kayes au Mali, leurs parentes et leurs amies, se réunissent un samedi par mois pour rassembler une somme remise à tour de rôle à chacune des membres et qu'elles choisissent le plus souvent d'investir dans la construction d'une maison au pays<sup>9</sup>. En plus de cette cotisation, elles se soutiennent et s'investissent mutuellement dans les cérémonies familiales des unes et des autres entre la France et le Mali. Une cotisation de 20 euros par personne est prévue en cas de cérémonie familiale (mariage ou baptême) dans laquelle une des femmes membres de la tontine serait impliquée de près par exemple en tant que mère ou marraine (*denbadiala*). Cette dernière se voit désignée au sein de la parentèle ou du réseau tontinier, par une prestation versée par la mère. Elle est de fait obligée d'assurer la réussite de la cérémonie en prenant en charge une bonne partie des frais, et en particulier les dons ostent-

---

8 En ce sens les dénominations des associations de migrants sont en effet assez significatives : alors que pour les hommes, la référence au territoire d'origine est déterminante : « Association des ressortissants de Niogomera en France », les associations féminines, moins nombreuses, privilégient au contraire la proximité spatiale et le quartier avec une référence plus large à la nationalité d'origine, s'intitulant par exemple « Association des Femmes Maliennes de Montreuil ». À la Maison des Associations de Montreuil, on dénombrait en 2001, 42 associations d'immigrés africains œuvrant pour la solidarité, dont 26 sont gérées exclusivement par des hommes, et 9 par des femmes.

9 J'ai traité ailleurs des motivations proprement féminines qui animent ces investissements dans des projets immobiliers dans les pays d'origine et des tensions que ces choix peuvent générer au sein des familles transnationales (Semin, 2007).

tatoires aux griots<sup>10</sup> et à la parentèle alliée. Certaines femmes ont donc d'important frais à couvrir lors des cérémonies familiales et sont soutenues pour ce faire par les membres de la tontine ; ceci étant souvent d'ailleurs une des principales raisons d'être du groupement.

Le soutien collectif peut intervenir lors d'une cérémonie qui a lieu en France, mais aussi au pays. Oumou Ndiaye, par exemple, s'est rendue au Mali pour le baptême de la fille d'une co-épouse restée au pays, à laquelle cette dernière devait donner le prénom d'Oumou. La relation homonymique est très importante dans les sociétés d'Afrique de l'Ouest, le fait de donner le prénom de quelqu'un à un enfant est une marque de reconnaissance et de respect. Oumou Ndiaye se devait en retour de donner de nombreux cadeaux à la mère de l'enfant. À cette occasion, les membres de la tontine en France ont été solidaires et ont versé à Oumou une contribution financière de 400 euros. En outre, la griotte<sup>11</sup> attitrée du groupe de tontine en France, en voyage au Mali, a été invitée à la cérémonie par Oumou Ndiaye du fait de leur appartenance commune à la tontine en France. Elle y a chanté les louanges et valorisé les qualités et investissements de Oumou Ndiaye, ainsi que ceux du groupe de la tontine en France et de Mariem Diallo. Mariem, également membre de la tontine à Paris, avait, en raison de son cousinage avec Oumou Ndiaye, fait « sacrifier un bœuf » pour la cérémonie, c'est-à-dire qu'elle avait envoyé depuis la France, et par la main de la griotte, une somme d'argent équivalent à l'achat d'une vache, dont la viande a été consommée pendant le baptême. À travers leurs dons et les paroles de la griotte, les femmes de la tontine étaient donc comme présentes à Kayes lors de la cérémonie du baptême, tout en restant physiquement en France, elles faisaient en quelque sorte de cette manière l'expérience d'une forme de présence simultanée.

Quelques mois après, lors d'un tour de tontine à Paris, la réussite de la cérémonie et la valeur du « sacrifice » ont été célébrées en retour à travers une séance de louanges, nous valant la présence exceptionnelle de l'époux de la griotte, lui-même griot renommé. Les tontines sont restées en France « affaires de femmes », bien distinctes de celles des hommes. La participation physique d'un homme adulte à une réunion de tontine féminine est rare, elle n'est possible que parce qu'il s'agit d'un griot et qu'il a quelque chose d'important à dire. À travers sa prestation, ce dernier a valorisé un certain type de comportement, celui qui consiste à accorder malgré la migration une importance primordiale aux dons cérémoniels dans une implication mutuelle des réseaux de l'amitié et de la parenté entre ici et là-bas. Dans le discours du griot, la dimension transnationale semblait grandir encore la valeur des gestes d'Oumou Ndiaye et de Mariem Diallo. La valeur différentielle des prix entre la France et l'Afrique permet déjà aux migrants de se distinguer par des dons cérémoniels importants, mais les paroles du griot visaient en l'occurrence à glorifier en particulier l'investissement symbolique dans sa dimension transnationale. Oumou Ndiaye

10 Les Khassonké sont organisés au sein d'une société dite à « castes » qui désigne, bien que le terme puisse être discuté, une répartition en groupe de métiers endogames. Parmi ceux-ci existe celui des griots : les artistes qui ont en charge la diffusion de l'histoire des familles et des hommes, transmis par la parole et la musique. Bien que de condition inférieure dans la hiérarchie sociale, les griots sont craints et respectés pour le pouvoir de leur verbe. On les paie pour leurs louanges, qui construisent la réputation des hommes et des femmes (Voir sur ce sujet : Camara, 1992 ; Conrad et Frank, 1995).

11 Une « griotte » est une femme qui appartient au groupe des griots et exerce les fonctions spécifiques relatives à ce groupe dans la communauté.

a tout d'abord été remerciée pour avoir invité la griotte à représenter le groupe lors de cette cérémonie au Mali, la Présidente de la tontine en France a également été saluée pour avoir su gérer la tontine dans le respect des valeurs traditionnelles, ainsi que Mariem Diallo pour le sacrifice symbolique du bœuf (le tour avait lieu chez elle ce jour-là). L'émotion suscitée par la présence du griot dénotait la force de cette connexion symbolique entre deux sites. Cette observation multi située a été permise par une connaissance particulière du réseau de parenté et d'affinités entre ici et là-bas. Du fait d'une division sexuelle des tâches rituelles, les femmes sont plus investies dans ce type d'échanges cérémoniels, et leur participation active aux tontines est notamment liée à cette nécessité d'y assister physiquement, symboliquement et financièrement, notamment me semble-il pour entretenir l'inter-connaissance et la publicité des événements familiaux au sein de la communauté transnationale. Les griots comme porte-paroles et représentants peuvent alors jouer en ce sens un rôle transitionnel important dans le maintien des communautés par-delà les frontières, et leur rôle de communicateur s'adapte à la déterritorialisation des liens.

L'importance de l'aspect cérémoniel des échanges longue distance n'est pas une nouveauté, elle a été démontrée au sujet des échanges de coquillage dans « Les Argonautes du Pacifique occidental ». Mais, comme Bronislaw Malinowski pour les Iles Trobriands, dont les travaux ont été complétés par ceux d'Annette Weiner sur les échanges féminins, les africanistes et spécialistes de la migration ont un peu occulté le rôle des femmes dans la reproduction de l'espace transnational au profit des transferts économiques masculins. De fait on passe à côté d'une dimension intime des liens tissés par les échanges cérémoniels, et de la continuité des échanges au-delà de la migration qui fait aussi une force des diasporas africaines. Les hommes migrants ont un rôle à jouer dans ce dynamisme, et ce sont eux qui sont les plus sollicités depuis le Mali pour financer les prestations matrimoniales et en particulier la dot des jeunes et moins jeunes, réinvesties ensuite par les femmes dans les échanges cérémoniels. Ceci s'inscrit d'ailleurs dans une certaine continuité avec les migrations saisonnières qui visaient souvent à satisfaire les exigences de l'alliance.

Il est possible, comme Alejandro Portes le propose, de comprendre l'idée de communauté et de flux transnationaux comme des « formes originales et potentiellement puissantes de mondialisation par le bas », qui tirant parti du différentiel des prix entre les continents s'inscrivent dans la logique même du capitalisme (Portes, 1999). L'appropriation des modes occidentaux de production et de consommation apparaît d'ailleurs souvent dans les processus de globalisation, dont celui de la migration, comme une inévitable occidentalisation du monde. Les études qui concluent à une « orientaliation de l'Ouest » (MacLuhan cité par Hylland Eriksen, 2003) ou une « indigénisation de la modernité » (Sahlins, 1997 : 17) sont moins nombreuses. L'un et l'autre processus ne sont d'ailleurs pas mutuellement exclusifs, comme l'affirmait Deleuze dans sa définition du *rhizome* : « il n'y a pas de capitalisme universel et en soi le capitalisme est au croisement de toutes sortes de formations » (Deleuze, 1980 : 30), et la focalisation sur l'occidentalisation est peut-être due à un défaut d'intégration des chercheurs au sein de ses réseaux, intégration permettant le décentrement. Malinowski se désolait dans l'introduction des *Argonautes du Pacifique* de ce que l'objet d'étude des ethnologues, à savoir les cultures locales et l'échange symbolique, avait tendance à fondre à peine ces derniers avaient-ils fait leurs armes. On pourrait lui répondre avec Sahlins et à la lumière des phénomènes contemporains que l'observation et la mise en exergue de la cohérence de dons symboliques est toujours d'actualité et

mérite plus d'attention. L'ethnographie multi située, en tant qu'exercice d'intégration au sein des communautés transnationales, permet d'observer les modes de connexion et de renouvellement des relations avec le pays d'origine, malgré la distance. Les communautés transnationales sont à l'évidence structurées par l'échange économique, social, et j'ajouterais donc cérémoniel.

On peut s'interroger sur l'avenir des remises monétaires et des projets de co-développement compte tenu du vieillissement des immigrés africains, de la fermeture des frontières, et des motivations différentes des jeunes issus de l'immigration (Kane, 2002 ; Dia, 2008). La force et la longévité de ces liens réticulaires est donc en question aujourd'hui. Les caisses villageoises tentent avec plus ou moins de succès d'associer la deuxième génération à leurs efforts pour le développement sanitaire et social des communautés d'origine (Kane, 2002 : 261). Il est intéressant par exemple de voir comment les mères tentent de même de transmettre, à travers notamment les tontines, le geste de l'investissement et de l'implication cérémonielle à leurs filles.

## CONCLUSION

La méthode de l'ethnographie multi située, comprise comme un ensemble d'observations participantes réalisées au sein d'un réseau de relations dont les ancrages sont spatialement distants, correspond donc à une adaptation méthodologique de l'ethnographie à la déterritorialisation des rapports sociaux et symboliques. Elle ne remet pas en cause la nécessité d'une intégration pour une observation de l'intérieur. En ce sens le positionnement nécessaire à l'ethnographie multi située ne diffère pas fondamentalement de celui nécessaire à l'ethnographie classique, de même que les modes de liens à observer restent approximativement les mêmes qu'ils soient ou non territorialisés. Dans l'observation de l'échange au sein des communautés transnationales, on interroge le réseau comme terrain, préexistant bien que non donné à voir. La méthode multi située de l'ethnographie réside donc dans la multiplication des échelles spatiales du terrain, ce qui ajoute une forme de complexité.

Le changement social contemporain réside dans le changement des modes de reproduction sociale, territoriale et culturelle des communautés. Grâce au développement des migrations et des télécommunications, l'identité de groupe se développe aujourd'hui en référence à des territoires et des systèmes de représentation multiples. Aujourd'hui, il s'agit donc d'envisager l'enquête de terrain comme une recherche épousant au plus près les contours transnationaux des paysages référentiels et relationnels. La méthode multi située, bien qu'elle s'impose souvent d'elle-même dans les études migratoires, est souvent considérée comme une marque de superficialité par les anthropologues, partisans de la profondeur des terrains longs et statiques, permettant une intégration relative. L'idéal serait de pouvoir conserver la profondeur de la micro enquête au plus près des réalités vécues, tout en l'intégrant à des cadres spatio-temporels élargis. Au sein des communautés transnationales, l'intégration est permise par le mouvement, et nécessaire à l'observation du sens des échanges déterritorialisés.

.....

## Références bibliographiques

- AMSELLE Jean-Loup (2001) *Branchements : Anthropologie de l'universalité des cultures*, Paris, Flammarion, 233 p.
- APPADURAI Arjun (2001) *Après le colonialisme. Les conséquences culturelles de la globalisation*, (traduction de *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization*, 1996) Paris, Payot, 322 p.
- APPADURAI Arjun (1991) Global ethnoscares. Notes and queries for a transnational anthropology, in Richard Fox Ed., *Recapturing anthropology. Working in the present*, School of American Research Press, Santa Fe, New Mexico, pp. 190-210.
- BAUMAN Zygmunt (2007) *Le présent liquide*, Paris, éditions du seuil, 143 p.
- BERTHOMIERE William et HILY Marie-Antoinette (2006), Décrire les migrations internationales. Les expériences de la co-présence, *Vingtième anniversaire. Revue Européenne des Migrations Internationales*, vol. 22, n° 2, pp. 67-82.
- BOESEN Elisabeth et MARFAING Laurence Dir. (2007) *Les nouveaux urbains dans l'espace Sahara-Sahel. Un cosmopolitisme par le bas*, Paris, Karthala, 330 p.
- BOURDIEU Pierre (2000) L'objectivation participante. Discours prononcé lors de la remise de la Huxley Memorial Medal, *The Journal of the Royal Anthropological Institute*, juin 2003, pp. 282-294.
- BRACHET Julien (2009) Géographie du mouvement, géographie en mouvement. La mobilité comme dimension du terrain d'étude dans les migrations, [www.hal.archiveouvertes.fr/docs/00/35/.../PDF/brachet\\_terrain\\_arras.pdf](http://www.hal.archiveouvertes.fr/docs/00/35/.../PDF/brachet_terrain_arras.pdf)
- BRETTELL Caroline (2000) Theorizing Migration in Anthropology, in C. Brettell and J. Hollifield, *Migration Theory. Talking across disciplines*, New York, Routledge, pp. 97-135.
- BRYCESSON Deborah and VUORELA Ulla Eds (2002) *The transnational family*, Oxford-New-York, Berg, 267 p.
- CAILLE Alain (2007) *Anthropologie du don. Le tiers paradigme*, La découverte, Paris, 280 p.
- CAMARA Sory (1992) *Gens de la parole. Essai sur la condition et le rôle des griots dans la société malinké*, Paris, Karthala, 356 p.
- CONRAD David and FRANK Barbara Eds. (1995) *Status and Identity in West Africa. Nyamakalas of Mande*, Indiana Press University, Indianapolis, 191 p.
- DAUM Christophe (1998) *Les associations de Maliens en France*, Paris, Karthala, 253 p.
- DELEUZE Gilles et GUATARI Félix (1980) *Milles Plateaux. Capitalisme et schizophrénie*, Éditions de Minuit, 640 p.
- DIA Hamidou (2007) Les investissements des migrants dans la Vallée du Fleuve Sénégal : confiance et conflits d'intérêt, *Revue Européenne des Migrations Internationales*, vol. 23, n° 3, pp. 29-49.
- DIA Hamidou (2008) Villages multi-situés du Fouta-Toro en France : le défi de la transition entre générations de caissiers, lettrés et citadins, in E. Bouilly et N. Marx, *Migrations et Sénégal, Asylons*, n° 3, <http://www.reseau-terra.eu/article713.html>, site consulté le 12 novembre 2009.
- DUMONT Gérard François (2007) Les nouvelles technologies migratoires au XXI<sup>e</sup> siècle, *Revue française de géopolitique*, n° 17, pp 47-62.
- FOGEL Frédérique (2009) L'ethnologue et l'assignation, sur le terrain de la parenté, *La relation ethnographique, terrains et textes. Mélanges offerts à Raymond Jamous*, Laboratoire d'ethnologie et de sociologie comparative, <http://ateliers.revues.org/document8213.html>, site consulté le 12 novembre 2009.
- GHASSARIAN Christian Éd. (2002) *De l'ethnographie à l'anthropologie réflexive. Nouveaux terrains, nouvelles pratiques, nouveaux enjeux*, Armand Colin, Paris, 249 p.
- GLICK SCHILLER Nina, BASCH Linda and BLANC-SZANTON Christina (1992) Towards a transnationalization of migration: race, class, ethnicity and nationalism reconsidered, in *The Annals of the New York Academy of Sciences*, 645, New York, New York Academy of Sciences.

- HYLLAND ERIKSEN Thomas Éd. (2003) *Globalisation: Studies in Anthropology*, London, Pluto, 226 p.
- KANE Abdoulaye (2001) *Les caméléons de la finance populaire au Sénégal et dans la diaspora. Dynamique des tontines et des caisses villageoise entre Thilogne, Dakar et la France*, Thèse de l'Université d'Amsterdam, 200 p.
- LAVIGNE DELVILLE Philippe (1991) Migration et structuration associative. Enjeux dans la moyenne vallée du fleuve Sénégal, in Bernard Crousse, Philippe Mathieu et Sidi Mohammed Seck Éd.s, *La Vallée du fleuve Sénégal. Évaluations et perspectives d'une décennie d'aménagement*, Paris, Karthala, 384 p.
- LESERVOISIER Olivier (2005) *L'anthropologie réflexive comme exigence méthodologique et épistémologique*, Paris, Karthala, 327 p.
- MA MUNG Emmanuel (2000) *La Diaspora chinoise, géographie d'une migration*, Paris, Ophrys, 176 p.
- MARCUS George E. (1995) Ethnography in/of the World System: The emergence of multi-sited Ethnography, *Annual review of anthropology*, 24, pp. 95-117.
- MARCUS George E. (1998) *Ethnography through, thick and thin*, Princeton, University Press, 248 p.
- MERCKLE Pierre (2008) *Sociologie des réseaux sociaux*, Paris, La découverte, 105 p.
- MARIE Alain (1997) *L'Afrique des individus*. Paris, Karthala, 436 p.
- PORTES Alejandro (1999) *La mondialisation par le bas, l'émergence de communautés transnationales*, Actes de la recherche en sciences sociales, n° 129, pp. 15-25.
- QUIMINAL Catherine (1991) *Gens d'ici, gens d'ailleurs*, Paris, Christian Bourgeois, 222 p.
- QUIMINAL Catherine (1997) Un réseau d'associations de femmes africaines, *Migrations en tout genre, Hommes et Migrations*, n° 1208, pp. 24-30.
- QUIMINAL Catherine (2000) Construction des identités en situation migratoire : territoire des hommes, territoires des femmes, *Autrepart*, n° 14, pp. 107-120.
- SAHLINS Marshall (2001) *Les Lumières en anthropologie ?*, Nanterre, Société d'Ethnologie, 40 p.
- SAYAD Abdelmalek (1999) *La double absence, des illusions de l'émigré aux souffrances de l'immigré*, Éditions du Seuil, Paris, 448 p.
- SEMIN Jeanne (2007) L'argent, la famille et les amies. Ethnographie contemporaine des tontines africaines en contexte migratoire, *Civilisations*, vol. LVI (1-2), Bruxelles, ULB, pp. 183-199.
- SCHMITZ Jean et HUMERY Marie-Eve (2008) La Vallée du Sénégal entre (co)développement et transnationalisme. Irrigation, alphabétisation et migration ou les illusions perdues, *Politique africaine*, n° 109, pp. 56-73.
- TARRIUS Alain (2002) *La mondialisation par le bas. Les nouveaux nomades de l'économie Souterraine*, Paris, Balland, 168 p.
- WEINER Annette (1983) *La richesse des femmes ou comment l'esprit vient aux hommes*, Paris, Éditions du Seuil, 280 p.



## L'ethnologue dans les réseaux économiques des femmes migrantes : modes de présence simultanée entre la France et l'Afrique

Jeanne SEMIN

À travers une réflexion autour du concept d'ethnographie multi située, l'auteur se propose de redéfinir l'éclairage spécifique que peut apporter une démarche de type ethnographique à l'étude des migrations. Elle s'interroge autant sur l'actualité de la notion de territoire que sur la pertinence de l'idée d'un renouvellement méthodologique nécessaire à l'observation des sociétés dites post-coloniales. Sa question principale demeure de savoir comment observer, au sein des communautés transnationales, le lien entre des individus proches, mais que l'espace sépare. À partir d'une intégration au fil des réseaux féminins d'immigrés khassonkés en France, elle livre un exemple d'observation multi située et introduit la dimension cérémonielle des échanges dans la caractérisation du lien transnational.

## An Ethnologist in the Economic Networks of Migrant Women: Simultaneous Ways of Moving between France and Africa

Jeanne SEMIN

Re-thinking the concept of multi-located ethnography, the author aims at redefining the specific light shed by an ethnographic approach of the study of migrations. She questions the actuality of the notion of territory as well as the relevance of the notion of methodological renewal necessary for observing so-called post colonial societies. Her main point is to find out how to observe, within trans-national communities, the links between individuals, close to one another, but who are pulled apart in space. As she became integrated into networks of Khassonké women immigrants in France, she provided an example of multi-located observation, and introduced the ceremonial dimension of exchanges to characterize the trans-national links.

## Una etnóloga en las redes económicas de mujeres migrantes: modos de presencia simultánea entre Francia y África

Jeanne SEMIN

Reflexionando acerca del concepto de etnografía multi localizada, la autora se propone de volver a definir el punto de vista específico que puede aportar al estudio de las migraciones la investigación de tipo etnográfico. Se interroga tanto sobre la actualidad de la noción de territorio como sobre la pertinencia de la necesidad de una renovación metodológica para observar las sociedades llamadas postcoloniales. Su preocupación principal sigue siendo como observar, en las comunidades transnacionales, el lazo entre individuos cercanos pero que el espacio separa. Integrandose en redes femeninas de inmigrantes khassonkes en Francia, nos ofrece un ejemplo de observación multi situada e introduce la dimensión ceremonial de los intercambios en la caracterización del lazo transnacional.





## Entreprendre une anthropologie des migrations : retour sur un terrain

.....

**Catherine QUIMINAL\***

L'approche anthropologique des migrations en France est tardive, elle reste encore marginale. Je n'examinerai pas dans ce texte l'ensemble des raisons permettant d'expliquer ce fait ; je me contenterai d'en énoncer une qui n'est pas des moindres. Dans une conjoncture d'ethnisation, voire de racisation il est périlleux d'isoler un groupe, souvent, lorsqu'il s'agit de travailleurs immigrés, originaire des anciennes colonies, sans contribuer à ce processus d'ethnisation des rapports sociaux, sans fabriquer de la distance culturelle. Autrement dit étudier un groupe particulier de migrants nécessite de rompre avec une conception englobante, discriminante de la culture, à l'inverse de considérer le caractère plastique, problématique de chaque culture, des cultures mises en présence (Augé, 1994). Le groupe des migrants, lui-même non homogène, ne représente pas « une » culture et ne peut être saisi que dans les relations qu'il entretient avec les siens en France et dans son pays d'origine, avec ceux qui pour lui constituent « les autres » en situation migratoire. C'est donc dans la perspective d'une anthropologie « des mondes contemporains » que je me suis inscrite afin de saisir des dynamiques sociales, des processus d'acculturation et les conflits qu'ils entraînent, mettant au cœur de mes préoccupations les acteurs sociaux, leur interprétation et leur construction du social, sans pour autant négliger les contraintes qui pèsent sur ces dynamiques, les obstacles aux changements. À définir son objet dans son mouvement, ici et là-bas, dans son histoire, dans une situation donnée, situation nationale post-coloniale, toutes les difficultés ne sont pas pour autant résolues. À savoir : à quelles conditions l'anthropologue a-t-il légitimité à travailler sur le proche, dans sa propre société ? Comment construire le groupe stratégique ? Que se passe-t-il quand le proche est aussi le lointain ?

Paradoxalement, liés à la mobilité des migrants, à leurs pratiques se déployant sur plusieurs espaces, ce sont les formes d'investigation caractéristiques de la démarche anthropologique, observation participante et enquête de terrain prolongée qui m'ont amenée à travailler sur un espace recomposé n'opposant pas radicalement ici et là-bas.

---

\* Professeure émérite, Université Paris Diderot, URMIS ; catherine.quiminal@univ-paris-diderot.fr

Cet article relate une expérience collective d'enquête anthropologique associant au plus près l'ethnologue et ses sujets d'observation, jouant tout au long de son déploiement sur la réciprocité des regards dans l'objectif de réduire au maximum le procès d'al-térisation.

Elle a privilégié une connaissance de l'intérieur (Althabe, 1990) en étroite collaboration avec certains acteurs de la migration soninkée en France, une approche anthropologique, nécessaire à la compréhension de situations qui ne cessent de se multiplier en raison de la mondialisation. Menée dans les années quatre-vingt, sur une longue période, elle préfigure, en quelque sorte, les réflexions sur les recherches multisites, sur le transnational, d'ethnologues américains (Marcus<sup>2</sup>, 1986 ; Glick Schiller *et al.*, 1992 ; Appadurai, 1996, pour ne citer qu'eux) interrogeant la culture comme paradigme central, repositionnant leurs « objets » comme des participants contemporains de systèmes de pouvoir économiques et sociaux pris dans la mondialisation.

## LE FOYER POUR TRAVAILLEURS IMMIGRÉS COMME UNIVERS DE RÉFÉRENCE. LA DOUBLE CRISE

L'anthropologie peut être conçue comme un « déplacement » du relatif à l'universel ou comme un détour, un va-et-vient entre soi et l'autre ; les enjeux de connaissance sont différents dans les deux cas. Dans le deuxième cas, le projet du chercheur part de l'hypothèse que la distinction entre soi et l'étranger, distinction toujours construite, est constitutive du lien social. La définition de soi par un groupe est toujours définition par rapport à l'autre. C'est ce rapport qui intéresse le chercheur, dans sa pluralité, jusqu'au rapport de sa propre société avec celles des autres.

Pour ma part, avoir comme objet de réflexion une situation migratoire c'était tenter de comprendre un certain nombre de relations induites par cette situation. Au départ mon projet n'était nullement d'étudier les migrations soninkées<sup>3</sup> en France mais de comprendre les processus d'exclusion interne ou d'intégration générés par le type d'habitat provisoire pour hommes célibataires immigrés qu'étaient les foyers. Les résidents étaient en lutte contre les augmentations de loyer peu compatibles avec leur salaire et les règlements intérieurs peu compatibles avec leur condition d'homme adulte. Certains foyers étaient habités par des Portugais, d'autres par des Maghrébins, d'autres par des « Africains ». Le choix de tel ou tel foyer releva plus de la contingence, pouvoir y mener mon étude en raison des liens tissés antérieurement et en d'autres lieux avec certains résidents, que d'impératifs scientifiques ou liés à la qualité d'africaniste que je n'étais pas. L'unité résidentielle m'avait semblé propice à une approche anthropologique. J'ignorais alors qu'elle me conduirait en Afrique.

2 Le texte de Marcus insiste sur l'intérêt des recherches multisituées pour l'étude des migrations. "Multi-sited ethnographies define their objects of study through several different modes or techniques: - Follow the people. Migrations studies are perhaps the most common contemporary research genre of this basic mode of multi-sited ethnography" (1995 : 96-97).

3 C'est le foyer qui m'a fait découvrir l'existence d'immigrés originaires de la Vallée du fleuve Sénégal en France, les Soninké entre autres.

## Une altérité construite

On assiste à la fin des années soixante et au début des années soixante-dix à un développement des politiques migratoires. Les lois, décrets régissant flux et stocks se multiplient. Pourtant l'action publique pour le logement des immigrés est presque inexistante guidée par l'idée que les immigrés ne doivent pas s'installer définitivement en France. C'est dans cette optique que les pouvoirs publics vont confier à la Sonacotra la construction de foyers pour salariés célibataires algériens dans un premier temps. Puis face au scandale des marchands de sommeil et des bidonvilles et à la satisfaction des promoteurs immobiliers, ce type de logement va être proposé à des immigrés d'autres nationalités, mais toujours selon une logique ethno-culturelle, et soucieuse du « retour » des immigrés. « D'abord permettre à ceux qui le souhaitent de sauvegarder leurs liens avec leur culture d'origine. Il y aurait, en effet, intérêt à faciliter le maintien de traditions religieuses, de liens culturels, voire l'expression dans la langue d'origine, de ceux qui souhaitent garder à leur séjour en France un caractère temporaire » (Document préparatoire au Conseil des ministres, 1974) (Weil, 1991 : 96). C'est ainsi que les migrants vont être relogés en fonction de leur origine. Les « Africains » avec les « Africains », les Maghrébins avec les Maghrébins. Cette division spatiale participe de la construction d'une altérité radicale, d'un processus de ségrégation clairement affiché. Il s'agit de rendre invisible, la plus distante possible, une certaine catégorie d'étrangers, des hommes célibataires, simple force de travail qui doit, de surcroît, demeurer bon marché. Dans ces logements temporaires, les résidents n'ont pas le statut de locataire et, en principe, ils n'ont pas le droit d'y habiter plus de deux ans, ils sont régis par des règlements intérieurs conçus pour des hommes pas comme les autres. Interdiction d'aménager les chambres, aucun meuble personnel n'est toléré, droit de visite interdit... Les gérants, souvent d'anciens coloniaux sont chargés d'y faire régner l'ordre (Samuel, 1975 ; Quiminal, 1991).

## Reprise d'initiative

Le foyer sur lequel j'avais jeté mon dévolu dès le milieu des années soixante-dix, était principalement habité par des Soninké, souvent originaires de la région de Kayes au Mali. Un regroupement aussi sélectif ne relevait pas uniquement de la politique publique. Il résultait également des luttes pour le relogement menées par les migrants contre les taudis dans lesquels ils vivaient (usines désaffectées, caves, immeubles insalubres). Ils revendiquaient d'être relogés collectivement en un même lieu afin de pouvoir continuer à tisser les solidarités nécessaires pour affronter les conditions de précarité qui étaient les leurs.

La présence de nombreux Soninké, parfois cinquante ou soixante originaires du même village, dans un même foyer témoignait en outre d'une forte pression à la migration dans la région. En effet les faiblesses de l'économie d'auto-subsistance entraînaient de plus en plus de jeunes à prendre le chemin de la France : besoins croissants en numéraire, délitement du tissu social, désir d'échapper à la tutelle des aînés. Les cadets supportaient de moins en moins la dépendance à des personnes, le rapport salarial leur apparaissait telle une libération.

Dès lors il n'est pas étonnant que le foyer ait été le lieu de logiques multiples : celle de la puissance publique, ségrégationniste, celles des résidents, d'aménagement et de valorisation de leur présence en France. Ces logiques mettaient en jeu plusieurs constructions de l'autre, plusieurs constructions identitaires. Pour les migrants la situation était d'autant plus complexe qu'étranger dans la société où ils travaillaient et vivaient, ils risquaient de devenir étrangers au regard de leur société de départ. Pourtant le regroupement en un même lieu d'habitation fut un des facteurs qui leur permit une « reprise d'initiative » notamment au regard de leur village d'origine (Balandier, 1955).

## Le système terre/argent revisité

Le système terre/argent (Quiminal, 1994), mis en place depuis déjà longtemps, qui permettait à l'économie familiale de perdurer en articulant agriculture familiale vivrière et envoi d'argent des migrants était en crise. Les demandes d'envoi d'argent adressées par les patriarches à leurs migrants se faisaient de plus en plus importantes, l'utilisation de cet argent incontrôlable et souvent peu légitime au regard des migrants : dépenses somptuaires, dote pour une nouvelle épouse... La suspension de l'immigration économique, – interrompant le système de rotation des migrants, un cadet remplaçant un aîné – l'accroissement du chômage et le changement des comportements dû à une insertion prolongée des migrants dans le salariat, furent autant de facteurs qui amenèrent ces derniers à porter un regard critique sur cette économie d'autosubsistance qu'ils s'épuisaient à maintenir debout alors qu'ils l'avaient quittée. Par le biais d'associations, les migrants se proposaient de briser un cercle devenu insupportable : l'augmentation des besoins en numéraire entraînant celle du nombre de migrants cette dernière entraînant à son tour une diminution de la main-d'œuvre requise pour emplir les greniers...

Ces associations visaient une utilisation plus rationnelle de l'épargne des émigrés, un transfert des connaissances acquises et de certaines normes de consommation. Pour ce faire elles entendaient constituer le village et non plus le patriarche de la famille comme interlocuteur de leurs initiatives : coopérative d'achat, école, dispensaire, petit barrage. De manière insidieuse, mesurée, la soumission aux anciens était contestée. Les émigrés entendaient assumer leurs devoirs, leurs responsabilités familiales plutôt que de se soumettre à des obligations. Ils se considéraient comme co-responsables des besoins familiaux, en droit d'intervenir sur les moyens les plus appropriés pour les satisfaire, légitimes à exercer un contrôle sur l'utilisation de leur salaire. Le respect des anciens, sans cesse réaffirmé n'exprimait plus, à leurs yeux, la dépendance mais une prise en charge de l'avenir de leur famille par le truchement d'actions collectives à l'échelle du village. De telles initiatives n'allaient pas sans heurter les hiérarchies villageoises. Elles suscitèrent discussions, oppositions, conflits. Les échecs furent nombreux. Ils interrogeaient d'autant plus les migrants que les projets reposaient sur leur contribution financière. Étrangers en France, soupçonnés de trahison au village la menace pesait sur eux d'être « gens de nulle part », pour reprendre une expression utilisée sous la forme d'une question par G. Balandier dans l'article du monde<sup>4</sup> qu'il consacra à mon ouvrage « Gens d'ici Gens d'ailleurs ».

---

4 *Le monde*, 18 février 1991, rubrique Sociétés par G. Balandier, « Gens d'ailleurs, gens de nulle part ? ».

## MIGRANTS ET CHERCHEUSE : INVENTER LES FORMES DE COLLABORATION

C'est dans cette situation de crise identitaire que me fut adressée la demande par trois leaders associatifs de mener ensemble une recherche ayant comme objectif la compréhension de la distance qui progressivement s'instaurait entre eux et les leurs, entre eux et la société dans laquelle ils vivaient. Leur désir de connaître relevait également des nécessités de l'action, d'une volonté de maîtriser les situations dans lesquelles ils intervenaient. La proposition d'une recherche commune ne venait pas des immigrés en général mais d'un groupe de migrants bien particulier, à la recherche d'une redéfinition identitaire. Il s'agissait d'immigrés qui simultanément avaient conscience d'être devenus différents de ceux restés au village, de certains membres des associations en France, mais n'entendaient pas pour autant nier une partie de leur histoire. Demande de connaissance, demande de reconnaissance. L'entreprise n'allait pas de soi.

La situation que les migrants me proposaient d'analyser avec eux était, à certaines conditions que nous allons maintenant déclinier, particulièrement favorable à une investigation ethnologique. Expression d'une double crise, celle de la société française incapable de penser l'avenir de ses étrangers, celle de la société soninkée ayant de plus en plus de mal à se reproduire, les initiatives des migrants se présentaient comme des tentatives d'alternatives aux ordres « prescrits », « l'immigré simple force de travail » versus société française, « l'émigré, dépendant, pourvoyeur d'argent ou traître » versus société soninkée. En tant que telles, elles étaient un terrain privilégié pour une approche dynamique, dans le prolongement des travaux de G. Balandier, mettant en rapport la « société officielle », ses institutions, ses valeurs proclamées, ses signes et ses symboles, avec les relations « d'expressivité » qui s'établissaient entre les différentes instances constitutives de cette même société. Le repérage des tensions, des conflits, à partir de l'étude des pratiques des acteurs sociaux qui utilisaient les alternatives présentes en toute société devait permettre de restituer aux phénomènes sociaux leur complexité et leur mouvement. Nous étions au cœur de processus de changement. Processus d'une extrême complexité puisqu'ils mettaient en jeu les rapports entre la société de départ et la société d'accueil, ceux entre la société de départ et ses émigrés, entre la société d'accueil et ses étrangers, et, à l'intérieur des associations des rapports reproduisant l'ordre villageois et ceux induits par les initiatives.

Notre travail consistait à partir de « l'événement » que constituait notre présence à trouver les médiations entre ces différents univers de communication en pleine mutation. Une recherche collective, menée, partagée avec des migrants en quête de connaissance m'avait semblé propice à construire ces passages. Une telle démarche supposait de s'inscrire dans un temps long nécessaire à une connaissance de l'intérieur, approfondie ; elle exigeait également de redéfinir au fil des événements les frontières d'un même terrain.

La demande que me faisaient les migrants témoignait d'une relative confiance acquise en raison de ma présence prolongée dans le foyer, bravant la chasse qu'un gérant particulièrement zélé pour faire respecter le règlement menait contre moi, me traitant de prostituée, me menaçant de lâcher ses chiens policiers. Cette confiance – outre le respect que je témoignais aux résidents à travers l'intérêt que je portais à l'organisation de leur vie

quotidienne, à leur pays, à leur histoire – reposait indéniablement aussi sur la position que j'avais prise lors de la lutte des foyers SONACOTRA. À l'origine du Comité de vigilance contre les expulsions des dirigeants de la grève des foyers<sup>5</sup>, active dans les permanences anti-raciste, la nature de mon engagement citoyen n'était pas étrangère à cette confiance. Il convient de souligner que ce préalable à la relation d'enquête fut un élément constant de tous mes terrains, notamment plus tard celle concernant les femmes africaines qui m'avaient surnommée « la chercheuse africaine » (Quiminal, 1998) n'acceptant pas les relations que dessinaient ce qu'elles nommaient un « colonialisme doux ». Mon positionnement clairement anti-raciste constituait un premier pas à mon intériorité à la situation d'enquête, me donnait accès à des faits ordinairement cachés à l'étranger.

Plusieurs moments ont scandé cette expérience de travail en commun. Tous furent occasions de discussions, négociations serrées et propres à chaque étape de la recherche.

## Redéfinition du terrain et discussion de la problématique

Comme je l'ai signalé plus haut je n'avais pas vocation à mener mes recherches en terrains africains. C'est d'une part la situation et d'autre part l'insistance des migrants partie prenante du projet qui m'ont conduite dans les villages de la région de Kayes. « Tu ne peux comprendre qui l'on est, ce qu'on fait si tu ne connais pas d'où l'on vient » me disaient-ils pour m'inciter à parcourir en sens inverse le chemin qui avait été le leur. L'univers de référence des migrants se déployait sur deux espaces. Le terrain s'imposait dans sa double dimension : ici et là-bas, les deux lieux où se déroulait la vie des migrants, au sein desquels ils construisaient leurs représentations, leurs habitus, leurs stratégies tant locales que de communication d'un espace à l'autre, dans une situation de contraintes multiples. C'est bien à la compréhension de la totalité de cette situation que mes compagnons de réflexion entendaient participer. Les trois migrants demandeurs d'une recherche commune avaient, à travers leur communauté d'expérience de lutte dans les foyers et les associations, atténué grandement leur différence de statut : l'un était issu d'une famille de marabout, l'autre fils d'un chef de village, le troisième descendant d'esclave. Ils affirmaient que leur condition de travailleurs émigrés-immigrés avait aboli les différences antérieures.

Ils m'offraient à comprendre une situation de crise, don, qui, à l'accepter, exigeait que nous réfléchissions aux modalités inédites d'échanges, de réciprocité et de restitution des connaissances. Soulignons que la reconnaissance, la désignation, des intérêts et des destinations réciproques, a été explicitée dès le départ, même si selon les situations, les positions respectives d'acteurs ou de témoins étaient sans cesse à redéfinir.

Décision fut prise de redéfinir le terrain, de mener ensemble les enquêtes auprès d'associations investies dans des projets de transformation villageoise en France et dans les villages auxquels étaient destinés les projets. La connaissance qu'avaient mes compa-

---

5 Le Comité de vigilance auquel participait notamment S. de Beauvoir, M. Foucault et P. Vidal-Naquet et bien d'autres intellectuels était perçu par les dirigeants de la grève qui a duré plus de cinq ans (1975-1981) non seulement comme un moyen de prévenir les expulsions mais aussi comme l'occasion de nouer des liens verticaux avec des autochtones.



gnons de recherche, en tant qu'immigrés, des diverses associations comme celle concernant les villages constituait un capital précieux. Le choix des associations fut l'objet de longs débats portant sur la nature des initiatives à privilégier, école, maternité, coopérative d'achat, l'état de développement du projet, en négociation ou en cours, l'existence connue de conflits au sein de l'association ou dans le village concerné par le projet, enfin la situation de réussite ou d'échec du projet. Ces choix indiquaient les villages où nous devions mener nos investigations. Le savoir commun des trois migrants, partie prenante du projet de recherche, leur « compétence »<sup>6</sup> sur la société locale, furent là encore un capital de connaissances non négligeable pour prendre nos décisions.

Trois associations donc trois villages furent finalement retenus comme lieux d'investigation approfondie, de longue durée – ce qui ne nous interdisait pas quelques incursions dans d'autres situations significatives pour la recherche. La première a été retenue pour le caractère exemplaire de son initiative. Il s'agissait d'une association qui avait construit une maternité qui fonctionnait relativement bien notamment grâce au retour d'un groupe d'immigrés et d'un programme de sensibilisation mené auprès des femmes. La deuxième avait impulsé un projet agricole privilégiant une agriculture collective sur un terrain dont l'appartenance était revendiquée par deux villages au passé conflictuel. L'initiative s'était soldée par un échec retentissant ayant provoqué mort d'hommes et emprisonnement d'un des initiateurs. La troisième association avait déjà à son actif la création d'une coopérative d'achat, source d'économie pour les villageois. Les discussions en son sein étaient âpres quant à la nature de la prochaine initiative. Fallait-il construire un dispensaire ou une école ?

Le choix de ces terrains était étroitement lié à la problématique, à la méthodologie que nous entendions adopter et dont nous discutons parallèlement. En tant qu'anthropologue la place que j'occupais était déterminante, la relation quelque peu inégale. Un accord fut trouvé sur l'appréciation des situations instables, bousculant peu ou prou les hiérarchies, l'ordre villageois. L'étude des textes de G. Balandier, notamment certains passages de « Sens et puissance » constitua un temps fort dans l'élaboration d'une problématique commune. Mes compagnons de réflexion adhérèrent à l'idée que l'ordre dominant n'est jamais un ordre total, définitif, que derrière les permanences formelles s'expriment de manière plus ou moins ouverte des pratiques de résistance, de reconstruction identitaire dans lesquelles ils se reconnaissaient. Armés d'un regard critique sur leur propre société, Ils se convainquirent rapidement de l'intérêt à étudier les stratégies des différents acteurs en présence lors des initiatives afin de comprendre les obstacles auxquels ils se heurtaient, les conflits qu'ils suscitaient, les habitudes qu'ils bouscullaient, les autorités qu'ils contestaient, par les dynamiques qu'ils impulsaient, les nouveaux savoir-faire techniques et politiques qu'ils importaient, les nouvelles formes de pouvoir qu'ils tentaient de mettre en place.

La « politique du terrain » (Olivier de Sardan, 1995) retenue fut d'assister aux principaux événements concernant les projets de transformation villageoise impulsés par

6 « Cette compétence ne signifie pas qu'il (l'interlocuteur) soit considéré nécessairement comme un « expert » au sein de la société locale, et encore moins qu'il faille accepter le principe de « l'informateur privilégié », grand érudit sur lequel le chercheur se reposerait pour produire un récit « collectif » (Olivier de Sardan, 1995 : 81).

les associations de migrants en région parisienne, de mener des enquêtes qualitatives, mêlant observation et entretiens avec les acteurs concernés positivement ou négativement en France et dans les villages dans la région de Kayes. L'apprentissage du terrain devait se faire au fil des enquêtes. Les hypothèses exploratoires et les méthodes d'enquêtes établies, nous devions trouver les moyens de financer notre recherche. Reconnaître l'équipe de recherche que nous formions n'allait pas de soi. Les institutions susceptibles de nous financer considéraient que des migrants pouvaient tout au plus être des « informateurs », non participer à part entière à une recherche. Finalement le projet fut accepté en 1982 dans le cadre d'une Action Thématique Programmée (ATP) du CNRS. Il fut décidé que les crédits, 70 000 francs, seraient entièrement consacrés aux frais de missions, aucun de nous ne touchant quelque rémunération que ce soit. Un déséquilibre existait cependant dans la mesure où pour moi il s'agissait de mon travail d'enseignante-chercheuse alors que pour les immigrés c'était un travail en plus de leur travail d'usine, non rémunéré. Le seul avantage financier dont ils bénéficiaient était un billet d'avion pour se rendre sur le terrain qui était toujours proche de leur village. Il aurait été plus sain de pouvoir rémunérer ce travail bien qu'aucun problème n'ait surgi de ce côté, ce qui tient plus à la qualité des intéressés qu'au bien fondé de telles pratiques. Les crédits obtenus, il fallut se mettre au travail.

## **Pratiques de terrains et confrontation des savoirs**

Les enquêtes auprès des associations en France s'échelonnèrent sur plusieurs années (de 1983 à 1992) entrecoupées par des séjours sur le terrain africain, dans les villages où intervenaient les associations. Le travail sur le terrain se déroula de la manière suivante : En France entretiens, recueils d'informations auprès de responsables des associations retenues, assistance aux assemblées générales, discussions dans les chambres des foyers avec les membres de ces associations. Dans la mesure des possibilités de chacun, nous nous étions donnés comme règle la présence simultanée d'au moins deux d'entre nous lors de chaque moment d'enquête. Cette exigence nous permit de confronter la sélection des données, leurs interprétations.

La participation de responsables d'associations aux recherches fut rapidement connue. Elle légitima ma présence dans des situations habituellement fermées aux regards extérieurs notamment lorsque des conflits importants traversaient les projets. Ma présence en tant que chercheuse eut été considérée comme indiscrete, voire incongrue, lors des débats internes aux communautés villageoises reconstituées en France sans cette « garantie ».

De leur côté, les migrants engagés dans la recherche, confortaient par ma présence la reconnaissance de leurs compétences à diriger des associations. D'une certaine manière chaque protagoniste se servait, bénéficiait de la position de l'autre. Moi de leur intériorité à la situation à étudier, eux de mon extériorité. Ils recherchaient la distance, je recherchais la proximité. Il va sans dire qu'au cours de la recherche cette différence de positions lorsque des tensions surgissaient à propos de telle ou telle interprétation servait d'argument d'autorité. L'extranéité était encore utilisée comme si elle supposait une impossibilité de communication, l'implication comme contraire à toute objectivité.

Outre une présence commune lors des différents événements considérés comme significatifs pour notre recherche, nous nous réunissions au moins une fois par mois pour échanger les informations, les observations recueillies, confronter l'interprétation que nous en faisons, étudier des textes et préciser, reformuler pas à pas nos axes de recherche.

Au Mali la situation d'enquête était plus favorable. Nous pouvions les uns et les autres y consacrer l'intégralité de notre temps qui pour les migrants était celui de leurs vacances ! Les villages retenus pour une enquête intensive furent investis collectivement une première fois, puis pour ma part durant plusieurs séjours accompagnée d'au moins un des migrants, enfin à plusieurs reprises seule, dans les villages sélectionnés ou dans des villages concernant des projets nous ayant paru particulièrement significatifs pour aborder notre sujet : migrations et transformations villageoises.

Le partage d'un temps relativement long entièrement dédié à l'enquête menée collectivement représenta un moment privilégié de nos échanges. La diversité des entrées en dialogue, des interactions verbales, le travail collectif, furent une manière d'introduire les débats dans l'enquête au niveau de la production des données et des stratégies interprétatives qui s'y manifestaient. (Olivier de Sardan, 1995). Nous procédions tous les soirs à ces débats sans pour autant nous mettre toujours d'accord sur l'interprétation à donner des observations, des informations, des propos recueillis. En cas de désaccord trop important nous interrogeons les différences de référents, de subjectivités sans pour autant nous sentir obligés de trancher sur le degré de véracité des données. La recherche ne pouvait être fructueuse sans un travail, d'autant plus contraignant qu'il était étranger aux migrants, d'appropriation de la littérature savante susceptible d'éclairer nos questionnements.

## Formation à l'anthropologie

À la demande de mes « compagnons de réflexion », la première réunion d'étude porta sur une présentation qu'ils se chargèrent de faire des us et coutumes ayant cours dans leurs villages, des différentes formes de pouvoirs, des différents rapports sociaux et activités. Ils affirmaient par ce choix leur refus d'être coupés de leur histoire, la volonté d'exprimer, de me faire connaître la complexité de leurs appartenances, mais aussi de partager leur connaissance. Cette exigence nous amena à confronter le regard que les migrants portaient sur leur propre société, à celui des chercheurs, consigné dans les livres. Saint-Père, Meillassoux, Pollet et Winter, Chastanet, Weigel, Samuel<sup>7</sup>.

Cette incursion dans la littérature savante, datant dans certains cas de la période coloniale, fut l'occasion pour les migrants de se réapproprier une partie de leur histoire, de la confronter à celle qui leur avait été restituée à travers la mémoire des anciens (Quiminal, 1991). Pour moi ce fut un premier pas vers l'autre, saisi dans une histoire, fragmentaire, dépendante de la vision d'ensemble et des préoccupations de chaque témoin, certes, mais bien présente. Premiers pas livresques sur un terrain déjà défriché qui devaient orienter, grâce aux connaissances disponibles déjà accumulées, l'observation directe. La confrontation des différents savoirs nous permit de repérer ce qui relevait du changement et ce qui relevait du regard des autres, ceux qui nous avaient précédés sur le même terrain, ceux qui

7 Auteurs ayant étudié la société soninkée. Cf. bibliographie.

étaient des acteurs de la société étudiée. L'existence même de ces différents regards, leur confrontation, constituaient un premier élément de distanciation, une manière d'aborder l'autre à partir d'un univers commun de communication, ne privilégiant ni sa dimension exotique ni sa dimension universelle, une tentative d'établir une relation entre le discours de l'autre et le discours sur l'autre (voir Kilani, 1994). Le fait de multiplier les « niveaux d'extranéité », les migrants étant à la fois mêmes et autres, joua un rôle non négligeable dans notre travail. Les points de vue *emic* et *etic* étaient constamment en dialogue.

Au fur et à mesure que nous avançons dans la connaissance de notre terrain surgissaient de nouveaux problèmes, les textes anthropologiques auxquels nous avions besoin de nous référer se multipliaient. Les principaux travaux d'anthropologues français auxquels je me suis efforcée de donner accès à mes compagnons furent principalement ceux de G. Balandier pour les connaissances qu'ils nous livraient de cette « Afrique ambiguë », pour l'attention qu'ils portaient aux différentes formes de résistance, à la situation coloniale ; ceux de C. Meillassoux pour l'analyse qu'ils proposaient du système international des migrations, l'importance pour ce dernier de pouvoir bénéficier de l'existence menacée des sociétés d'auto-subsistance ; ceux de J.-L. Amselle qui nous invitaient à considérer les migrations comme des processus à replacer dans leur histoire ; ceux de J.-P. Olivier de Sardan à la recherche du mode d'articulation entre les contraintes extérieures et les initiatives paysannes ; enfin ceux de G. Althabe en tant que réflexion sur la méthode anthropologique, sur les risques d'être « prisonnier de la situation de terrain ». L'inédit de notre recherche résidait dans le fait d'avoir abordé l'ensemble des problèmes ici rapidement désignés à partir des situations migratoires et avec certains migrants. La lecture et l'interprétation commune de textes souvent difficiles furent particulièrement édifiantes pour les migrants comme pour moi. Mon rôle de pédagogue fut facilité par le défi et les enjeux que représentaient pour mes compagnons l'accès à la théorie.

C'est néanmoins dans le rapport aux connaissances théoriques que les inégalités entre chercheuse professionnelle et migrants étaient les plus importantes ne serait-ce qu'en raison de la familiarité différente avec une telle pratique, du temps dont chacun disposait. Malgré son intérêt, je ne développerai pas ce point ici. Je peux simplement signaler que la préoccupation de partager les savoirs théoriques a été constante et a donné lieu à des échanges d'interprétation aussi féconds qu'étonnants. Notre collaboration impliquait enfin la discussion des résultats de la recherche. Nous déterminions les points sur lesquels chacun d'entre nous devait intervenir sous la forme d'un texte. La production de textes n'a pas été le fait de la seule chercheuse en titre<sup>8</sup>.

Concernant l'essentiel de nos conclusions, dans la mesure où nous les avons élaborées pas à pas ensemble nous parvenions à un accord. Dans les cas où les divergences subsistaient nous décidions de procéder à une restitution dialogique. Pourtant certaines oppositions demeuraient irréductibles, elles donnaient lieu à des conflits dont il nous fallait comprendre les causes.

---

8 À l'issue de cette expérience un des membres de l'équipe décida de s'inscrire à l'École des Hautes Études en Sciences sociales et y obtint le diplôme de l'EHESS.

## À PROPOS DE QUELQUES DIFFICULTÉS INHÉRENTES AU PROJET

Afin de ne pas donner une version irénique de cette expérience qui ne fut pas exempte de tensions, il convient d'exposer certains biais, certaines mésinterprétations, certains fourvoiements produits de notre collaboration.

### « L'enclichage »<sup>9</sup>

Ma présence dans les villages n'avait rien d'évident. L'entreprise de connaissance d'une situation n'est pas toujours une cause que tous les acteurs puissent ou veuillent entendre immédiatement. Un des problèmes qui mit du temps à nous apparaître comme central fut celui de la place des émigrés dans leur village. Longtemps critiqués par les anciens, ceux qui avaient quitté le village se sentaient en dette vis-à-vis du chef de famille (Quiminal, 1991). Culpabilité soigneusement entretenue par ces derniers de manière à préserver des liens de dépendance. Les projets d'intervention dans les villages n'étaient pas étrangers, nous l'avons relevé plus haut, à la volonté de faire cesser ce rapport de domination ce qui n'échappait à personne. Ma venue avec des représentants des émigrés n'était pas neutre, elle était ressentie, que je le veuille ou non, comme une prise de position tant par les émigrés que par les femmes ou les anciens. J'étais perçue comme étant du côté des émigrés, chaque groupe social, voire même chaque individu, utilisant à sa manière cet argument. Ma présence était ressentie comme un événement exploitable, comme un enjeu possible. Elle constituait d'autant plus un événement qu'il s'agissait de la venue d'une étrangère dans un univers villageois dans lequel à la différence de ce qui se passe dans un univers urbain, les événements de rencontre ne sont pas construits sur un ordre objectif, mais bien au regard de la communauté (Quiminal, 1998)<sup>10</sup>. Comme le note G. Althabe dans son ouvrage *Oppression et Libération dans l'Imaginaire*, après avoir défini ce qu'il entend par événement : « Il n'est pas imaginable de pouvoir librement passer sur les chemins, sans préciser qui on est, pour quelle cause on est là ».

En ce qui concerne mes compagnons de réflexion, revenir au village avec une femme blanche professeuse des Universités renforçait leur autorité, mais aussi accentuait les différences entre eux et les villageois. Deux exemples sont particulièrement significatifs des effets, contrôlés dans le premier cas négligés dans le second, de ma présence à leur côté.

Dans le premier cas ma venue avait été négociée, acceptée par le conseil du

---

9 Ce terme construit à partir du mot clique est utilisé par Olivier de Sardan pour désigner un biais « redoutable autant qu'inévitable. Le chercheur peut toujours être assimilé, souvent malgré lui, mais parfois avec sa complicité, à une clique ou une faction locale, ce qui offre un double inconvénient. D'un côté il risque de se faire trop l'écho de sa « clique » adoptive et d'en reprendre les points de vue. De l'autre il risque de se voir fermer les portes des autres cliques locales » (1995 : 102).

10 Dans ce texte nous analysons notre premier contact avec les villageois qui en guise de salutations d'accueil nous ont rappelé les nombreux méfaits du colonialisme dans le village.

village et la famille chez qui je logeais. Les émigrés avaient présenté leur retour temporaire comme un séjour dédié à l'enquête, ce qui ne manquait pas de leur conférer un certain prestige. Dans la mesure où il y avait consensus autour de ma présence comprise comme un soutien aux initiatives des émigrés, nous eûmes beaucoup de mal à rencontrer des points de vue hostiles aux projets. Nul ne se sentait autorisé à quelque critique que ce soit. Mon rapport aux migrants générait une sorte de censure. Nous ne récoltions des conflits, au demeurant fort violents, qu'une version édulcorée. De telles situations n'étaient cependant pas insurmontables grâce à une mise en perspective triangulaire. Un détour par les foyers de résidents pour retrouver des membres des familles hostiles aux initiatives des immigrants s'avéra nécessaire. L'étude comparée des différentes versions d'une même situation permettait de contourner ce genre de difficultés, la mise en relation de différentes interprétations dans des lieux de parole différents fut toujours fructueuse.

Dans le second cas notre venue à des fins d'enquêtes, plus particulièrement la mienne n'avait pas été préparée. Arrivée au village la nuit tombée, village dont un des émigrés de notre équipe était ressortissant, ce dernier me proposa provisoirement de dormir avec sa seconde épouse qui n'était pas de « tour » ce soir là. De nombreux conflits, non dénués d'intérêt mais importés, découlèrent de cette situation créée par l'irruption d'une étrangère dans l'univers familial. Faute de précisions préalables sur les raisons de ma présence, toutes les interprétations devenaient possibles, notamment du côté des femmes. Arrivée seule, accueillie, logée par un de mes compagnons dont c'était le village, je ne pouvais être qu'une rivale, une future troisième épouse... Le malentendu nécessita de nombreuses heures de discussions avec les femmes avant d'être levé (Geertz, 1983). Mais en contrepartie, alors que systématiquement ne m'étaient présentés comme acteurs des projets que des hommes le rapport qu'avait fait naître le conflit fictif entre les femmes et moi nous permit de recueillir les points de vue des femmes sur les projets des hommes ; leurs projets collectifs comme leurs projets migratoires personnels. Nous rentrions dans un jeu d'échanges où les femmes m'utilisaient comme intermédiaire pour faire connaître avec plus de force et moins de danger leurs griefs à l'endroit des hommes, leur point de vue sur les projets des hommes, en l'occurrence la construction d'une école conçue comme devant être mixte. Mes compagnons eurent quelques difficultés à accepter ma nouvelle position. Pourtant s'ils voulaient comprendre certains aspects des initiatives des émigrés il leur fallait aussi intégrer le point de vue des femmes<sup>11</sup>. Malgré mes demandes réitérées mes compagnons montraient une forte propension à privilégier les enquêtes auprès des hommes, à négliger le point de vue des femmes d'un moindre intérêt, selon eux, dans les luttes de pouvoir.

Quels que soient les partenaires, des rapports se nouent, fragiles, fluctuants selon les situations, à renégocier à chaque étape de la recherche.

## Clivages au sein de l'équipe de recherche

Tant à propos des observations faites et notées sur mon carnet de terrain, des enquêtes menées ensemble, qu'à propos de l'interprétation des données, il arrivait que

---

11 Cf. *Gens d'Ici Gens d'ailleurs* (1991) et notamment le rapport des femmes à l'introduction d'écoles mixtes.

surgissent des conflits entre mes compagnons et moi-même, conflits non dénués de violence.

Les critiques qui m'étaient opposées commençaient souvent par une accusation de mensonge : falsification de la réalité, fausse interprétation. Dégager les raisons qui présidaient à nos oppositions, lever la suspicion exigeait souvent un certain temps.

Les principales me semblent avoir été de quatre ordres :

- *Des « insuffisances » dans le recueil des informations.*  
Ainsi d'un entretien que j'avais eu avec un membre « contestataire » d'une association, et qui s'étant présenté comme appartenant à une famille de marabout avait omis de me signaler qu'il s'agissait aussi d'une famille de grands commerçants. Je cherchai du côté du religieux explication à son opposition, fourvoyée par une grève de mosquée organisée par les villageois en rétorsion à son opposition à la création d'une coopérative d'achat. Or c'est au regard des activités marchandes de sa famille qu'il s'opposait à ce projet qui était destiné à réguler les prix. Mes compagnons rectifièrent mon interprétation. La discussion collective des informations permettait de rectifier l'interprétation de certaines données.

- *Un désaccord sur l'image renvoyée de la communauté ici ou là-bas.*  
Mes compagnons étaient très attentifs aux effets que pouvait produire dans la situation de racisme en France la mise en avant de telle ou telle pratique, de tel ou tel lien social. Ainsi je rendis compte d'une scène à laquelle j'avais personnellement assisté dans un foyer. À la suite d'une algarade verbale à propos de l'objectif d'un projet avec lequel il n'était pas d'accord, un jeune d'origine captive avait frappé un noble plus âgé que lui. Toute la chambrée était alors intervenue contre le jeune et l'avait taxé d'une forte amende. L'explication de cette « punition », qui m'avait été donnée était qu'un jeune, qui plus est, issu d'une famille d'esclave, avait osé porter la main sur un noble plus âgé que lui. Cet exemple illustrait la persistance dans les foyers de rapports hiérarchiques propres à l'ordre soninké dans les villages. Dans un premier temps le fait même que cette scène se fut déroulée en France dans un foyer fut contesté par mes compagnons : « Il n'existe plus de tels rapports entre nous. Nous sommes tous des ouvriers ». Bien évidemment je n'entendais pas céder à propos d'un événement dont j'avais été témoin. La situation ne se débloqua que lorsque mes compagnons acceptèrent de reconnaître que ce qui les bouleversait était la représentation donnée d'eux mêmes focalisée autour d'une féodalité inacceptable (voir Bensa, 1992). À charge pour moi de trouver les moyens de présenter faits et interprétations dégagés de tout jugement de valeur. Exercice difficile qui souvent révèle que les référents implicites du chercheur sont encore et seulement ceux de sa propre société.

- *La diffusion de connaissances portant sur des conflits en cours.*  
Dans la mesure où les projets des émigrés remettaient en cause l'ordre villageois il n'était pas étonnant qu'ils suscitent résistance, opposition, hostilité passive ou active. La production d'un texte écrit, figeant en quelque sorte les positions des différents protagonistes, posait problème à ceux pour qui la demande de connaissance était une demande de connaissance pour l'action :



« Nous sommes en train de résoudre le conflit qui nous oppose au marabout. S'il lit ce texte, ce qui est fort probable, il sera furieux et tout recommencera. » « Tout le monde sait comment il s'est comporté mais quand tu l'écris après le type il est mal. » Le passage à l'écriture était ressenti comme une inscription définitive dans une situation immuable, comme l'arrêt de leur propre histoire, comme une trace que l'on ne pouvait plus effacer. (Les livres et différents textes concernant nos recherches circulent dans les villages en Afrique et dans les foyers en France). Des détours s'avérèrent une fois encore nécessaires. Un accord fut réalisé entre nous sur le fait qu'il n'était pas question de taire le conflit, non seulement au regard des impératifs de la connaissance mais encore au regard des possibles actions futures. Une des raisons des échecs des projets était précisément l'opposition non décelée ou volontairement ignorée de certaines forces sociales. Il fallait néanmoins trouver une manière ouverte, dynamique, d'exposer le conflit en cours sans en figer les différents protagonistes dans des positions jugées irréversibles. Les situations sont parfois tellement connues des villageois qu'aucun artifice, changement des noms, etc. ne réussit à brouiller les pistes.

*- II y a enfin ce que l'on me cachait délibérément mais que je décelais par mes propres moyens d'investigation.* C'est sans doute ce qui donna lieu aux débats les plus fructueux. À l'étonnement de mes compagnons, succédait une curiosité pour les méthodes de l'anthropologie. Comment avais-je pu comprendre ce que j'avais compris alors qu'ils avaient tenté de censurer l'événement ? Pourquoi ? Inversement je ne cessais de m'étonner de l'aisance avec laquelle mes compagnons s'approprièrent ce travail commun, le prolongeaient en vue d'affronter des situations inédites.

## CONCLUSION

Aujourd'hui ce jeu de reconnaissance mutuelle, progressive et sans cesse à réajuster en fonction des situations se poursuit. De nouvelles informations sont mises en commun. Elles influent sur l'interprétation des données et par voie de conséquence exigent que le travail soit repris. Mais n'est-ce pas après tout une des manières de connaître l'autre, que de travailler ensemble ?

La recherche fut l'occasion outre d'une avancée dans la compréhension des situations qui nous intéressaient, d'échanges d'une grande richesse. Ces échanges furent possibles dans la mesure où, selon les événements, les clés des médiations appartenaient respectivement à tel ou tel partenaire. La place que chacun de nous occupait dans la communauté que nous formions variait selon les interlocuteurs. Les rapports hiérarchiques étaient ainsi constamment bouleversés, encore fallait-il le voir et l'accepter. La voie privilégiée d'accès au terrain relevait d'une certaine implication dans le jeu des rapports sociaux, d'une manière particulière de se déplacer en fonction des situations. Elle comportait certains risques, elle tentait néanmoins d'élaborer une connaissance à partir des « gens » et non de la société française comme auto-référence ; ce qui n'est pas sans intérêt lorsqu'on se propose d'étudier les migrants et d'éviter l'alternative assimilation ou rejet, de pratiquer une certaine réciprocité.

En définitive cette collaboration n'a-t-elle pas été un moyen d'aborder conjointement la question de la place de la connaissance dans les processus de transformations sociales et politiques et celle tout aussi problématique de l'engagement du chercheur ? Elle a également été une des manières de faire de l'anthropologie pour autant que la question « qui est l'autre ? » constitue le fond du débat anthropologique.

.....

## Références bibliographiques

- ALTHABE Gérard (1969) *Oppression et libération dans l'imaginaire*, Paris, Maspero, 354 p.
- ALTHABE Gérard (1990) Ethnologie du contemporain et enquêtes de terrain, *Terrain*, 14, pp. 126-131.
- AMSELLE Jean-Lou (1976) *Les migrations africaines*, Paris, Maspero, 126 p.
- APPADURAI Arjun (1996) *Modernity at Large. Cultural dimensions of globalization*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 224 p.
- AUGÉ Marc (1994) *Pour une anthropologie des mondes contemporains*, Paris, Aubier, 195 p.
- AUGE Marc (1994) *Le sens des autres. Actualité de l'anthropologie*, Paris, Fayard, 199 p.
- BALANDIER Georges (1955) *Sociologie actuelle de l'Afrique noire*, Paris, PUF, 529 p.
- BALANDIER Georges (1971) *Sens et puissance*, Paris, PUF, 334 p.
- BENSAÏ Alban (1992) Éthique professionnelle et expérience de terrain, *Journal des Anthropologues*, 50-51, pp. 21-24.
- CHASTANET Monique (1983) Les crises de subsistances dans les villages soninké du cercle de Bakel, de 1858 à 1945, *Cahiers d'Études Africaines*, 89-90, pp. 5-36.
- GEERTZ Clifford (1983) Jeu d'enfer. Notes sur le combat de coqs balinaï, in *Bali : interprétation d'une culture*, Paris, Gallimard.
- GLICK SCHILLER Nina, BASCH Linda and BLANC-SZANTON Christina (1992) *Towards a Transnational Perspective on Migration: Race, Class, Ethnicity, and Nationalism Reconsidered*, New York, New York Academy of Sciences.
- KILANI Monder (1994) *L'invention de l'Autre*, Lausanne, Payot, 318 p.
- MARCUS George-E. (1986) Contemporary Problems of Ethnography in the Modern World System, in J. Clifford and G.-E. Marcus Eds., *Writing Culture*, Berkeley, Los Angeles (USA), London (UK), University of California Press, pp. 165-193.
- MARCUS George-E. (1995) Ethnography in/of the World System: The Emergence of Multi-Sited Ethnography, *Annual Review of Anthropology*, vol. 24, pp. 95-117.
- MEILLASSOUX Claude (1975) *Femmes Greniers et Capitaux*, Paris, Maspero, 251 p.
- OLIVIER de SARDAN Jean-Pierre (1995) La politique du terrain, *Enquête*, 1, pp. 74-112.
- OLIVIER de SARDAN Jean-Pierre (1991) Savoirs populaires et agents de développement, in Olivier de Sardan et Paquot Éd., *D'un savoir à l'autre : les agents de développement comme médiateurs*, Paris, GRET-Ministère de la Coopération, pp. 17-42.
- POLLET E. et WINTER G. (1971) *La société soninkée*, Bruxelles, Université de Bruxelles, p. 566.
- QUIMINAL Catherine (1994) Sexes, territoires et exclusion, *Journal des Anthropologues*, 59, pp. 63-72.
- QUIMINAL Catherine (1991) *Gens d'ici Gens d'ailleurs*, Paris, Bourgois, 223 p.
- QUIMINAL Catherine (1998) Familles, projets et capitaux, in B. Schlemmer Éd., *Terrains et engagements de Claude Meillassoux*, Paris, Karthala, pp. 285-292.
- QUIMINAL Catherine (1998) Comment peut-on être africaine en France ?, *Journal des Anthropologues*, 72-73, pp. 49-61.

- QUIMINAL Catherine (1994) *Migrations et coopération internationale : le rôle des immigrés dans les projets de développement et les formes de coopération dans la région du Fleuve Sénégal*, Paris, OCDE, pp. 329-335.
- SAINT-PÈRE J.-H. (1925) *Les Sarakollé du Guidimakha*, Paris, Larose.
- SAMUEL Michel (1978) *Le prolétariat africain noir en France*, Paris, Maspero, 262 p.
- WEIGEL Jean-Yves (1982) *Migrations et production domestique des soninké du Sénégal*, Paris, ORSTOM, 134 p.

## Entreprendre une anthropologie des migrations : retour sur un terrain

Catherine QUIMINAL

Alors que l'Anthropologie se donne pour objectif la connaissance de l'Autre, des cultures différentes, il est étonnant de constater que la présence de l'autre chez soi n'ait pas suscité plus d'intérêt chez les anthropologues français. Sans doute est-il périlleux, dans une conjoncture d'ethnisation, voire de racisation d'isoler un groupe souvent originaire des anciennes colonies sans contribuer à ce processus, sans fabriquer de la distance culturelle. Cet article tente de restituer une expérience menée au début des années quatre-vingt associant au plus près l'ethnologue et ses sujets d'observation, jouant tout au long de son déploiement sur la réciprocité des regards dans l'objectif de réduire au maximum le processus d'altérisation. Le premier temps de cet article présente le contexte de double crise dans lequel se situent les migrants : construction d'une altérité radicale à travers la politique concernant le logement des immigrés notamment, crise identitaire des immigrés. Il rend compte ensuite des différentes étapes et des difficultés auxquelles la collaboration entre migrants et chercheurs a donné lieu : définition du terrain, formes des échanges, dits et non dits.

## Undertaking an Anthropology of Migration: Reflections on a Fieldwork

Catherine QUIMINAL

While anthropology's objective is the knowledge of the Other and of different cultures, it is surprising that the presence of the Other at home has not attracted more interest among French anthropologists. Without any doubts it is a hard work, in a situation of ethnisation and racialisation, to isolate a group, often originated from former colonies, without being exposed to the risk to contributing to the social construction of the racial/or ethnic Other. This article attempts to restore an experiment lead in the early eighties associating the anthropologist and his "subjects" of observation, an experiment aiming, throughout its deployment, at minimizing the process of "otherness". We first present the context of dual crisis in which migrants are caught up: on one hand, the construction, in particular through the housing policy of the public authorities, of the radical otherness of the migrants; on the other hand, the identity crisis in which they live. We then report the various steps and challenges that the collaboration between researchers and working migrants has experimented: definition of fieldwork, nature of the interactions, misunderstandings and conflicts.

## Emprender una antropología de las migraciones: reflexiones sobre un trabajo de campo

Catherine QUIMINAL

Dándose la antropología como objetivo el conocimiento del Otro, de culturas diferentes, es extraño observar que la presencia del Otro en nuestra casa no haya suscitado más interés de parte de los antropólogos franceses. Sin duda en una coyuntura de etnicización, más aun de racialización es difícil apartar a un grupo, frecuentemente originario de una antigua colonia, sin correr el riesgo de contribuir a la construcción de un Otro étnico y racial. Este artículo trata de restituir una experiencia llevada a principios de los años ochenta, asociando lo más fuertemente posible el etnólogo y sus «sujetos de observación», manteniendo a lo largo de la experiencia la reciprocidad de las miradas con el objetivo de reducir lo más posible el proceso de alterización. En una primera parte describimos el contexto de la doble crisis que los migrantes deben afrontar: por una parte construcción de una alteridad radical a través de la política pública específica del alojamiento de los migrantes, por otra parte profunda crisis de identidad de estos últimos. Abordamos después las diferentes etapas que permitió la colaboración entre investigadores e inmigrantes: definición del trabajo de campo, naturaleza de los intercambios, límites del dicho y del no dicho.

# Saisir les identités en mouvement : parenté et histoires de familles turques en migration

.....

**Claire AUTANT-DORIER\***

Nous proposons de revisiter ici un parcours de recherche mené auprès de populations turques pendant plusieurs années afin d'interroger en quoi pourrait consister une approche anthropologique de l'immigration. De l'analyse de la parenté, classique s'il en est de l'anthropologie, à l'analyse des identités en mouvement, nous montrerons comment la perspective adoptée conduit à privilégier une anthropologie de la mobilité au delà du seul phénomène de l'immigration et des questions qu'elle pose à la société d'accueil. Il ne s'agira toutefois pas de défendre ici une anthropologie close sur elle même qui pourrait mieux que d'autres prétendre rendre compte des phénomènes migratoires. Notre démarche a, au contraire, constamment été alimentée d'apports et de réflexions de disciplines voisines, la sociologie en premier lieu mais aussi la géographie<sup>1</sup>. Mais nous verrons comment se traduit concrètement, dans la démarche de terrain comme dans celle d'écriture, ce qui pourrait relever d'une spécificité de l'anthropologie. Nous mettrons à l'épreuve quelques outils et ressources théoriques susceptibles de saisir ce que nous proposons d'appeler des identités en mouvement.

## CHEMINER AVEC LES MIGRANTS

### Une perspective anthropologique pour éviter l'écueil de l'immigration comme problème social

Notre première approche du terrain se donnait comme principe assez classique de comprendre comment les immigrés prennent place dans l'espace d'installation en

\* Mcf, université Jean Monnet Saint Etienne, Chercheure au MoDyS (UMR 5264), 6 rue Basse des Rives, 42023 Saint Etienne Cedex 2 ; claire.autant.dorier@univ-st-etienne.fr

<sup>1</sup> Jean et Françoise Métral au GREMMO (dans la Maison de L'Orient à Lyon largement pluridisciplinaire) ont notamment été des artisans formidables de séminaires croisant anthropologie de la parenté et ethnologie urbaine, histoire et sociologie, géographie physique et humaine. Les collaborations avec Alain Battagay ont également entretenu cette perspective, comme les échanges avec Isabelle Rigoni et Stéphane de Tapia sur les migrations de Turquie.

France : il s'agissait d'étudier comment une « communauté » turque prenait place dans une commune rurale de taille moyenne (5 000 habitants). Le principe de la monographie localisée rassemblait, pour l'apprentie anthropologue que nous étions, à la fois l'imaginaire ethnographique de la tribu isolée dans laquelle on s'immerge, et celui du quartier village cher à l'anthropologie urbaine. Ces représentations furent toutefois rapidement mises à mal, tant sur l'idée d'une communauté homogène que sur celle d'un lieu unique comme espace de significations. « (...) peu à peu, s'est imposée une parole : une vision du monde, une manière collective et originale de la dire et de l'expliquer. » (Zonabend, 1980 : 6). Au « parler famille », qu'évoque ici Françoise Zonabend se combine ce qu'on pourrait appeler le « parler nomade », c'est-à-dire la vision du monde particulière que construit la mobilité, telle que la décrivent Philippe Videlier (Videlier, 1993) ou Arjun Appadurai (2001)<sup>2</sup>. Ces récits m'ont ainsi orientée d'une part vers la Turquie, mais pas n'importe où en Turquie — là où des membres de la parenté se trouvent et se retrouvent — et d'autre part vers les alliances — temps particulièrement fort où se réactivent et se construisent les liens de parenté, recréant du lien là où les distances géographiques le menacent. La question « incontournable » de l'intégration est apparue dès lors comme singulièrement inadéquate !

L'importance du groupe de parenté comme appui ou comme référence dans l'orientation des choix matrimoniaux a fait l'objet d'une seconde étape de recherche. Si les outils de l'anthropologie de la parenté classique (c'est-à-dire plutôt structuraliste) ont eu une utilité pour nous dans l'étude des migrations, ce fut pour sortir d'une vision ethnocentrique et assimilationniste qui tend à considérer les pratiques matrimoniales des immigrés comme des traditions liberticides appelées à disparaître. Cela permettait de considérer les mariages dans la parenté, arrangés par les parents, non pas comme des mariages « forcés » « consanguins », mais d'abord comme des manifestations de formes d'alliance bien identifiées ; notamment le mariage avec la cousine croisée matrilatérale caractérisant l'échange généralisé décrit par C. Lévi-Strauss (Lévi-Strauss, 1967). En revanche, comprendre la parenté en situation migratoire imposait de ne pas s'en tenir aux classifications formelles mais d'en comprendre les usages dans une perspective plus bourdieusienne (Bourdieu, 1980).

Au-delà du domaine de l'alliance, notre hypothèse de recherche a été de considérer que la parenté, comprise comme l'ensemble des relations généalogiques dans lesquelles un individu s'inscrit, constitue un facteur essentiel des phénomènes migratoires et dans le même temps une perspective d'analyse heuristique pour le chercheur qui tente de rendre compte de ceux-ci. Alors que l'on considère souvent, dans les travaux sur les phénomènes migratoires, les caractéristiques culturelles de la parenté comme des facteurs de résistance au changement, nous avons fait l'hypothèse que la parenté accompagne et permet des changements, elle en est aussi la caisse de résonance.

---

2 Ils montrent comment des individus inscrits dans des parcours et expériences migratoires de type diasporique ont une conception des proximités et des distances qui subvertit les ordres de la sédentarité : faisant du point le plus lointain et exotique un espace de référence familier pour peu que l'on soit passé par là ou que « l'un des siens » s'y trouve.



## Du mésusage de l'anthropologie

Cette hypothèse de l'importance des formes de la parenté dans les formes de la migration a été mise en œuvre de façon discutable par Emmanuel Todd (Todd, 1994). Qu'il nous soit permis, en contre point de la présentation de notre démarche, de dénoncer l'usage qu'il fait de l'anthropologie (de la parenté) pour analyser l'immigration. Emmanuel Todd propose de rendre compte des modalités d'assimilation des populations migrantes dans divers pays occidentaux. Pour lui, les structures fondamentales de la parenté (schématisées comme différentialistes ou égalitaristes) qui caractérisent les sociétés de résidence et les sociétés de provenance, permettraient d'expliquer les tendances à l'assimilation ou à la ségrégation constatées dans les démocraties occidentales considérées. Ainsi évoque-t-il l'idée d'un « destin des immigrés » selon leur pays de résidence, prédéfini par ces structures fondamentales dont il fait la clé unique d'analyse. « Les structures familiales apparaissent ici fondatrices, à travers les représentations qui en découlent : là où l'on pense les frères différents, on ne peut échapper à la vision d'une humanité diversifiée et segmentée » (Todd, 1994 : 13). Peu importe que l'on ne puisse vérifier si ces schémas se transmettent toujours dans la famille contemporaine, l'inconscient du peuple continuerait de s'exprimer. Ainsi, par exemple, le système idéologique plutôt égalitariste des États-Unis ne parviendrait pas à décoller de sa matrice anthropologique fondamentalement différentialiste, ce qui explique le maintien de la ségrégation des Noirs.

En dehors des écueils évidents de cette comparaison à multiples échelles géographiques et temporelles, il se trouve que le cas des Turcs en France ne peut être expliqué avec ce modèle pourtant séduisant. Les approximations et contradictions qui jalonnent sa démonstration sur le cas turc sont tout à fait efficaces pour remettre en cause ses présupposés. Rappelons les deux postulats posés comme points de départ de l'ensemble de la démonstration : premièrement, les structures fondamentales de la parenté n'ont pas évolué dans le temps long et elles détermineraient la façon dont une société envisage son rapport à l'Autre. Deuxièmement, les logiques du pays d'accueil l'emporteraient dans la relation. Or, les Turcs (structure égalitariste) auraient réussi l'exploit d'adopter les logiques structurelles du système Allemand (différentialiste) et à les réimporter en France (structure à dominante égalitariste<sup>3</sup>). Démonstration pour le moins surprenante, qui oublie de plus que les Turcs de France ne sont pas passés par l'Allemagne. Ils auraient donc réussi cet emprunt, contraire aux structures fondamentales de leur système de parenté, par « diffusion » !

Ce parti-pris conduit à évaluer, à la manière d'un jugement définitif, les capacités ou les possibilités d'assimilation des populations immigrées dans une perspective anhistorique et essentialiste. L'idée de destin, symptomatique de cette perspective (même si elle est invoquée parfois par les migrants eux-mêmes), présente toutes les séductions d'une explication définitive. Elle en a tous les défauts lorsqu'elle prétend être scientifique. Car

---

3 Le cas français, sans doute parce qu'il est mieux connu des lecteurs, ou parce que nous sommes un peuple plus subtil (?), est plus nuancé que celui des autres pays. E. Todd distingue en fonction des régions des systèmes différentialistes et égalitaristes, mais en revanche ne prend pas en compte les formes et usages contemporains de la famille. Au contraire les particularités du système de parenté turc (qui combinent des principes de la parenté issus de l'ère asiatique et ceux de l'aire arabo-musulmane) sont négligées.

elle masque justement le processus de « mise en intrigue » (Ricoeur, 1983) qui amène à conclure sur l'orientation de ce destin. Double processus de mise en scène de soi par le migrant en interaction avec son environnement, et de construction et de présentation des résultats par le chercheur qui doit être interrogé en soi.

De façon plus générale les travaux sociologiques sur l'immigration ont tendance à réduire la question de la famille au conflit entre générations, ou au problème du statut de la femme et à faire du mariage mixte un indicateur immédiat d'assimilation. L'étude des alliances dans ce contexte est souvent menée indépendamment d'une analyse des parcours familiaux, en considérant trop souvent des individus atomisés. Il semblait au contraire nécessaire de considérer les dynamiques qui traversent le champ familial dans leur ensemble, et de ne pas isoler les personnes et les cellules familiales des réseaux dans lesquels elles sont engagées. Paradoxalement, alors que les premières recherches sur l'immigration turque avaient souligné l'importance des réseaux de parenté comme base des réseaux régionaux et ethniques de solidarité, il n'y a guère eu de véritables recherches orientées sur le caractère familial de cette migration<sup>4</sup>. C'est à décrypter ce qui se joue dans les réseaux de parenté en migration que nous nous sommes donc attachée.

### **Intérêts et limites d'une ethnographie multilocalisée et du suivi des parcours dans la durée**

L'enquête a ainsi porté sur neuf groupes familiaux installés dans le département de la Loire, dans divers communes, et originaires de plusieurs régions en Turquie. La diversité des configurations familiales et des contextes d'installation devait permettre de mieux rendre compte de la différenciation des carrières des migrants<sup>5</sup>. Nous avons suivi les trajectoires des migrants installés en France pendant 5 à 8 ans lors de visites régulières en France et en Turquie (Autant-Dorier, 2007). Nous avons réalisé auprès de ces groupes familiaux des entretiens individuels ou collectifs de type récit de vie ; un travail de reconstitution de généalogie et de collecte des histoires de famille a permis de situer les positions et parcours des autres membres de la parenté dont nous avons rencontré certains. Le travail de (re)-construction généalogique constitue, en même temps qu'un mode de collecte de données, un révélateur des enjeux de recompositions et repositionnement au sein de la parenté et des réseaux villageois dans le contexte migratoire. La mémoire des relations et la lecture qui en est faite donne à voir les rôles et la position de celui qui les restitue : logique lignagère plus masculine, logique pratique plus féminine, perspective historique partant d'un ancêtre ou point de vue construit à partir de soi et des événements vécus.

---

4 Le volet « famille » de la recherche dirigée par Altan Gökalp pour le FAS constituait une exception (Gökalp, Kastoryano et de Tapia, 1997). La thèse de Benoît Fliche (2007) a depuis examiné certains aspects des usages de la parenté en migration.

5 Dans certains cas seule une cellule familiale est installée en France, et nous avons rencontré d'autres membres de la parenté en Turquie. Dans deux cas les familles installées en France comportaient plusieurs cellules familiales, les primo-migrants étant venus en France à plusieurs frères ou père et fils (ce qui représente environ 60 à 70 personnes installées souvent à proximité immédiate). Les configurations repérées ne se limitaient pas au réseau de parenté mais identifiaient également l'importance de la présence d'amis et de compatriotes issus du même village, ou ayant connu les mêmes étapes migratoires.

Comprendre les logiques des migrants supposait de prendre conjointement en considération l'ici et l'ailleurs (on devrait dire les ici et les ailleurs). C'est à dire analyser les transformations du groupe migrant et considérer ce qui se passe dans le milieu d'arrivée, comme dans le milieu de départ. Nous rejoignons ainsi les propositions de Jean-Noël Ferrié et Gilles Boetsch (1992 : 7-8) concernant une anthropologie de l'immigration, même s'il semble préférable de parler d'anthropologie de *la migration* : « Les anthropologues, naguère charmés par l'exotisme tropical puis par l'exotisme bucolique des campagnes européennes, se sont aperçu que le monde urbain de leur vie quotidienne recelait suffisamment d'étrangeté pour les satisfaire. L'interprétation pessimiste de cette évolution étant que l'on atteignait la fin de la discipline ou une transformation de l'anthropologie en microsociologie. Dès lors il est néanmoins tentant de présenter l'anthropologie de l'immigration comme une subdivision de l'anthropologie urbaine, ce qui serait sans doute conforme au point de vue de l'École de Chicago. (...) Toutefois si l'anthropologie urbaine s'intéresse aux groupes immigrés comme une des composantes de la ville, l'anthropologie de l'immigration étudie elle, la dynamique propre de ces groupes. Ce qui veut dire : (a) la transformation du groupe migrant entre le milieu de départ et le milieu d'arrivée ; (b) l'effet sur le milieu d'arrivée ; (c) l'effet sur le milieu de départ. »

Notre démarche méthodologique, et c'est en cela aussi que nous la définirions comme anthropologique, tente de situer à proximité de l'expérience ordinaire des migrants, de leurs récits, des significations que prennent pour eux les espaces qu'ils fréquentent, les sens qu'ils donnent à leurs activités. L'ethnographie multilocalisée des lieux et des relations permet d'en saisir les imbrications et les variations. Le parti-pris d'accompagner les populations étudiées dans le temps et dans l'espace permet de mesurer les épreuves et situations qu'elles ont à affronter comme les ressources et cadres sur lesquels elles s'appuient. Nous notons cependant (Autant-Dorier et Battegay, 2007) que l'investissement personnel et le temps qu'implique ce type de démarche conduisent nécessairement à limiter la taille des unités ainsi abordées. Les « populations » qui font l'objet de ce type d'investigation, ou du moins qui sont au cœur de celle-ci, sont souvent réduites à quelques individus ou à de petits groupes<sup>6</sup>. De même les parcours appréhendés sont davantage des fragments ou des moments de parcours que des itinéraires saisis dans leur totalité. Enfin, les situations et interactions saisies demeurent relativement ponctuelles et les observations non systématisables. Ainsi, malgré la richesse des observations et recueils effectués, se pose la question des interprétations que l'on en fait. Le risque est bien réel, et attesté par nos expériences, de se laisser aller à des prédictions, dans le meilleur des cas à des hypothèses, qui sont pour le moins fragiles. Les basculements, réorientations, recompositions auxquels nous avons eu à faire dans le suivi des familles turques montrent la labilité des situations et des interprétations qui peuvent en être faites. Se pose alors une double question : celle des modes de restitution et celle des outils conceptuels à même de rendre compte de cette labilité.

---

6 La démarche discutée ici s'inscrit dans un ensemble de travaux qui avaient été conduits dans le cadre de la Maison de l'Orient (GREMMO) et participe plus largement de recherches développées autour des mobilités et des ressources des migrants, notamment par Alain Tarrius.

## DÉCRIRE LA MOBILITÉ : DES RÉSEAUX AUX ATTACHEMENTS

C'est à travers certains épisodes de l'histoire singulière d'une famille que nous tenterons de montrer comment, à la difficulté d'appréhender une réalité en mouvement, se mêle le souci du choix des termes pour en rendre compte. Progressivement l'appareillage conceptuel s'est trouvé pris en défaut : l'analyse du sens pratique et des habitus permet davantage de saisir les logiques de reproduction que celles de changement ; les notions de traditions, et de Culture s'avèrent trop « consistantes » et figées ; et l'approche en termes de réseaux et de ressources, si elle permet de bien décrire les parcours et leurs tournants, peine à offrir une lecture satisfaisante des phénomènes de recompositions identitaires à l'œuvre.

### Récits et description dense

La familiarité construite avec quelques uns des membres des familles suivies nous a donné accès à des tranches de vie parfois difficiles. Les événements douloureux exposés ne doivent toutefois pas amener à conclure que les Turcs sont particulièrement « frustes »<sup>7</sup> et ont des itinéraires beaucoup plus chaotiques que d'autres populations. La nature des événements relatés là tient à la démarche suivie, la connaissance sur une durée suffisamment longue de personnes avec lesquelles s'établit une certaine confiance donne accès à des dimensions de leur vie qu'un récit ponctuel laisse rarement filtrer. Une histoire recueillie et racontée après coup dans un exercice où il s'agit de rendre compte de sa vie n'a pas la même tonalité et est plus « lissée », selon le terme de Pierre Bourdieu (Bourdieu, 1986), que la réaction à chaud à des événements qui viennent de se passer. Ainsi les chroniques reconstituées, dont l'extrait présenté ici, font-elles fortement écho à celles proposées par Oscar Lewis (1961) ou Artun Unsal (1989). L'écriture anthropologique remplit alors une fonction descriptive essentielle et conduit vers ce que Clifford Geertz appelle *thick description* (1986) : Une description en profondeur de l'objet qui prend en compte ses configurations internes de rapports sociaux, ses rapports de pouvoir, ses tensions, ses processus de reproduction permanente, ses dynamiques de transformation. Dans notre cas, cette interprétation descriptive a tenté de suivre un double cheminement : celui des migrants et celui du chercheur, liant récits de la migration et récits des situations de terrain, étapes des trajectoires et étapes des élaborations théoriques. Effacer les épreuves du terrain et le travail d'élaboration progressif de la compréhension et de l'analyse (ce que Bourdieu nomme en référence à Joyce « *work in progress* ») c'eût été effacer le sens même de ce qui était décrit.

### Histoires de famille

La famille SATICI, originaire de la région du centre ouest de la Turquie est installée dans la Loire depuis 1973. Il s'agit en fait de deux grandes familles, déjà liées par des alliances à la génération précédant celle des migrants. Nous avons été en contact avec eux par le biais d'Elif et Hanife, deux adolescentes membres d'un groupe folklorique

<sup>7</sup> Ce terme a été utilisé dans certains articles publiés par Gaye Salom, responsable de l'association ELELE qui a œuvré à la reconnaissance de la « problématique » turque en France.

turc. Elles vivent avec leur mère Emine, qui a divorcé de son mari Torun depuis quelques années alors qu'il entendait prendre une autre épouse — pratique que d'autres hommes de cette importante famille ont eût également. Elles ont eu un frère, Mustafa, ainsi qu'une plus jeune sœur. Le groupe familial dont ils font partie est riche de nombreux frères et fils et bien implanté dans des activités commerciales et entrepreneuriales au moment où nous les rencontrons<sup>8</sup>. Emine, la mère, ne porte pas le voile et les filles jouissent d'une certaine liberté : loisirs sportifs et fréquentation des copains du folklore en dehors du cadre familial. Alors qu'elles ont 19 et 20 ans lors de notre première rencontre, il n'est pas encore question de mariage. Nous avons entretenu avec cette famille, et notamment Elif, la fille aînée, une relation quasi amicale pendant cinq ans. Il n'est pas possible de consigner ici tous les événements survenus dans ce laps de temps, ainsi nous situerons rapidement les situations de Elif et Hanife, pour exposer plus précisément les événements qui concernent Mustafa. Cette chronique se déroule entre la France et la Turquie, entre St-Étienne et d'autres communes de Loire et de Haute-Loire, entre le salon familial et la prison. Elle mêle les registres de l'amour et de l'honneur, ceux de la violence et de la négociation, ceux de l'identité et des intérêts matériels. Elle met enfin en scène divers usages de la parenté comme valeur et comme réseau et ainsi les réinterprétations, combinaisons, recombinaisons dont elle est l'objet dans le contexte migratoire. Nous verrons alors comment ces intrications imposent à l'anthropologue de réviser sa boîte à outils conceptuels.

Lors d'un premier épisode, Elif avait accepté la demande en mariage d'un cousin au cours d'un séjour en Turquie. Une semaine après la célébration, elle a rompu ses fiançailles, provoquant des violences à son encontre. C'est finalement une réinterprétation de son refus dans le registre de la magie et des sorts qui avait permis de trouver une issue à la situation<sup>9</sup>. La mobilisation de ce registre par cette famille venait remettre radicalement en cause la perception que nous en avions et par là même les dichotomies classiques entre logiques « traditionnelles » et aspirations « modernes » ; la magie venant ici au service de la liberté de choix conjugal. Par la suite Elif a épousé un homme, fonctionnaire de police résidant à Istanbul, rencontré par le biais de connaissances communes. Elle l'a choisi librement et leur relation a été essentiellement nourrie par une correspondance épistolaire. Le père de Elif, alors en Turquie auprès de sa seconde femme, a été chargé de faire les démarches rituelles de demande en mariage. Son mari l'a rejointe quelques mois plus tard en France, un peu malgré lui. Sa situation professionnelle s'en trouve de fait nettement affectée : il travaille sur des chantiers grâce à sa belle famille dont il est dès lors totalement tributaire. Elif travaille comme secrétaire et ils ont un appartement indépendant.

Sa sœur Hanife, après avoir fréquenté ouvertement Yusuf, un copain du groupe folklorique dont elle faisait partie, l'a épousé lors d'une cérémonie traditionnelle, mais sans faire de mariage administratif. Ils se sont installés dans un appartement de l'im-

---

8 Ce cas de figure concerne aussi un autre grand groupe familial rencontré en France. Nous avons analysé comment la présence en nombre de membres masculins issus d'une même fratrie dès le début de l'immigration contribue à une réussite significative dans l'entrepreneuriat (commerce de fruits et légumes, épicerie, vêtements, import-export de tapis et de meubles, bijouterie pour les uns, maçonnerie, boulangerie industrielle pour les autres). Dans le second groupe familial se trouvent également plusieurs situations de bigamie, incluant une union mixte.

9 Pour un récit détaillé de ces événements voir Autant-Dorier (2004).

meuble vétuste appartenant à ses beaux-parents. Hanife subit le contrôle permanent de sa belle-mère et a dû interrompre ses études. Yusuf travaille dans le bâtiment avec son oncle. Le caractère librement consenti de leur union, comme le fait qu'ils soient tous les deux nés et aient grandi ici, ne constituent pas, semble-t-il, des conditions suffisantes d'autonomisation vis-à-vis de l'emprise familiale. La précarité économique renforce clairement la nécessité de recourir au réseau familial. Il faudra attendre que son mari surprenne une scène d'insultes pour qu'il fasse cesser cette emprise. Il commence alors à acquérir du matériel pour travailler à son compte.

Mustafa a séjourné en Turquie pendant une année, envoyé par sa mère pour le tenir à distance des tentations délictueuses qu'il avait en France. Il a vécu avec son père dans la période où celui-ci y était, puis auprès de sa famille maternelle. La mobilité, au delà d'un retour simple au lieu d'origine, apparaît ici comme une possibilité toujours actualisable pour faire face à des difficultés comme pour saisir des opportunités (Appadurai, 2001).

De retour en France, Mustafa travaille dans le bâtiment avec Yusuf, son beau frère. Il rencontre Nurcan quelques mois plus tard.

### **Carnet de terrain, St Étienne<sup>10</sup>**

#### **Récit du mariage de Mustafa et Nurcan**

Nurcan habitait dans une commune semi-rurale, au nord de Saint-Étienne, là où vit une grande partie de la famille SATICI, les deux familles se connaissent d'ailleurs bien. Mustafa a fait la connaissance de Nurcan aux fiançailles de sa sœur, Hanife. Pendant deux mois ils se sont vus ponctuellement, puis Nurcan a été surprise par son oncle en compagnie de Mustafa. Ceci a provoqué des remous et Nurcan a fait comprendre à Mustafa qu'il devait franchir le pas et être prêt à officialiser les choses. Cependant la demande directe en mariage ne semblait plus possible puisque il y avait déjà eu un affront à l'honneur familial. Nurcan a donc décidé de fuir avec Mustafa qui était d'accord, ainsi que sa mère. Il est donc venu « l'enlever » à deux heures du matin [l'enlèvement est une pratique admise, visant à imposer le mariage aux parents de la jeune fille]. Elle est partie avec un minimum d'affaires et ils sont allés se cacher en Haute-Loire, auprès de la tante d'Emine SATICI (mère de Mustafa). Leur « retraite » a duré presque un mois.

Pendant ce temps la famille de Nurcan suppliait Emine de révéler le lieu où se cachait leur fille. Emine entamait des négociations pour que ceux-ci acceptent le mariage. De fait, la famille SATICI, en particulier le père de Mustafa n'a pas bonne réputation sur le plan moral, ainsi la famille de Nurcan ne voulait pas la leur donner, c'est d'ailleurs pour cela que Nurcan avait préféré fuir selon Elif. Le père de Nurcan a

10 Dans une première étape du travail de terrain des entretiens plus formels ont été conduits et enregistrés. Par la suite, visites amicales et recueils de données se sont confondus rendant l'usage d'un magnétophone incongru. C'est donc au travers de notes de terrain détaillées que les histoires ont été reconstituées. Elles mêlent ainsi les faits relatés, les explications et justifications qui me sont données à ce moment là et mes premières interprétations. C'est également un choix d'écriture que de les présenter comme telles, avec les incertitudes et maladresses qu'elles laissent transparaître (NB : Les éléments de récit concernant d'autres membres de la famille que Mustafa ont été coupés ici.).

posé comme condition initiale à toute réelle négociation que ce soit un oncle en particulier, du côté de la mère de Mustafa qui vienne faire la demande : il était l'un de ses meilleurs amis dans les premières années de la migration. Celui-ci a accepté d'intercéder en faveur de Mustafa et Nurcan. Le mariage traditionnel a donc eut lieu, mais, comme celui de Hanife il n'est pas officialisé administrativement.

Un an plus tard...

## **Carnet de Terrain, Saint-Étienne**

### **30 août**

J'appelle chez Emine SATICI : c'est Nurcan, la belle-fille, qui décroche et me dit qu'elle a eu une petite fille et qu'Elif vient d'accoucher (19 août) d'un petit garçon. Hanife et Yusuf attendent une fille pour le mois d'octobre. J'appelle ensuite Elif chez elle, qui est très contente de m'entendre. Je lui propose de passer la voir. Elle m'explique que Mustafa est très fier de la ressemblance de sa fille avec lui. Il a arrêté son travail au noir dans la maçonnerie pour se mettre à son compte sur les marchés dans la vente de vêtements [C'est l'un des domaines d'activités de sa famille paternelle]. Sa mère qui avait aidé son mari dans cette activité lui donne un coup de main. Il a commencé en janvier, les affaires n'ont pas bien démarré à cause du froid, mais cela s'améliore depuis le printemps. Il a pris un peu de repos cet été et reprendra cette activité à la rentrée.

### **8 octobre**

J'avais appelé chez Emine, je demande si Hanife a accouché, et quand je pourrais venir les voir. Hanife a accouché le 23 septembre. Emine me dit qu'Elif et son mari habitent pour l'instant chez elle car ils font des travaux chez eux. Emine me dit de venir chez elle tout à l'heure. J'arrive vers 14h30. Rapidement Elif me met au courant des dernières histoires de la famille :

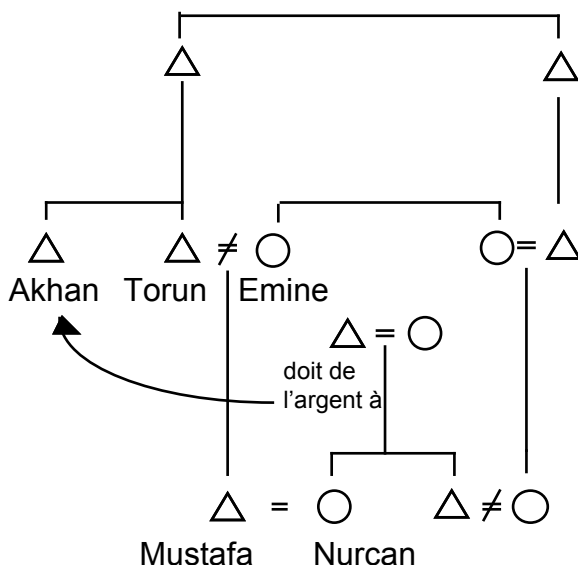
La femme de Mustafa, Nurcan est partie avec sa fille (de 8 mois), quittant son mari pour retourner chez ses parents. Elif en attribue la cause aux problèmes antérieurs qui ont eu lieu entre les deux familles. Elle m'apprend à cette occasion que sa cousine était mariée avec le frère de Nurcan (figure 1). Mais ce mariage a très vite été rompu. Auparavant le père de Nurcan avait emprunté 3 000 euros à Akhan, l'un des oncles paternel d'Elif, « comme on fait toujours entre Turcs ». Oncle qui se trouve à l'heure actuelle en prison (à cause des événements relatés ci-dessous). Ainsi lorsque la rupture du mariage a eu lieu, environ un an après le prêt, Akhan a demandé qu'on lui rembourse les 3 000 euros. Le père de Nurcan aurait alors nié avoir eu ce prêt.

Lorsque cette histoire avait éclaté Nurcan avait quitté une première fois Mustafa, prenant parti pour sa famille, mais elle était finalement revenue. Elle a encore tenté de partir une seconde fois. On peut supposer que la famille d'Elif a fait pression sur Nurcan pour que son père rembourse sa dette, et que c'est cela qui l'a poussée à partir, mais Elif raconte sa version des faits...

Les multiples liens offrant tous les ingrédients du problème.



Figure 1



Nurcan a demandé à Mustafa de l'emmener chez ses parents. Une fois arrivée là-bas et installée dans la maison, la belle-sœur de Nurcan a pris la petite dans ses bras et l'a emmenée dans une pièce où elle s'est enfermée. Mustafa réagit en demandant qu'est-ce qui se trame. Nurcan lui aurait alors dit de partir, qu'elle ne veut plus de lui et l'aurait insulté (toujours selon Elif bien sûr). Mustafa était prêt à donner quelques coups, notamment à sa belle-mère mais il se serait retenu, celle-ci étant malade, et pensant que les conséquences pourraient être fâcheuses.

Énervé il revient chez sa mère et raconte ce qui vient de se passer, Yusuf (le mari d'Hanife, sœur de Mustafa) est lui aussi présent. Les esprits s'échauffent et Mustafa repart récupérer sa fille. Emine et Yusuf partent à sa suite. Lorsqu'ils arrivent Mustafa est en train de subir les coups et morsures (ça ne s'invente pas) de sa femme et de la famille de celle-ci.

Là le déroulement des faits devient difficile à déterminer précisément étant donné la façon passionnée dont Elif raconte comme toujours les événements : Les oncles de Mustafa, qui habitent sur place, et notamment Akhan ont été prévenus de ce qui se passait (par Mustafa avant qu'il n'arrive, ou par Emine quand elle a vu ce qui se passait ?). La bagarre prend alors de l'ampleur et la gendarmerie intervient (appelée par des voisins ou par la famille de Nurcan lorsqu'ils ont vu arriver les oncles SATICI ?). À leur arrivée Akhan s'enfuit avec sa BMW noire pour leur échapper. Il a déjà eu affaire à la police pour diverses raisons dont Elif me dit « je ne peux pas t'en dire plus » et préfère donc s'esquiver. Dans sa fuite il jette une arme (un « pétex » selon le terme utilisé par Elif) qu'il avait dans la voiture pour ne pas risquer d'être pris avec, mais un témoin, une voisine désignée comme sale raciste, l'aperçoit et décrit aux gendarmes la voiture du fuyard et où l'arme a été jetée. Les gendarmes arrêtent Akhan et enregistrent la plainte de Nurcan.

En racontant cela Elif est très virulente contre sa belle-sœur, « vipère » qui

a toujours caché son jeu en étant souriante et gentille avec sa belle-mère, Emine, et ses belles-sœurs. Elif la traite de « *horozpo* » (pute, chienne). Elif et sa mère disent ne pas comprendre ce coup en traître, d'autant plus qu'Emine pour ne pas envenimer les relations avec sa belle-fille avait pris le parti de ne plus voir sa sœur (qui est aussi la mère de l'ex-femme du frère de Nurcan). Je demande si Nurcan avait fait sentir qu'elle n'était pas heureuse, si elle avait souhaité vivre ailleurs que chez sa belle-mère. On me répond que non, que lors de sa dernière rupture Emine lui avait dit qu'elle pouvait s'installer indépendamment si elle le voulait, Nurcan avait refusé. L'explication donnée est celle de la fidélité à sa famille contre celle de son mari.

Un autre problème a semble-t-il pesé sur la relation entre Mustafa et Nurcan, et a sans doute envenimé la bagarre qui a eu lieu : la question du *baslik* (le prix de la mariée). Le père de Nurcan avait exigé une somme de 1 500 euros pour accepter de laisser sa fille se marier avec Mustafa qui l'avait enlevée. Les négociations avaient été très délicates comme nous l'avons vu, et le père de Nurcan avait voulu profiter de la situation face à cette famille connue localement pour son aisance financière. Du coup, suite au retour de Nurcan chez ses parents et après la bagarre qui a suivi, la famille SATICI a accusé le père de Nurcan d'utiliser sa fille pour se faire de l'argent, de vendre ses filles et de les reprendre ! Argument tout à fait grave qui vise à attaquer l'honneur de celui-ci. De ce fait, le calcul de ce que le père de Nurcan doit à la famille SATICI est passé à 4 500 euros !

Depuis la bagarre Akhan est en prison, mais son arme n'étant pas chargée il risque moins. En revanche à la demande des gendarmes de savoir ce qu'il aurait fait si elle avait été chargée il aurait répondu, sous le coup de la colère, qu'il aurait tué tout le monde. Ce qui n'arrange guère sa situation. Les gendarmes ont noté que le père de Nurcan et son frère avaient des bâtons lors de l'altercation et qu'il y avait un couteau de combat chez eux, ce qui décharge en partie les responsabilités de la famille SATICI.

Par ailleurs les autres oncles SATICI ont ordonné à Mustafa de ne plus aller là-bas. Eux en revanche ont cherché à faire pression sur la famille de Nurcan, les menaçant très explicitement. L'argument avancé, et repris avec beaucoup de conviction par Elif, est que cette petite famille de deux hommes n'auraient jamais dû chercher des noises à leur grand lignage puissant économiquement et connu pour sa manière forte de gérer les problèmes. Ils n'auraient pas dû jouer avec eux. Ainsi l'enjeu du conflit change : il n'est plus celui de l'affront de Nurcan à son mari, mais le respect du statut et de l'honneur de la famille SATICI et sa volonté d'affirmer sa domination.

Cette puissance lignagère a d'ailleurs été se faire entendre comme telle à la gendarmerie. Hier, tous les hommes de la famille présents dans la région (dont deux cousins de Belgique présents à Lyon à ce moment là) sont « descendus » à la gendarmerie, ce qui faisait au total une trentaine de voitures selon Elif (peut-être une quinzaine tout de même), ils ont demandé qu'on entende leur version des faits. Les gendarmes ont essayé de les raisonner et de faire baisser la tension, l'un d'eux aurait dit « pourquoi on se fait chier avec ces étrangers, on n'a qu'à les laisser se tuer entre eux », les autres l'ont fait taire.

Akhan risque cinq ans de prison pour port d'armes illégal et quelques autres motifs. Son « péteux » était un superbe revolver d'excellente qualité, commandé spécialement, alors qu'il possède par ailleurs des armes dont il a un permis en raison de ses locaux commerciaux et des cambriolages subis.

Elif me dit que la famille est prête à venger Akhan, son frère Mustafa se déclare

d'ailleurs prêt à le faire lui-même puisqu'il est directement à l'origine du conflit. J'avais beau souligner les risques d'un tel choix (dans la perspective de Mustafa de récupérer sa fille cette attitude paraissait aberrante), Elif avait l'air de trouver évident qu'il n'y ait plus d'autres solutions, au mieux évoquait-elle la possibilité que ses oncles payent un arabe pour faire le « boulot » !

Pendant que je suis chez elle, Emine téléphone à la femme d'Akhan pour savoir où les choses en sont. Elle apprend alors qu'Akhan doit sortir dans l'après-midi. Le coup de fil dure un long moment, puis elle vient nous expliquer les détails. Nurcan serait allée retirer sa plainte à la gendarmerie, et expliquer qu'une partie des problèmes venaient d'elle et de sa famille, qu'elle avait menti au début en disant que c'était son mari qui l'avait quittée et qu'il menaçait sa fille, etc. Ce serait la mère de Nurcan, inquiétée par les menaces pesant sur son mari et son fils qui aurait incité Nurcan à avouer la « vérité » et à désamorcer la crise. Les gendarmes fort surpris de ces aveux auraient fait comprendre à Nurcan les conséquences qu'auraient pu causer ses mensonges. L'un d'eux aurait dit que tout cela relève de la psychiatrie. Akhan est libéré mais sous surveillance. On lui interdit de venir aux abords de la maison de Nurcan et on lui garantit de payer le prix fort si jamais il est impliqué dans une nouvelle affaire.

Elif et Emine se réjouissent de cette issue favorable, où la « justice » a renforcé la puissance familiale... Quant à moi je me réjouis que cette décision permette d'éviter les projets de vengeance. Mais même après ces aveux et la libération d'Akhan l'issue ne semble pas encore évidente : la famille veut récupérer l'argent dû et montrer qu'on ne s'en prend pas à elle impunément.

À l'instar du policier, on aurait aisément tendance à l'écoute de ces récits à faire l'hypothèse de la folie. À y regarder de plus près d'ailleurs il y a bien de la folie dans la place : les normes mobilisées paraissent en décalage avec le cadre dans lequel elles se déploient. Plus précisément, se juxtaposent et se combinent des principes et registres d'actions qui semblent incompatibles et contradictoires. Comment en faire alors l'interprétation ?

Les « histoires de couple » de ces jeunes se mêlent aux logiques de solidarité et au maillage serré du réseau de parents et d'alliés. Bien qu'une souplesse plus grande se soit manifestée pour cette famille dans la gestion du choix du conjoint, on constate que les relations matrimoniales engagent des lignages au-delà des individus qui contractent l'alliance. Mustafa est amené à s'inscrire comme membre du groupe au-delà de sa relation directe avec sa femme.

Un premier niveau d'analyse semble pouvoir rendre compte de ces situations, notamment en termes d'honneur et d'affirmation identitaire. Suzie Guth (1986 : 53) montre ainsi que « Dans un groupe à structure parentale, l'affirmation de soi est une affirmation du lien biologique, de son groupe primaire, de sa première matrice socioculturelle. Il s'agit de défendre son être le plus profond, le plus enraciné. Il faut donc mobiliser non seulement l'affectivité la plus primitive de l'ego, mais aussi les solidarités internes du groupe, le sentiment de l'honneur qu'il faut défendre, ce que Jakiez Hélias appelle le « cheval d'orgueil ». (...) Avoir de l'orgueil consiste à assumer les valeurs du groupe, à le représenter, et à en être le porte-parole. Cet apprentissage de l'orgueil va de pair avec l'apprentissage de la soumission, des interdits, ainsi qu'avec l'apprentissage de la honte,

de la réserve, de la pudeur. (...). »

Mais « l'affirmation de soi » est-elle réductible à la seule « affirmation du lien biologique, de son groupe primaire » ? Et l'honneur constitue-t-il vraiment la valeur essentielle et incontournable dans le contexte étudié ? Dans certains moments de l'action sans doute, dans le récit épique qui en est fait certainement, mais il paraît douteux que cela soit toujours le cas pour Mustafa ou dans cette famille d'une façon générale. La mobilisation de « l'honneur » apparaît davantage comme une mise en scène à laquelle sont convoquées les autorités légales. Jouant avec les normes du droit et celles de la tradition, mais aussi avec les représentations que les autres s'en font (notamment le policier prêt à les laisser s'entretenir), cette utilisation permet de dépasser les unes et les autres<sup>11</sup>.

Dans ces situations, la multiplicité des normes à l'œuvre, les combinaisons et réorientations auxquelles cela donne lieu, comme les différents registres d'interprétation que les acteurs mobilisent après coup pour en rendre compte rendent inopérantes les interprétations en termes d'intégration ou de repli comme celle en termes de Culture (acculturation, déculturation). C'est ici la fluidité des référents et des identités qui paraît plutôt se manifester (Tarrius, 1999 ; Missaoui, 2003). Utiliser ces normes et registres fait écho à ce que Hymes et Gumperz (1989) ont désigné comme *switching code*, c'est-à-dire la capacité à changer et à combiner des codes divers selon le contexte. La multiplicité des référents n'apparaît de ce point de vue comme un dysfonctionnement que si l'on considère ces codes comme des valeurs absolues, or ils ne font sens qu'en situation. La mobilisation du registre de la magie ou de celui de l'honneur relèverait donc ici davantage d'un acte de métissage<sup>12</sup> « qui transforme, métamorphose et rend méconnaissable ce qui était » plutôt qu'il ne juxtapose des apports clairement identifiables (Laplantine et Nouss, 1997). L'enjeu est de comprendre alors comment les combinaisons s'opèrent et se cristallisent et de sortir des conceptions classiques qui évoquent plutôt le tiraillement entre diverses appartenances, entre tradition et modernité, entre détermination et liberté...

Dans cette optique, Jean-Loup Amselle (2001) propose de substituer la notion de branchement à celle de métissage. La métaphore du branchement, moins biologique que celle du métissage, conduit à focaliser l'attention sur les opérateurs de branchements et sur les flux, sur les objets et significations culturelles qui circulent plutôt que sur la Culture. Complémentaire de la notion de *branchements*, celle d'*attachements*, proposée par Bruno Latour, permet de faire nous semble-t-il un pas de plus (2000). Considérer les attache-

---

11 La scène de la démonstration de la puissance familiale jusque dans le commissariat de police n'est pas sans évoquer, dans une proportion certes plus modeste, celle décrite par Lamia Missaoui (2003) à propos des gitans. Ils mobilisent à travers toute la région sud-ouest et au-delà le réseau familial et ethnique afin de faire pression sur un hôpital prestigieux qui refuse d'opérer un de leurs enfants en priorité. La mobilisation de plusieurs dizaines de personnes permet à un groupe qui n'a habituellement pas voix au chapitre d'imposer un traitement du problème qui lui est favorable. Alors qu'ils sont habituellement stigmatisés, ils jouent de leur stigmatisme (la violence supposée des Gitans, ou ici des Turcs) et des ressources spécifiques dont ils disposent (la capacité à mobiliser un grand nombre de personnes liées par des caractéristiques ethniques ou des réseaux lignagers) pour obtenir ce que même les non-stigmatisés ne pourraient avoir.

12 Laplantine et Nouss (1997) précisent que « le métissage n'est pas un état ou une qualité il est de l'ordre de l'acte ».

ments c'est examiner précisément comment sont reliés dans des réseaux socio-techniques (culturels, pourrions nous ajouter), les personnes, les objets, les représentations, les savoirs et savoir-faire, sans prédéfinir ce (ceux) qui opère les branchements<sup>13</sup>.

Ainsi, plutôt que de faire l'hypothèse d'une affirmation identitaire renvoyant à ce qui serait une Culture turque de l'honneur, peut-on identifier dans l'histoire de Mustafa comment les différends financiers, combinés à des attachements affectifs et matrimoniaux, conduisent les acteurs à mobiliser leur attachement à la parenté et à l'honneur ; mais aussi à faire appel aux autorités locales pour légitimer le recours à la violence et affirmer leur position dans un contexte local de solidarité et de concurrence qui attachent entre elles des familles en migration.

Les branchements qui s'effectuent font circuler des référents — des *faitiches* pour Latour<sup>14</sup> — qui sont re-signifiés. Mais les individus sont pris dans ces branchements tout autant qu'ils les actualisent. La parenté (comme liens de sang et d'alliance concret *et* aussi comme mode de relation valorisé symboliquement), les affaires (dans leur dimension pragmatique *et* dans les spéculations et coups de chance qu'elles supposent), les circulations (comme déplacements tangibles *et* au travers de leur portée culturelle moins immédiatement saisissable), la magie et l'honneur, la nationalité française (prise collectivement par les membres de la famille et qui facilite les circulations pour affaires vers la Turquie et en Europe) sont ainsi autant de *faitiches* qui font faire les acteurs<sup>15</sup>.

Ce point de vue permet dès lors de décrire comment les identités *se font* élaborer — plutôt qu'elles ne sont élaborées ou qu'elles ne s'élaborent — dans un mouvement incessant de circulation. Suivre la chaîne des attachements aux *faitiches* au travers des actes et du sens qui leur est conféré conduit à dessiner un réseau de significations intelligible malgré les apparentes contradictions. Réseau de significations auquel le chercheur contribue : les récits et justifications données à l'ethnologue sont autant de branchements effectués en réponse à une jeune femme française, qui elle-même les interprétera. Notons

13 Il n'est sans doute pas insignifiant que Latour, comme Amselle, mais c'est aussi le cas de Hannerz (1997), en viennent à proposer ces outils après avoir eu une approche en termes de réseau (réseaux marchands africains, réseaux de la science, réseaux sociaux urbains). Ils permettent de sortir des conceptions essentialistes et ouvrent à une analyse dynamique des connexions plutôt qu'à la réification d'entités déjà là.

14 Ce néologisme mêle les notions de « fait » et de « fétiche », le fait représentant quelque chose de vérifiable, dans lequel on peut avoir confiance, le rationnel dont on est sûr ; et le fétiche, renvoyant à quelque chose d'irrationnel, de symbolique, auquel on croit. Le *faitiche* est ce à quoi l'on est attaché, et est dans le même temps ce que l'action fabrique. Les deux mots de fait et fétiche sont tous deux rapportés à l'étymologie du verbe faire (les faits sont faits par la science et le fétiche fait faire). Bruno Latour incite par là à considérer plus précisément l'action avec l'idée de « faire faire », qui permet de se pencher davantage sur ce qui fait agir : « Avec cette formule on ne cherche plus à répartir ce qui fait et ce qui est fait, on parcourt une chaîne de médiateurs dont aucun ne cause exactement le suivant mais dont chacun permet à son tour de devenir origine de l'action ». (Latour, 2000 : 197).

15 Au nombre de ces *faitiches* il conviendrait également d'ajouter les lieux, espaces urbains repérables ou plus invisibles, marqués par les ordres locaux et reconfigurés par les passages des migrants, notamment commerçants. (Missaoui et Tarrius, 2006).

au passage, que le partage entre l'enquêteur et l'enquêté, le chercheur et son « objet » tend ainsi à être fortement remis en cause. Le chercheur devenant un médiateur parmi d'autres.

## POUR CONCLURE

C'est à un basculement de perspective qu'invitent ces considérations, réaffirmant ce que devrait être la tâche de l'anthropologue, particulièrement lorsqu'il s'attache à comprendre les mobilités. Elle consisterait à mettre en évidence la complexité des attachements et la diversité des *faitiches*, y compris des siens, pour éviter les catégorisations et leurs effets performatifs. Il ne s'agit cependant pas de croire qu'il n'y aurait que fluidité et communication, mais l'enjeu est d'éviter, autant que faire se peut, de conforter les grilles d'analyse normatives de l'altérité (Streiff-Fénart, 2006). Cela ouvre à d'autres chantiers de recherche anthropologique dont l'enjeu est de questionner les multiples catégories, procédures, contraintes et ressources attachées aux migrants ou à ceux considérés comme tels et ce que cela fait faire. Il s'agit notamment d'examiner les situations d'asile, la construction des identités de papiers et de sans-papiers (Ferjani, 2000 ; Belkis et Franguiadakis, 2005 ; Têtu, 2007), mais également les situations de discriminations et de mobilisations contre celles-ci, les savoir-faire, les dispositifs et les tactiques utilisées. Dans cette perspective, les formes identifiées ne sont pas systématiquement celles de la lutte et de la revendication, mais celle de la négociation et de la persévérance. Elles font émerger des figures de médiateurs (témoin, traducteur, diplomate) qui combinent reconnaissance de l'Autre et formes d'accompagnement (Autant-Dorier, 2008). Ces analyses conduisent à réinterroger les modalités de la citoyenneté : « Jusqu'à quel point les procédures, les instruments, les règles, les techniques des « milieux traducteurs » favorisent-ils une ressaisie par les institutions des problèmes rencontrés par ceux qui, dans l'affirmation d'un droit à avoir des droits, s'érigent comme des « sujets » politiques légitimes ? » (www.profacity.eu, 2008)<sup>16</sup>.

.....

## Références bibliographiques

- AMSELLE Jean-Loup (2000) La globalisation. Grand partage ou mauvais cadrage ?, *Intellectuels en diaspora et théories nomades*, *L'Homme*, n° 156, pp. 207-225.  
 AMSELLE Jean-Loup (2001) *Branchements. Anthropologie de l'universalité des cultures*, Paris, Flammarion, 265 p.  
 APPADURAI Arjun (2001) *Après le colonialisme, les conséquences culturelles de la globalisation*, Paris, Payot (édition originale 1996), 319 p.

16 C'est à ce chantier que s'attellent plusieurs collègues anthropologues dans une équipe internationale et pluridisciplinaire rassemblée pour un programme européen sur les citoyennetés profanes. « L'hypothèse centrale de *Profacity* est que les entreprises profanes de requalification de la citoyenneté en Europe ne sont pas à considérer seulement dans l'ordre de la validation et de l'extension des droits juridiques à de nouveaux « cas » ou à de nouvelles catégories sociales. (...) Les citoyennetés profanes expérimentent des formes de citoyenneté, portées par des sans parts et des ayant parts agissant en solidarité, qui visent à modifier les délimitations de la citoyenneté juridique. », <http://www.profacity.eu/modules/news/article.php?storyid=73>.



- AUTANT-DORIER Claire (2004) Traversée de frontières. L'identité combinée d'une jeune fille de France et de Turquie au fil du temps, in Claire Cossée, Emmanuelle Lada et Isabelle Rigoni Dir., *Faire figure d'étranger, regards croisés sur la production de l'altérité*, Armand Colin, Paris, pp. 103-118.
- AUTANT-DORIER Claire (2007) La parenté « faitiche » ou Que fait-on faire à la parenté ? Des familles turques en migration, *European Journal of Turkish Studies*, Thematic Issue n° 4, 4, The social practices of kinship. A comparative perspective, <http://www.ejts.org/document597.htm>.
- AUTANT-DORIER Claire et BATTEGAY Alain (2007) Économie morale dans des parcours de migrants entre la France et l'Algérie et entre la Turquie et la France. Moments, scènes et portraits, in J.-F. Leguil-Bayard et Fariba Adelkhah Dir., *Voyages du développement*, Karthala, CERI, pp. 269-308.
- AUTANT-DORIER Claire (2008) Des agents « entremetteurs de reconnaissance » : le traitement de l'altérité aux marges de l'institution, in J.-P. Payet et A. Battegay Coord., *La reconnaissance à l'épreuve. Explorations socio-anthropologiques*, Presses universitaires du Septentrion, pp. 123-128.
- BELKIS Dominique et FRANGUIADAKIS Spyros (2005) Accueillir les demandeurs d'asile. Quand la relation à l'autre fabrique le politique, *Écarts d'identité*, n° 107, vol. II, Grenoble, pp. 13-20.
- BOURDIEU Pierre (1980) *Le sens pratique*, Paris, Éditions de minuit, 475 p.
- BOURDIEU Pierre (1986) L'illusion biographique, *Actes de la Recherche en sciences sociales*, n° 62-63.
- DE TAPIA Stéphane (2005) *Migrations et diasporas turques : circulation migratoire et continuité territoriale, 1957-2004*, Paris, Maisonneuve & Larose, 402 p.
- FERJANI Mohamed Chérif (2000) Identité(s) sans papiers, identité(s) de papiers, *Écarts d'identité* n° 93, pp. 2-5.
- FERRIE Jean-Noël et BOETSCH Gilles (1992) L'immigration comme domaine de l'anthropologie, *Cahiers de l'IREMAM*, n° 2.
- FLICHE Benoît (2007) *Odyssées Turques, Les migrations d'un village anatolien*, Paris, Éditions du CNRS, 236 p.
- GEERTZ Clifford (1986) *Savoir local, savoir global. Les lieux du savoir*, Paris, PUF, 293 p.
- GEERTZ Clifford (1998) La description dense. Vers une théorie interprétative de la culture, *Enquête*, n° 6.
- GOKALP Altan, KASTORYANO Riva et DE TAPIA Stéphane (1997) *L'immigration turque et kurde : la dynamique segmentaire, la nouvelle donne générationnelle, et le nouvel ordre communicationnel*, Rapport, Appel d'offre du FAS.
- GUTH Suzie (1986) Le conflit et la morphogenèse des groupes, in P. Watier Dir., *Georg Simmel. La sociologie et l'expérience du monde moderne*, Paris, Meridiens Klincksieck.
- HANNERZ Ulf (1983) *Explorer la ville. Éléments d'anthropologie urbaine*, traduit de l'anglais (États-Unis) et présenté par Isaac Joseph, 432 p. (coll. Le sens commun).
- HANNERZ Ulf (1997) Borders, *International Social Science Journal*, n° 154, *Anthropology - Issues and perspectives: II - Souding out new possibilities*, Blackwell Publishers/UNESCO, pp. 537-548.
- HYMES Dell et GUMPERZ John (1989) *Engager la conversation*, Paris, Éditions de Minuit, 185 p.
- LAPLANTINE François et NOUSS Alexis (1997) *Le métissage*, Paris, Flammarion, 127 p. (coll. Dominos).
- LATOUR Bruno (1997) *Nous n'avons jamais été modernes. Essai d'anthropologie symétrique*, La Découverte/poche, (1<sup>ère</sup> édition, 1991), 206 p.
- LATOUR Bruno (2000) Factures/fractures : de la notion de réseau à celle d'attachement, in André Micoud et Michel Peroni Éd., *Ce qui nous relie*, CRESAL, Éditions de l'Aube, pp. 189-206.
- LEVI-STRAUSS Claude (1967) *Les structures élémentaires de la parenté*, Paris, Mouton, 591 p.
- LEWIS Oscar (1961/trad. 1963) *Les enfants de Sanchez, autobiographie d'une famille mexicaine*, Gallimard, 638 p.



- MISSAOUI Lamia (2003) *Les étrangers de l'intérieur. Filières, trafics et xénophobie*, Paris, Payot, 272 p.
- MISSAOUI Lamia et TARRIUS Alain (2006) Villes et migrants, du lieu-monde au lieu-passage, *Revue Européenne des Migrations Internationales*, vol. 22, n° 2, pp. 43-65.
- TARRIUS Alain (1995) *Arabes de France dans l'économie mondiale souterraine*, l'Aube, essai, 219 p.
- TÊTU Marie-Thérèse (2007) L'énigme des sans papiers algériens en France. De la conversation à l'ethnographie multi sites, *Anthropologie et Sociétés, Entre-lieux de l'humanitaire*, n° 2, vol. 31, Université Laval.
- RICOEUR Paul (1983-1985) *Temps et récits*, 3 tomes, Paris, Seuil.
- RIGONI Isabelle (2001) *Mobilisations et enjeux des migrations de Turquie en Europe de l'Ouest*, Paris, L'Harmattan, 463 p.
- STREIFF-FENART Jocelyne (2006) À propos des valeurs en situation d'immigration : questions de recherche et bilan des travaux, *Revue française de sociologie*, 47-4, pp. 851-875.
- TODD Emmanuel (1994) *Le destin des immigrés. Assimilation et ségrégation dans les démocraties occidentales*, Paris, Seuil, 390 p.
- UNSAL Artun (1989) *Chronique d'une famille anatolienne*, Lettres turques, L'Harmattan, 153 p.
- VIDELIER Philippe (1993) La migration comme configuration du monde, *Ethnologie Française* XXIII, 2.
- ZONABEND Françoise (1980) *La mémoire longue. Temps et Histoires au village*, Paris, PUF, 314 p.

## Saisir les identités en mouvement : parenté et histoires de familles turques en migration

Claire AUTANT-DORIER

La question de l'approche anthropologique des migrations est abordée lors d'un parcours de recherche mené auprès de populations turques pendant plusieurs années. Dans la démarche de terrain, comme dans celle d'écriture, est identifié ce qui pourrait relever d'une spécificité de l'anthropologie : notamment une approche attentive au sens que les migrants donnent à leurs parcours, caractérisée par une ethnographie multilocalisée et le suivi des histoires de famille dans la durée. Le cheminement de la recherche a conduit à s'interroger sur les outils et ressources théoriques susceptibles de rendre compte des phénomènes observés. L'analyse des phénomènes migratoires apparaît de ce point de vue particulièrement propice à une remise en question des catégories de l'analyse (parenté, culture, tradition, intégration, etc.) et amène à repenser la question des appartenances. L'article examine comment s'opèrent les branchements culturels et les attachements en situation. Il défend une anthropologie des identités en mouvement, attentive à dépasser les habituels partages entre repli et intégration, tradition et modernité, mais aussi entre le chercheur et son « objet ».

## Grasping Identities on the Move: Parenthood and Histories of Turkish Migrant Families

Claire AUTANT-DORIER

Questions arising from an anthropological approach of migrations are raised through a research process conducted amid Turkish people for several years. During field work and the writing process, what might be considered specifically relevant for anthropology has been identified: in particular, an extremely careful multi-localized ethnographical approach to the meaning which migrants give to their routes and to the follow-up of family histories in the long run. The development of the research process led to questions about the tools and theoretical resources most likely to account for the phenomena observed. From that point of view, an analysis of migratory processes appears to be particularly favourable to questioning the categories of analysis (parenthood, culture, tradition, integration, etc.) and leads to a renewed approach of the notion of belonging. The present paper analyzes the ways in which cultural linking ups and connexions in a given situation operate. It stands up for an anthropology of identities on the move, careful to go beyond the usual divisions between withdrawal and integration, tradition and modernity, but also between the researcher and his/her object.

## Captar las identidades en movimiento: parentesco e historias de familias turcas en la migración

Claire AUTANT-DORIER

Abordamos aquí al enfoque antropológico de las migraciones a través de un recorrido de investigaciones llevadas durante varios años con poblaciones turcas. Tanto en el proceso de investigación como en el de escritura identificamos lo que puede relevar de una especificidad de la antropología como la cuidadosa atención al sentido que los migrantes dan a su recorrido, atención caracterizada por una etnografía multi-localizada y un seguimiento, a lo largo del tiempo, de la historia de las familias. La evolución de la investigación lleva a interrogarse sobre los recursos teóricos y las herramientas capaces de dar cuenta de los fenómenos que observamos. De este punto de vista el análisis de los fenómenos migratorios permite poner en tela de juicio las categorías del análisis (parentesco, cultura, tradición, integración, etc.) y lleva a replantearse la cuestión de las pertenencias. El artículo examina cómo se operan en situación los empalmes culturales y los lazos. Defiende una antropología de las identidades en movimiento, atenta a superar las oposiciones entre repliegue e integración, tradición y modernidad, y también entre el investigador y su «objeto».



# La migration du folklore et des fêtes germaniques au Sud du Brésil

.....

**Séverine MALENFANT\***

Au cours de son histoire, le Brésil a connu des courants successifs d'immigration suscitant une riche diversité folklorique. Dans l'État de Santa Catarina, « le plus allemand du Brésil », les fêtes germano-brésiliennes méritent une série de questionnements concernant les relations interethniques, à laquelle vient s'ajouter une réflexion sur la notion de transfert culturel.

La première partie se penche sur l'histoire de la colonisation allemande. Nous verrons comment les migrants ont maintenus des traits folkloriques germaniques et ce qu'il en est advenu en situation de contact après migration. Nous présenterons les phénomènes de réinterprétation de biens culturels importés ainsi que le transfert de modèles politiques. L'objectif principal est d'analyser les dernières actualisations de la culture germano-brésilienne et notre intérêt porte ici sur quatre manifestations de l'État de Santa Catarina qui compte actuellement la plus importante population germano-brésilienne du pays. En 2007, Blumenau organisa sa 24e *Oktoberfest*, Pomerode sa 24e *Festa Pomerana*, Timbó sa 17e *Festa do Imigrante* et Jaragua do Sul fêta sa 19e *Schützenfest*. Nous pourrions restituer leur genèse historique, évaluer les conditions de leur production et suivre leur invention en cernant les stratégies, intérêts et attitudes prises par leurs organisateurs. Si ces fêtes revendiquent une identité allemande, quelle en est leur matière première ? Finalement, il importera d'observer les fonctions de célébration, de transgression et de participation. Ces fêtes sont-elles des institutions génératrices de spontanéité, des facteurs d'alliance et de cohésion ?

## LA MIGRATION DU MYTHE DE LA GERMANITÉ. NAISSANCE ET DÉCLIN DU FOLKLORE GERMANO-BRÉSILIEN

Avec l'objectif de blanchir la population et de coloniser des régions peu exploitées, les autorités brésiliennes appelèrent des colons en provenance de la Confédération

---

\* Membre du Centre de Recherche sur les Conflits d'Interprétation (EA 3824), CIL, Nantes et du Centre interdisciplinaire d'études et de recherches sur l'Allemagne ; severine.malenfant@hotmail.fr

germanique dès 1824. Ces « faiseurs de terres » intervinrent en pionniers comme de véritables « colons » (du latin *colere* : mettre en valeur un espace). Ils construisirent des routes, défrichant la forêt vierge et se consacrant à l'agriculture. Ils s'adaptèrent à leur nouveau milieu et modifièrent leurs habitudes quotidiennes, tout en formant des villages, des « colonies enkystées à l'intérieur du Brésil » (Bastide, 1957), parlant leur langue, ayant leurs prêtres et leurs écoles. Plus importantes qu'en Allemagne, les sociétés récréatives permettaient de résoudre les problèmes d'ordre éducatif, spirituel et économique. Outre sa finalité culturelle, la *Kulturverein* (1873) de Blumenau prêtait assistance à l'administrateur de la colonie à travers des expositions et la mise en valeur de manuscrits. Mais la plus ancienne est la Société de tir *Schützenverein* (1859). En effet, la pratique de la chasse fut longtemps une nécessité et l'arme à feu un moyen de se défendre face aux indigènes et aux bêtes sauvages. Espace important de sociabilité, cette Société réalisait annuellement une *Schützenfest* avec des compétitions de tirs, l'élection du roi et de la reine et un bal où l'on consommait de la bière au son de musiques allemandes. Elle intégrait d'autres activités comme le chant (la présentation des *Lieder*), le théâtre ou les danses folkloriques. La *Schulverein* avec ses fêtes écolières et les *Turnverein* (Sociétés de gymnastique) avaient également coutume de participer aux manifestations de la *Schützenverein*. Ces fêtes fonctionnaient comme espaces d'actualisation d'une identité culturellement marquée par la germanité et reconfigurées dans la nouvelle patrie. À la fin du XIXe siècle, elles devinrent des centres de préservation d'un folklore artificiel, sanctuaires de sauvegarde du germanisme.

Outre les motivations économiques, les adeptes de l'Impérialisme allemand espéraient l'avènement d'une République teuto-brésilienne, séparée du reste du Brésil. La diffusion du *Deutschtum* fut réalisée par les autorités politiques et ecclésiastiques qui cherchaient à renforcer dans la population le sentiment d'appartenance à une communauté ethnique supranationale (*Volkstum*). À partir du 1er janvier 1906, l'administration coloniale n'entendait soutenir que les écoles décidées à diffuser la culture allemande. Centre de résistance culturelle et linguistique, l'Église évangélique prônait l'endogamie et, par crainte ancestrale de « l'impureté du sang », l'autarcie perdura dans les colonies. La notion de germanité confortait l'idée que la nationalité est héritée et qu'un Allemand reste un Allemand, même s'il naît dans un autre pays. Il s'agissait de « revigorer la germanité » dans des régions trop « brésilianisées » (*verbrasilianert*, tombées dans le *Brasilianertum*) (Klug, 1991). En effet, la communauté germano-brésilienne se transforma malgré elle, soumise à la pression exercée par l'économie urbaine. Résultat d'un premier syncrétisme interrégional, elle passa à une seconde étape, celle du syncrétisme avec la civilisation brésilienne. Et à cette hétérogénéité s'ajouta celle des générations. Le terme « teuto-brésilien » (*Deutschbrasilianer*) surgit dans la deuxième moitié du XIXe siècle, lorsque les colonies sortirent de leur isolement. Petit à petit se formait une nouvelle identité, une « civilisation syncrétique » (Bastide, 1957), ayant en même temps des éléments empruntés à la culture germanique et d'autres empruntés à la culture locale. Le Germano-brésilien était parfaitement adapté à ce monde mixte et il se distingua des nouveaux immigrants allemands. Gagnant la ville et s'élevant dans l'échelle sociale, il apprit le portugais pour s'intégrer dans le système économique national. Si en 1930, la langue d'enseignement restait majoritairement l'allemand, 40 % de la population de Blumenau était lusophone. En réalité, les immigrants venaient de régions très diverses et parlaient différents dialectes. Ils étaient confrontés à une sorte de Babel linguistique à l'intérieur de leur propre commu-

nauté et utilisaient un créole truffé d'emprunts au portugais (Willems, 1946).

Dans les années trente, le parti nazi reprit la vieille rhétorique de la supériorité raciale des Allemands en introduisant une nouvelle catégorie identitaire – *Volksgenosse* (compatriote) – liant l'origine allemande et l'appartenance au parti, radicalisant les présupposés de la germanité. Le Reich envoya des expéditions au Brésil, considéré comme « laboratoire racial » et l'Institut Tropical de Hambourg décréta en 1936 que « *la race aryenne pouvait survivre dans les tropiques, à condition qu'elle ne se mélange pas à la population locale* » (Dietrich, 2007). Le nazisme subit une « tropicalisation », car l'anti-sémitisme céda la place à un racisme envers les Noirs et les Métis. Certains colons allaient jusqu'à importer des jeunes filles aryennes, car les « Allemands purs » étaient considérés supérieurs aux Germano-brésiliens, la génération née au Brésil. Cette division effectuée par les nazis entraîna la création d'un mouvement fasciste à la brésilienne, l'Alliance Intégraliste Brésilienne (AIB), qui compta un nombre important d'adhésions dans les communautés germano-brésiliennes. Elle voulait assimiler les communautés allemandes au Brésil tout en réduisant le métissage pour « améliorer la race ». Le parti nazi la qualifia néanmoins de nativiste et « lusitanisante », représentant une menace pour la germanité au Brésil (Dietrich, 2007).

Avec José Ferreira da Silva, l'Alliance Intégraliste promut la mémoire du fondateur Hermann Blumenau dont elle érigea la statue. Son règne fut marqué par une production historiographique importante. Blumenau comptait alors 100 000 habitants dont 53 % de germanophones et 49 % de protestants, dispersés sur un territoire de 10 375 km<sup>2</sup>. La région n'était donc pas culturellement homogène, mais il y avait une préoccupation de la part de l'élite d'investir dans l'idée de frontière ethnique. Le 26 janvier 1934, le démembrement territorial réduisit la municipalité à une superficie de 1 650 km<sup>2</sup>. Indignée, la population manifesta dans les rues de Blumenau avec des slogans proclamant l'union de tous les descendants d'Allemands (Frotscher, 2007). Les organisateurs, fonctionnaires de la mémoire, soumièrent l'histoire locale à une manipulation discursive, valorisant les mythes fondateurs et concevant la « grande Blumenau » au dessus des divisions politiques municipales. Ils développèrent un discours régionaliste afin de promouvoir une unité culturelle et maintenir une frontière ethnique, construisant un « nous » en opposition à « eux » : « *Tous les descendants d'Allemands sont allemands, nationalement parlant, à condition de préserver la langue maternelle allemande, les traditions et habitudes allemandes* » (Entres, 1929).

Entre 1934 et 1938, les fêtes commémoratives abondèrent : le 2 septembre (fondation officielle du municpe), le 7 septembre (l'Indépendance du Brésil), le 25 juillet (Jour du Colon) et dans le milieu germanophone, on célébrait également la fête nationale allemande du 30 janvier (élection d'Adolf Hitler), le 20 avril (anniversaire du Führer) et le premier mai (jour du travail). Les festivités du « Jour du Colon » (*Dia do Colono*) rendaient hommage aux descendants des Allemands exclusivement, à la culture allemande comme ciment d'une région indivisible. Jusqu'en 1939, des journaux exaltant la valeur du peuple allemand et sa supériorité sur les Brésiliens circulaient dans les colonies. Des jugements de valeur et clichés ethnocentriques célébraient « le travail allemand » et déni-graient la tradition créole. Cependant, la propagande du parti nazi n'empêcha pas les descendants d'immigrants de réaffirmer, sinon leur opposition à l'hitlérisme, du moins



le principe d'une double appartenance à l'héritage culturel allemand et à la patrie brésilienne. Ils voulaient garder leur originalité, leur position « marginale » (Bastide, 1957). Ainsi dans les années trente, le postulat de la germanité (*Deutschtum*) se transforma définitivement en « germanité brésilienne » (*Deutschbrasilianertum*), une conciliation de l'origine allemande et de la nationalité brésilienne (Richter 1992). En 1937, avant même la nationalisation de l'enseignement, un grand nombre d'écoles avaient déjà introduit la langue portugaise dans leur programme. Et contrairement à une rumeur persistante, les Allemands arrivés dans les années quarante comptaient bien plus de réfugiés politiques et de Juifs persécutés que de chefs nazis en cavale (Blancpain, 1994).

Au début des années trente, les descendants d'immigrants pouvaient exercer leur profession et organiser des fêtes sans aucune restriction relative à la langue, à la religion ou à la tradition germanique. Cependant à partir de 1937, des mesures drastiques de nationalisation furent prises à leur égard. Dans le but de créer la « brésilianité » (*brasilidade*), Gétulio Vargas décréta la *Campanha de Nacionalização*, prenant pour cible les colonies du Sud du Brésil et tout particulièrement les immigrants d'origine allemande. Des localités, des rues et des associations furent débaptisées et « brésilianisées ». On mit à sac des institutions et des magasins allemands. S'ensuit un train de décrets-lois visant à intégrer, de force si nécessaire, « les colonies réputées étrangères dont la brésilianité est jugée suspecte ou insuffisante » (Vargas, 1935) : interdiction de la presse en langue allemande et nationalisation de l'enseignement. Les écoles furent restructurées en « écoles nationales » et le portugais devint langue officielle (Monteiro, 1984). A Blumenau, la campagne fut assez violente en raison des forces politiques qui dirigeaient la ville, l'Alliance Intégraliste et le Parti national-socialiste (NSDAP), actifs dans la sphère publique. Les fêtes écolières et religieuses furent surveillées par la police et par le DOPS (*Departamento de Ordem Política e Social*) et un bataillon de l'armée s'installa dans les locaux de la Société de tir en 1938. Le 10 mars 1940, la municipalité reçut la visite de Gétulio Vargas. Dans un discours applaudi dans tout le pays, le président exprima sa surprise devant une population qui aurait soi-disant « méconnu la langue brésilienne ». Il insista ensuite sur la neutralité du Brésil dans les conflits européens : « (...) Aujourd'hui, cette population d'origine coloniale qui exerce ses activités au sein de notre terre est brésilienne. Et vous tous, vous êtes Brésiliens, parce que vous êtes nés au Brésil et que le Brésil vous a donné une éducation. (...) Être Brésilien, c'est aimer le Brésil. Si le Brésil nous a donné du pain, nous lui donnerons notre sang. » (Vargas, 1940). Mais la déclaration de guerre à l'Allemagne aggrava les tensions. L'usage de la langue allemande fut interdit et des préjugés racistes accablaient les descendants des immigrants d'origine germanique, disqualifiés par leur « disposition héréditaire » à l'agression. Aux yeux des Brésiliens, Blumenau était un « kyste racial », « un Brésil égaré en mains étrangères ». En sens inverse, les préjugés lusophobes se cristallisent, repris du pangermanisme et dénonçant la « paresse congénitale » et la « malhonnêteté incorrigible » du Noir ou du Métis (Blancpain, 1994). Deux forces s'opposaient. L'une poussait la communauté à se protéger de l'extérieur et l'autre contribuait à la désagrégation du groupe et donc à son assimilation progressive.

Après la guerre, certaines restrictions continuèrent à s'imposer. Jusqu'en 1954, les services culturels de la République Fédérale mettaient en garde les Sociétés allemandes contre l'abus des libertés dont elles jouissaient. L'usage de la langue fut autorisé pour la population mais bannie des programmes scolaires et des publications littéraires.

L'allemand se trouva limité au foyer, aux relations familiales et aux cultes religieux. Son apprentissage se fit par la tradition orale, ce qui contribua à sa transformation et à son appauvrissement grammatical. Avec le processus de nationalisation, le mythe de la germanité ancré dans l'inconscient collectif s'essouffla ainsi que la vie associative. Cependant, cela ne signifie pas pour autant la disparition de cette mémoire minoritaire, car si elle ne s'exprimait pas publiquement, elle était transmise clandestinement d'une génération à l'autre et restait liée au souvenir affectif de la mère patrie, vivant dans les sentiments et attitudes, comme une réalité spirituelle. La mobilité des groupes n'empêcha donc pas une certaine cristallisation folklorique. Malgré toute leur loyauté envers la nouvelle patrie, les immigrants et leurs descendants entretenaient dans un coin de leur cœur le jardin secret du pays abandonné, « *le myosotis germanique* » (Bastide, 1957). En outre, cette mémoire souterraine et silencieuse trouva un moment propice pour revenir à la lumière du jour dans les années cinquante.

## RÉSURRECTION ET RECOMPOSITION DU FOLKLORE : INVENTION DE LA CITÉ TOURISTIQUE ET CONSTRUCTION DES FÊTES

En 1950, Blumenau commémora le centenaire de sa fondation, valorisant les mythes fondateurs et mettant sous silence le passé proche. Ni la campagne de nationalisation, ni l'Intégralisme au pouvoir entre 1936 et 1938 et encore moins les activités du NSDAP local ne furent mentionnés dans le livre commémoratif de 1950. Dans les années soixante, la ville se fit connaître sous le nom de « petite Allemagne » avec une campagne publicitaire intitulée « Devine quel est ce pays ? » (*Adivinhe que país é este ?*). On organisa un Festival de la bière (*Festival da Cerveja*) et à cette occasion, on exposa les reliques mais personne n'y dansait la valse sur une musique allemande (*Jornal de Santa Catarina*, 25/02/1973 et 31/01/1978). En 1971, la Commission du tourisme mit en place un plan d'action afin de promouvoir l'identité germanique : conservation du patrimoine historique et aide fiscale pour la construction de maisons à colombages. On enjoliva le centre-ville, on ouvrit un kiosque d'informations et un restaurant typiquement allemand. Les militants de l'« *Alemanha Brasileira* » allèrent chercher des modèles en Allemagne, tel le Petit Château (magasin de souvenirs Moellmann), inspiré de l'Hôtel de ville de Michelstadt. On construisit une cité touristique, liant l'Allemagne et le Brésil dans un même scénario urbain. Les mendiants furent expulsés et les favelas devinrent des quartiers invisibles. Les édifices (l'Hôtel de ville, la Casa Flamingo, le Musée Colonial) furent revêtus d'un nouveau costume germanique. Avec son faux colombage et ses pastiches, ce « *Blumenland* » se mit à cultiver le simulacre et la citation. Il fut imaginé et dessiné par la Commission municipale du tourisme, seul lieu institutionnel de cette invention. En 1971, cette Commission rejeta le projet d'ouvrir une école de samba à Blumenau, prétextant qu'elle pourrait nuire à la culture germanique, à la ville « *monophonique* ». La même année, la chanteuse Elisete Cardoso refusa une invitation au Club de Tennis Tabajara, prétextant que la ville était raciste. On discuta alors des actions à engager afin de changer cette image. On commença par faire le registre des touristes étrangers et on organisa un échange avec les villes voisines (Ramos Flores, 1997). C'est aussi à cette époque que germa l'idée d'organiser l'*Oktoberfest*.

Après une longue période de gestation, l'*Oktoberfest* fut organisée en 1984 suite à deux grandes inondations. Alors que des entreprises menaçaient de quitter la ville, Dalto dos Reis, maire élu en 1983, donna son appui à sa création. Les re-créateurs du folklore promettaient de montrer au public toutes les traditions des colons allemands. Ils se rendirent spécialement à Munich pour voir comment fonctionnait l'*Oktoberfest* bavaroise : « *Depuis longtemps à Blumenau, nous avons l'idée d'utiliser l'image germanique. Il fallait faire vite, avant Joinville ou São Bento. Les inondations furent une véritable aubaine puisque dans tout le pays, les médias parlaient beaucoup de Blumenau. Les touristes furent sensibilisés, tout comme la population locale.* » (Schramm, 1993). De façon parfois obsessionnelle, l'authenticité préoccupa les groupes folkloriques qui firent des recherches minutieuses sur les costumes, les musiques et les danses traditionnelles. Les archives furent revisitées et on fit appel au travail des historiens. La ville revêtit un aspect encore plus typique. Les maisons furent repeintes en blanc et rouge, les couleurs officielles de la municipalité. On organisa plusieurs manifestations culturelles dont un défilé avec les Sociétés de tir, les fanfares et les groupes folkloriques, à l'époque en petit nombre. Des meubles anciens furent par exemple exposés sur le char « Sala Colonial ». Les costumes furent copiés sur ceux des groupes folkloriques allemands. On fit venir des fûts de bière d'Allemagne ainsi que des fanfares. Il s'agissait de « *retendre les liens avec la patrie-mère* », notait le journal de Santa Catarina le 24 août 1984. L'initiative vint avant tout des entreprises locales dont l'objectif était de créer une attraction pour le mois d'octobre, période de faible fréquentation touristique. En effet, la fête fut un véritable succès en termes de public et de litres de bière consommés. Depuis 1984, Blumenau promeut son *Oktoberfest* comme « *la deuxième fête de la bière au monde* » et « *la plus importante des Amériques* ».

La fête de Pomerode apparaît la même année que l'*Oktoberfest* de Blumenau. Si la municipalité ne fut pas directement touchée par les inondations, les effets se firent néanmoins sentir sur son économie. On commença à préserver l'architecture et à rassembler les antiquités et les documents historiques. On s'intéressa aux témoignages des anciens afin de reconstruire l'histoire des pionniers. Un premier fascicule historique fut publié en 1983. L'idée de la *Festa Pomerana* surgit cette année-là. Comptant sur l'aide du gouvernement, le conseil municipal travailla en collaboration avec les industriels et commerçants. Il organisa toute l'infrastructure et définit les attractions : une foire exposant les produits locaux, des plats typiques et un concours culinaire, des danses folkloriques et des bals animés de musique allemande. La première eut des répercussions positives sur la localité. En 1989, les écoles municipales introduisirent l'allemand dans leur programme et la municipalité engagea une recherche sur les spécificités de Pomerode : « *la descendance poméraniennne, l'origine commune de la majeure partie de la population, l'usage accentué de l'allemand et du dialecte Pommersche Plattdeutsch, le protestantisme d'origine luthérienne comme religion dominante, l'indice élevé d'alphabétisation, la main-d'œuvre qualifiée, le nombre important de maisons à colombage, 16 sociétés de chasse et de tir et des fanfares* ». De ces résultats est née la phrase « Pomerode, la ville la plus allemande du Brésil » (*Pomerode, a cidade mais alemã do Brasil*), largement divulguée par les moyens de communication (Zimmer, 1997). Si en 2009 les germanophones sont une minorité dans la région, la ville de Pomerode fait exception à la règle. Près de 80 % de sa population parle encore allemand couramment. En effet, elle resta plus longtemps isolée de ses voisins et le dialecte de Poméranie était parlé par la majorité des colons. De plus, ceux-ci étaient luthériens et l'allemand est demeuré la langue du culte. Dans les années quatre-

vingt, un nouveau calendrier folklorique apparaît, motivé par le succès de l'*Oktoberfest* : la *Fenachopp* de Joinville, la *Fenarreco* de Brusque, la *Musikfest* de São Bento et la *Kegelfest* de Rio do Sul en 1986, la *Schützenfest* de Jaraguá do Sul en 1989 et la *Festa do Imigrante alemão* de Timbó en 1991. Contrairement aux villes de Pomerode et de Blumenau, Timbó fait coexister plusieurs folklores et ne se contente pas de reconstruire une mémoire germanique. En 2000, la *Fête de l'Immigrant allemand* devint *Fête de l'Immigrant*, « dans le but de préserver l'héritage des ancêtres et de maintenir l'accès à la flamme de la culture germano-italienne de Timbó » (Milani, 2007). À Jaraguá do Sul, les constructeurs de folklore trouvèrent leur matière première dans les traditionnelles Sociétés de chasse et de tir qui confèrent un substrat culturel et une légitimité à leur fête. Le cortège des Sociétés prend son départ devant un mât orné de rubans, un arbre de mai dressé ici au mois d'octobre, témoin d'un folklore mobile et artificiel jaillissant d'une mémoire en conflit avec le renversement des saisons. Avec 85 000 visiteurs en octobre 2007, elle serait « la plus grande fête des tireurs des Amériques, la plus authentique des fêtes allemandes du Brésil, la seule qui préserve intégralement la tradition. (...) La *Schützenfest* existe aussi à Hanovre en Allemagne. Le maire, le secrétaire de la culture et le président des Sociétés de tir y ont assisté. Il s'agit du même rituel. » (Rodrigues, 2007).

Ces fêtes se veulent donc authentiques, préservant la culture allemande. En effet, elles ont réanimé certaines traditions comme les compétitions des Sociétés de tir. Cependant, la majeure partie de la culture qu'elles présentent fut réinventée lors de leur création dans les années quatre-vingt. Jusqu'en 1983, l'unique groupe de danses folkloriques de la région était l'*Alpino Germânico* de Pomerode. En outre, le costume traditionnel à jupe courte porté dans les cortèges n'a pas grand-chose à voir avec la culture allemande. Personne ne porte de telles « *Tracht* » dans les fêtes de Dinkelsbühl, de Rothenburg ou de Munich. Le destin de ces fêtes est donc le même que celui du monument. À l'instar des cités touristiques, elles sont des inventions stéréotypées qui combinent divers éléments culturels, divers imaginaires et diverses représentations du passé. Elles peuvent être analysées comme compositions, processus de création culturelle et de réinvention des traditions. Elles n'ont pas surgi spontanément, de manière informelle ou anomique. Elles furent pensées et orientées par des commissions composées de membres du Conseil municipal, des commerçants et industriels dont l'intérêt était de réunir tous les éléments liés à la germanité, à l'origine et au passé, afin de rendre leur fête encore plus typique. Elles exercent aujourd'hui encore une grande influence, au-delà de l'organisation des fêtes. À Pomerode, la commission organisatrice donne son avis sur les projets de construction et d'occupation de l'espace et elle agit contre toute action portant préjudice à l'image de « la ville la plus allemande du Brésil ».

## LES FÊTES GERMANO-BRÉSILIENNES, ENTRE TRANSGRESSION ET CÉLÉBRATION, PARTICIPATION ET EXCLUSION

Nombre d'indices nous montrent que les fêtes germano-brésiliennes sont guidées par une logique économique. En effet, cette tradition inventée est créatrice d'emplois et enveloppe des intérêts divers. Elle est surtout une véritable opération commerciale pour les quatre grandes brasseries brésiliennes qui se disputent le droit d'explorer les pavillons. La culture allemande est exposée et consommée : poupées allemandes, tee-

shirts, chapeaux et coucous tyroliens, culottes de cuir, choppes en aluminium... « *La seule chose typique que Blumenau puisse vendre est sa culture germanique* », confirme Emilio Schramm (1993). Peu accessible à beaucoup de Brésiliens pour des raisons financières, l'*Oktoberfest* s'inscrit dans un mouvement d'économie touristique dont l'effet peut être désocialisant. Comme beaucoup de fêtes aujourd'hui, elle induit de façon accélérée le passage à l'acte d'achat. S'ils critiquent la hausse des prix, certains Germano-brésiliens dénoncent aussi la disparition progressive des vraies valeurs communautaires. Ils qualifient péjorativement l'actuelle *Oktoberfest* de « *culture de la chope* » : « *les fêtes ont cessé d'être les nôtres pour devenir les leurs* » (aux Brésiliens, aux touristes) (entretiens réalisés par nous à Blumenau en 2007). Ainsi les fêtes perdraient leur caractère de célébration pour se transformer en spectacle lucratif soumis à l'économie de marché.

Dans les discours officiels cependant, elles sont encore perçues comme des temples de la mémoire collective, ancrés dans une temporalité fondatrice de l'identité. Valorisant l'origine et représentatives de la culture traditionnelle, elles mettent en scène un patrimoine local de manière consensuelle afin de « *préserver la mémoire des ancêtres* ». Sur des chars allégoriques, des figurants en costume traditionnel miment l'histoire de leur municipalité. Représentant le quotidien des premiers immigrants, le « *carro do Imigrante* » ou la « *casa da família colonial* » de Blumenau mobilisent le registre de l'affect collectif et situent les jeunes participants dans la continuité des habitudes de leurs grands-parents. Selon le président de l'*Oktoberfest* en 1993, « *les jeunes redécouvrent les traditions de leurs grands-parents interdites pour des raisons politiques durant une génération entière.* » (Pfau, 1993). En 2007, le président de la *Schützenfest* explique que « *chaque peuple a une identité que nous devons, d'une manière ou d'une autre, préserver. Cette culture est le fruit de ceux qui cultivèrent notre ville aujourd'hui prospère. Elle était pratiquée au quotidien avec l'usage de la langue, les vêtements et les manifestations liées au tir, au chant et à la danse. Cette identité doit être préservée et racontée* » (Pilon Torres, 2007). Le discours prononcé par le maire de Pomerode en 1989 est également significatif : « *La ville de Pomerode est faite d'histoire et de culture. Nous allons montrer avec fierté notre musique, notre danse, notre gastronomie et surtout notre joie de vivre. Tous ensemble, nous allons participer à ce fantastique voyage dans le passé, à une époque où nos ancêtres de 1863, ces braves et héroïques Poméraniens sont arrivés ici pour construire leur foyer. Ils ont apporté leurs traditions dont nous avons hérité et que nous cultivons aujourd'hui encore.* » (Drews Filho, 2007). La répétition « *notre musique, notre danse, notre gastronomie* » revendique une unité, rappelant que l'identité est collective. La pédagogie du sentiment d'appartenance passe par l'emploi répétitif des possessifs de la première personne du pluriel : insistance du « *notre* » et du « *nous* » auto-implicatif et marqueur de l'identité du groupe. Or l'action exemplaire des héros tutélaires ne renvoie-t-elle pas à une mythologie privée, ne reposant que sur ceux qu'elle mobilise ?

Symbole de lutte contre les eaux du fleuve Itajaí, l'*Oktoberfest* aurait permis la renaissance matérielle et spirituelle de Blumenau. Les constructeurs de fêtes avaient conscience que la catastrophe provoquée par les inondations alimenterait le mythe de la bravoure et du courage du peuple allemand. Ils utilisèrent les symboles de l'identité collective, les mythes de l'authenticité et de la solidarité, idéalisant les grands ancêtres. En effet, les scènes jouées dans les cortèges renvoient à la fondation de la colonie, aux conditions difficiles d'adaptation à la nouvelle terre et au combat contre la forêt vierge mené



en commun. A Blumenau par exemple, le char de l'Immigrant représente un bateau transportant les dix-sept premiers colons sur le fleuve Itajaí, ces héros qui construisirent seuls leur foyer, transformant la forêt vierge brésilienne en civilisation. À Pomerode, le char du « Holzhacker » (compétition consistant à scier un tronc d'arbre le plus vite possible) renvoie au travail de déforestation effectué par les pionniers. Ainsi les fêtes célèbrent indirectement le « travail allemand » dont le mythe est entretenu par le fort développement économique de la région. En 2007, tout ce qui est allemand ou présumé tel jouit d'un préjugé favorable, d'autant plus que la colonisation a contribué au progrès de l'État et à son achèvement territorial. La catégorie « colons » est utilisée dans les publicités comme indicateur de qualité spécifique au petit propriétaire d'origine. Aujourd'hui, on fait la promotion de l'allemand et cette langue est perçue soit comme marque d'identité spécifique valorisant l'origine, soit comme instrument professionnel, permettant notamment d'obtenir plus facilement un emploi ou une promotion.

Pour faire leur théâtre, les villes germano-brésiliennes mettent en valeur leur exclusivité germanique, excluant parfois ceux qui n'ont pas l'apparence allemande. Chaque année est organisé un concours exaltant la beauté de jeunes filles dont les traits physiologiques rappellent la descendance de la cité. Blondes aux yeux bleus, la reine et les princesses ont la fonction de divulguer leur fête. Leur élection se fait sur le critère de l'élégance et de la « *beauté germanique* ». Elles doivent parler l'allemand et être membres d'une Société de tir (*Rainha da Oktoberfest tem que falar alemão*, *Jornal de Santa Catarina*, 28 mai 1988). À Pomerode, c'est la « *jeune fille la plus allemande du Brésil* » qui est élue. Une autre figure intéressante est la mascotte *Wilfried* de Jaraguá créée par la commission en 1998. Il représente un jeune Allemand blond aux yeux bleus, portant la culotte de cuir. Armé d'un fusil, « *il est un grand défenseur de la culture germanique* » (Prochnow, 2007). On lui confère tous les attributs du bon garçon : charmant, sympathique, ami de tous, charismatique et sérieux car ne buvant pas d'alcool. Ce « tireur-né » masqué est un modèle pour les enfants et il accompagne la reine avec laquelle il anime la fête. Il apparaît comme son protecteur, ce qui lui confère un air patriarcal. Les fêtes proposent un modèle stéréotypé de la famille avec des rôles bien définis. Dans les cortèges, les hommes sont coiffés d'un chapeau indiquant la vie publique. Les femmes portent un tablier, symbole du travail domestique. Le char « *La maison de la famille coloniale* » de Blumenau met en scène les activités quotidiennes d'un couple : l'homme travaille à l'extérieur et, à l'intérieur du foyer, la femme pétrit le pain et s'occupe de l'enfant. Le char « *La vie sociale de Blumenau* » montre diverses formes de sociabilités développées par les immigrants : le tir, le *bolão* et le *Skat* (jeu de cartes) pour les hommes et le *Krächchen* (travaux d'aiguille) pour les femmes dont le rôle se cantonne à la sphère privée.

Au travers de leur engagement dans la représentation, les participants sont conviés chaque année à une réactivation de leur identité. Or ils tirent cette identité d'une mémoire historique sectaire et imprégnée de moralisme, construite sur des évidences partagées. Avec une historiographie sélective et réconfortante, une « Seconde histoire », les fêtes reconstruisent le passé sur le mode de l'héroïsme. Elles réactivent des mythes germaniques et font revivre des actes fondateurs de la colonie. Des danses traditionnelles aux symboles culinaires, elles exhibent des différences, réélaborant la culture allemande et maintenant artificiellement un sentiment d'identité. Elles reconstituent ainsi des frontières que la vie quotidienne tend à abattre. Or il arrive aussi qu'elles s'intègrent dans un système

de valeurs construit en continuité avec le quotidien. À Pomerode notamment, la culture allemande n'est pas seulement réélaborée lors des fêtes mais aussi quotidiennement avec l'usage de la langue ancestrale, le maintien de la pratique religieuse, un investissement maximal sur l'éducation et une vie associative efflorescente. Plus sobre et plus intime que l'*Oktoberfest*, la *Festa Pomerana* relève d'un isolement culturel plus fort. Les éléments carnavalesques y sont inexistants, ce qui témoigne de l'influence durable de la religion protestante dans cette communauté.

Les fêtes germano-brésiliennes peuvent donc être perçues comme des fêtes-célébrations. Les cortèges n'échappent pas aux normes et présentent des groupes sociaux hiérarchisés : la fanfare municipale, la Commission (CCO), le maire, les autorités municipales et régionales, la reine et les princesses, les mascottes (*Fritz et Frida* à Blumenau, *Wilfried* à Jaraguá), les groupes folkloriques avec les fameuses culottes de cuir, les Sociétés de chasse et de tir, les associations sportives, les pompiers, la police militaire, etc. Si elles relèvent du spectacle, elles présentent néanmoins une part de transgressif et peuvent être très excessives, dionysiaques, voire parfois orgiaques. Elles rompent temporairement et spatialement avec la réalité familiale. A Blumenau, la ville est métamorphosée, décorée de banderoles noir-rouge-jaune et de guirlandes de fleurs, transformée en une immense scène festive. Des haut-parleurs invitent à danser la valse sur des refrains de chansons bava-roises, parfois chantés en portugais. La fête occasionne des dépenses inconsidérées et une grande consommation de bière, ce qui suscite chaque année de nombreux cas de violences. Un article intitulé « *La violence a diminué de moitié lors des fêtes d'octobre* » relève pour la période du 5 au 22 octobre 1995 les chiffres suivants : 263 vols de portefeuille, 34 vols de voiture, 76 accidents, 153 bagarres et 88 prises de stupéfiant (*Jornal de Santa Catarina*, 25 octobre 1995). Lors de l'observation, le chercheur est vite surpris par la « carnava-lisation » d'une fête qui se veut traditionnelle. L'ambiance y est encore plus débridée qu'à Munich. Elle est une véritable explosion d'euphorie et de spontanéité, un monde à l'envers entretenu par les clowns, l'extravagance des costumes soi-disant traditionnels, les *trachts* à jupe courte donnant une touche érotique à la fête et la distribution gratuite de bière dans la rue par les chars « *Wurstwagen* », « *Bierwagen* » et « *Shoppmotorad* » suivis de la « *Pisswagen* », la voiture pour faire pipi. Cultivant l'autodérision et donnant libre cours au rire, à l'humour et à l'ironie, l'*Oktoberfest* peut apparaître comme une farce théâtrale montée pour les touristes, un carnaval stéréotypant des débris de culture allemande.

En outre, on peut la qualifier de fête de participation car elle resserre les liens sociaux et permet le rapprochement licite des sexes. À première vue, les distances hiérar-chiques et sociales sont abolies. Loin de séparer et d'enfermer, elle offre la possibilité de construire des relations bien au-delà de la sphère associative. Lors du défilé, la frontière entre acteurs et spectateurs tend à disparaître. La population partage ses traditions avec des visiteurs d'origines diverses dont un grand nombre de jeunes en provenance de Florianópolis ou de l'intérieur de l'État, venus pour « faire la fête ». Ils sont également conviés à porter le costume traditionnel, ce qui leur permet d'entrer gratuitement dans les pavillons pour boire des chopes et danser sur les cuivres des orchestres qui mêlent parfois la samba au flonflon bavarois. L'ouverture est marquée par l'hymne national brésilien, chanté en chœur par la foule. En rassemblant des éléments de deux sociétés en contact, l'*Oktoberfest* masque les divisions ethniques. Si elle exhibe des différences, elle tend aussi à les dépasser en unifiant les contenus de consciences longtemps conflictuelles. Elle peut



donc apparaître comme un processus de régulation des tensions, oscillant entre création et protection des valeurs, entre une créativité jaillissante et une construction institutionnelle inhérente à la culture germano-brésilienne.

## CONCLUSION

La constitution d'une culture allemande au contact du Brésil révèle donc d'intéressantes procédures de réappropriation, de déconstruction et de reconstruction. Nous avons montré comment des biens culturels et politiques ont subi, suite à leur migration, des réaménagements et recompositions, lesquels ont donné lieu à de nouveaux modèles. On assiste à une acculturation du folklore germanique, un folklore mobile et reformulé, résultant du contact des générations et des groupes ethniques. Résistant à sa transplantation d'un continent à l'autre, il s'est décomposé puis s'est recréé à partir de résidus culturels réinterprétés par la sensibilité brésilienne.

Les fêtes germano-brésiliennes de l'État de Santa Catarina renvoient à l'histoire des colonies qui pendant longtemps formèrent des noyaux isolés, utilisant quotidiennement la langue allemande. Elles construisirent une forme de sociabilité existante dans leur pays d'origine, fondant des écoles, des églises et des institutions récréatives. Certains traits furent transférés et réélaborés, transmis de génération en génération avec plus ou moins d'intensité : la langue allemande, le comportement religieux, les habitudes alimentaires, l'organisation de l'espace domestique, la conception du travail et des loisirs, le rôle de la femme et l'intensité de la vie associative. Or, pendant les années trente, ces valeurs de la germanité furent réprimées par la campagne de nationalisation brésilienne. Une mémoire souterraine confinée au silence se constitua et elle trouva un moment propice à sa résurrection dans les années quatre-vingt. Situées à mi-chemin entre le souci d'une promotion touristique et la restauration d'un sentiment identitaire, les fêtes germano-brésiliennes sont avant tout des fêtes-célébrations. Si elles furent créées dans un objectif économique, elles ont aussi en commun la revalorisation d'une mémoire périodiquement refoulée et silencieuse. Elles célèbrent la population locale, associant la culture allemande au mythe du travail. Traduisant en brésilien l'orgueil des descendants allemands, elles apparaissent comme des expressions nouvelles et stéréotypées du *Deutschtum*, comme les formes d'actualisation les plus récentes de la culture germano-brésilienne.

.....

## Références bibliographiques

- BASTIDE Roger (1957) *Brésil, terre des contrastes*, Paris, Hachette, pp. 228-259.  
BASTIDE Roger (1970) *Le prochain et le lointain*, Paris, Cujas, pp. 157-189.  
BLANCPAIN Jean-Pierre (1994) *Migrations et mémoire germaniques en Amérique Latine*, Strasbourg, Presses Universitaires de Strasbourg, pp. 48-49, 294.  
CUCHE Denys (2008) Roger Bastide, le « fait individuel » et l'École de Chicago, *Cahiers Internationaux de Sociologie*, 2008/1, n° 124, pp. 41-59.  
DIETRICH Ana Maria (2007) *Nazismo tropical? O Partido Nazista no Brasil*, Núcleo de Estudos em História Oral da USP, Doutorado em História Social, Universidade de São Paulo.

- DOS REIS Dalton (1985) *Diário da Tarde*, 22 août 1985.
- DREWS FILHO Henrique (2007) *Abertura da 6ª Festa Pomerana*, *Jornal do Médio Vale*, 12 octobre 2007.
- DREWS FILHO Henrique (1989) *Discurso proferido na abertura da 6ª Festa Pomerana*, Pomerode, 9 janvier 1989.
- ENTRES Gottfried (1929) *Gedenkbuch zur Jahrhundertfeier deutscher Einwanderung im Staate Santa Catarina*, Florianópolis, Livraria Central, Alberto Entres & Irmão, p. 76.
- FERREIRA DA SILVA José (1988) *Historia de Blumenau*, Fundação “Casa Dr. Blumenau”, Blumenau.
- FERREIRA DA SILVA José (2000) *Blumenau em Cadernos*, Fundação Cultural de Blumenau, Blumenau, t. XLI, n° 9-10, pp. 39-40, 85, 112.
- FROTSCHER Méri (2007) *Identidades Móveis, práticas e discursos das elites de Blumenau (1929-1950)*, Blumenau, Edifurb, Universidade Regional de Blumenau, p. 56.
- RODRIGUES Genielli (2007) *Começa hoje a 19ª Schützenfest*, *Schützenfestzeitung*, 4 octobre 2007.
- KLUG João (1991) *Consciência Germânica e Luterismo na Comunidade Alemã de Florianópolis (1868-1938)*, Florianópolis, Dissertação em História da UFSC, p. 18.
- KLUG João (1994) *Imigração e Luteranismo em Santa Catarina. A comunidade alemã de Desterro*, Florianópolis, Papa Livro.
- MALENFANT Séverine (2006) *La fête, mémoire collective et affirmation identitaire. Les fêtes historiques du Sud de l’Allemagne et leurs « textualités »*, thèse de Doctorat, soutenue le 9 novembre 2006, Université de Nantes.
- MILANI Tatiana (2007) Fundação preserva os aspectos culturais da cidade, *Jornal do Médio Vale*, 12 octobre 2007, p. 5.
- PFAU José Geraldo (1993) entretien réalisé le 24 juin 1993 à Blumenau par Maria Bernadete RAMOS FLORES (1997), *Oktoberfest: Festa, Cultura e turismo na estação do chopp*, Florianópolis, Editora Obra Jurídica Ltda., p. 50.
- PILON TORRES Ivan (2007) *Schützenfestzeitung*, 4 octobre 2007, p. 3.
- PROCHNOW Marcelo Heins (2007) *Schützenfestzeitung*, 4 octobre 2007, p. 8.
- RAMOS FLORES Maria Bernadete (1997) *Oktoberfest: Festa, Cultura e turismo na estação do chopp*, Florianópolis, Editora Obra Jurídica Ltda., pp. 70-72.
- RICHTER Klaus (1992) *A sociedade colonizadora Hanseática de 1897 e a colonização do interior de Joinville e Blumenau*, Florianópolis, UFSC, pp. 15-17, 47.
- ROCHE Jean (1959) *La colonisation allemande et le Rio Grande do Sul*, thèse de Doctorat, Institut des Hautes Études de l’Amérique Latine, Université de Paris.
- ROSENBROCK José Reinoldo (2007), Trentinos italianos começaram por aqui..., *Jornal do Médio Vale*, 12 octobre 2007, p. 29.
- SCHNEIDER Oscar (2007) *Jornal do Médio Vale*, 12 octobre 2007, p. 4.
- SCHRAMM Emilio (1993) entretien du 28 décembre 1993 réalisé par Maria Bernadete RAMOS FLORES (1997), p. 50.
- SEYFERTH Giralda (1982) *Nacionalismo e identidade étnica. A ideologia germanista e o grupo étnico teuto-brasileiro numa comunidade do Vale do Itajaí*, Florianópolis, Fundação Catarinense de Cultura.
- VARGAS Getulio (1935) *A Nova Política do Brasil*, vol. V, Rio de Janeiro, p. 116.
- VARGAS Getulio (1940) A Palavra do Presidente Getulio Vargas em Blumenau, 10 de março de 1940, in *Blumenau em Cadernos*, t. XXXVIII, Julho de 1997, n° 7, p. 31.
- VOIGT André Fabiano (1997) *A Imigração de Alemães para o Vale do Itajaí (1838-1850): Processo Informal de Ocupação de Terras*, *Blumenau em Cadernos*, t. XXXVIII, n° 4, abril 1997.
- WILLEMS Emilio (1946) *A aculturação dos alemães no Brasil: estudo antropológico dos imigrantes alemães e seus descendentes no Brasil*, 2ª ed. 1980, São Paulo, Nacional.
- ZIMMER Rosely (1997) *Pomerode a Cidade Mais Alemã do Brasil. As Manifestações de Germanidade de uma Festa Teuto-Brasileira*, tese de doutorado, Departamento de História, UFSC, Florianópolis.

## La migration du folklore et des fêtes germaniques au Sud du Brésil

Séverine MALENFANT

Les fêtes germano-brésiliennes de l'État de Santa Catarina renvoient à l'histoire des colonies allemandes qui pendant longtemps formèrent des noyaux isolés, entretenant des liens avec la patrie-mère. Elles fondèrent des écoles, des églises et des institutions récréatives réélaborant la culture allemande. Or pendant les années trente, les valeurs du « *Deutschtum* » furent réprimées par le gouvernement brésilien et une mémoire clandestine se constitua, confinée au silence. Cette mémoire « souterraine » trouva toutefois un moment propice à sa résurrection dans les années quatre-vingt, grâce au plan de développement touristique. Si les fêtes furent fondées dans un objectif économique, elles ont aussi en commun la revalorisation d'une mémoire refoulée et silencieuse et la célébration d'une partie de la population locale. Elles apparaissent comme les formes d'actualisation les plus récentes de la culture germano-brésilienne, traduisant en brésilien l'orgueil des descendants d'Allemands.

## Germanic Folklore and Feasts in Southern Brazil

Séverine MALENFANT

The German festivals of the State of Santa Catarina in Brazil return us in the story of the German colonies which formed for a long time insulated cores, maintaining links with the fatherland. They founded schools, churches and institutions re-working the German culture. During the thirties, the values of "Deutschtum" were repressed by the Brazilian government and an underground/secret memory was formed, confined in silence. However this "subterranean" memory found a moment convenient to its resurrection in the eighties, thanks to the plan of tourist development. If these festivals were founded in an economic objective, they have so in common the revaluation of a repressed and silent memory and the celebration of a part of the local population. They appear as the most recent forms of actualization of the German-Brazilian culture, translating into Brazilian the pride of the German descendants.

## La migración del folklore y de las fiestas germano-brasileñas en el Sur del Brasil

Séverine MALENFANT

Las fiestas germano-brasileñas del Estado de Santa Catarina reenvían a la historia de las colonias alemanas que durante mucho tiempo formaron núcleos aislados, manteniendo lazos con la madre-patria. Fundaron escuelas, iglesias y instituciones recreativas que reelaboraban la cultura alemana. Durante los años treinta, los valores de « *Deutschtum* » fueron reprimidos por el gobierno brasileño y una memoria clandestina se constituyó, confinada al silencio. Esta memoria «subterránea» encontró no obstante un momento propicio a su resurrección en los años ochenta, gracias al plano de desarrollo turístico. Si las fiestas fueron fundadas con un objetivo económico, tienen también en común la revalorización de una memoria rechazada y silenciosa y la celebración de una parte de la población local. Aparecen como las formas más recientes de actualización de la cultura germano-brasileña, traduciendo en brasileño el orgullo de los descendientes de alemanes.



# Une élite transnationale : la fabrique d'une identité professionnelle chez les fonctionnaires du Haut Commissariat des Nations Unies aux Réfugiés

.....

**Marion FRESIA\***

Au-delà de la seule compréhension des mouvements migratoires, l'anthropologie s'intéresse de plus en plus aux institutions investies dans le champ de la migration et de l'asile<sup>1</sup>. Depuis la fin des années quatre-vingt, une réflexion conséquente s'est notamment développée sur le Haut Commissariat des Nations Unies aux Réfugiés (HCR). Une première approche a consisté à interroger les catégories juridiques et les soubassements idéologiques sur lesquels le HCR légitime son mandat, et à étudier la portée de son action au regard de ses objectifs officiels. Dans cette perspective, de nombreux travaux ont dénoncé les effets pervers des interventions du HCR et montré comment, loin d'atteindre sa mission de protection de droits des réfugiés, il participe, en pratique, à servir les intérêts des États en renforçant leur contrôle sur les mouvements de population<sup>2</sup>. Souhaitant avant tout mettre à jour les mécanismes de la domination liés aux interventions du HCR, ces analyses ont généralement considéré le HCR comme un acteur homogène, doté d'une rationalité et d'une intentionnalité propres. Une deuxième approche a consisté à s'intéresser au HCR en tant qu'institution complexe, en initiant une réflexion sur son histoire (Loescher, 2001), ses modes de gouvernance (Valluy, 2007 et 2008) ou encore sa culture organisationnelle (Wigley, 2005). Cette perspective reste néanmoins minoritaire chez les anthropologues, que ce soit pour des raisons d'accessibilité ou par un certain penchant à accorder un intérêt plus grand aux groupes dominés qu'aux classes dominantes. Ainsi, on sait encore peu de choses sur la « machinerie interne » du HCR, ses lieux informels du pouvoir, les motivations et les trajectoires professionnelles de ses membres ; l'univers de

\* Professeure assistante, Institut d'ethnologie/Maison d'analyse des processus sociaux, 4 rue Saint-Nicolas, 2000 Neuchâtel, SUISSE ; marion.fresia@unine.ch

1 Je tiens à remercier Denys Cuhe, Karen Akoka, Ellen Hertz et Giulia Scalettaris pour leurs précieux commentaires et suggestions.

2 Pour une revue plus compréhensive de la littérature sur les réfugiés et l'action du HCR en sciences sociales, voir Backewell (2007), Fresia (2007) et Foxen (2009).

sens dans lequel ils évoluent ; les conflits d'intérêts ou de représentations qui les opposent – autant d'éléments qui influencent pourtant la manière dont l'organisation fabrique des normes à prétention universelles dans le champ de l'asile et de la migration. De récentes recherches anthropologiques prenant spécifiquement pour objet d'étude les organisations internationales attestent pourtant de la portée d'un regard qui part de l'intérieur (Mosse, 2005 ; Anders, 2005 ; Dembour et Kelly, 2007 ; Atlani-Duault, 2005 ; Harper, 1998 ; Muller, 2009 ; Hertz, à paraître<sup>3</sup>). Ces travaux montrent comment l'anthropologie – à travers une approche au « ras le sol », une micro-échelle d'observation ou encore la reconstruction de réseaux professionnels – peut aider à mieux saisir la complexité des processus sociaux sous-jacents à la production de politiques publiques internationales et aux dynamiques internes à ces institutions. Ils en dévoilent l'hétérogénéité, la matérialité mais aussi la diversité des rationalités à l'œuvre (Abelès, 1995) et démontrent comment en prenant au sérieux le cadre d'action et de réflexion de leurs membres et la vision critique qu'ils développent sur leurs propres pratiques, le discours scientifique sur les élites internationales et plus largement sur la « gouvernance globale » peut devenir plus nuancé et moins dénonciateur (Lavigne Delville, 2007 ; Baré, 2006).

S'inscrivant dans cette dernière approche, et plus largement dans une perspective d'anthropologie des organisations (Nader, 1972 ; Wright, 1994 ; Czarniawska, 1992 ; Abelès, 1995 ; Bellier, 1997), cet article se propose d'explorer l'univers social des acteurs cosmopolites qui constituent le HCR. Il se basera sur des analyses tirées de deux années de participation-observante au sein de cette organisation (2005-2007), où j'ai occupé un poste de fonctionnaire internationale à Genève<sup>4</sup>, et sur un ensemble d'entretiens menés *a posteriori* avec d'anciens collègues<sup>5</sup>. De cette expérience, un premier constat s'impose : envisager le HCR comme un seul et même acteur, doté d'une intentionnalité propre, semble impossible. Administration publique intergouvernementale comprenant 72 États-membres, l'agence onusienne ne compte pas moins de 6 000 employés d'une soixantaine de nationalités différentes, et 263 bureaux locaux répartis dans 116 pays. Elle est constituée à la fois de juristes (« Protection officer ») chargés de négocier au plus haut niveau des normes internationales sur l'asile et d'encourager les gouvernements à les respecter, et d'humanitaires (« Programme officer ») déployés au cœur de zones en crise pour accueillir des réfugiés, aménager des camps et coordonner des programmes d'aide<sup>6</sup>. Soumis à un

3 Un réseau européen pour l'étude des organisations internationales s'est constitué en 2007 à l'initiative du Laboratoire d'Anthropologie des Institutions et des Organisations sociales (CNRS/EHESS).

4 Basée au niveau du département des opérations au siège de l'organisation, j'occupais une fonction d'appui technique au terrain dans le domaine de l'éducation. Dans ce cadre, j'ai été amenée à effectuer plusieurs missions de formation et d'évaluation dans une dizaine de pays d'Afrique sub-saharienne où le HCR est implanté.

5 Pour des raisons de confidentialité, les personnes citées ne seront pas nommées de même que leur fonction et leur lieu d'affectation. 18 entretiens formels et enregistrés ont, à ce jour, été menés avec des fonctionnaires internationaux du HCR ainsi que 8 entretiens avec des délégués des États-membres du HCR.

6 La distinction opérée entre juristes et humanitaires est celle de l'auteure. D'un point de vue émic, elle s'exprime à travers l'opposition entre les *Protection Officer*, spécialisés dans la protection juridique, et les *Programme Officer*, spécialisés dans l'assistance humanitaire (Programme officer).

système de rotation de postes, ces juristes et ces humanitaires circulent, de plus, en permanence, changeant d'affectations géographiques et de fonctions tous les deux à cinq ans. Aux côtés de cette élite transnationale, appelée dans le jargon du HCR « *staff international* » ou « *professional staff* », opère par ailleurs le personnel national, surnommé « *staff national* » ou « *general staff* », recruté localement et effectuant, en principe, des tâches administratives<sup>7</sup>. Les uns comme les autres sont placés sous l'autorité du « *senior staff committee* », qui forme la direction du HCR. Ce dont on parle ici n'est donc pas une organisation en tant qu'entité homogène et fermée, mais une véritable nébuleuse bureaucratique et humaine aux contours flous, construite sur la mobilité ininterrompue d'une partie de ses membres et traversée par de multiples conflits entre divers niveaux institutionnels (Genève vs le terrain), cultures professionnelles (juridique, humanitaire et administrative) et catégories de personnel (*staff international* ; *staff national* mais aussi *senior management*). Ses frontières sont d'autant plus poreuses que certains individus occupant une position *a priori* externes à l'organisation, tels que les membres de la « société civile » et du milieu universitaire, participent aussi pleinement à la production des politiques du HCR via divers réseaux d'experts. À l'instar d'autres organisations internationales, le HCR ne peut donc pas être appréhendé comme une totalité finie mais apparaît plutôt comme un dispositif mouvant (Muller, 2009 : 28).

Qu'une agence internationale soit dynamique, hétérogène et conflictuelle n'est toutefois pas ce qui m'a le plus surpris au cours de mes deux années d'immersion au sein du HCR. Mon étonnement est plutôt venu de la capacité de cette institution à produire un certain semblant d'homogénéité, de cohésion et d'ordre, lui permettant de légitimer son action, de survivre et de se reproduire. À l'instar d'autres anthropologues qui ont travaillé sur la Banque Mondiale (Mosse, 2005) et la FAO (Muller, 2009), j'ai par exemple été interpellée par la manière dont les membres du HCR construisent des politiques et des récits « ordonnés » permettant de conférer du sens à la multiplicité et l'hétérogénéité de pratiques qui relèvent le plus souvent, de processus de bricolage et d'improvisation. Mais j'ai aussi été frappée par la manière dont ils arrivaient à définir et redéfinir constamment des cadres de référence et des repères identitaires communs, leur permettant de communiquer, de travailler et d'agir ensemble par-delà la pluralité de leurs cultures, de leurs langues et de leurs origines. Ceci était plus particulièrement étonnant chez les fonctionnaires internationaux : malgré la diversité de leurs nationalités, de leurs contrats (permanents ou temporaires), de leurs fonctions (juristes ou humanitaires) et au-delà des rapports de compétition qui les opposent, ils semblaient relier par les mêmes manières de dire, de faire et de se représenter leur institution, et partager la même conviction d'appartenir à une même « famille ».

Dans cet article, je souhaite approfondir ce dernier constat en explorant certains des éléments – cognitifs, rituels, idéologiques ou pratiques – qui constituent le socle de

7 L'opposition sémantique « *general vs. professional staff* » reflète l'idée que les seconds disposent d'une expertise et d'un savoir spécifiques alors que les premiers resteraient de simples administrateurs. L'observation des pratiques quotidiennes permet néanmoins de constater que cette frontière est sans cesse renégociée. Le *staff national* est fréquemment amené à exercer des tâches de spécialistes du fait de sa présence effective et permanente sur le terrain, alors que le *staff international*, soumis au système de rotation, dispose souvent d'une vision plus globale des interventions du HCR et exerce essentiellement des tâches de coordination.



cet univers de sens partagé et qui participent à fabriquer un sentiment d'appartenance collective entre des acteurs sociaux hétérogènes et extrêmement mobiles. Ma réflexion se basera uniquement sur les fonctionnaires internationaux du HCR soumis au système de rotation (*international staff*), n'occupant pas de postes de direction. Elle s'organisera autour de l'analyse de quelques catégories emic, omniprésentes dans les discours qu'ils tiennent sur leur organisation et sur eux-mêmes, quels que soient leur degré d'ancienneté et leur origine nationale : des notions telles que « le mandat », le « terrain », la « maison » et le « siège » nous serviront ainsi de porte d'entrée pour étudier comment cette élite transnationale construit, reconstruit et mobilise continuellement une identité professionnelle, à travers (i) la défense d'une cause commune (ii) des formes de socialisation et d'apprentissage fortement ritualisées (iii) des modes de vie et des repères spatio-temporels similaires (iv) et le partage d'un ensemble de frustrations vis-à-vis de l'institution. Cette analyse m'amènera également à ouvrir, de manière transversale, diverses pistes de réflexion sur les inévitables décalages qui s'opèrent entre représentations idéalisées de l'institution et expériences vécues dans l'exercice quotidien de son métier.

## « LE MANDAT DE PROTECTION » : LA DÉFENSE D'UNE CAUSE COMMUNE

*« Notre plus grande force, c'est notre mandat qui est inscrit dans les textes. Personne ne conteste que le HCR est l'agence de protection des réfugiés. C'est nous qui avons le mandat de protéger et d'assister les réfugiés mais aussi d'assurer que des solutions durables soient trouvées à leur situation »<sup>8</sup>.*

Lorsque l'on demande au *staff* international du HCR quelle est la plus grande force de son institution, la réponse la plus souvent obtenue se tient en un mot : « le mandat ». Ce terme fait référence au mandat de « protection internationale » que l'agence onusienne exerce sur une catégorie de population bien définie juridiquement : « les réfugiés ». Il est omniprésent dans les discours et rapports officiels de l'agence onusienne mais aussi dans le langage quotidien et informel du personnel. Toutes les activités menées par les différents départements du HCR, au siège comme sur le terrain, se légitiment en son nom. La référence au mandat exprime en premier lieu la conviction largement partagée par l'ensemble du *staff* que les réfugiés constituent un problème à l'échelle internationale, auquel il s'agit d'apporter des solutions. Tous les fonctionnaires internationaux que nous avons côtoyés et interviewés adhèrent ainsi sans ambiguïté à la mission du HCR telle qu'elle est formulée dans ses statuts : « le HCR (...) assume les fonctions de protection internationale (...) et de recherche de solutions permanentes au problème des réfugiés (...) en aidant les gouvernements (...) à faciliter le rapatriement librement consenti de ces réfugiés ou leur assimilation dans de nouvelles communautés nationales »<sup>9</sup>. La plupart croit également fermement aux principes de la Convention de Genève relative au statut de réfugié (1951), qui édicte les droits fondamentaux de celui-ci et qui le définit comme toute personne ayant une crainte fondée de persécution dans son pays d'origine et ne pouvant plus se réclamer

8 Une fonctionnaire internationale (34 ans), travaillant pour le HCR depuis 2003, rencontrée à Genève en 2009.

9 Statuts du HCR, art. 1, 1950.

de la protection de ce pays (article 1). Les notions de « protection » et de « réfugiés », associées à celle de mandat, sont donc au cœur de l'univers de sens des fonctionnaires. Elles véhiculent une vision du monde commune, qui s'inscrit dans un double héritage : celui de la philosophie des lumières d'une part, qui s'insurge contre les injustices perpétrées par des gouvernements tyranniques ; et celui des nationalismes modernes de l'autre, qui véhiculent une conception territoriale et souveraine des identités (Malkki, 1995). Dans cette perspective, la mobilité, la persécution et l'absence de protection juridique d'un État sont perçues comme « hors normes » et la normalisation de cette situation, qui doit passer par la réintégration du réfugié dans son pays d'origine ou à défaut d'un autre pays, est appréhendée comme une cause « juste » qu'il s'agit de défendre. Toute tentative de sortir de cette vision du monde – en remettant en cause, par exemple, la définition juridique du réfugié – se heurte à de fortes résistances voir même à l'impossibilité, pour certains, d'envisager d'autres alternatives possibles.

Les fonctionnaires internationaux du HCR se rejoignent ainsi en premier lieu au sein d'un même cadre cognitif, calqué sur une grille de lecture juridique et droits de l'homme du monde, qui leur permet d'interagir et de se comprendre au quotidien. Une bonne partie d'entre eux est, de fait, issue d'une formation juridique (droit international des droits de l'homme, droit des administrations internationales, ou sciences politiques) à laquelle s'ajoute souvent une expérience préalable dans le domaine social (bénévolat). Quelle que soit leur origine ou leur fonction, tous mobilisent ainsi jour après jour leurs savoirs pour jouer un rôle dans l'élaboration de solutions à ce qu'ils considèrent être une cause juste et légitime. Sur la base de ce premier constat, on peut dès lors avancer qu'ils forment une même « communauté épistémique ». De plus en plus mobilisée dans le champ des sciences sociales, celle-ci se définit comme des « réseaux d'experts qui ont en commun un modèle de causalité et un ensemble de valeurs politiques. Ils sont unis par la croyance forte en ce modèle et dans l'engagement de traduire cette croyance en politique publique et que ce faisant le bien-être de l'humanité en sera amélioré » (Haas, 1990 : 42). Cette croyance est construite comme allant de soi : elle est fondée sur l'adhésion à une morale qui se veut universelle et incontestable, celle de la défense des droits de l'homme en général et des réfugiés en particulier – une morale qui élude donc la dimension historiquement située et idéologiquement orientée du droit des réfugiés et du processus de construction de cette catégorie comme objet de politiques publiques internationales<sup>10</sup>.

Si elle révèle une conviction forte d'agir pour le bien de l'humanité, la référence systématique au mandat permet aussi de se distinguer face aux autres institutions internationales. Dans la plupart des discours recueillis, elle est en effet avant tout mobilisée pour souligner la spécificité du HCR par rapport à d'autres institutions onusiennes et humanitaires avec lesquelles il entre directement en concurrence sur le marché de l'humanitaire : « *notre mandat nous donne du pouvoir par rapport aux autres agences de l'ONU ; nous avons une autorité reconnue pour tout ce qui concerne les problèmes des réfugiés, nous*

---

10 Rappelons que ce processus remonte seulement à l'entre-deux-guerres, dans un contexte marqué par l'affirmation de l'hégémonie des États-nations et l'introduction de politiques d'immigration, de contrôle des frontières et de classification administrative des individus (Loescher, 2008 : 7). Pour la première fois, les personnes fuyant leur zone d'origine et démunies de toute pièce d'identité furent alors perçues comme un « problème » par les acteurs étatiques et des réseaux d'experts se constituèrent pour y apporter des solutions à prétention universelle.

*sommes les seuls à avoir un objectif clair alors que les autres ont des champs de compétence qui s'empiètent les uns sur les autres »*<sup>11</sup>. Le HCR est, de fait, la seule agence de l'ONU à s'être vue confiée par l'Assemblée générale des Nations Unies un droit de regard exclusif sur une catégorie de personnes dont les contours sont définis dans une convention internationale. Cette légitimité juridique, reconnue à l'échelle internationale, confère à ses membres le sentiment de détenir une « autorité morale » exclusive mais aussi universelle sur tout ce qui est lié à l'asile. Elle permet à la fois d'affirmer son identité professionnelle face aux autres agences de l'ONU mais aussi de revendiquer ce qu'il est bon et juste de faire dans un certain domaine de la société et même de « *définir les catégories dans lesquelles ce domaine peut être pensé* » (Hugues, 1996 : 100). Aux convictions morales qui fondent la base de cette communauté épistémique se mêlent ainsi en même temps, des intérêts proprement institutionnels, défendus par des réseaux d'acteurs qui cherchent à conserver leur contrôle sur la définition du champ d'expertise qu'ils ont développé. De fait, on remarque qu'en conservant le contrôle de la définition de la notion de « protection », le HCR a réussi au fil des années à élargir son champ de compétences et à s'adapter à l'évolution des demandes de ses « clients », ces derniers n'étant pas les réfugiés mais les États, qui financent à 90 % son activité sous forme de contributions volontaires. Ainsi, le mandat de l'organisation s'est d'un côté élargi à différentes catégories de victimes que les seuls réfugiés et de l'autre, à de nombreux autres domaines que la seule protection juridique<sup>12</sup>. Depuis le début des années quatre-vingt-dix en particulier, avec la systématisation des camps comme modalités d'assistance aux réfugiés et la multiplication des partenariats avec des ONGs de plus en plus nombreuses sur le terrain, le volet humanitaire des interventions du HCR est devenu bien plus important que le volet juridique, ce qui s'est traduit par une explosion de la taille et du budget de l'organisation<sup>13</sup>. La légitimation de ce processus s'est opérée en sortant d'une définition restreinte de la « protection », basée sur les seuls droits des réfugiés édictés par la Convention de Genève, et en défendant une acceptation plus large de cette notion, incorporant les avancées du droit international des droits de l'homme et du droit international humanitaire. Comme le souligne un fonctionnaire : « *le mandat de protection n'a finalement jamais été exécuté tel qu'il est formulé dans les statuts du HCR* »<sup>14</sup> : différentes interprétations lui ont été données en fonction des époques historiques mais aussi des rapports de force internes à l'institution (Loescher, 2001). Si l'institution a pendant longtemps été dominée par les juristes, on a ainsi assisté à une montée en puissance des humanitaires depuis le tournant des années quatre-vingt, quatre-vingt-dix<sup>15</sup>. C'est pourquoi le contenu de sens attribué à la notion de « protection » inclut désormais une dimension matérielle (droit à la vie, qui se décline en droit à l'assis-

11 Un fonctionnaire international (49 ans), travaillant pour le HCR depuis 1994, rencontré à Genève en 2009.

12 Sur l'évolution du mandat du HCR et la multiplication des catégories de victimes, voir Loescher *et al.*, 2008.

13 En 1951, le HCR comptait 34 personnes basées principalement à Genève avec un budget de 300 000 dollars. Aujourd'hui, il compte 6 500 personnes pour un budget de plus d'un milliard de dollars (Loescher, 2001 : 78).

14 Un fonctionnaire international (45 ans), travaillant pour le HCR depuis 1996, rencontré à Genève en 2008.

15 Et ceci malgré la tentative du Haut commissaire Lubbers de recentrer le HCR sur ses activités de protection juridique au début des années deux mille.

tance alimentaire et sanitaire) en plus de sa dimension strictement juridique et politique (droit d'asile, qui se décline en respect des procédures d'asile et des libertés individuelles).

Aujourd'hui, le HCR reste toutefois traversé par une tension structurante entre les juristes, soucieux de préserver en premier lieu le respect du droit d'asile et de limiter le mandat du HCR à sa fonction de garant de la Convention de Genève, et les humanitaires, souhaitant avant tout répondre aux besoins matériels immédiats (abris, nourriture, santé) des victimes qu'ils côtoient sur le terrain au nom du droit humanitaire (Loescher *et al.*, 2008 : 78). Les premiers sont plus enclins à confronter les États pour qu'ils respectent leurs obligations internationales en matière d'asile, et tendent à considérer qu'un élargissement trop grand des activités du HCR et des catégories de personnes à protéger risquerait de se faire au détriment de la sauvegarde du droit des réfugiés : « *en voulant s'engager dans des domaines humanitaires qui ne sont pas de nos compétences, non seulement on ne fait pas bien notre travail mais en plus on le fait au détriment de notre mandat principal. À X par exemple, on nourrissait des déplacés internes pendant que des réfugiés se faisaient refouler aux frontières... De même qu'aujourd'hui, on investit le champ de la migration alors que le droit d'asile est en pleine crise* »<sup>16</sup>. Tandis que les seconds sont prêts à faire plus de concessions sur le droit d'asile face aux États, pour s'assurer, en retour, un accès plus libre aux personnes vulnérables à assister. Ils font preuve de plus de pragmatisme et ont une interprétation plus extensible du mandat de protection du HCR : « *on est toujours en train de balbutier quand il faut en sortir de notre mandat alors que sur le terrain, on a une capacité d'intervention qui pourrait nous permettre de prendre beaucoup plus de responsabilités pour des personnes qui en ont besoin et dont on peut sauver la vie* »<sup>17</sup>. Cette tension resurgit à chaque fois que le HCR doit se repositionner sur l'arène internationale en fonction de l'évolution des enjeux et des préoccupations politiques de ses principaux bailleurs de fonds. Si elle partage un même cadre cognitif, une communauté épistémique ne constitue donc pas pour autant un ensemble homogène : « *le savoir expert lui-même n'est pas réductible à une parole consensuelle* » (Kott, 2008 : 26). Une institution doit être envisagée comme un processus continu et quotidien de négociation autour du « sens » attribué à sa mission (Strauss *et al.*, 1963) et comme le produit d'une confrontation entre diverses représentations (Abelès, 1995). Ces tensions restent néanmoins toujours confinées au sein d'un même cadre d'interprétation plus large, qui se définit à travers le prisme du droit international. On peut ainsi penser que les fonctionnaires du HCR construisent leur communauté épistémique sur un « ordre sans cesse négocié » (Strauss *et al.*, 1963), qui se structure autour d'un dilemme récurrent lié à la difficulté de concilier la sauvegarde de droits politiques (droit à l'asile) avec celle du droit humanitaire (droit à la vie).

## « LE TERRAIN » : UN RITE DE PASSAGE OBLIGÉ

*« Nous, nous sommes opérationnels. On est sur le terrain, on connaît nos populations et on a une réelle force d'intervention. Les autres agences de l'Onu ne font*

---

16 Un fonctionnaire international (40 ans), travaillant au HCR depuis 1998, rencontré à Genève en 2009.

17 Un fonctionnaire international (49 ans), travaillant au HCR depuis 1993, rencontré à Genève en 2008.

*que de l'appui institutionnel, elles restent dans les capitales et ont pour seuls interlocuteurs les États et non les populations cibles »<sup>18</sup>.*

L'identité professionnelle des fonctionnaires internationaux se construit autour d'un deuxième terme clé et tout aussi omniprésent dans les discours quotidiens : le « terrain ». À l'exception du Programme Alimentaire Mondial (PAM), le personnel perçoit en effet son institution comme la seule agence onusienne à être opérationnelle dans des zones souvent difficiles d'accès ou instables politiquement, ce qui renforce d'autant plus un certain sentiment de distinction vis-à-vis des autres agences de l'ONU. Au « terrain » est attaché un univers de sens fortement positif : il symbolise l'action, la flexibilité, l'esprit d'équipe, la solidarité, la proximité des populations bénéficiaires et la délivrance visible et concrète de services collectifs. Il révèle un univers de sens où l'efficacité des interventions se mesure avant tout par des réalisations visibles (telles que des infrastructures), quelles que soient leurs conséquences sur le long terme. Le « terrain » change de signification en fonction des situations de frontière. Si à l'échelle de l'institution, il permet de se distinguer face aux autres agences onusiennes, en son sein, il s'oppose au « siège », désigné par l'acronyme « HQ » (*headquarters*) qui n'est pas sans rappeler un certain vocable militaire. À l'échelle d'un pays donné, le « terrain » s'oppose au bureau de la « capitale », et se réfère dans ce cas aux antennes locales du HCR, implantées dans des zones reculées et parfois instables, au plus proche des camps de réfugiés. Aussi appelées *non-family duty station*, le *staff* n'est pas autorisé à s'y installer avec sa famille du fait de l'absence de services de base ou de conditions de sécurité jugées trop risquées. Il y vit, en général, en communauté au sein d'enceintes plus ou moins sécurisées où les conditions de vie sont sommaires, le stress très important et la séparation entre vie privée et vie professionnelle quasi-inexistante. Au siège comme aux capitales sont attribués des traits principalement négatifs : à l'instar des autres agences de l'ONU, ils symbolisent la « bureaucratie », l'« inertie », la « hiérarchie » ou encore des lieux de « paperasse » où l'on ne fait que rédiger des rapports d'activités et imposer de nouvelles procédures sans comprendre les réalités ni les contraintes du terrain. Ils incarnent aussi les lieux de pouvoir de l'organisation, là où se trouve la « direction », mais une direction perçue négativement parce qu'éloignée du terrain<sup>19</sup>.

Quelle que soit l'échelle où on se situe, le terrain renvoie finalement à l'idée que « c'est là où le *vrai* travail se fait » et à ce titre, il dénote une volonté affichée de se rattacher au monde de l'action humanitaire. Toutefois, tel n'a pas toujours été le cas, le travail juridique et de négociations diplomatiques ayant été, jusque dans les années quatre-vingt, bien plus valorisé que celui des opérationnels (Loescher, 2001). Le renversement des rapports de force à la faveur des humanitaires est donc désormais inscrit au cœur même des représentations du *staff* et l'on peut même avancer que le paradigme du « terrain » est devenu un mythe fondateur de l'identité professionnelle des fonctionnaires. Les modes d'interconnaissance s'opèrent à travers son prisme, et non pas celui de l'appartenance nationale ou culturelle : lors d'une première rencontre, on demandera ainsi à un collègue non pas de quelle nationalité il est, mais de quelle opération il vient. Le passage

18 Une fonctionnaire internationale (37 ans), travaillant au HCR depuis 2001, rencontrée sur le terrain en 2008.

19 Voir paragraphe sur le « *senior staff management* ».

par le terrain a aussi acquis une dimension initiatique très forte, dont la reproduction est assurée par les aînés : « *quand je lui ai confié mes craintes d'être envoyée au Darfour, mon superviseur m'a répondu que quand il était jeune, on l'avait envoyé en Bosnie au milieu de la guerre, alors il m'a dit que c'est comme ça si on veut travailler au HCR et que sinon on est «out»* »<sup>20</sup>. Dans des *non family duty station*, la plupart des nouvelles recrues sont initiées aux discours, au travail et à l'esprit communautaire de l'institution : elles y apprennent ce que la protection signifie concrètement, rentrent en contact avec les réfugiés et se confrontent aux contraintes diplomatiques, logistiques et sécuritaires propres au mandat du HCR. Mais au-delà d'un certain savoir-faire, le déploiement sur le terrain permet aussi d'inculquer aux initiés un ensemble de manières de faire et de dire, ou encore de « savoir-être » et de « savoir-vivre » propres à l'institution (Cuche, 1988 : 1) : cela inclut la capacité à être polyvalent et à gérer divers volets d'une opération dans un esprit de solidarité : « *Sur le terrain, on est obligé de toucher à tout, car les équipes sont petites et chacun doit être solide, on fait de la protection, de l'administration, du programme...* »<sup>21</sup> ; l'acquisition du principe de soumission à l'« urgence » et au travail intensif « *sur le terrain, on travaillait 16 heures par jour toute la semaine, mais on sentait même pas la fatigue, c'était incroyable...* »<sup>22</sup> et enfin la capacité à sacrifier sa vie personnelle pour partager avec ses collègues un mode de vie collectif et reclus. Le terrain apparaît donc à la fois comme un mode incontournable d'apprentissage du métier, mais aussi comme un rite de passage obligé pour être accepté au sein de sa communauté. On ne pourra être considéré comme membre à part entière de l'organisation et exercer par la suite une autorité considérée comme légitime sur ses pairs que si l'on a connu l'expérience des terrains difficiles. Plus qu'une séparation d'avec la famille ou le milieu social d'origine, ce rite permet donc d'« instituer une différence » (Bourdieu, 1986 : 206) entre ceux qui sont considérés comme les détenteurs d'une expertise légitime au sein de l'institution et les autres. Il classe les individus suivant qu'ils aient acquis ce qui est perçu comme la « *culture de l'organisation* », ou qu'ils aient été parachutés par le haut, à des postes de direction sans connaître les « *réalités du terrain* ». S'il participe à la production et la reproduction de l'autorité légitime au sein de l'organisation, ce rite signifie en même temps symboliquement et physiquement aux initiés ce qu'ils doivent être et ce qu'ils doivent faire pour faire partie du groupe. Il fonctionne donc également comme un « rite d'intensification » (Centlivres, 1986 : 193), en ce qu'il renforce le sentiment d'appartenance à un groupe social donné et l'intériorisation de ses valeurs dominantes (sens du sacrifice, polyvalence, solidarité, etc.) tout comme de ses mythes (ici, la conviction partagée que le HCR est une agence opérationnelle).

L'observation des pratiques montre néanmoins à quel point le « terrain » est une construction sociale qui permet de donner une image valorisante de son métier. Dans les *non-family duty station* en particulier, on constate en effet que ce n'est pas le personnel du HCR mais ses ONGs partenaires qui sont au plus près des réfugiés et vivent dans les

20 Une fonctionnaire internationale (34 ans), travaillant au HCR depuis 2003, rencontrée à Genève en 2009.

21 Une fonctionnaire internationale (37 ans), travaillant au HCR depuis 2001, rencontrée sur le terrain en 2008.

22 Un fonctionnaire international (40 ans), travaillant au HCR depuis 1998, rencontré à Genève en 2009.



conditions les plus précaires et dangereuses. Ce sont elles qui sont chargées de la mise en œuvre concrète des programmes d'assistance au jour le jour, elles aussi qui enregistrent les réfugiés ou signalent les premières les cas de violations de leurs droits. En fait, le personnel du HCR tient plutôt un rôle de supervision et de suivi qu'il assure en se rendant dans les camps une à trois fois par semaine. De plus, les personnes chargées de ces missions sont généralement, soit les plus juniors parmi le personnel expatrié qui sont généralement sous contrats temporaires (« volontaires des Nations-unies » ou « jeunes professionnels »), soit le *staff* national recruté sur place. Les fonctionnaires internationaux ayant des postes stabilisés passent pour leur part une bonne partie de leur temps auprès des autorités locales à négocier la place du HCR à l'échelle locale, coordonner les activités avec les autres agences de l'ONU, résoudre des problèmes d'ordre logistique ou encore rédiger des rapports d'activités à destination de la capitale. Et plus ils avancent dans leur carrière, moins ils ont de contacts avec leurs bénéficiaires. Cette évolution est d'ailleurs souvent décrite avec regret et nostalgie par le personnel : « *au Darfour, j'étais coincée dans des réunions inter-agences en permanence et dans l'écriture des rapports de réunions ; je n'avais plus le temps d'aller parler aux réfugiés et c'était très frustrant...* ». Pourtant, au-delà de cette nostalgie affichée, on remarque qu'après avoir passé le stade de l'initiation et accepter plusieurs affectations difficiles, la plupart des fonctionnaires cherchent assez vite à rejoindre un bureau de capitale ou bien le siège, qui symbolisent pourtant tout ce qu'il y a de plus négatif et de dysfonctionnel au sein de l'organisation. On peut même avancer que le *staff* international se livre une concurrence très rude pour obtenir des places qui sont considérées comme chères, parce qu'en nombre plus limité que les postes en situation difficiles. Si elles ne sont pas dites explicitement parce qu'éloignées des valeurs dominantes de l'institution, les raisons en sont connues : avec le temps et l'évolution de sa carrière, le *staff* cherche d'un côté à se reposer ou à réconcilier vie privée et vie professionnelle, que ce soit pour mener une vie de famille normale ou pour tenter d'en construire une ; de l'autre, il espère également élargir ses réseaux au sein de l'institution, le passage par une capitale et à plus forte raison par le siège étant considéré comme indispensable pour « *se faire connaître des directeurs, construire des réseaux et être soutenu tout au long de sa carrière* »<sup>23</sup>. Il existe ainsi un fort décalage entre ce qui est valorisé par le *staff* et placé au cœur de son identité professionnelle (le terrain), et les expériences vécues qui se marquent inévitablement par une distanciation croissante avec les populations bénéficiaires, une recherche de confort, voire même de sédentarité, et une volonté d'avancer dans sa carrière. Ce décalage doit se comprendre par la volonté de mettre en avant ce qui est perçu comme étant le plus « honorable » dans son travail par opposition au moins « respectable » (Hugues, 1996 : 77) : tout discours sur son métier doit ainsi être analysé comme le véhicule d'un ensemble de jugements en termes de valeur et de prestige mais aussi comme une modalité de présentation d'une certaine image de soi. Dans la sphère humanitaire, auquel le *staff* du HCR s'identifie depuis la fin des années quatre-vingt, ce qui est le plus valorisé est donc le monde de l'action par opposition au monde de l'administration, et à l'instar de ce que Dauvin et Siméant ont pu dire des ONG, on observe aussi chez les fonctionnaires du HCR un même « complexe bureaucratique qui les oblige en permanence à célébrer le terrain » (Dauvin et Siméant, 2005 : 356), même si, au fur et à mesure de l'avancement de leur carrière, ils espèrent être affectés au siège.

23 Une fonctionnaire internationale (37 ans), travaillant au HCR depuis 2001, rencontrée sur le terrain en 2008.



## « LA MAISON » : LE PARTAGE D'UNE VIE COMMUNAUTAIRE

*« Nous formons ici une grande famille et la plus grande force de notre maison, c'est son personnel. Ce sont des jeunes et des moins jeunes flexibles, compétents, dynamiques, dévoués, prêts à partir et s'engager sur le terrain, et surtout prêts à accepter beaucoup de frustrations et de sacrifices »<sup>24</sup>.*

Un troisième terme récurrent dans le langage quotidien du *staff* international est celui de « maison » ou « *house* » auquel se substitue dans certains cas la notion encore plus forte de « famille ». Avec le « mandat » et le « terrain », la « maison » est souvent identifiée comme la troisième grande force de l'institution. Elle est utilisée de manière métaphorique en référence au logo du HCR symbolisant une personne protégée par un toit. Toutefois, si le logo désigne un réfugié, le personnel utilise le terme de « maison » pour s'auto-désigner. La maison ne protège donc pas, dans cette acceptation, les réfugiés, mais le *staff*. Elle symbolise à elle seule le sentiment d'appartenir à une même communauté à laquelle est attribué un ensemble de qualités fortement valorisées par le groupe, telles que la compétence, la polyvalence et surtout le sens du sacrifice et du dévouement. Ce sentiment se construit à la fois sur la volonté de se distinguer par rapport aux Autres, et sur l'expérience concrète de la vie communautaire au sein des affections difficiles et du partage de repères spatio-temporels similaires.

Les fonctionnaires du HCR se rejoignent en effet autour d'un même mode de vie, construit à cheval entre le milieu des expatriés intervenant plus largement dans le champ du développement ou de la coopération, et le milieu des humanitaires et des volontaires, déployés sur de courtes périodes dans des zones risquées ou difficiles d'accès. Capables de mener des négociations de haut niveau avec des représentants gouvernementaux au Palais des Nations à Genève et de se fondre dans les milieux diplomatiques, ils savent aussi coordonner des programmes d'urgence dans le Kivu avec les moyens du bord et s'accommoder de conditions de vie sommaires. Ils oscillent donc sans cesse entre des univers sociaux et culturels très différents, au sein desquels ils mobilisent des compétences, des codes de conduite et des codes vestimentaires spécifiques. Se qualifiant eux-mêmes de mélange entre « *des cow-boys, des nones et des diplomates* », ils se situent ainsi dans un espace d'entre d'eux, qui exprime le tiraillement chronique que connaît le HCR entre son identité d'agence des Nations Unies et sa vocation (récente) d'agence humanitaire. Si le HCR n'est pas le seul à occuper cet espace d'entre d'eux sur la scène internationale<sup>25</sup>, le *staff* international en retire néanmoins un sentiment subjectif très fort de « distinction » qui lui permet de construire son identité propre dans le champ institutionnel fortement concurrentiel qu'est celui de l'humanitaire. D'un côté, nous avons déjà vu que les fonctionnaires cherchent à se différencier des autres agences de l'ONU et du monde de la bureaucratie, en se rattachant au monde de l'action et du terrain – « *nous sommes plus opérationnels que les autres agences de l'ONU, nous au moins nous faisons du concret*

24 Un fonctionnaire international (44 ans), travaillant au HCR depuis 1997, rencontré à Genève en 2007.

25 On peut par exemple penser au PAM, mais aussi à l'UNICEF et plus récemment OCHA.

*et pas seulement de la paperasse ou de beaux discours* »<sup>26</sup>. Mais de l'autre, ils cherchent en même temps à se distinguer des ONG humanitaires, en revendiquant la spécificité de leur autorité diplomatique et de leur professionnalisme, par opposition au militantisme associatif et à la faiblesse des moyens des acteurs non-gouvernementaux : « *contrairement aux ONG, nous avons plus de poids face aux autorités pour imposer certaines choses et nous ne nous limitons pas à critiquer ou dénoncer des problèmes complexes sans même les maîtriser. Nous faisons de la real politik* »<sup>27</sup>. Outre la dimension morale de leur autorité, déjà évoquée, le sentiment d'avoir plus de poids par rapport aux ONG se matérialise aussi à travers un ensemble de signes distinctifs tels que le statut de fonctionnaire international, incarné matériellement par le fait de détenir un « UN laissez passer » – équivalent à un passeport diplomatique attribué au *staff* international des Nations Unies ; d'être véhiculés dans des énormes véhicules 4x4 Toyota Land cruiser, réputées comme les plus solides mais aussi les plus chères ; ou encore de travailler dans l'enceinte des larges bâtiments des Nations Unies, reconnaissables par leur couleur bleue et blanche, leur barbelés, leur garde et leur drapeau, etc. Si ces insignes font souvent l'objet de critiques virulentes de la part des ONG (Dauvin et Siméant, 2005 : 303), ils procurent à leurs détenteurs le sentiment d'appartenir à une élite dotée d'une légitimité universellement reconnue et ils consacrent ainsi la frontière entre eux et les organisations non-gouvernementales. Mais cet élitisme s'exprime aussi par rapport à tous les « Autres » au sens large, c'est-à-dire à ceux qui n'appartiennent pas au monde de l'expatriation, de la diplomatie ou de l'humanitaire, et dont les modes de vie sont perçus comme routiniers, ternes et sans enjeux. Il existe en effet une perception partagée – souvent entretenue par des effets de miroir par l'entourage familial ou amical – de vivre des situations qui sortent de l'ordinaire, que ce soit lorsque l'on se trouve au cœur du Darfour ou du Kivu dans les avions spéciaux des Nations Unies, ou au cœur des hémicycles du Palais des Nations à Genève entouré de chefs de missions diplomatiques du monde entier. Le sentiment élitiste se construit ainsi avant tout « par défaut, en méprisant les façons de faire des voisins » (Dauvin et Siméant, 2005 : 194) et ceci à travers un triple rejet : celui de la lourdeur de la bureaucratie onusienne, de la légèreté du militantisme associatif des ONG et de la banalité d'une vie sédentarisée et sans aventure. Toutefois, il se construit aussi en ne sélectionnant que les aspects positifs de la double appartenance au monde onusien (le pouvoir et la légitimité) et au monde de l'action (l'efficacité et la proximité avec les populations bénéficiaires).

La perception d'appartenir à une même communauté se construit aussi à travers l'expérience de vie collective dans les affectations difficiles. Là, nous avons vu que les fonctionnaires partagent une même maison, au sens premier du terme, pour des périodes allant jusqu'à deux ou trois ans. Les « *compounds* » et les « *guest houses* »<sup>28</sup> deviennent alors de véritables foyers de substitution l'espace de quelques temps : « *Sur le terrain, il*

26 Une fonctionnaire internationale (37 ans), travaillant au HCR depuis 2001, rencontrée sur le terrain en 2008.

27 Une fonctionnaire internationale (34 ans), travaillant pour le HCR depuis 2003, revenant du terrain et rencontrée à Genève en 2009.

28 Suivant la phase de sécurité établie par l'ONU, le *staff* peut soit vivre et travailler dans une même enceinte (appelée « *compound* ») ou bien avoir un lieu de vie communautaire séparé du lieu de travail (appelé dans ce cas « *guest house* »). Lorsque les conditions de sécurité le permettent, le personnel peut aussi être autorisé à louer sa propre maison dans son lieu d'affectation.

*n'y a plus de séparation entre vie privée et vie professionnelle ; on mange, on travaille, on dort ensemble ; on est jamais seul. Les conditions de vie et de sécurité sont souvent très dures mais on est entouré de gens dynamiques, enthousiastes et plein de vitalité, et on crée souvent des liens très forts* ». Les espaces privés se limitent à une chambre dans l'enceinte collective et la vie quotidienne à un travail intensif dans des conditions souvent très contraignantes. Les déplacements sont soumis à un contrôle très strict de la part de la sécurité des Nations Unies et les loisirs s'arrêtent à des soirées, souvent bien arrosées et très festives, au sein même du *compound*. Le ravitaillement est généralement assuré par le personnel recruté sur place et le *staff* complètement pris en charge. Les fonctionnaires internationaux connaissent ainsi une forme d'« enfermement symbolique » (Bourdieu, 1988 : 121)<sup>29</sup> où l'emprise de l'institution et des liens communautaires sur l'individu atteint son paroxysme. Décrivant les missions humanitaires des ONG, Dauvin et Siméant va jusqu'à comparer ce type d'expériences communautaires à celles des institutions totales telles que l'armée, les couvents ou le scoutisme (Dauvin et Siméant, 2005 : 293). Outre sa dimension initiatique et son rôle de transmission des valeurs de l'institution, cet enfermement génère la construction de relations affectives intenses avec ses pairs, et contribue à façonner un certain esprit de solidarité et de fraternité face à des conditions perçues comme de l'ordre de l'adversité. La vie communautaire rend aussi le retour vers les capitales souvent difficile, même s'il est, paradoxalement, activement recherché. « *Je voulais aller à Genève pour me reposer, mais l'arrivée ici a été très dure, j'avais tout le temps envie de pleurer. Le terrain procure une forme d'adrénaline. On prend l'habitude de vivre sous une pression permanente et en communauté. Et on n'est jamais seul, et on est pris en charge. Beaucoup de collègues ont peur de devoir revenir à une vie normale et c'est comme ça qu'ils vont de crises humanitaires en crises humanitaires* »<sup>30</sup>. Quel que soit le lieu de l'affectation, on remarque finalement une certaine insatisfaction chez le personnel du HCR : sur le terrain se fait sentir le besoin de renouer avec une vie plus calme et facile, mais dès que celle-ci est retrouvée, la nostalgie pour les sensations fortes et la vie communautaire se fait sentir, de même que la difficulté à renouer avec une forme de sédentarité. Partager ses ressentis avec des personnes n'ayant pas connu les mêmes expériences devient aussi de plus en plus difficile. Le HCR devient alors progressivement l'espace principal de socialisation et de construction identitaire : aux réseaux sociaux construits avant l'entrée au sein de l'organisation se superposent – voir se substituent – progressivement des liens très forts avec ses collègues : « *moi, aujourd'hui, j'ai plus de choses à partager avec des gens qui ont une culture de l'expatriation et de l'humanitaire qu'avec ceux de ma propre nationalité ou qu'avec ma propre famille* »<sup>31</sup>. Cette situation se traduit par une endogamie relativement importante au sein même du HCR ou du cercle plus large des humanitaires, mais aussi par un taux de célibat ou de divorce relativement élevé (Wigley, 2005). Elle explique aussi pourquoi le sens du sacrifice du personnel est si fortement valorisé par les fonctionnaires, et crée, en retour, des attentes importantes envers

29 Bourdieu utilise ce terme dans *La Noblesse d'État* (1988), en référence au système français des « classes préparatoires », qui offrent un enseignement intensif aux étudiants souhaitant présenter les concours d'entrée aux écoles françaises les plus prestigieuses.

30 Une fonctionnaire internationale (34 ans), travaillant pour le HCR depuis 2003, revenant du terrain et rencontrée à Genève en 2009.

31 Une fonctionnaire internationale (37 ans), travaillant pour le HCR depuis 2001, rencontrée sur le terrain en 2008.

l'institution, notamment en termes de reconnaissance et de promotion.

Le sentiment d'appartenir à une même maison se construit enfin sur le partage d'un même rapport au temps et à l'espace, caractérisé par une tension constante entre une dimension déterritorialisée, liée au partage d'un même calendrier de travail et de festivités, et une dimension hyper-territorialisée, liée aux changements d'affectations géographiques et aux urgences humanitaires. Le découpage de l'espace se calque tout d'abord sur les oppositions entre le siège, les capitales et le terrain, ainsi que sur un certain nombre de zones « chaudes », où se déploient les opérations du HCR les plus importantes et les plus médiatisées du temps présent. L'espace se dessine ainsi sur une toile d'îlots de prospérité et de crises humanitaires, dont les emplacements changent en fonction de l'actualité politique et de l'ouverture ou de la fermeture des antennes du HCR de par le monde. Il s'agit d'une espace mouvant et éphémère, où le seul point de repère stable est Genève, perçu avant tout comme un « siège » international, et non comme un lieu géographique ancré sur le territoire suisse. Dans cet espace, le rapport au temps se calque sur la toute puissance du temps présent, de l'événement et de l'urgence. À l'échelle individuelle, il est d'abord déterminé par le cycle des affectations géographiques qui oscille de 2 à 5 ans : celles-ci deviennent des repères fictionnels essentiels dans la construction des récits biographiques même si parfois l'ordre de leur succession se brouille dans les mémoires. Chaque nouvelle prise de fonction est vécue sur le mode de la découverte, d'un nouveau contexte professionnel mais aussi d'un nouveau pays : « *ce que je préfère au HCR et ce pourquoi je reste malgré certaines frustrations, c'est que l'on ne s'ennuie jamais, chaque fois, c'est une nouvelle vie qui démarre* »<sup>32</sup>. À l'échelle collective, le temps se construit au contraire dans un cadre déterritorialisé : il est ponctué par une succession d'événements, qui mobilisent l'ensemble du personnel, quelle que soit sa fonction ou son affectation. Bien qu'ils se renouvellent annuellement, ces événements sont toujours traités sur le mode de l'urgence, qu'il s'agisse de la préparation, en mars du document stratégique de planification des opérations pour l'année suivante (le « *country operation plan* »), de celle, en juin, de la Journée Mondiale du Réfugié, pour laquelle chaque antenne doit organiser des festivités, ou encore de l'organisation, en octobre, de l'« EXCOM », acronyme faisant référence au comité exécutif du HCR rassemblant chaque année les 72 États-membres de l'organisation suivant une procédure extrêmement protocolaire (Fresia, à paraître). Bien d'autres événements, liés au cycle des opérations et à la célébration des « Journées mondiales » des droits de l'homme ponctuent la vie des fonctionnaires internationaux. À cela s'ajoutent des moments très ritualisés liés à la célébration des héros et des martyrs de l'institution. La fin de l'année se clôture ainsi par la remise du prix « Nansen » – du nom du tout premier Haut commissaire pour les réfugiés qui reçut le prix Nobel de la paix en 1927 – décerné à une personnalité s'étant démarquée pour son engagement pour la cause des réfugiés. Mais à d'autres moments, on se recueille de par le monde à l'annonce d'une prise d'otage ou du décès d'un collègue sur le terrain, mort pour défendre cette même cause<sup>33</sup>. Ces événements sont autant d'occasions de se réunir pour célébrer la « maison » et ses valeurs et renforcer le sentiment de distinction vis-à-vis de l'extérieur. Au sein de

32 Une fonctionnaire internationale (34 ans), travaillant pour le HCR depuis 2003, revenant du terrain et rencontrée à Genève en 2009.

33 Un mémorial en l'honneur des martyrs du HCR a même été dressé, au début des années deux mille, devant le siège de l'organisation à Genève.

la « maison », on notera enfin, sans développer, que le *staff* évolue au sein d'un même univers sémantique et partage un même langage ésotérique qui incorpore une variété de concepts, de termes techniques et d'acronymes – désignant les standards, outils, procédures et départements de l'institution – sans cesse réinventés en fonction des nouvelles orientations politiques de l'organisation. Si la mobilisation quotidienne de ce jargon revêt une dimension stratégique orientée vers la mobilisation de fonds, elle tend parfois aussi à devenir le seul moyen de communiquer avec ses collègues mais aussi la seule grille de lecture utilisée pour interpréter la complexité du réel. Support d'un même cadre cognitif, le langage de la « maison » contribue ainsi à influencer la perception du monde tout comme les rapports sociaux, et participe aussi pleinement de la construction d'un sentiment d'appartenance collective (Kunda, 1992).

Au-delà de sa représentation idéalisée comme lieu de solidarité, de réconfort ou de valeurs partagées, la « maison » reste néanmoins traversée quotidiennement par de multiples conflits qui animent d'ailleurs nombre d'intrigues et de discussions. Au niveau vertical, des rapports de pouvoir, de compétition et d'envie apparaissent ainsi à chaque niveau de la hiérarchie organisationnelle (Wigley, 2005). Malgré plusieurs tentatives de réformes, le HCR reste une organisation de type pyramidale, fondée sur des figures du pouvoir très personnalisées, avec à sa tête celle du « Haut Commissaire » – aussi appelé « HC », qui est elle-même incarnée à l'échelle de chaque pays par celle du « Représentant » ou « Rep ». Sous l'autorité de ce dernier opère le personnel international (*professional staff* ou « *P staff* ») qui est lui-même supérieur au personnel national (*general staff* ou « *G staff* »). Chaque catégorie est également sub-divisée en 5 ou 6 grades (P2, P3, etc.), auxquels correspondent des niveaux de rémunération, des tâches mais aussi des conditions de travail différents<sup>34</sup>. Ces distinctions catégorielles sont source de fortes stigmatisations et génèrent, surtout, une concurrence importante entre les fonctionnaires pour qui l'avancement dans la hiérarchie est conçu avant tout comme une valorisation des sacrifices consentis pour l'institution. Au niveau horizontal, les conflits sont tout autant, sinon plus nombreux : la « maison » est également saucissonnée et sectorisée, en particulier depuis son engagement dans les activités humanitaires de grande envergure depuis la fin des années quatre-vingt. Trois grands piliers la divisent à chaque niveau institutionnel depuis le siège jusqu'au terrain : le département de la « Protection », celui des « Opérations », et celui de l'« Administration », reflets de la coexistence entre plusieurs cultures professionnelles au sein de l'organisation. Les Opérations se découpent elles-mêmes en zones géographiques distinctes et sont supervisées à Genève par les « Bureaux » pour l'Asie, l'Afrique, l'Europe et les Amériques. Or départements et zones géographiques définissent chacun leurs objectifs en ignorant ceux des autres, et entrent aussi en compétition à la fois autour de la définition et de l'interprétation des politiques de l'organisation, mais aussi de la répartition interne de ses ressources. Chacun s'engage ainsi dans de véritables luttes symboliques pour gagner en visibilité et déploient pour cela une variété de stratégies qui prennent souvent beaucoup de temps et d'énergie, au détriment de l'objectif principal de l'organisation. Elles sont particulièrement intenses à Genève, où le saucissonnage des activités a atteint son plus haut niveau depuis les années quatre-vingt-dix avec la multiplication des sections techniques chargées de produire des standards pour chaque secteur de l'assistance et chaque catégorie de victimes. Sans surprise, on constate alors que, comme

34 À Genève, un P3 aura par exemple un bureau plus grand et une chaise plus confortable qu'un P2.

pour toute bureaucratie, les fonctionnaires tendent à s'enfermer dans la défense de leur seul sous-objectif et secteur d'intervention, travaillant ainsi les uns contre les autres et non pas les uns avec les autres au service d'un objectif commun plus large : « *de l'idée d'objectifs fixés suite à une décision rationnelle de la direction (...), on passe alors à celle d'objectifs définis dans la confrontation d'acteurs en quête d'autonomie ou d'influence* » (Bagla, 2003 : 75). Les politiques, les normes mais aussi les valeurs défendues par l'institution et présentées comme universelles et consensuelles sont donc toujours, en réalité, le résultat de configurations de pouvoir complexes : elles ne reflètent, en pratique, que les intérêts et les représentations d'un nombre limité d'acteurs en son sein.

## « LE SIÈGE » : L'EXÉCUTOIRE DE FRUSTRATIONS PARTAGÉES

Si elle se fonde sur un ensemble de référents positifs (le mandat, le terrain et la maison) qui expriment un sentiment de distinction vis-à-vis des autres et une vision idéalisée de leur institution, l'identité professionnelle des fonctionnaires du HCR se construit également sur un ensemble de frustrations partagées, que le siège à lui tout seul semble concentrer. Ces frustrations se déclinent autour de plusieurs expressions dont on ne sélectionnera ici que les plus significatives.

### - DHRM

*« Le problème principal du HCR, c'est DHRM. Le système des promotions et des affectations est complètement inéquitable, dysfonctionnel, opaque et clientéliste. Certains sont toujours affectés dans des pays difficiles et d'autres restent dans les capitales ou à Genève ; et certains connaissent une ascension fulgurante tandis que d'autres stagnent pour un niveau de compétence équivalent »<sup>35</sup>.*

« DHRM » (*Division for Human Ressource Management*) est l'acronyme désignant le département des ressources humaines du HCR. Il apparaît comme la bête noire du *staff* pour qui la gestion des rotations et des promotions est à la fois la principale faiblesse de l'institution et source de désillusions à l'échelle personnelle. En principe, le système est basé sur l'équité (alternance entre affectations difficiles et moins difficiles), la compétence (adéquation des profils et des fonctions), le mérite (évaluation des performances) et la transparence (décisions prises par une commission mixte représentant le conseil du personnel, la direction et les ressources humaines). Le *staff* n'est donc pas libre de choisir où il sera envoyé même s'il établit une liste de postes désirés par ordre de priorité. Les normes officielles sont toutefois court-circuitées par trois éléments au moins : (i) par d'autres règles officielles formulées par d'autres sections du HCR telle que la promotion genre par exemple ou l'obligation de placer en priorité le *staff* sans affectation depuis plusieurs mois ; (ii) par des normes officieuses telles que le clientélisme, les réseaux d'interconnaissance, le pouvoir discrétionnaire de certains directeurs, la nationalité<sup>36</sup>, ou l'absence de crédibilité accordée aux modalités d'évaluation des compé-

35 Un fonctionnaire international (49 ans), travaillant au HCR depuis 1993, rencontré à Genève en 2008.

36 Les gros bailleurs de fonds faisant pression pour favoriser la carrière de leurs ressortissants.



tences ; (iii) par des normes d'équité implicites qui veulent que les plus jeunes « payent pour la retraite » des plus vieux en étant affectés prioritairement dans des *non-family duty station*. Il y a donc une multiplicité de normes qui se court-circuitent les unes les autres et qui, de plus, ne cessent d'évoluer au cours de temps. Ce pluralisme normatif confère une certaine marge de manœuvre à DHRM dans l'interprétation des règles et engendre, dans certains cas, une inadéquation entre les compétences des individus et les fonctions sur lesquelles ils sont nommés. Ainsi, on constate paradoxalement que ce sont souvent les plus jeunes – donc les moins expérimentés – mais aussi les managers les moins compétents (dont personne ne veut) qui sont affectés dans les opérations de terrain les plus difficiles, les moins médiatisées ou les moins soutenues par le siège. De même, pour un niveau égal de compétences, certains obtiennent des promotions très rapidement – parce qu'ils ont la bonne nationalité, le bon réseau ou le bon genre – tandis que d'autres restent au même grade pendant des années. Cette situation entretient chez le *staff* un fort sentiment d'opacité et d'arbitraire dans les choix opérés par les ressources humaines, et la conviction largement partagée que celles-ci mettent en avant des critères peu légitimes (les réseaux de clientèles, le genre, l'âge ou l'origine) par rapport à ce que le *staff* considère être les vrais valeurs de l'organisation (le sens du sacrifice, la compétence, la polyvalence). La politique des ressources humaines anime nombre de conversations quotidiennes au sein du HCR et contribue aussi, d'une certaine manière, au sentiment de partager un même destin, placé cette fois-ci sous le signe de l'injustice et non pas de la distinction. Elle suscite, surtout, fatigue, colère et frustration parmi ceux toujours affectés dans des opérations difficiles ou qui n'obtiennent pas les promotions estimées comme « justes » aux yeux des sacrifices consentis pour l'organisation. Le *staff* perçoit en effet l'avancement dans la hiérarchie et la possibilité d'obtenir, à un moment donné de sa carrière, le poste de son choix comme une forme de contrepartie que l'institution lui doit en échange de la soumission au principe d'affectation dans des *non-family duty station* et aux difficultés endurées sur le terrain. Non satisfait, ce besoin de reconnaissance génère de forts ressentiments non seulement à l'égard de l'institution, mais aussi des réfugiés. Plusieurs recherches sur le travail humanitaire ont ainsi montré comment le personnel humanitaire, par un processus de transfert des responsabilités, tend à rendre les réfugiés responsables de leurs propres désillusions qui sont liées, en réalité, aux dysfonctionnements du système de l'aide (Walkup, 1997 ; Harrell-Bond, 1986).

### - Le *senior management committee*

« On a l'impression de se faire diriger par une clique qui est de plus en plus déconnectée du terrain et qui n'a pas la culture de l'organisation »<sup>37</sup>.

Le « *senior management committee* » est une autre source de mécontentement parmi le personnel, qui révèle également la relation que les fonctionnaires entretiennent avec le pouvoir. Cette expression désigne au sens restreint le Haut Commissaire, entouré de trois hautes personnalités chargées de superviser les trois grands piliers du HCR : l'Assistant au Haut Commissaire pour les opérations ; l'Assistant au Haut Commissaire pour la Protection, et l'Adjoint au Haut commissaire pour l'administration. Au sens plus large,

37 Une fonctionnaire internationale (37 ans), travaillant au HCR depuis 2001, rencontrée sur le terrain en 2007.



elle se réfère à l'ensemble des personnes occupant des postes de direction et comprend aussi les directeurs des bureaux régionaux et les représentants du HCR dans chaque pays. Les directeurs souffrent d'une très mauvaise réputation au sein de l'organisation, en particulier ceux qui ont été parachutés par le haut et nommés pour des raisons politiques. De nombreuses personnes évoquent ainsi « *une tête coupée du corps* », et selon certaines, cette tendance irait en s'accroissant : « *il y a eu une perte de direction dernièrement ; avant ceux qui prenaient des décisions connaissaient les réalités opérationnelles du HCR et le terrain. Mais aujourd'hui, les décideurs sont des gens qui ne connaissent rien des opérations et du système de planification propre à l'organisation et ils sont en train de tout détruire* »<sup>38</sup>. Le *senior management committee* ne dispose donc pas d'une autorité considérée comme légitime : il n'est pas intégré comme membre à part entière de la « maison », parce qu'il n'a pas intégré ce que le *staff* considère être la « culture de l'organisation » ni connu les mêmes rites de passage. Ce manque de légitimité se reflète à travers une série de reproches formulée à son encontre : il n'agirait que pour ses intérêts propres en se soumettant aux demandes des bailleurs de fonds et il serait, de plus, divisé, les directeurs de chaque grand pilier travaillant les uns contre les autres et non pour l'intérêt général de la maison. Plus significatif encore, depuis la prise de fonction du Haut Commissaire Gutierrez en 2005, les dirigeants sont désormais qualifiés de simples « technocrates ». D'une part, on les accuse d'alourdir toujours plus les contraintes qui pèsent sur le terrain et la bureaucratisation de certaines activités, au nom des principes de « rationalisation » et de « transparence » imposés depuis le début des années deux mille par les bailleurs de fonds. De fait, la direction exige désormais du *staff* qu'il entreprenne une « gestion basée sur les résultats » (*result-based management*) : celle-ci se traduit concrètement par l'imposition de nouveaux indicateurs quantitatifs, cadres logiques et logiciels devant permettre de mesurer les progrès effectués pour atteindre des objectifs prédéterminés – une tendance que l'on retrouve dans toutes les administrations publiques aujourd'hui et qui est porteuse d'une certaine idéologie politique (inspirée du néo-libéralisme et de la planification technocratique) et de certains présupposés positivistes (Giovalucchi et Olivier de Sardan, à paraître). D'autre part, la direction, qui a aussi entamé un processus de délocalisation et de décentralisation de certaines fonctions pour diminuer les coûts administratifs de l'institution, est aussi accusée de vouloir « dépolitiser » et « désyndicaliser » le *staff* en le mettant dans l'insécurité. Si le HCR est en réalité en réforme permanente – trois restructurations majeures ont déjà été entreprises depuis la fin des années quatre-vingt (Loescher, 2001), le *staff* la perçoit comme inédite : elle marquerait en effet une nouvelle reconfiguration des rapports de force au sein du HCR, en faveur cette fois-ci de la sphère administrative et managériale et donc du troisième pilier de l'institution. Cette perception cristallise aussi les déceptions : « *Quand je suis rentré aux Nations Unies, je pensais qu'on y défendait des valeurs sociales progressistes ; mais je constate que derrière leurs beaux slogans, nos dirigeants sont les premiers à se soumettre aux impératifs du néo-libéralisme* »<sup>39</sup>.

Au sein de l'institution, les fonctionnaires internationaux construisent donc aussi leur identité sur le rejet de la direction, qui leur permet de transcender leurs divisions

38 Un fonctionnaire international (40 ans), travaillant au HCR depuis 1998, rencontré à Genève en 2009.

39 Un fonctionnaire international (38 ans), travaillant au HCR depuis 1999, rencontré à Genève en 2009.

internes. La direction et plus largement le siège semblent même servir d'« exécutoire » aux frustrations générées par l'exercice quotidien de sa profession. Ils incarnent tout ce qu'il y a de plus dévalorisant pour l'institution : la bureaucratisation, l'inefficacité, le clientélisme ou encore la tendance à se soumettre aux exigences des bailleurs de fonds ou aux préceptes du néo-libéralisme. Pourtant, la frontière entre la direction et le *staff* – tout comme le siège et le terrain – est en réalité loin d'être aussi nette qu'il n'y paraît. Au-delà des représentations que les acteurs s'en font, leurs relations doivent être envisagées dans un rapport dialectique et non pas d'opposition. D'une part, il faut rappeler que ce sont les mêmes personnes qui circulent entre le siège et le terrain. Or, on constate que lorsque les fonctionnaires sont affectés au siège et nommés à des postes administratifs ou techniques, ils sont les premiers à participer à la bureaucratisation et la rationalisation des activités du HCR, et à promouvoir le principe du « *result-based management* » en contribuant – au sein de leur unité – à produire des documents stratégiques, des objectifs, des standards et des indicateurs à respecter pour chaque domaine d'intervention. D'autre part, on observe que les lieux de pouvoir au sein du HCR sont beaucoup plus segmentés et diffus que la structure officielle ne le laisse croire. Si les grandes orientations politiques et managériales impulsées par la direction peuvent avoir une grande influence sur l'ensemble de l'organisation, elles font aussi l'objet de constants processus de réappropriation et de fragmentation à diverses échelles institutionnelles, limitant ainsi leur portée réelle ou la modifiant. Si l'on reprend l'exemple des procédures et des standards imposés par le siège, on remarque en effet que sur le terrain, nombre d'entre eux ne sont parfois tout simplement pas connus du personnel opérant sur le terrain, parce que pas toujours relayés par les « capitales ». Et lorsque certaines procédures sont connues de tous de par leur caractère obligatoire, on constate que le *staff* international s'y soumet à la va-vite : les rapports d'activités sont par exemple rédigés sous forme de « copier-coller » et ont moins une fonction de rationalisation de l'activité de planification, que de légitimation des budgets demandés et de visibilité auprès du siège. Autrement dit, de nombreuses décisions prises par la direction sont soit court-circuitées soit réinterprétées par différents maillons de la chaîne, qui en font un autre usage de ce à quoi elles étaient destinées. Comprendre la relation dialectique entre le siège et le terrain, la direction et le *staff* suppose donc aussi de prendre en compte le rôle des intermédiaires qui se situent aux interfaces entre différents niveaux institutionnels et disposent d'un certain pouvoir d'influence pour orienter les impulsions politiques données par le « haut ». Parmi eux, on peut citer par exemple les « Représentants » ou les chefs de bureaux qui relaient les décisions de Genève ou de la capitale à l'échelle locale, mais aussi les « sédentaires », c'est-à-dire le *staff* national, qui maîtrisent les rouages de chaque opération et font office de mémoire institutionnelle, ou encore le « *junior staff* » et les ONG partenaires du HCR qui sont en contact direct avec les réfugiés sur le terrain. La compréhension de la relation siège-terrain suppose aussi de s'intéresser au rôle des réseaux interpersonnels ou de clientèle qui la traversent : les réseaux sont effectivement indispensables pour gérer sa carrière mais aussi pour faire son travail au sein d'une organisation aussi vaste et mouvante que le HCR. Certains se construisent de manière spontanée au sein d'une même opération (réseaux d'anciens combattants), d'une même classe d'âge (réseau des jeunes professionnels) ou d'une même langue (réseau francophone), et d'autres de manière activement recherchée via le déploiement de diverses stratégies (partir en mission au siège où sont concentrés de nombreux directeurs ; suivi de formations internes pour rencontrer d'autres collègues, etc.). Ainsi, bien qu'il dénonce les pratiques clientélistes du siège et en particulier de DHRM, le *staff* est contraint d'y participer lui-même pleinement,

ne serait-ce que pour négocier sa prochaine affectation ou promotion (« *si on connaît personne aux ressources humaines ou à la direction, on a aucune chance, si ce n'est d'être envoyé au fin fond du Tchad* »<sup>40</sup>) mais aussi pour contourner quotidiennement un ensemble de contraintes internes à l'institution et pour « personnaliser » des relations de travail qui resteraient autrement impossibles à nouer. Comme pour d'autres institutions, on devine ainsi l'existence d'un écart important entre lieux de pouvoir formels et informels, les règles, les fonctions, et les compétences étant sans cesse négociées et construites au sein d'interactions quotidiennes entre des acteurs en situation (Strauss *et al.*, 1963).

## CONCLUSION

En prenant pour porte d'entrée l'analyse de certains termes clés mobilisés au quotidien par les fonctionnaires du HCR, cet article illustre la manière dont une élite transnationale se fabrique un univers de sens partagé et une identité professionnelle qui permettent de créer du « lien » par-delà son hétérogénéité culturelle et sa dispersion géographique. Cette identité professionnelle s'articule autour de trois dimensions au moins : (i) une dimension morale et idéologique, liée au partage d'un cadre cognitif commun et à la conviction d'agir pour le bien de l'humanité ; (ii) une dimension communautaire, qui se manifeste par le partage d'expériences collectives parfois très ritualisées, au cours desquelles les membres de cette élite développent des liens de solidarité et s'approprient un ensemble de valeurs, de manières de dire et de faire similaires ; (iii) et une dimension élitiste, qui se construit sur l'appropriation d'un double statut : celui du « fonctionnaire international » qui confère à sa profession une légitimité perçue comme universelle, et donne accès aux plus hautes sphères du pouvoir à l'échelle mondiale ; et celui du « travailleur humanitaire », qui permet de se rattacher au monde de l'action et de l'efficacité par opposition à celui de la bureaucratie et de l'inertie onusiennes. Le sentiment d'appartenance collective se forge ainsi sur un mélange d'élitisme, de communautarisme et de moralisme, et sur différentes « étiquettes professionnelles » qui sont mobilisées différemment en fonction des situations de frontière (suivant que l'on cherche à se distinguer des autres agences de l'ONU, des ONGs ou des Autres au sens large). Loin d'être une donnée en soi, il se construit au jour le jour à travers des interactions et des réseaux d'interconnaissance au sein desquels sont partagés des événements émotionnellement très forts sur le terrain, mais aussi un ensemble de dilemmes liés à la difficulté de réconcilier vie privée et vie professionnelle, goût pour une certaine forme d'aventure et recherche de stabilité, défense des droits des réfugiés et défense du droit à la vie. Les frustrations générées par ces dilemmes se cristallisent le plus souvent contre l'institution, symbolisées par la figure du « siège » et du « *senior management committee* » qui font office d'exécutoire, mais parfois aussi contre les réfugiés eux-mêmes. Elles sont sous-tendues par une tension constante entre une représentation idéalisée de l'organisation et de ses valeurs, et des expériences vécues dans l'exercice quotidien de sa fonction, qui génèrent déception et désillusions. Ainsi la fabrique d'une même communauté d'appartenance n'amène pas le personnel à s'identifier à l'institution de manière uniquement positive : celui-ci reste au contraire très critique et réflexif vis-à-vis d'elle. Toutefois, ces critiques se focalisent plus

40 Une fonctionnaire internationale (36 ans), travaillant au HCR depuis 2004, rencontrée à Genève en 2009.

sur les dérives internes à l'institution – lorsqu'elles vont à l'encontre de ce qui est valorisé par le *staff* – que sur la portée externe de ses interventions, pourtant fortement contestée par de nombreuses ONG mais aussi par le milieu scientifique. Si certains reconnaissent que le HCR ne s'oppose pas assez fermement aux États peu respectueux de leurs obligations internationales, la plupart des fonctionnaires restent en effet convaincus que « mieux vaut changer les choses de l'intérieur » et faire de la « *real politik* » que de rester dans une position d'externalité. Le réalisme l'emporte donc le plus souvent sur le militantisme politique.

La fabrique d'une identité professionnelle permet finalement d'institutionnaliser une relation subjective entre les membres du HCR et de produire un certain « ordre » institutionnel, même si celui-ci n'est pas antinomique avec l'existence de fortes tensions et de négociations quotidiennes du sens donné à son travail, à sa fonction et plus largement à la mission de l'organisation. L'analyse de ce processus reste néanmoins encore largement à approfondir : des études de cas, à diverses échelles d'observation, nous permettraient par exemple de mieux comprendre comment cette identité collective – et les valeurs qu'elle véhicule – s'actualise dans des configurations ou autour d'enjeux spécifiques, de même qu'une étude fine des trajectoires personnelles des fonctionnaires internationaux et de leurs motivations à entrer et rester au HCR reste indispensable pour mieux saisir comment la construction de cette communauté d'appartenance s'articule avec des parcours individuels et des expériences sociales déjà marqués par un certain élitisme, communautarisme, ou cosmopolitisme. En entrouvrant quelques fenêtres sur les coulisses du HCR, il s'agissait surtout, dans cet article, de montrer comment les anthropologues ont encore à investir un vaste champ de recherche sur les processus d'action collective et les univers de sens qui sont à l'œuvre au sein des élites opérant à une échelle internationale.

.....

## Références bibliographiques

- ABELES Marc (1995) Pour une anthropologie des institutions, *L'Homme*, 135, pp. 65-85.
- AGAMBEN Giorgio (1995) *Homo sacer : le pouvoir souverain et la vie nue*, Le Seuil, Paris.
- ANDERS Gerhard (2005) Good Governance as Technology – Toward an Ethnography of the Bretton Woods Institutions, in D. Lewis and D. Mosse Eds., *The Aid Effect: Giving and Governing in International Development*, London, Pluto Press, pp. 37-60.
- ATLANI-DUAULT Laëtitia (2005) *Au bonheur des Autres. Anthropologie de l'aide humanitaire*, Paris, Nanterre, Société d'Ethnologie.
- BAGLA Lusin (2003) *Sociologie des organisations*, Paris, La Découverte.
- BARÉ Jean-François Éd. (2006) *Paroles d'experts : étude sur la pensée institutionnelle du développement*, Paris, Karthala.
- BELLIER Irène (1997) Une approche anthropologique de la culture des institutions, in Marc Abèles et H.P. Jeudy Eds., *Anthropologie du politique*, Paris, Armand Colin, pp. 129-161.
- BACKEWELL Oliver (2007) Researching refugees: Lessons from the past, current challenges and future directions, *Refugee Quarterly Survey*, vol. 26, issue 3, Oxford, pp. 6-14.
- BOURDIEU Pierre (1988) *La noblesse d'État. Grandes écoles et esprit de corps*, Paris, Les éditions de Minuit.
- BOURDIEU Pierre (1986) Les rites comme actes d'institution, in Pierre Centlivres et Jacques Hainard Dir., *Les rites de passage aujourd'hui*, Actes du colloque de Neuchâtel 1981, Lausanne,

- L'Âge d'homme, pp. 206-215.
- CENTLIVRES Pierre (1986) *Rites de passage* : changement, opposition et contre-culture, in Pierre Centlivres et Jacques Hainard Dir., *Les rites de passage aujourd'hui*, Actes du colloque de Neuchâtel 1981, Lausanne, L'Âge d'homme, pp. 33-44.
- CUCHE Denys (1988) La fabrication du « Gadz'arts », esprit de corps et inculcation culturelle chez les ingénieurs Arts et Métiers, *Ethnologie française*, XVIII, 1. pp. 42-54.
- CZARNIAWSKA Barbara (1992) *Exploring complex organizations. A cultural perspective*, London, Sage.
- DAUVIN Pascal et SIMEANT Johanna (2005) *Le travail humanitaire. Les acteurs des ONG, du siège au terrain*, Paris, Presses de sciences po.
- DEMBOUR Marie Benedicte and KELLY Tobias (2007) *Paths to International Justice: Social and Legal Perspectives*, Cambridge, Cambridge University Press.
- FOXEN P. (2009) Les réfugiés, in Laëtitia Atlani-Duault et Laurent Vidal, *Anthropologie du développement et de l'aide humanitaire*, Paris, Armand Colin, pp. 41-70.
- FRESIA Marion (2007) Les réfugiés d'étude comme objet d'étude pour l'anthropologie, *Refugee Quaterley Survey*, 26 (3), pp. 100-118.
- FRESIA Marion (2009) Protéger les réfugiés : normes et représentations, in Marion Fresia, *Les Mauritaniens réfugiés au Sénégal*, Paris, L'Harmattan, pp. 35-62.
- FRESIA Marion (à paraître) Négociateur des normes internationales sur la protection des réfugiés : regard sur les coulisses du comité exécutif du Haut Commissariat aux Réfugiés, *Working Paper* (2), Maison d'Analyse des Processus Sociaux, Neuchâtel.
- GIOVALUCCHI François et OLIVIER DE SARDAN Jean-Pierre (à paraître), Planification, gestion et politique dans l'aide au développement : le cadre logique, outil et miroir des développeurs, *Tiers Monde*.
- HAAS E.-B. (1990) *When knowledge is power: three models of change in international organizations*, Berkeley, University of California Press.
- HARPER Richard (1997) *Inside the IMF: An Ethnography of Documents, Technology and Organizational Action*, London et San Diego, Academic Press.
- HARREL-BOND Barbara (1986) *Imposing Aid: emergency assistance to refugees*, Oxford, Oxford University Press.
- HERTZ E. (à paraître) Excessively Up at the International Labor Organization: Notes on "Note on the proceedings", TMITI/2007/10.
- HUGUES Everett-C. (1996) *Le regard sociologique. Essais choisis*, Paris, Éditions de l'EHESS.
- KOTT Sandrine (2008) Une « communauté épistémique » du social ? Experts de l'OIT et internationalisation des politiques sociales dans l'entre-deux-guerres, *Genèses*, 2 (71), pp. 26-46.
- KUNDA Gideon (1992), *Engineering culture, control and commitment in a high tech corporation*, Philadelphia, University Press.
- LAVIGNE-DELVILLE Philippe (2007) Prendre au sérieux les pratiques des développeurs : une étape nécessaire de l'analyse critique des interventions des ONG ?, *Coopérer aujourd'hui*, (53), Paris, GRET.
- LOESCHER Gil (2001) *The UNHCR and world politics: a perilous path*, Oxford, Oxford University Press.
- LOESCHER Gil, BETTS Alexander and MILLNER James (2008) *The United Nations High Commissioner for Refugees (UNHCR). The politics and practice of refugee protection into the twenty-first century*, London and New York, Routledge.
- MALKKI Liisa (1995) *Purity and Exile: violence, memory and national cosmology among Hutu refugees in Tanzania*, Chicago, Chicago University Press.
- MOSSE David (2005) *Cultivating development: an ethnography of aid policy and practice*, London, Pluto Press.
- MULLER Birgit (2009) Comment rendre technique un débat politique. Controverses autour des biotechnologies agricoles au sein de la FAO, *Tsantsa*, 14, pp. 27-36.

- NADER Laura (1972) Up the anthropologist – perspectives gained from studying up, in Dell Hymes Ed., *Reinventing Anthropology*, New York, Random House.
- STRAUSS A. *et al.* (1963) The hospital and its negotiated order, in E. Friedson Ed., *The hospital in modern society*, New York, Macmillan.
- VALLUY Jérôme (2007) « Contribution à une sociologie politique du HCR : le cas des politiques européennes et du HCR au Maroc », *Asylon(s)*, 2, <http://terra.rezo.net/article667.html>, site consulté le 18 mai 2008.
- VALLUY Jérôme (2009) *Rejet des exilés : le grand retournement du droit d'asile*, Broissieux, Paris, Éditions du Croquant.
- VAN DAELE J. (2005) Engineering social peace: networks, ideas and the founding of international labor organization, *International review of social history*, 50, pp. 435-466.
- WALKUP Mark (1997) Policy dysfunction in humanitarian organizations: the role of coping strategies, institutions and organizational culture, *Journal of Refugee Studies*, vol. 10 (1), pp. 37-60.
- WIGLEY B. (2005) The state of UNHCR's organizational culture, Evaluation and policy analysis unit, UNHCR.
- WRIGHT Susan Ed. (1994) *Anthropology of organizations*, London and New, York Routledge.

## Une élite transnationale : la fabrique d'une identité professionnelle chez les fonctionnaires du Haut Commissariat des Nations Unies aux Réfugiés

Marion FRESIA

À partir de l'analyse de quelques catégories émic, omniprésentes dans les discours des fonctionnaires internationaux du Haut commissariat aux réfugiés, cet article s'intéresse à la manière dont les membres d'une élite transnationale mobilisent continuellement des cadres de référence communs, leur permettant de créer un certain « ordre » institutionnel au-delà de la pluralité de leurs origines nationales et de leur dispersion géographique. Il s'intéresse plus particulièrement aux éléments cognitifs, idéologiques, rituels ou pratiques qui participent à la fabrique de leur identité professionnelle : oscillant entre élitisme et communautarisme, travail diplomatique et action humanitaire, l'auteure montre comment celle-ci s'élabore avant tout dans une recherche de distinction par rapport aux autres, tout en se construisant quotidiennement à travers la défense d'une cause commune, des formes de socialisation fortement ritualisées, des repères spatio-temporels similaires, et le partage des mêmes frustrations vis-à-vis de sa profession.

## A Transnational Elite: The Making of a Professional Identity among the International Staff of the United Nations High Commissioner for Refugees

Marion FRESIA

Based on an analysis of the discourse held by UNHCR staff on their work, this article explores how a transnational elite build common frames of references and produces institutional order, despite its conflicting interests, geographical dispersion and national heterogeneity. The author explores more particularly the ideological, cognitive and ritual elements which participate in the making of a common professional identity and sense of belonging among this elite. She highlights how this identity making process is based on a constant search for distinction vis-à-vis other humanitarian actors and on a structural tension between diplomatic work and humanitarian action, while taking shape on a daily basis through the sharing of common beliefs, social experiences and dilemma.

## Una élite transnacional: la fábrica de una identidad profesional de los funcionarios internacionales del HCR

Marion FRESIA

Apoyándose sobre el análisis de algunas categorías émic omnipresentes en los discursos de los funcionarios del HCR cuando hablan de ellos mismos o de su organización, este artículo analiza como los miembros de una élite transnacional movilizan de manera continua una referencia identitaria y cuadros de orientación comunes. Esto les permite de trabajar juntos y de crear un cierto «orden» institucional, más allá de la pluralidad de sus orígenes nacionales, de las tensiones que los dividen y de la dispersión espacial de los individuos. El artículo se interesa también a los elementos – cognitivos, ideológicos, rituales o prácticos – que participan a la fábrica de una identidad et de una comunidad profesional a escala internacional.



# Note de recherche

## Défilé dans le désert :

### les créateurs de mode vestimentaire noirs

### de Paris à Agadez

.....

**Pascale BERLOQUIN-CHASSANY\***

*Qu'est-ce qu'il ne faut pas faire pour vendre notre pauvre Afrique !  
(Propos d'une invitée, assistante d'un créateur, FIMA 98)*

Paul Gilroy a discuté de l'invisibilité des Noirs dans l'histoire culturelle (2000), invisibilité que j'ai retrouvée au cours de ma thèse de doctorat en examinant le champ de la Mode<sup>1</sup>. Les raisons du monopole occidental sont historiques car les représentations des Noirs ne correspondent pas aux attentes du luxe. Le succès de la vogue ethnique et du *sportswear* dans les années quatre-vingt-dix corrobore la mise à la marge des créateurs de mode vestimentaire noirs malgré l'intérêt qu'ils suscitent tout à coup. Dans le premier cas, les voici exposés au risque d'un enfermement stylistique empreint de traditions perçues comme ancestrales. Dans le second cas, les créateurs s'inscrivent dans une Mode urbaine, jeune, sportive et musicale qui ne correspond pas aux critères de la haute couture. C'est en effet ce niveau de reconnaissance que visent 88 % des 800 créateurs noirs que j'ai recensés. Ils exercent aux États-Unis, en France, dans la Caraïbe et en Afrique francophone. Afin de comprendre la teneur de leurs discours identitaires et leurs modes de fonctionnement, j'ai compulsé une vingtaine de revues féminines noires<sup>2</sup> – entre septembre 1998 et septembre 2004 – diffusées dans ces espaces géographiques et travaillé auprès de certains créateurs

\* Docteur en sociologie, Paris X-Nanterre, enseignante vacataire, membre du MASCIP (E.H.E.S.S., Paris) ; pberloquinchassany@gmail.com

1 La majuscule accolée au terme de « mode » renvoie à l'institution spécifiquement vestimentaire et permet de la distinguer du phénomène de mode, pour lequel je conserve le « m » minuscule, dans la lignée des travaux de Marc Alain Descamps (1979).

2 Dont *Ebony* (dès 1945), *Jet* (dès 1951), *Essence Magazine* (dès 1970) et *Sister To Sister* (dès 1988) publiées aux États-Unis, *Amina* (dès 1972), *Diva* (dès 1999), *Miss Ebène* (dès 2001), *Couleur Métyss* (dès 2003), etc. publiées en France et *Créola* (dès 1992), *Pilibo* (dès 2002), *Océana* (dès 1999), etc. centrées sur la Caraïbe.

noirs pendant trois ans<sup>3</sup>. Il apparaît que le rapport entre l'assignation – ils sont désignés par les qualificatifs noirs, africains, caribéens ou antillais – et l'instrumentalisation – ils se réapproprient des stéréotypes ou les rejettent, au gré des enjeux situationnels – a pour but de (re)construire une identité noire valorisante<sup>4</sup>. C'est d'ailleurs à cette seule condition que les créateurs noirs peuvent espérer trouver une place dans le marché mondial de la Mode. L'analyse de leurs démarches professionnelles et de leur créativité indique une multiplicité des stratégies. Celles-ci sont tour à tour particularistes et universelles et, généralement, pensées simultanément. Les efforts des créateurs de Mode noirs témoignent non seulement d'une volonté de redessiner une altérité cantonnée au style individuel des créateurs – chacun possède sa propre identité qu'incarne sa griffe – mais également d'un désir d'organisation collective à une échelle internationale. Finalement, l'élite internationale noire compte aujourd'hui des créateurs de Mode noirs qui participent à l'énonciation du contenu de l'identité noire. L'examen de leurs discours renseigne sur la fluctuation de la frontière entre Blancs et Noirs. De l'ordre des représentations, elle peut paraître infranchissable lorsque des arguments essentialisants sont monopolisés – dans des récits journalistiques pour relater une manifestation collective par exemple –, mais elle peut également aller jusqu'à disparaître lorsqu'il s'agit d'être accepté avant tout comme un créateur de Mode. Le contexte d'énonciation doit ainsi être systématiquement rappelé afin de saisir ses enjeux et d'expliquer la diversité apparente de l'identité noire lorsqu'elle est observée dans une perspective mondiale.

Je vais revenir à ce qui a déclenché ma recherche doctorale sur la construction identitaire noire transatlantique et relater le FIMA 98, première édition du Festival International de la Mode Africaine et mes premiers pas sur le terrain. Une amie journaliste en contact avec des rebelles touaregs nigériens m'a annoncée en août 1998 qu'un défilé de Mode était prévu dans le désert nigérien, organisé par un créateur nigérien. Selon ses sources parisiennes et nigériennes, créateurs, politiciens, investisseurs, journalistes français, nord-américains, chinois, japonais et africains devaient s'y rassembler pour l'événement. Et ce, dans un lieu décentré par rapport à Paris, Milan et New York, capitales reconnues de la Mode. La nouvelle m'intriguait probablement pour la même raison qu'elle attirait l'attention de ces invités pressentis, car elle suggérait une rupture dans les représentations de l'autre Africain misérabiliste, héritier d'un passé esclavagiste et/ou colonial. En m'engageant dans cette quête ethnographique multisituée, je me doutais que les modalités d'approche des créateurs noirs devaient s'adapter à leurs situations géographiques et à leurs personnalités afin de multiplier mes chances d'accéder à la dynamique collective projetée par le FIMA. Les boutiques des créateurs de Mode Noirs sont dispersées de ville en ville – à Paris, Dakar, Bamako, Niamey, etc. Je devais les y rejoindre pour percer les codes et les convaincre de m'aider à atteindre Tiguidit dans le désert de l'Air, au nord d'Agadez où devait avoir lieu le festival. Ma démarche nomade se dirigeait vers un village artificiel par son caractère éphémère de l'ordre de la performance – il a été construit de

3 J'ai également réalisé des entretiens avec des créateurs noirs à New York, Washington, Paris, Bamako, Dakar, Niamey, Agadez (Niger).

4 Cette dynamique et les points énoncés ensuite ont fait l'objet d'articles : j'ai analysé la situation des créateurs en Afrique francophone à l'aube des années soixante-dix (2007a), le positionnement de leurs confrères à l'égard de la tendance *ethnique* (2006) et du succès du terme *métissage* (2007b) et ma posture à l'égard du travail de Paul Gilroy (2009).

toutes pièces pour l'événement – et par son atmosphère – les protagonistes d'horizons différents n'avaient *a priori* aucune raison de se rencontrer en dehors de ce cadre. La féerie esthétique promise par un défilé réunissant des créateurs occidentaux et noirs avait pour objectif d'après son concepteur de prouver au monde, grâce aux médias mobilisés, que les créateurs noirs étaient équivalents à leurs confrères occidentaux, membres de l'élite du luxe. La venue de ces derniers, dans un lieu généralement perçu comme hostile – parce que désertique, situé dans un des pays les plus pauvres de la planète – légitimait tacitement le FIMA. Son caractère élitiste invitait l'ethnologue à prévoir des tenues adéquates, élégantes (talons, jupe), un langage choisi et des arguments pertinents (cooptation, positionnement universitaire, etc.) pour participer à la manifestation. Cette épreuve initiatique sur le terrain en Afrique s'est avérée très urbaine, jusque dans le désert, et impliquait la prise de connaissances de codes à mi-chemin entre un champ de la Mode occidental et un champ élitiste noir. C'est en participant aux festivités que j'ai pu constater l'ampleur de l'enjeu identitaire de cette rencontre imprévisible entre des représentations culturelles diverses aux multiples formes.

## À LA RENCONTRE DE L'AUTRE NOIR

Compte tenu de ma personnalité, de mon parcours et de mon apparence physique de jeune femme blonde aux yeux bleus cerclés de lunettes, une réflexion sur les Noirs me place à première vue à l'extérieur du champ d'investigation. J'ai en effet grandi dans un entourage qui ne comptait pas de Noirs<sup>5</sup>. Des vacances en Côte d'Ivoire en 1994<sup>6</sup> et mes recherches sur les relations diplomatiques d'Haïti lors de ma maîtrise d'histoire ont transformé la peur que j'avais des Noirs en curiosité intellectuelle (Berloquin, 2004 ; Bonacci *et al.*, 2006). Par ailleurs, je n'étais nullement intéressée par la Mode. J'en ignorais tout jusqu'au moment où mon amie journaliste a lancé le pari d'aller vérifier la réalité des préparatifs du FIMA par deux approches et deux personnalités différentes, journalistique et scientifique.

## PARIS-NIAMEY

En 1998, Alphadi, créateur d'origine malienne et nigérienne et instigateur du FIMA est considéré comme une personnalité de la Mode africaine en raison d'une diffusion

5 Durant mon enfance, je n'ai croisé qu'une enfant noire avant mon entrée au lycée. Elle était peu appréciée en raison de son agressivité. Malgré cette barrière, je m'efforçais de jouer avec elle parce que nos pères étaient amis. Sans grand succès.

6 Lors de ce séjour, j'ai été frappée par les connexions qui rattachaient des villageois éloignés de tout à la mondialisation et par leur mobilité à travers le continent. J'ai par exemple croisé Jackson dans un village de pêcheurs ghanéens à proximité de San Pedro en Côte d'Ivoire, surnommé ainsi en référence à Michael Jackson. Est-ce la télévision du village ou le passage régulier de l'élite blanche qui l'explique ? À proximité d'Abidjan, à Assinie, où se trouvent le *Club Méditerranée* – France - et son équivalent italien, j'ai rencontré celui que les gens dans l'unique rue appelaient le *Roi des Rastas*. Il avait joué ce rôle dans un film en Afrique du Sud et avait conservé sa couronne. Il vendait aux touristes des productions artisanales aux couleurs rastas -vert, rouge et or - aidé de sa femme, originaire de Sarcelles, qui leur proposait des crêpes. Ils répondaient en somme tout à fait aux attentes des touristes européens en quête d'exotisme.

médiatique importante en France et en Afrique francophone<sup>7</sup> complétée par un bouche à oreille très actif dans le monde noir parisien. Il tient boutique à Niamey et sa réussite professionnelle lui confère un rôle exemplaire, il est d'ailleurs surnommé Ambassadeur culturel de l'Afrique. En octobre 1998, il organise une conférence de presse à Paris à laquelle j'assiste grâce à la complicité de la secrétaire de l'ambassade du Niger, rencontrée précédemment. Cette aide ne suffit pourtant pas à accéder à Alphadi que je souhaitais persuader de m'inviter au FIMA. Impressionnée par l'assurance ostentatoire des journalistes et des attachés de presse occidentaux, je n'arrive guère à lui adresser la parole. Je devine ce milieu fermé, régi par des règles propres de cooptation. Il me faut donc me débrouiller pour obtenir des recommandations de personnalités reconnues comme importantes aux yeux d'Alphadi. J'avais déjà rencontré le mois précédent des créateurs noirs à Paris en piochant leurs adresses dans le numéro de la *Revue Noire*<sup>8</sup> qui leur était consacré. Franchir le pas de leurs boutiques m'avait permis d'obtenir les premiers entretiens sur le mode de l'improvisation, mais aucun n'était proche d'Alphadi ou invité au FIMA. Leur cordialité parisienne m'a toutefois encouragée à tenter ma chance en Afrique de l'Ouest auprès de leurs confrères signalés dans le dossier de presse du festival distribué lors de la conférence de presse. À la fin du mois d'octobre, je me rends donc à Dakar au Sénégal, à Ouagadougou au Burkina Faso, à Bamako au Mali, et récolte les récits de parcours professionnels des créateurs dans leurs boutiques de Mode. Ces derniers me promettent leur soutien pour approcher Alphadi dont ils me brossent un portrait engageant. Selon leurs dires, il serait favorable à ma requête. Ce n'est qu'une fois sur place que je réaliserai que l'entrée au FIMA était une entreprise difficile puisque parmi tous ceux qui se disaient invités bien peu s'y rendirent.

J'arrive à Niamey le vendredi 6 novembre et rencontre moult candidats à un entretien avec Alphadi dans sa boutique. Est-ce en raison de mon apparence physique ? Toujours est-il que nul ne m'interroge sur le motif de ma visite et que le créateur me reçoit en priorité dans son bureau. Avec le recul, je ne sais ce qui de mon projet, de mes recommandations ou de ses besoins organisationnels l'emporta dans sa décision de m'accorder sa confiance. Entre deux appels à l'autre bout du monde, il me nomme *Responsable du suivi des créateurs africains* pour toute la durée du FIMA. L'étonnant réside dans l'image qu'il m'assigne au comité d'organisation, me voici : *étudiante-styliste*. Alphadi émet tout de même par avance une réserve à mon enthousiasme : « *tu vas voir, c'est un cadeau empoisonné, les couturiers sont des stars insupportables* ».

Sous couvert de mon étiquette de styliste, je déambule librement dans l'atelier entre les artisans, les journalistes<sup>9</sup>, les collaborateurs d'Alphadi et les coopérants qui me proposent un hébergement avec fer à repasser. Le détail a son importance, je vivais chez

7 Principalement noire - revues, émissions de télévision, radio, etc.

8 Décembre 1997 - janvier 1998, Paris.

9 La télévision nigérienne, en collaboration avec celles du Burkina Faso et de *France 3 Limoges*, visite l'atelier. Je rencontre ainsi un journaliste qui m'aidera à Agadez et me fournira, de retour à Paris, une cassette vidéo du FIMA.

un artisan bijoutier targui rencontré lors de mon périple<sup>10</sup> et ne pouvais dans ces conditions soigner ma tenue vestimentaire et correspondre au luxe affiché dans la boutique. Relookée, je quête des travaux afin d'intégrer l'équipe avec plus ou moins de succès. Toutefois, je suis au cœur de l'action, participe aux transactions financières, aux tracas logistiques, je me rends utile autant que possible.

Dimanche 8 novembre, le temps s'accélère brusquement. Les premiers créateurs en provenance du Mali et de la Côte d'Ivoire atterrissent à Niamey. Je profite de la lenteur des formalités de douanes pour nouer des complicités avec eux et la trésorière de la FAC, Fédération Africaine des Créateurs de Mode et du Design dont j'apprends alors l'existence internationale. Comme avec Alphadi, ma position d'étudiante socio-anthropologue disparaît rapidement de leurs esprits en raison du contexte festivalier et de l'aide logistique que je leur apporte. C'est ainsi que j'assiste aux conversations et j'observe en silence, jusqu'au départ pour les portes du désert. Ce moment se produit dans la nuit du mardi 10 au mercredi 11 novembre, marqué par l'impératif de calmer les créateurs devant l'attente prolongée des avions. Après un vol sans encombre pour Agadez, la disparition des accessoires d'une créatrice namibienne me conduit à dialoguer avec les anglophones du groupe, ce qui fait de moi leur interprète. Cette complicité s'avère fort utile dès l'arrivée dans la ville d'Agadez. La question de l'hébergement tourne au drame, et les créateurs, éreintés, trouvent quelqu'un à qui se plaindre, convaincus à juste titre que leurs griefs seront transmis à Alphadi. Me voici de part et d'autre considérée comme une médiatrice, position qui a le mérite de favoriser la récolte de propos spontanés dans ces moments de tension.

## AUX PORTES DU DÉSERT

Les talons et les petites robes sont prohibés en raison du sable et d'une religion pointilleuse sur l'apparence. Il ne me reste qu'à enfiler un jean, à endosser le tee-shirt FIMA –tous deux devenus totalement poussiéreux – et à m'accommoder d'une paire de sandales en plastique achetée en catastrophe au marché d'Agadez. Ma tenue contraste avec celle des invités qui suivent les règles tacites d'un festival de luxe. Pourtant, dans ce contexte, leur respect à mon égard ne dépend pas d'une renommée dans le champ de la Mode comme ce peut être le cas en Occident, mais de ma maîtrise de la ville et du programme festivalier. C'est à l'occasion d'un quiproquo que je réalise l'importance d'un autre facteur déterminant pour asseoir ma position : la caution politique. Alors que je m'efforce de calmer les revendications des créateurs originaires d'Afrique, l'arrivée du ministre du Tourisme Rhissa Ag. Boula, ancien chef des rebelles touaregs, transforme ma position. Je l'aborde dès son arrivée afin de savoir s'il sait où trouver celui que je suppose être son ancien compère de lutte qui héberge mon amie journaliste que je souhaite retrouver. À l'évocation du nom d'un partisan d'une cause qui lui était chère, il m'embrasse sur les deux joues tout en me promettant de transmettre mon message. Le déroulement public de cette scène indiqua à tous que je connaissais le ministre et renforça ma crédibilité aux yeux des créateurs en présence et des organisateurs. Le soir, Alphadi me demande de les réunir

---

<sup>10</sup> Avec ses confrères, il était convaincu d'accéder au festival pour y vendre ses bijoux et prévoyait de m'y amener. À tort, aucun d'entre eux n'atteignit Tiguidit, le droit d'entrée pour les artisans étant prohibitif.

afin qu'ils puissent réfléchir aux difficultés professionnelles auxquelles ils sont confrontés et aux moyens à mettre en œuvre pour les dépasser. Il est occupé en d'autres lieux, les langues se délient et je peux noter sans la moindre critique la teneur de leurs échanges qui portent sur leurs ambitions d'accéder à une visibilité internationale.

Mercredi 11 novembre, des complications logistiques me rapprochent d'Alphadi. Il m'invite à l'accompagner dans le désert pour superviser les opérations. Il doit au préalable régler quelques affaires ce qui me permet d'enregistrer un entretien avec lui en tête à tête. Tout à coup, le dîner organisé pour les créateurs lui revient à l'esprit. Notre trajet s'arrête au restaurant. Les créateurs veillent à ce que mon assiette soit pleine puis vidée de la main droite, dans le respect de la coutume musulmane. Je découvre ainsi les codes de sociabilité qui me permettent de remplir ma double mission, d'universitaire et d'assistante. La journée suivante est intense. Il faut récupérer les collections pour les envoyer dans le désert, récupérer les invités disséminés aux quatre coins de la ville pour les conduire au spectacle de danse de chameaux qui ouvre les festivités. L'équipe organisatrice gère les caprices des uns, recherche les disparus qui visitent les alentours, etc. sans autre moyen de communication que la voiture. La tension éclate lorsque la rumeur se répand que les chauffeurs n'ont pas été payés. Leur refus de reprendre le travail sème un vent de panique. Le transfert des invités vers le désert est imminent. L'arrangement avec les grévistes ne suffit pas, je dois solliciter la préfecture. Ces désagréments laissent entrevoir les imbrications politiques et économiques du FIMA et la position tour à tour puissante et fragile d'Alphadi. Finalement, le convoi s'élance dans le désert sur une route spécialement construite à la sortie d'Agadez. Qui a remarqué le regroupement des familles dans des tentes de fortune à proximité de l'aéroport ? Elles ont loué au créateur leurs toits afin qu'il puisse héberger ses invités. Progressivement, le paysage s'assèche, des dunes de sable apparaissent et le décor se fige : des tentes touarègues et marocaines sont regroupées par endroits, la piste en forme de croix d'Agadez délimite l'est du village. La vision est grandiose, l'agitation humaine devient infiniment petite lorsque l'on grimpe sur une dune pour rejoindre l'espace satellite afin d'envoyer des emails en Europe. La nuit, des rangées de tubes de néon plantés dans le sable apportent une atmosphère irréelle. Les Occidentaux sont noyés dans l'immensité du désert, occupés à chercher à manger et à boire. À la nuit tombée, une griotte malienne chante devant les invités qui ont bravé le sable pour la voir. Les autres se roulent gelés dans des couvertures, effrayés parfois par les petites souris blanches qui observent les nouveaux arrivants.

## **TIGUIDIT : SES DUNES DE SABLE ILLUMINÉES LE TEMPS D'UN DÉFILÉ**

Vendredi 13 novembre, dès le réveil, les créateurs préparent le spectacle du soir dans la cabine d'essayage. Dans ce Back Stage insolite, je circule discrètement et repère trois groupes bien distincts ; les mannequins faméliques – blancs, noirs, chinois – et les créateurs entassés aux côtés des représentants des couturiers européens. Peut-être que de l'harmonie artificielle lors du défilé naîtront des liens entre ces acteurs ? Pour l'instant, chacun s'observe de son entre soi rassurant. À l'autre extrémité du village, des jeunes femmes asiatiques posent aux côtés des militaires qui arborent le kalachnikov. Le site est placé sous haute surveillance. La tempête de sable du matin a laissé la place à un soleil

écrasant. Les festivaliers conservent toutefois leurs chèches, quand le couturier Kenzo arbore son bob, assis sur un chameau. Le temps semble ralenti. Les journalistes agacés de ne pouvoir transmettre au monde la nouvelle finissent par s'asseoir à l'ombre des tentes. Lorsque le ciel s'obscurcit, les Occidentaux rejoignent les quelques Touaregs qui regardent, bouches bées, le bloc de douze tonnes de glace débarqué de Norvège fondre dans le désert. Ce présent publicitaire du principal sponsor, une entreprise de vodka, est morcelé et creusé en verres emplis ensuite de leur boisson afin de désaltérer les festivaliers<sup>11</sup>. Peu après, 500 personnes affamées attendent le festin. Les chaises sont alignées, tassées autour d'un espace meublé par trois immenses tables encore vides. Le premier chameau<sup>12</sup> tarde, des serveurs apportent des salades. La cohue se propage comme une traînée de poudre. Des sommités occidentales invitées se ruent sur la table et s'acharnent, la table renversée, à racler les plats dans le sable. Une journaliste AFP me confiera son aventure : « *j'ai eu de la chance, j'étais devant le plat, j'ai été la première servie. Et, tout à coup, j'ai vu une fourchette descendre dans mon assiette et piquer ma viande ! J'ai tourné la tête, il y avait un Targui, il devait avoir faim, il a continué à m'ôter la viande, j'ai mangé les nouilles qui accompagnaient le plat* ». La Secrétaire de l'ambassade du Niger à Paris est consternée : « *vous n'avez pas mangé du chameau tout de même, c'est un animal sacré* ». L'événement magique, qu'elle avait à cœur d'encourager, semble à ce moment prendre la tournure d'une farce grossière. Ses paroles trahissent l'étonnement devant la transgression d'une règle propre à sa culture quand le mien porte sur la transgression d'une règle de savoir-vivre occidental : où est la retenue préconisée devant l'offrande d'un repas ? Tout à coup, le bruit monte et rappelle tout le monde à l'ordre : l'Opéra du désert ouvre trois heures de défilé de Mode. Entre des dunes illuminées, une toile de fond de visages wodaabés<sup>13</sup> sert d'écran avec la cabine d'où sortent les mannequins. Le spectacle est saisissant. Les tenues d'une trentaine de créateurs africains, occidentaux et chinois circulent avec majesté sur le podium entouré de tapis colorés occupés par les festivaliers. Pourtant, la fête prévue pour clore cette féerie orchestrée par la Princesse du Burundi n'attire personne, chacun retourne à sa tente, comme s'il avait été anesthésié.

À l'aube, aucun des colloques annoncés lors de la conférence de presse n'a lieu. Ceux-ci devaient porter sur les perspectives professionnelles des créateurs et sur le Sida en Afrique. Les journalistes déplorent ouvertement le décalage entre la promesse d'une logique solidaire – qui relève de la santé publique et d'une ambition économique transnationale<sup>14</sup> – et sa non-réalisation. La majorité des invités est rentrée directement à Paris, Abidjan ou Niamey. L'effervescence s'est dissipée furtivement, s'apparentant dès lors à une parenthèse dans un rythme occidental. Parmi les mannequins d'une grande agence

---

11 En échange, douze des créateurs africains défilant au FIMA créèrent un vêtement en son honneur et le présentèrent à New York en mai 1999.

12 Extrait du *Canardo* du 2 novembre 1998, journal satirique nigérien. Ce mets dit des « cinq animaux entrepénérés » est constitué d'un chameau dont la carcasse est garnie par un bœuf qui aurait avalé un mouton empli à son tour par des poulets.

13 Ethnie peule habitant au nord du Niger, autodénommée.

14 Une table ronde devait rassembler les créateurs de Mode invités et des partenaires potentiels afin de présenter aux journalistes la dynamique de professionnalisation en gestation.



française venues bénévolement<sup>15</sup> défiler, une voix s'élève : « *on nous a présenté ça comme un défilé pour les pauvres Africains, pour redorer le blason du pays [...] mais il manque totalement de structures humanitaires. On leur a juste apporté : rien. À part quelques babioles à acheter, ils n'ont plus qu'à saliver devant un spectacle qu'ils ne verront même pas* »<sup>16</sup>. Ses collègues réagissent, sur le chemin du retour. Dans les 4X4, les cervelles s'agitent : « *il faut fonder une association et ramasser des trucs utiles, des cahiers, des stylos par exemple. Oui mais il faut les amener nous-mêmes parce que moi j'ai pas confiance, t'as vu avec le truc pour le cancer* ». Cet extrait de mon cahier de terrain suggère de nouveau le contraste entre les attentes des invités occidentaux et la réalité du festival. Le désir de se donner une bonne conscience reste en suspens, faute d'infrastructure. C'est, à mon sens, le contexte qui justifie de telles allégations. Car, lorsqu'un défilé se produit en Europe, le contraste entre le luxe déployé et la misère environnante n'est guère soulevé.

Ce premier terrain m'a enseigné le décalage entre les projections, les possibilités et les moyens mis en œuvre pour y répondre. J'ai constaté que les Occidentaux venus jusqu'à Agadez s'attendent à ce qu'Alphadi leur offre une vitrine du luxe en Afrique, qu'il tienne sa promesse en somme. Et l'équipe responsable de l'organisation est liée personnellement à ce serment. Chacun représente le créateur, le valorise et se met à la disposition des invités afin que le contentement puisse gagner ces derniers. Malgré des désagréments, après coup, les invités purent négocier avec leurs souvenirs c'est-à-dire établir des compromis et prendre position en affirmant : « *c'était super !* » Ce type de reconstruction est ressorti très fréquemment de mes entretiens de retour à Paris. Dans le désert, la mauvaise humeur allait bon train. La raison la plus fréquemment invoquée pour expliquer ce changement d'opinion est culturelle : « *c'est une culture différente. C'est vrai, le confort dans un pays si pauvre, faut pas s'y attendre* [sur place, les mêmes se plaignaient : « *ils auraient pu prévoir des couvertures, nous dire qu'il fallait en amener que, la nuit, il faisait froid dans le désert* »] *et c'était merveilleux ces couleurs, ces tissus, ces chameaux, etc.* ». La tolérance énoncée *a posteriori* dans ces propos indique pourtant une pointe de condescendance qui s'éloigne quelque peu du désir d'Alphadi d'obtenir de la part des Occidentaux une reconnaissance égalitaire.

## POUR CONCLURE

Tour à tour invisible et active, je dois l'observation de ces interactions à la confiance que m'ont témoignée les créateurs de Mode africains. À leur service, j'ai pu comparer leurs comportements en situation de représentation et en contexte privé et vérifier la souplesse de leurs énonciations identitaires, adaptées aux attentes de leur auditoire. J'ai ainsi repéré des éléments révélateurs d'une connaissance des codes et des enjeux du luxe en concordance avec les ambitions élitistes des créateurs de Mode : constitution de réseaux nationaux, continentaux et mondiaux ; maîtrise d'un langage spécifique ;

<sup>15</sup> Seuls les mannequins originaires de Côte d'Ivoire et du Niger ont été rémunérés.

<sup>16</sup> Notons que tous les soirs, pendant la durée du festival - du 11 au 16 novembre 1998 -, un spectacle est proposé à la population d'Agadez écartée de Tiguidit, comme pour calmer la moindre manifestation de mécontentement. Les bannières du sponsor très présentes sur le site du FIMA, ornent également la scène.

coexistence d'une animosité concurrentielle et d'une amitié ostentatoire entre eux, etc. Ces différentes pistes m'ont fourni une grille de lecture pour aborder ultérieurement les comptes-rendus médiatiques. Lorsque l'éclairage du podium s'est éteint, je possédais de nombreuses informations. Il me restait à dépasser un étrange sentiment de désillusion. J'étais écœurée par les contrastes ostensibles : l'alcool versé dans un pays musulman, la *fascionita* japonaise posant aux côtés d'un militaire armé, les biens nourris qui se sont rués sur la nourriture écartant sur leurs passages ceux dont le ventre sonne creux au quotidien. En parallèle, les festivaliers lorsqu'ils étaient regroupés prônaient l'harmonie. Et surtout, malgré la confusion qui régnait, le miracle tant esthétique que symbolique s'était produit. L'objectif proclamé lors des conférences de presse a été atteint, les acteurs du nord se sont mêlés aux acteurs du sud. Concrètement, la distante a persisté, s'est estompée et a resurgi entre eux sous des formes surprenantes. Pour nombre de tenues, il n'était pas possible de repérer l'origine géoculturelle du créateur. Les moyens technologiques les plus sophistiqués étaient proposés aux journalistes quand la misère présumée des Nigériens a été camouflée. C'est bien la magnificence que les invités étaient venus chercher et devaient rapporter chez eux, au Mali, aux États-Unis, en France, en Chine, etc.

.....

## Références bibliographiques

- BERLOQUIN-CHASSANY Pascale (2004) *Haïti, une démocratie compromise : 1890-1911*, Paris, L'Harmattan, 284 p.
- BERLOQUIN-CHASSANY Pascale (2006) Créateurs de mode vestimentaire africains et labellisation ethnique (France, Antilles Afrique de l'Ouest francophone), *Autrepart*, 38, pp. 173-189.
- BERLOQUIN-CHASSANY Pascale (2007a) Contester la suprématie des dictats occidentaux dans le domaine de l'apparence : l'émergence du créateur en Afrique francophone, in Dominique Veillon et Michèle Ruffat Éd., *La Mode des sixties*, Paris, Autrement, pp. 98-101.
- BERLOQUIN-CHASSANY Pascale et BOIDIN Capucine (2007b) Métis sale ou métis chic. De Misiones (Paraguay) à la Black Atlantic, in Jean-Pierre Castelain, Serge Grüzinski et Carmen Salazar-Sollers Éd., *De l'ethnographie à l'histoire. Paris-Madrid-Buenos Aires. Les mondes de Carmen Bernand*, Paris, L'Harmattan, pp. 55-72.
- BERLOQUIN-CHASSANY Pascale (2009) L'Atlantique noir des créateurs de mode vestimentaire au XXI<sup>e</sup> siècle, in Carlos Agudelo, Capucine Boidin et Livio Sansone Éd., *Autour de l'« Atlantique noir »*. Une polyphonie de perspective, Paris, Éditions de l'IHEAL, pp. 73-81.
- BONACCI Giulia, BECHACQ Dimitri, BERLOQUIN-CHASSANY Pascale et REY Nicolas Éd. (2006) *La Révolution haïtienne au-delà de ses frontières*, Paris, Karthala, 233 p.
- DESCAMPS Marc-Alain (1979) *Psychologie de la mode*, Vendôme, PUF, 210 p.
- GILROY Paul (2000 [1993]) *L'Atlantique Noir. Modernité et double conscience*, Paris, Éditions Kargo, 298 p.



## NOTES DE LECTURE

BONACCI Giulia

**Exodus ! L'histoire du retour des Rastafariens en Éthiopie.**— Paris : Scali, 2008.— 760 p.  
ISBN : 978-2-35012-209-0

*D*iasporas, migrations, retours sont concernés par le beau livre de Giulia Bonacci. Les éléments symboliques et pratiques de la construction d'une diaspora, les facteurs qui poussent vers une destination connue/inconnue et ceux, politiques comme économiques, qui attisent le phénomène migratoire, montrent la complexité d'un mouvement inédit, le « retour » des Rastafariens en Éthiopie. Or, ce livre est une belle réflexion sur la notion même de « retour ». Grand thème pour l'histoire des migrations, il s'agit ici d'un « retour » vers un lieu où l'on n'a jamais vécu, mettant en pratique le fondement même de la notion diasporique.

Le livre de Giulia Bonacci tient presque du « suspense ». L'auteure construit son objet bien en amont. Dans une première partie, elle retrace les fondements idéologiques et théologiques du retour avant d'analyser les formes organisationnelles du départ. À partir des lieux d'émigration, en particulier la Jamaïque mais aussi l'Amérique, l'Angleterre voire l'Autriche (le cas de Sister Isheba Tafari), tous les chemins du livre mènent à Shashemene, village à 250 kilomètres au sud d'Addis Abeba.

L'idée diasporique s'appelle ici éthiopianisme, une idéologie politico-religieuse ancienne puis moderne qui s'élabore en dehors de l'Éthiopie elle-même. Intriqué mais spécifique par rapport au nationalisme noir, au panafricanisme ou au garveyisme, l'éthiopianisme crée ses propres rites, ses propres sacralités autour d'une royauté divine. En 1955 (ou quelques années avant, selon les récits) Haïlé Sellassié 1<sup>er</sup> fait don de terres à Shashemene. L'empereur fait ce don aux Noirs du monde entier, mais ce sont surtout les Rastafariens de la Jamaïque qui répondront ; la critique de la société jamaï-

caine, le push rencontrant le pull du mythe et du don.

*Il ne s'agit donc pas seulement d'une histoire des idées. C'est également l'histoire d'individus et de leurs organisations, des pionniers comme Helen et James Piper, originaires de Montserrat dans les Caraïbes passés par les États-Unis, ou celle de Noel Dyer qui va de St. Thomas à Kingston puis se rend en Angleterre où il est rattrapé par la réalité d'un racisme qui l'étonne et l'écœure et le décide alors à continuer sa route, vers Paris, puis le Maroc, et enfin vers l'Éthiopie, parcours réalisé essentiellement à pied ! Mais il s'agit également des organisations comme l'Ethiopian World Federation ou les Twelve Tribes of Israel (Douze Tribus d'Israël) dont Bonacci trace efficacement l'histoire. Exodus ! est donc également une histoire sociale de migration, avec ses institutions, ses parcours et ses péripéties complexes, les dures réalités de l'arrivée confrontant les attentes de l'imaginaire diasporique. Ce qui permet à l'auteure de sociologiser l'histoire du mouvement du retour en Afrique, étudié le plus souvent sous le seul angle de son idéologie. Or, le rude contraste entre idéaux et réalités, jalousies et déceptions jalonnent les parcours, sans parler des liens parfois difficiles entre les pionniers eux-mêmes (par exemple, les Piper) et les « héritiers » qui les suivent. Du côté de la société éthiopienne, les nouveaux venus ne sont pas forcément bien acceptés non plus. Malgré l'identité qu'ils se sont construite, s'identifiant comme Éthiopiens depuis la Jamaïque, ils sont perçus en Éthiopie comme des étrangers, comme des Jamaïcains, voire appelés « Américains ».*

Le désir d'émigrer confronté aux réalités de l'immigration est un sujet peu abordé dans le champ de l'histoire de l'immigration, orienté vers les études d'intégration. Qu'en est-il des déceptions des intéressés (et non seulement de leurs hôtes) ? G. Bonacci confronte les textes et les encarts publicitaires encourageant l'émigration avec les entretiens et la parole des acteurs eux-mêmes. Mais elle reconnaît la part

*de détermination dans ceux et celles qui s'y sont installés, les multiples contradictions n'empêchant pas les uns et les autres d'assumer leur choix et de rester sur place.*

Exodus nous montre une histoire de migrations à la fois convergente et divergente. Shashamene est un lieu où convergent quelques baptistes ou des juifs noirs mais surtout des rastas, venant par vagues différenciés, de l'Amérique du Nord, des Caraïbes, de l'Angleterre, voire de l'Autriche. En même temps, ce mouvement fait également partie d'une autre histoire, plutôt « divergente » celle-là, où les Rastafariens partent de la Jamaïque, et l'on peut les suivre dans leurs ramifications internationales vers les États-Unis ou l'Angleterre, où l'Éthiopie n'est qu'un choix (minoritaire) parmi d'autres.

Cette histoire tissée patiemment à partir de sources multiples puisées sur trois continents (l'Amérique et les Caraïbes, l'Europe, l'Afrique) – archives publiques et privées, entretiens nombreux dans des langues multiples (y compris l'amharic et le créole jamaïcain), allant de la Jamaïque à l'Éthiopie – permet à Giulia Bonacci de rendre vivante cette histoire qui montre bien des pistes pour les historiens des migrations. Certes, le « retour » en Éthiopie est loin d'être une migration de masse, concernant à peine deux centaines de personnes. Il s'apparente, par son idéologie forte, plutôt aux colonies d'utopistes du XIXe siècle ou au projet de retour des Juifs en Israël. Mais, malgré son éloignement des préoccupations « ordinaires » des historiens de l'immigration, le livre de G. Bonacci montre l'importance d'analyser des conditions idéologiques voire idéalistes en amont des migrations – afin de faire une histoire des destinations imaginaires, de leurs possibles, voire de leurs déceptions et de leurs réussites.

Nancy L. Green

Centre de Recherches Historiques  
École des Hautes Études en Sciences Sociales

LILLO Natacha et RYGIEL Philippe (dir.)

**Images et représentations du genre en migration. Mondes atlantiques XIXe-XXe siècles.** — Paris : Publibook, 2007. — 140 p.

ISBN : 978-2-74833-816-4

Cet ouvrage s'inscrit dans la continuité d'une série d'activités de recherches et de publications menée par l'équipe Réseaux-Savoirs-Territoires de l'École Normale Supérieure. Dans ce volume, les auteurs analysent plus spécifiquement les représentations des rapports sociaux de sexe à partir de documents écrits et visuels produits par/sur les migrants. L'attention portée à la mise en scène des migrants et des migrantes aux États-Unis, au Brésil, en Allemagne et en France à travers une perspective de genre relève la place spécifique occupée par les femmes en tant que sujets appartenant à un groupe socialement, économiquement et culturellement dominé ; en même temps, elle œuvre à la compréhension plus générale des processus de production des formes de domination et subalternité. Cette clef de lecture est énoncée dans l'introduction par P. Rygiel : la disqualification du migrant s'accompagne de sa féminisation (l'infériorité des femmes migrantes renforce le déni des hommes migrants) et cette infériorisation ne renverse pas la valeur symbolique des rapports de sexe ; au contraire, elle ne contribue qu'à la reproduction de l'ordre sexuel, qui sous-tend les structures sociales, économiques, culturelles et étatiques.

Janiewski Dolorès (Conquête et dépossédés d'Amérique. Genre, État et migrations de colons 1790-1890) regarde la triple discrimination (migration, appartenance de sexe, de race et/ou ethnique), en rappelant que « ni la migration, ni les rapports de genre ne peuvent être étudiés de manière pertinente si l'on ne prête pas attention au rôle de l'État ». Aux États-Unis, la construction de l'État-Nation et de la citoyenneté s'est articulée sur une vision genrée et racialisée (« la virilité de l'homme blanc demeure l'archétype de la masculinité américaine ») qui a généré une perte progressive des droits des

*femmes, notamment à travers la « domestication des femmes indiennes ».*

*Et pourtant, dans cette même Amérique, les femmes migrantes ont pu trouver des chemins de liberté. Hilary A. Hallett, (L'émigration des femmes et les débuts d'Hollywood) approfondit l'émigration des femmes dans le sud de la Californie liée à l'émergence d'Hollywood entre 1915 et 1925. En 1920, le nombre des femmes surpassait celui des hommes et presque une femme sur cinq était divorcée ou veuve. La création de l'industrie cinématographique et de la culture de masse a transformé Hollywood en un symbole culturel fort qui a offert des possibilités d'ascension sociale, d'égalité, de réalisation personnelle pour les femmes à la recherche d'une « vraie indépendance économique ».*

*Ginger Jones (De Bella à Belle : les femmes américaines originaires de l'Italie méridionale en Louisiane) considère comment les modalités d'intégration dans la société américaine ont suivi une logique de genre, mais également de classe. Dans les faits, le processus d'intégration s'articule sur la référence aux « groupes ethniques dominants » comme le montre la transformation des Italiennes, notamment siciliennes, de bella en belle. Ce glissement d'ordre sémantique rend compte de la progressive assimilation des femmes italo-américaines des comportements et les tactiques de la belle américaine.*

*Adlai Murdoch (Récits antillais de métropoles. Genre, identité et diaspora) analyse le cas des Antillaises en France, altérisées malgré leur nationalité française, et souligne le lien existant entre le fonctionnement du marché du travail, sa segmentation en termes sexués et la reproduction des stéréotypes classiques que les sociétés dominantes imposent aux minorités, notamment aux femmes. Les Antillaises ont accédé au monde professionnel, donc à une certaine autonomie financière, mais la structuration genrée du marché du travail ainsi que les discriminations à l'emploi ont exacerbé les hybridités culturelles et identitaires qui déstabilisent les formes d'appartenances.*

*L'analyse de la diaspora italienne dans les beaux-arts et les médias, proposée par Meighan Judith (De la tragédie au triomphe : représentations de l'émigration dans l'art Italie, 1880-1920), montre que représentations dominantes et subalternes sont aussi genrées, liées à la construction de l'identité nationale inclusive et durable. Le « biais féminin », à la base des représentations sexuées des migrations, a traversé les œuvres des artistes italiens qui ont mis en scène une vision traditionnelle de la femme : « Les figures féminines incarnaient la tristesse, la nostalgie, l'égarement, la réticence à partir ; les figures masculines laissaient voir la patience, la camaraderie tranquille, le stoïcisme, la détermination à penser l'avenir ».*

*Mais le travail sur l'image féminine peut prendre des chemins inattendus. Monica Raisa Schupun (Les descendants d'immigrés japonais au Brésil et les chirurgies d'occidentalisation des yeux) montre que les Nippo-Brésiliens, les Nikkei, qui choisissent la chirurgie plastique des yeux tendent vers une construction d'une « nipponité au féminin ». Cette pratique interroge la relation race/genre car il ne s'agit pas d'un « racisme de marque » : l'opération n'efface pas l'origine et, à travers elle, les femmes cherchent à « améliorer » leurs caractéristiques ethniques. Toucher au corps et aux canons de beauté répond plutôt à une construction identitaire esthétique : « se faire plus belle que les autres ».*

*La mise en scène de la féminité peut également fonctionner en tant que frontière d'appartenance, comme le montre la figure de Eduardo Migliaccio, alias Farfariello, évoquée par Nancy Carneval (Le monde à l'envers : représentations des femmes dans le langage du théâtre comique italo-américain). Ce chanteur italo-américain jouait, travesti en femme et à travers l'image féminine personnifiait l'expérience linguistique et sociale de la vie des immigrés italiens. L'humour avec lequel il faisait usage de l'« italglish » pour décrire l'amour, les malentendus et les difficultés de communications entre hommes et femmes, qu'elles soient italiennes ou américaines, remettait en cause*

*les codes de communication, notamment en termes de domination et de subordination.*

*Tous ces articles permettent de constater qu'au même groupe socioculturel peuvent être attribuées des représentations différentes (P. Rygiel) et que, en même temps, les sujets assignés peuvent manipuler ces représentations, notamment s'ils en sont les auteurs. À ce propos, la contribution de Betscher Silke (Perspectives genrées sur des images de soi et de l'autre. Photographies des migrations de travail en Allemagne dans les années soixante et soixante-dix) approfondit un aspect fondamental. Comme elle le rappelle les migrants utilisent les photos « pour que le souvenir ne se perde pas », mais, en même temps, ces photos sont utilisées pour objectiver la situation migratoire ; elles se transforment en une sorte de métaphore qui réinterprète la réalité. De ce fait, l'image de soi (la photo comme ego-document) produite par les migrants peut différer du cliché mental de l'altérité élaborée par la société d'arrivée, comme le montrent certaines photos réalisées par des jeunes turques.*

*Ce décalage entre auto-représentation et hétéro-représentation soulève une importante question méthodologique qui interroge le chercheur. Les sources privées peuvent constituer une base pour tracer une sorte de « contre-histoire des migrations », mais elles peuvent également servir à la construction d'une mémoire collective « officielle » du devenir intersubjectif et intergénérationnel, comme le montre l'actuel engouement pour les musées des migrations où, souvent, les documents écrits et visuels produits par les migrants y occupent une place privilégiée. Il reste que, dans ce processus d'objectivation du vécu migratoire, les femmes recouvrent un rôle primordial, en tant que gardiennes des images (Betscher Silke), en tant que productrices des romans ou des récits autobiographiques (Adlai Murdoch) ou encore en tant que sujets qui participent à la glorification de l'héritage migratoire (Ginger Jones).*

Adelina Miranda  
Faculté de Sociologie de Naples  
CRESPPA-GTM ; MIGRINTER



**ANTHROPOLOGIE, PSYCHANALYSE & ÉTAT**

Éditorial.....	COMITÉ DE RÉDACTION
Cliniques disciplinaires.....	O. DOUVILLE, M. SKJUM
Comprendre l'altérité sociale et existentielle d'autrui.....	M. GOCHLIER
L'avenir d'une impossible rencontre.....	M. AUGÉ
De l'anthropologie de la psychanalyse à la psychanalyse de l'anthropologie : étude épistémologique comparée du symbolique chez Lévi-Strauss et chez Lacan.....	F. GABARRON-GARCIA
Théorie des pulsions et anthropologie critique.....	I. MOREAU DE BELLAING
Psychanalyse et anthropologie aujourd'hui : une question de genre.....	R. RECHTMAN
Du maître sans commandement au supposé sachant dans la pratique anthropologique.....	S. CHAZAN-GILLES
À la charnière de l'intime et du social : quand des familles de « disparus » rétablissent leur rapport au corps et au langage.....	A. VERSTRATEN
Entre psychologie des rites et anthropologie de la perte : notes pour l'étude du deuil.....	M.-A. BROTHEND
La notion de transfert de représentations : un exemple jordanien des aspects culturels de l'infortune.....	G.-F. VALLIER
Guerre civile et position(s) de l'étranger. À partir de la pratique de la psychanalyse en Algérie.....	K. LAZALI
Enfants et adolescents sous la guerre et rapport à l'ancestralité.....	O. DOUVILLE
Parler de ses relations aux autres et se révéler à soi : femme (soudan) du Mozambique à Lisbonne.....	N. KEGORI
Clinique d'un terrain sur l'immigration.....	A. Y. GUILLOU
Psychanalyse du lien social et sociologie : une rencontre à élaborer. L'exemple de la délinquance juvénile contemporaine.....	F. LIÉGARD
Existe-t-il des psychanalystes lesbiennes ?.....	I. LE CORRE
Politique du féminisme : crise de la clinique et contrôles des problèmes personnels.....	S. LÉZÉ
Vers une anthropologie de l'infirmité.....	O. R. GRIM
En naviguant autour des Îles Trobriand à la recherche du « souvenir bien ».....	G. POMMIER
La capacité de migrer. De la proximité méthodologique entre anthropologie et psychanalyse.....	M. KEBBYRICHE
La capacité de migrer. De la proximité méthodologique entre anthropologie et psychanalyse.....	M. KEBBYRICHE
Psychologisation et désobjectivation des rapports sociaux dans le travail social aujourd'hui. Le cas des Mésoins d'enfants à caractère social.....	G. RAVENEAU

**RECHERCHES ET DÉBATS**

Y. BEN HOUNET – Que faire de la tribu ? À propos du phénomène tribal en Algérie et dans le monde musulman • M. MADOU – Travail et organisation du travail dans les PMB algériennes. Une approche socioanthropologique.

**ANTHROPOLOGIES ACTUELLES**

J. HAYEM – Retour sur les attitudes xénophobes de mai 2008 en Afrique du Sud.

**ANTHROPOLOGIE VISUELLE**

S. ACCOLAS – Tableau rétrospectif des thèmes traités par la rubrique « Anthropologie visuelle » du *Journal des anthropologues*.

**ÉCHOS D'ICI ET D'AILLEURS**

Création de l'Association française d'ethnologie et d'anthropologie (AFA) • A. MARSAC – Colloque « Ethnologie et sciences du sport » (22-23.05.08). Compte rendu.

Prix : 28,00 €

\*\*\*

Abonnement annuel (4 numéros) : Particuliers : 50 € ; Étudiants et sans-emploi : 28 € ; Institutions : 85 €

Rédaction, commande de numéros et abonnements

Association française des anthropologues – Fondation MSH – 54 bd Raspail – 75006 Paris.  
Tél. : 01 49 54 21 81 – courriel : [afa@msh-paris.fr](mailto:afa@msh-paris.fr) – Site Web : <http://www.afa.msh-paris.fr>



## LIVRES REÇUS

CHEVRON, Sylvain

**La réforme des structures en charge de l'immigration : de l'ANAEM à l'OFII.**— Paris : L'Harmattan, 2009.— 272 p. (Logiques juridiques)  
ISBN : 978-2-296-09992-0

*D'*abord, il y a la jeune ANAEM (Agence Nationale de l'Accueil des Étrangers et des Migrations) issue du mariage « forcé » de l'OMI (Office des Migrations Internationales) et du SSAE (Service Social d'Aide aux Émigrants). Après la publication des bans, l'association SSAE se reconstruit en « Soutien, Solidarité, Action en faveur des Émigrants ». Ensuite, il y a l'ACSE (Agence nationale pour la Cohésion Sociale et l'Égalité des chances) et la DPM (Direction de la Population et des Migrations). À la fin, il reste l'OFII (Office Français de l'Immigration et de l'Intégration), principal opérateur du ministère de l'Immigration, de l'Intégration, de l'Identité nationale et du Développement solidaire.

ESCOFFIER, Claire  
TAINURIER, Pierre  
HALASA, Ayman  
BABA, Naima  
SIDHOM, Chadi

**Droits économiques et sociaux des migrants et des réfugiés dans la région Euromed : accès aux soins de santé et au marché du travail. Études de cas : France, Jordanie et Maroc.**— Copenhague : Réseau euro-méditerranéen des Droits de l'Homme (REMDH), 2008.— 127 p.  
ISBN : 87-91224-35-7

*D*evant les difficultés rencontrées par les migrants, les réfugiés et les demandeurs d'asile concernant l'accès aux soins de santé et/ou au travail, les mécanismes de protection des droits sociaux et économiques doivent être renforcés. La France, la Jordanie et le Maroc sont donnés en exemples.

FILHOL, Emmanuel

HUBERT, Marie-Christine

**Les Tsiganes en France : un sort à part (1939-1946).**— Paris : Perrin, 2009.— 398 p.  
ISBN : 978-2-262-03063-6

*A*l'automne 1940, les Tsiganes de France furent rassemblés pour être transférés dans une trentaine de camps gérés par Vichy. Ces Français de souche parfois ancienne (certains sont arrivés au XV<sup>e</sup> siècle), quelquefois sédentaires mais le plus souvent nomades, étaient fichés depuis 1912 et tenus par la loi de faire valider leurs « carnets anthropométriques » auprès des gendarmeries : des fichages préalables qui facilitèrent leur internement. Ainsi le sort des Tsiganes en France fut particulier, différent de celui qui fut fait aux Juifs déportés dans les camps de concentration et d'extermination et aux Tsiganes d'Europe. En mettant en lumière cette page ignorée de notre histoire, Marie-Christine Hubert et Emmanuel Filhol ont réalisé ici un travail inédit, souvent émouvant, grâce aux témoignages qu'ils ont retrouvés dans les archives, mais aussi auprès de survivants. [Extrait de la 4<sup>e</sup> de couv.]

FREEDMAN, Jane

JAMAL, Bahija

**Violence à l'égard des femmes migrantes et réfugiés dans la région euro-méditerranéenne. Études de cas : France, Italie, Égypte & Maroc.**— Copenhague : Réseau euro-méditerranéen des Droits de l'Homme (REMDH), 2008.— 109 p.  
ISBN : 87-91224-29-2

*L*es persécutions et la violence à caractère sexiste sont parfois, chez les femmes, à l'origine de la décision d'émigrer, mais la violence genrée n'est pas toujours reconnue comme un motif de protection dans le pays dans lequel elles émigrent. Les femmes sont également exposées à la violence pendant leur voyage vers la région Euromed, [...] ou à l'arrivée dans l'un des pays de la région. [...] La présente enquête est centrée autour d'études

*de cas dans quatre pays, dont deux – la France et l'Italie – appartiennent à l'Union européenne, et deux – l'Égypte et le Maroc – sont des pays partenaires du PEM. [Extraits]*

HILAL, Leila  
SAMI, Shahira

**Asile et migrations dans le Mashrek.**— Copenhague : Réseau euro-méditerranéen des Droits de l'Homme (REMDH), 2008.— 97 p.  
ISBN : 87-91224-32-2

*Recommandations du REMDH aux gouvernements des pays du Mashrek, aux organisations intergouvernementales et internationales et aux ONG locales sur la protection des réfugiés, des migrants et sur la lutte contre le racisme, la xénophobie et la discrimination. L'attention est portée sur les réfugiés darfourien en Égypte, les réfugiés irakiens et les réfugiés palestiniens dans les pays du Mashrek.*

LILLO, Natacha (dir.)

**Italiens, Espagnols et Portugais en France au XXe siècle, regards croisés.**— Paris : Publibook, 2008.— 157 p. (Colloques et revues – Cours – Recherches)  
ISBN : 978-2-7483-4747-0

*D*urant tout le XXe siècle, l'Europe a connu d'importants mouvements migratoires : les pays les plus développés avaient besoin de main-d'œuvre étrangère pour répondre aux nécessités de leur industrie, alors qu'à l'inverse, les économies plus rurales des pays du Sud et leur transition démographique plus tardive les obligèrent à exporter leurs forces de travail. Parmi eux, l'Italie, l'Espagne et le Portugal, présentant plusieurs similitudes politiques, culturelles et économiques. Pour la première fois, une recherche collective s'attache à comparer, dans la mesure du possible, ces trois immigrations, pourtant si importantes numériquement sur le sol français. [Extrait de la 4<sup>e</sup> de couv.]

MIGREUROP

CLOCHARD, Olivier (dir.)

**Atlas des migrants en Europe : géographie critique des politiques migratoires européennes.**— Paris : Armand Colin, 2009.— 237 p.  
ISBN : 978-2-20035404-6

*C*et atlas est composé de plus d'une centaine de cartes, de graphiques et d'illustrations qui donnent des clés de lecture des politiques migratoires européennes et, au-delà, du développement sécuritaire de la question migratoire. Les informations rassemblées ici sont souvent originales et difficiles à trouver ailleurs.

PIAN, Anaïk

**Aux nouvelles frontières de l'Europe : l'aventure incertaine des Sénégalais au Maroc.**— Paris : La Dispute, 2009.— 237 p.  
ISBN : 978-2-84303-161-8

*L*es Sénégalais transitent par le Maroc pour tenter d'atteindre l'autre rive de la Méditerranée. Ils constituent l'un des plus importants contingents de l'émigration subsaharienne dans ce pays où ils s'organisent pour faire face à l'attente et, bien souvent, à la déroute de leur projet migratoire.

REYDELLET, Michel (dir.)

**L'étranger entre la loi et les juges : colloque de Toulon des 8 et 9 novembre 2007.**— Paris : L'Harmattan, 2008.— 222 p. (Champs libres. Études interdisciplinaires ; 7)  
ISBN : 978-2-296-06099-2

*C*haque année apporte sa réforme du droit applicable, généralement dans un sens défavorable aux étrangers : cette accumulation est source d'insécurité juridique, et il revient alors au juge de donner du sens à ces changements en inventant au besoin une cohérence éphémère. La parole est ici donnée aux plus grand nombre possible d'acteurs (magistrats, avocats, membres d'associations). [Éditeur]

Gilles DUBUS, MIGRINTER  
CNRS/Université de Poitiers



ISBN : 978-2-296-09110-8  
21 €

Articles et résumés (fr./engl.)  
en accès libre et gratuit sur  
[www.conflits.org](http://www.conflits.org)

## Cultures & Conflits

bureau F515  
UFR SJAP  
Université de Paris-Ouest-  
Nanterre  
92001 Nanterre cedex  
[redaction@conflits.org](mailto:redaction@conflits.org)

# Cultures & Conflits

n° 74 - été 2009

## SÉCURITÉ ET PROTECTION DES DONNÉES

### Sommaire

La légitimité en panne ?  
Immigration, sécurité, cohésion sociale, nativisme  
*Denise HELLY*

Protection des données personnelles et mesures  
de sécurité : vers une perspective transatlantique  
*Rocco BELLANOVA, Paul DE HERT*

L'élargissement problématique de l'accès aux bases  
de données européennes en matière de sécurité  
*Sylvia PREUSS-LAUSSINOTTE*

La stratégie de l'Union européenne contre la crimina-  
lité organisée : entre lacunes et inquiétudes  
*Amandine SCHERRER, Antoine MEGIE,  
Valsamis MITSILEGAS*

L'externalisation dans le domaine des visas Schengen  
(actualisation 1<sup>er</sup> mai 2009)  
*Gérard BEAUDU*

Travail de l'anthropologue et travail des témoins  
*Moskitia 1982-2007*  
*Gilles BATAILLON*

Chronique bibliographique  
Contester, innover, transformer  
Chronique autour de deux périodes de mobilisation  
sociale et politique  
*Elise CRUZEL, Gulçin ERDI LELANDAI*

Regards sur l'entre-deux  
La Spirale - entretien avec Armand MATTELART  
*Didier BIGO*



## NOTE AUX AUTEURS

• Les manuscrits (un exemplaire papier et le fichier Word ou Open Office) sont à envoyer au Comité de Rédaction de la REMI. Les textes proposés (en français, anglais, allemand, espagnol, italien), qui doivent être inédits, sont soumis à l'appréciation de trois lecteurs. Les propositions de corrections sont transmises à l'auteur par le Comité de Rédaction. Conformément à l'usage, l'auteur s'engage à ne pas soumettre son texte à une autre revue pendant un délai de trois mois. L'article retenu sera publié dans sa langue de rédaction ou dans une traduction française.

• L'article ne doit pas excéder 70 000 signes, cartes, tableaux, graphiques et annexes compris. Les diverses subdivisions de l'article seront numérotées « en arbre » (1. - 1.1. - 1.2. - 1.2.1. - 1.2.2., etc.).

• Un exemplaire de la revue et un tiré à part en format pdf seront envoyés aux auteurs (préciser l'adresse postale et le courriel de destination).

### Consignes de présentation des articles

❶ Le titre doit être suivi des **nom, prénom, qualité, adresse professionnelle et courriel** de l'auteur.

L'article sera accompagné de **mots-clés et de trois résumés** (1 000 signes maximum), en français, anglais et espagnol. Le titre de l'article sera aussi traduit dans ces trois langues. Il est possible d'ajouter un résumé dans une autre langue.

❷ Le **texte** est saisi sans tabulation (Word ou Open Office) ; la police utilisée est Times New Roman 12. Les **notes** sont infrapaginales (Times New Roman 9).

❸ Les **figures** (tableaux, graphiques, cartes) seront envoyées dans un fichier séparé (préciser le logiciel utilisé). Elles seront numérotées en continu conformément aux appels mentionnés dans le texte : (Graphique 1), (Tableau 1), (Carte 1). L'emplacement des figures sera indiqué dans le corps du texte.

Les tableaux (Word, Excel ou Open Office) sont construits à partir de cellules (ne pas utiliser les tabulations ou les espaces). Sur les figures, l'auteur indiquera le titre, la légende et la source des données de base. Sur les cartes figureront aussi l'orientation et l'échelle. Une version papier des figures sera également fournie.

❹ Les **références bibliographiques** seront placées à la fin du texte et présentées selon les normes suivantes :

#### Pour un ouvrage :

NOM Prénom [si l'information est manquante mettre les initiales] (date de parution) *Titre*, Ville, Éditeur, nombre de pages.

DUCHAC René (1974) *La sociologie des migrations aux États-Unis*, Paris, Mouton, 566 p.

#### Pour un extrait d'ouvrage collectif :

NOM Prénom (date de parution) Titre de l'article, in Prénom Nom Éd., *Titre de l'ouvrage*, Ville, Éditeur, pages de l'article.

KNAFOU Rémy (2000) Les mobilités touristiques et de loisirs et le système global des mobilités, in Marie Bonnet et Dominique Desjeux Éd., *Les territoires de la mobilité*, Paris, PUF, pp. 85-94.

#### Pour un article de revue :

NOM Prénom (date de parution) Titre de l'article, *Titre de la revue*, Numéro, pages de l'article.

SIMON Gildas (1996) La France, le système migratoire européen et la mondialisation, *Revue Européenne des Migrations Internationales*, 12 (2), pp. 261-273.

Les **appels bibliographiques** apparaissent dans le texte entre parenthèses sous la forme suivante :

(Nom, date de parution : pages)

(Papail et Arroyo, 1972a : 45-56)







## BON DE COMMANDE

à retourner à  
**Revue Européenne des Migrations Internationales**

MSHS – 99, avenue du Recteur Pineau

86000 POITIERS - FRANCE

Tél. : 05.49.45.46.56 – Fax : 05.49.45.46.68

Courriel : [remi@mshs.univ-poitiers.fr](mailto:remi@mshs.univ-poitiers.fr)

Site Internet : <http://remi.revues.org/>

Nom : .....  
Organisme : .....  
Adresse : .....  
.....  
Tél./Fax : .....  
Courriel : .....

☐ **BULLETIN D'ABONNEMENT 2010**

Les abonnements commencent au premier fascicule de l'année en cours

L'abonnement n'est pas reconduit automatiquement ; il doit être souscrit chaque année

☐ **VENTE AU NUMÉRO**

Numéros commandés : .....

☐ **OFFRE SPÉCIALE**

La collection complète de la REMI de 1985 à 2009 (soit 71 fascicules, dont 10 numéros épuisés) est disponible au prix de 210 €

### TARIFS 2010

	Abonnement* France, Union européenne et Suisse	Abonnement* autres pays	Vente au numéro
Particuliers	60 €	65 €	22 € + frais de port
Institutions	75 €	80 €	
Étudiants	35 €		

\* Frais de port inclus

Remise de 10 % sur le prix de vente pour les agences d'abonnement

### RÈGLEMENT

**à effectuer à réception de votre facture.**

Références à rappeler lors de tout paiement : REMI + n° facture + n° abonné

⇒ Chèque bancaire à l'ordre de l'A.E.M.I.

⇒ Virement bancaire à la Société Générale (place du M. Leclerc - POITIERS)

N° de compte : 30003 01630 00037261837 45

Virement international : (IBAN) FR76 3000 3016 3000 0372 6183 745  
(BIC-ADRESSE SWIFT) SOGEFRPP

Achevé d'imprimer en Décembre 2009 par OUDIN Imprimeur, POITIERS  
Dépôt légal 3<sup>ème</sup> trimestre 2009



