

Quelques réflexions sur la situation en longue période des enfants d'immigrés maghrébins en France

Stéphane Beaud

Avant-propos : ce texte, rédigé à la demande (amicale) d'Hervé Adami, se veut une sorte de bilan personnel de nos travaux effectués depuis longtemps sur ce sujet, commencés à l'occasion de notre thèse de doctorat (*L'usine, l'école et le quartier. Itinéraires scolaires et professionnels des enfants d'ouvriers de la région de Sochaux-Montbéliard*, l'EHESS, 1995) et achevés avec l'enquête et le livre *La France des Belhoumi. Portraits de famille (1977-2017)*, La Découverte, 2018. Il n'a, bien sûr, pas pour ambition de résumer l'ensemble de la littérature sur ce thème, qui est d'ores et déjà considérable, depuis trente ans (on renvoie ici le lecteur intéressé à la claire synthèse d'Emmanuelle Santelli, *Les descendants d'immigrés*, La Découverte, coll. Repères, 2016)¹.

Au début des années 1990, le sociologue Abdelmalek Sayad (1933-1998), auteur de travaux pionniers sur l'immigration algérienne en France, avait posé un diagnostic, très sûr et aiguë, sur la situation très singulière dans laquelle se trouvaient placés structurellement les enfants d'immigrés maghrébins dans la société française - précisons qu'à l'époque, bon nombre d'entre eux n'avaient pas la nationalité française :

« Ils [ces enfants d'immigrés] ne sont étrangers ni culturellement puisqu'ils sont des produits intégraux de la société et de ses mécanismes de reproduction et d'intégration, la langue (la langue dans laquelle on naît et qui n'est pas la langue maternelle au sens littéral), l'école et tous les autres processus sociaux ni nationalement puisqu'ils ont le plus souvent détenteurs de la nationalité du pays... "Mauvais" produits sans doute de la société française, aux yeux de certains, mais produits quand même de cette société. Sortes d'agents troubles, équivoques, ils brouillent les frontières de l'ordre national et, par conséquent, la valeur symbolique et la pertinence des critères qui fondent la hiérarchie de ces groupes et de leur classement ».²

Trente ans plus tard, ce diagnostic garde toute son actualité et sans doute davantage encore, car la situation structurelle de porte-à-faux de ces enfants d'immigrés maghrébins, souvent dénommés au tout début dans la presse « jeunes d'origine immigrée³ » est en quelque sorte aggravée ou consolidée, d'une part, par la montée en puissance électorale du FN/RN (conurrencé et titillé sur sa droite par *Reconquête*, le Parti d'Eric Zemmour) et sa forte institutionnalisation politique (comme le montre sa place désormais acquise à l'Assemblée nationale avec 123 députés RN élus, en juin 2024, au scrutin majoritaire à deux tours) et, d'autre part, par la plus large diffusion ces dernières années dans l'espace public français d'une idéologie ouvertement xénophobe.

¹ Je tiens à remercier vivement Insaf Aqira, Lia Hamandjian, Amel M'Harzi pour leurs commentaires avisés de ce texte.

² A. Sayad, *La double absence. Des illusions de l'émigré aux souffrances de l'immigré*, Paris, Seuil, 1999, p. 410.

³ Cf. pour une analyse critique de cette expression, Gérard Noiriel, « Les 'jeunes d'origine immigrée' n'existent pas », in B. Lorreyte (dir.), *Les Politiques d'intégration des jeunes issus de l'immigration*, Paris, L'Harmattan, 1989, pp. 211-221.

Il se trouve que le Front National, depuis sa première percée électorale en 1984, n'a cessé de faire de la « menace », qui serait constituée par la présence en France de nombreux descendants d'immigrés maghrébins, un inépuisable fonds de commerce électoral. Et en particulier quand est apparue au grand jour la « seconde génération » - celle issue de parents ouvriers, notamment algériens, recrutés comme main-d'œuvre non qualifiée dans la France des Trente Glorieuses (1945-75) – avec *La Marche* de 1983, grande source d'espoirs pour cette génération (première partie de l'article). Espoir qui ne résistera pas à l'épreuve du temps, notamment à l'aggravation de la ségrégation spatiale et sociale qui a vu, à partir du milieu des années 1990, se ghettoïser progressivement un nombre croissant de cités HLM, devenus majoritairement des « quartiers d'immigrés », largement abandonnés par les pouvoirs publics. D'où dans ces lieux séparés, vécus comme des univers sociaux de « seconde zone », l'éclosion et la consolidation d'une génération sociale singulière que nous avons proposé d'appeler « génération de cité » (deuxième partie) ; celle-ci semble avoir été marquée et durablement influencée par le *revival* musulman, sous sa forme quiettiste, qui est apparu depuis le début des années 2000 dans la plupart des pays européens avec une forte immigration maghrébine, ce *revival* religieux pouvant être interprété comme une nouvelle offre religieuse pouvant satisfaire une forme de quête de réparation sociale chez bon nombre de ces jeunes (troisième partie). Au sein de « cette génération de cité », une attention particulière sera consacrée à la fraction sociale la plus vulnérable, définie comme « à problèmes » par toutes les institutions ; elle appartient structurellement sur le plan socio-économique à la catégorie des *Neet* (*jeunes ni en études, ni en emploi, ni en formation*) et se vit largement comme sans avenir et n'a cessé de s'enfoncer dans les diverses voies de la délinquance (trafic de drogue et banditisme compris) avec parfois la tentation du djihadisme (quatrième partie).

1. L'espoir de *La Marche pour l'égalité de 1983*

Si l'on veut retracer à gros traits, avec un souci de vérité historique, les quarante années d'évolution de ce groupe social composé par les enfants d'immigrés maghrébins en France, il faut sans aucun doute commencer par ce moment très important qu'a été *La marche pour l'égalité des droits et contre le racisme* » de 1983, rebaptisée peu après *Marche des Beurs*. Elle marque sans conteste l'avènement dans l'espace politique des enfants d'immigrés maghrébins et de ce que le sociologue Abdellali Hajjat a appelé la « construction d'un consensus national antiraciste ».

Pour raconter cette histoire au plus près des événements, c'est-à-dire du 15 octobre 1983 (départ en catimini de la marche à Marseille à la cité Cayolle) au 3 décembre 1983, jour de l'arrivée « triomphale » des Marcheurs à Paris, consultons les archives de ce passé qui sont à notre disposition. Non seulement les articles de la presse nationale et régionale, de plus en plus nombreux et détaillés au fur et à mesure que la « mayonnaise prend », c'est-à-dire que les Marcheurs suscitent un intérêt croissant des médias et un soutien de plus en plus affirmé des militants, des simples citoyens anti-racistes et de nombreux intellectuels⁴. Mais aussi les

⁴ Relisons les extraits d'un texte de soutien à *La Marche* signé alors par près de 700 intellectuels (dont Simone de Beauvoir, Etienne Balibar, Pierre Bourdieu...) : « Tandis que reculent les espoirs de fraternité nés en 1981, le racisme monte, et son exploitation politique s'étend. Il faut un sursaut démocratique (...) La marche a brisé le mur du silence. Nous saluons cette initiative courageuse et digne dont le sens civique est évident. Nous soutenons cette action pacifique pour la sécurité de toutes les communautés qui vivent et travaillent aujourd'hui en France. »

nombreux reportages de la presse audiovisuelle progressivement consacrés à la Marche et que l'on peut aujourd'hui visionner sur le site de l'INA (Institut National de l'Audiovisuel)⁵.

Focalisons-nous sur une forme de « scène primitive », à savoir le journal télévisé (JT) de midi d'Antenne 2 du 3 décembre 1983, peu avant le début de la grande manifestation à Paris qui va voir près de 100 000 personnes défiler derrière les 32 marcheurs « historiques » et les dizaines de mères maghrébines ouvrant le cortège avec les photos de portraits de leurs fils, victimes ces derniers mois de crimes racistes qui ont frappé ces « jeunes immigrés » (comme on les appelait alors) et avec une grande banderole : « *Rengainez vos fusils, on arrive* ». Les invités de ce JT de midi sont deux marcheurs lyonnais : Toumi (Djaïdja), le président de l'association *SOS avenir Minguettes* de Vénissieux, un fils de Harkis, qui a eu l'idée de lancer cette marche pacifique⁶ (il est présenté comme le leader de la Marche) et Malika (son nom n'est pas indiqué). Tous deux sont interviewés par la journaliste Isabelle Baechler, dans une cantine du 12^e arrondissement de Paris tandis que le présentateur du JT, Daniel Bilalian opère en duplex, au siège d'Antenne 2. Transcrivons de manière précise une partie de cet échange

Daniel Bilalian [studio d'A2]- « Avec nous aujourd'hui, de la Bastille, deux participants de cette marche : 'Alors, Madame, Monsieur, est-ce que la traversée de cette marche vous fait changer d'opinion... (*Se reprend...*) ou changer les opinions des autres sur vous ? Après tout c'est le plus important...

Malika [cantine du 12^e]: « Pour moi qui suis immigrée... (*bute sur les mots, envahie par le trac et se nouant les mains*) : 'Alors, voilà, il y a beaucoup de Français qui ne sont pas racistes... Depuis qu'on a marché... il y a un monde fou [à nos côtés]. Parce que (avant), la plupart du temps, les Français, moi je les mettais tous dans le même sac [veut dire dans le camp des "racistes"]... Mais, maintenant pour moi, ça a changé.. J'ai une autre opinion et je crois que la plupart d'entre nous, marcheurs, ça [s'est passé comme ça].. [*sourire éclatant, elle ne trouve plus à nouveau ses mots, comme envahie par l'émotion*]...

Toumi : [*raconte comme Malika sa découverte de la France non raciste et fraternelle*] On a même vu un policier porter un écusson de de la marche pour l'égalité... Alors même pour la police [vous vous rendez compte]...

Daniel Bilalian [*reprend la balle au bond, lui demande alors abruptement à Toumi, le porte-parole de la marche*] : « Dites-moi, Monsieur, vous... Est-ce que vous allez changer les choses... votre attitude... Vous ?...

Toumi [*surpris et comme dépité par les sous-entendus perceptibles de son interlocuteur*] : « Eh bien ! Écoutez, je vais tout vous avouer... C'est une lutte non-violente... On découvre à quel point on est plus armés en étant non violents... Nous, on dit 'marcher', 'être non-violents'... Mais qu'on arrête de dire, à partir de cet instant, qu'aux Minguettes [il n'] y a que des vilains et

Quarante ans plus tard, tout laisse penser que cet appel rencontrera de profonds échos dans notre pays profondément divisé et de plus en plus polarisé socialement. »

⁵ Nous reprenons là sous une forme modifiée un long article paru dans l'Humanité dimanche le /10/2023

⁶ Blessé grièvement par un policier le 20 juin 1983, il eut le premier l'idée de cette Marche car, disait-il : « *Au bout de la haine raciale, il y a la guerre civile* » (*Le Monde*, 23/11/2023)

des loubards !... »

Cette scène, saisie sur le vif, illustre à merveille ce que les sociologues disent d'un *événement*, à savoir qu'il est avant tout une « rupture d'intelligibilité ». Son effet direct est de bousculer les idées reçues et les routines de pensée, de prendre à revers les catégories toutes faites de perception et d'entendement sur ces « jeunes immigrés » (tous des « loubards » et des « délinquants ») et en l'occurrence ici, d'ouvrir (un temps) sur une autre ère des relations entre le groupe *établi* (les « Français ») et le groupe *outsider* (les jeunes maghrébins, souvent de nationalité française).

Petit rappel historique : à cette époque, début des années 1980 qui voit la montée du chômage et premiers « rodéos urbains » dans l'Est lyonnais, ces jeunes maghrébins (garçons) de Vénissieux, grandissent dans des quartiers HLM mêlant familles d'immigrés algériens, de Harkis et de rapatriés d'Algérie). Issus le plus souvent de familles prolétaires nombreuses, ils ont souvent connu des scolarités chaotiques se soldant au mieux par un CAP. En outre, ils sont localement aux prises avec la police dont bien des membres n'ont pas digéré l'arrêt après le 10 mai 1981 (élection de Mitterrand à la Présidence de la République) des expulsions des jeunes immigrés (la double peine), considérées comme une arme punitive entre leurs mains ; par ailleurs, ceux-ci sont souvent mal perçus par des « pieds noirs » qui leur reprochent leur trop grande visibilité dans l'espace public (le phénomène des « bandes ») et, entre autres, ne pas baisser le regard quand ils les croisent⁷. Pour ces garçons, la Marche, c'est la découverte d'une « autre France » qu'ils ignoraient largement et n'imaginaient pas non plus : « ouverte », « fraternelle », « sympathique », pas hostile aux « Arabes » (*voir encadré 1 sur différentes formes de racisme anti-maghrébin*). Les diverses photos des marcheurs – le plus souvent souriants et joyeux - attestent d'ailleurs de ce moment (rare) de « bonheur politique », lié à la conscience d'avoir ouvert une brèche, non pas seuls mais collectivement avec le concours du Père Delorme, du Pasteur Costil, des associations antiracistes (MRAP, ASTI, GISTI), des militants syndicaux (CGT, CFDT, SNES...), des nombreux comités d'accueil locaux qui se sont fortement mobilisés pour l'occasion. Pour Bouzid Kara, lui aussi fils de Harkis, qui a écrit sur le vif un très bon livre - *la Marche* (Sindbad, 1984) - « *La Marche était avant tout une action symbolique pour provoquer un déclic* »⁸.

Opération mille fois réussie. Mais, dans le camp d'en face, n'oublions pas les résistances inconscientes (cf. les questions incongrues de Daniel Bilalian, ci-dessus) ou très conscientes, notamment à l'extrême droite. Deux exemples. Le GUD (Groupe union défense) de sinistre réputation publique, le 1er décembre 1983, le communiqué suivant : « *Les étudiants nationalistes ont appris avec stupéfaction qu'ils vivent, sans le savoir, dans un pays pluri-ethnique et pluri-culturel, comme le prétendent les organisateurs de la marche pour l'égalité et contre le racisme, marche ne suscitant que l'intérêt que le gouvernement lui prodigue* ». Jean-Marie Le Pen

⁷ Voir sur ce sujet le livre d'Abdellali Hajjat - *La Marche pour l'égalité et contre le racisme* (éditions Amsterdam, 2013), qui fait autorité sur le sujet et qui mériterait une réédition en collection de poche.

⁸ « Après la phase gentille de la Marche, confronter la réalité sur le terrain... », Entretien avec Mogniss H. Abdallah, *Africultures* 2014/1.

commentera avec cynisme politique la Marche : « *Pendant que ces quarante chômeurs oisifs marchent, nous, on nous fait marcher. Dans le Morbihan où je mène une campagne législative, les ostréiculteurs sont courbés sur leurs huîtres, les ouvriers du bâtiment sur leurs toits. Ils pensent que ces gens-là ont bien de la chance de se promener en hiver* ».

Il se trouve que cette Marche de 1983 a suscité un grand espoir dans les familles maghrébines immigrées et un plus grand encore parmi leurs enfants, membres de ce qu'on a alors appelé la « seconde génération ». Mohamed Harbi, ancien haut cadre du FLN devenu historien en France (enseignant à Paris 8), a considéré avec le recul, vingt ans plus tard, que cet événement avait, dans les familles algériennes immigrées, « enterré l'idée du retour [en Algérie] » qui restait encore très présente et forte au début des années 1980. Mais cet espoir – en gros, celui d'une acceptation pleine et entière de ces enfants d'immigrés maghrébins par la majorité de la société française - a cédé la place, dix à quinze ans plus tard, à la désillusion.

Dès le milieu des années 1990, toute une littérature a éclos « à gauche », notamment dans les mouvements de « jeunes immigrés », pour analyser cette déception et l'échec du « mouvement Beur » en considérant que le Parti socialiste, via l'opération de récupération politique menée par la création de *SOS Racisme* (créé en 1984), en aurait été le principal responsable : d'une part, en captant indûment à son profit les bénéfices symboliques et politiques du grand mouvement antiraciste de cette période et, d'autre part, en empêchant méthodiquement la constitution d'un vrai mouvement autonome des enfants d'immigrés en banlieue. Cette manière aujourd'hui dominante d'écrire cette histoire, notamment en rejetant la faute exclusivement sur les partis de gauche (le PS d'abord mais aussi le PCF), mériterait un long débat, qu'on ne mènera pas ici. On peut juste dire qu'elle ne correspond sans doute pas entièrement à la réalité et surtout qu'elle a pour inconvénient d'occulter bien d'autres éléments – notamment en termes de socialisation scolaire et politique - pouvant expliquer l'échec de ce qui a été appelé le « Mouvement Beur ».⁹

Sur les différentes formes du racisme anti-maghrébin en France

Historiens et sociologues travaillant sur la relation éminemment compliquée et douloureuse entre la France et l'Algérie depuis 1962 s'accordent à considérer que les 132 ans d'« Algérie française » et de colonisation de peuplement, conjugués à la meurtrière guerre d'indépendance (1954-62), ont pesé – et continuent soixante ans plus tard de peser - de tout leur poids sur les modalités de la présence et de l'acceptation des immigrés algériens et de leurs descendants en France. L'arrivée en nombre de ces derniers après 1962 - on passe de 400 000 à environ 800 000 travailleurs algériens entre 1962 et 1970 - et leur installation dans les différentes formes de logement précaire – chambres, garnis, foyer Sonacotra, bidonvilles, etc. (ce que Michel Pialoux a appelé l'« habitat dépotoir »¹⁰) les ont fait vivre pendant un temps dans une situation sociale marginale, assez largement à l'abri (sauf au travail) des contacts avec

⁹ Voir, sur ce sujet, le travail à nos yeux fondamental d'Olivier Masclet. Son livre, *La Gauche et les cités. Enquête sur un rendez-vous manqué*, La Dispute, 2003. ET dix ans plus tard son article, « Rendez-vous manqué avec les 'beurs' ». » *Plein Droit*, 2013.

¹⁰ Cf. Michel Pialoux, *Le temps d'écouter. Enquêtes sur les métamorphoses de la classe ouvrière*, Raisons d'agir, Paris, 2019, 560 p.

la population française. Sayad, dans un célèbre texte¹¹, affirmait que la force de cet entre-soi d'immigrés algériens dans ce qu'il appelait le « premier âge de l'immigration algérienne en France les protégeait en quelque sorte du racisme le plus ouvert et brutal : « *[cet immigré algérien] était cantonné et se cantonnait électivement dans l' « univers-refuge » constitué par les émigrés et excellait à cultiver les comportements de « réserve » ou d'auto-ségrégation* ». C'est la sortie de cet entre-soi, sous la forme d' « *une confrontation (relativement) plus intime avec la société française* » via leur arrivée dans les HLM avec leurs familles ou leur participation à des activités de loisirs (bals, fêtes foraines, sports, etc.) que leur présence pouvait susciter des bagarres, des insultes racistes (« bougnoules », « bicots »...) de la part de « Français », pouvant aller jusqu'à des expéditions punitives, des ratonnades, des meurtres racistes, notamment dans la période post-68. On peut faire référence à ce sujet au célèbre film en 1975 d'Yves Boisset, *Dupont la joie*, qui était une dénonciation en règle du racisme anti-maghrébin sévissant alors en France. Citons ici encore Sayad : « *si la « sagesse » (ou ce sens social des limites qui, dans certaines conditions, est comme la propriété spécifique des dominés) de l'un [le premier émigré] a pour effet de prémunir contre le racisme (au moins sous sa forme la plus manifeste), l'audace (sociale) de l'autre [le nouvel immigré] le prédispose à faire du racisme une expérience plus vive et plus fréquente.* » Ce racisme anti-arabe, souvent violent, visait avant tout les immigrés algériens, des hommes assez jeunes, venus pour la plupart des campagnes, très peu scolarisés en Algérie, maniant peu ou mal la langue française (« analphabètes »), qui seront souvent décrits plus tard par les membres de la seconde génération comme « courbant l'échine ».

Or, avec l'installation des familles maghrébines (algériennes puis, assez vite, marocaines) dans les années 1970-80 qui constitue un changement majeur dans la morphologie sociale de ces groupes immigrés, le racisme anti-maghrébin va davantage viser leurs enfants. Rappelons une nouvelle fois que la Marche de 1983 s'appelait au départ « *Marche pour l'égalité des droits et contre le racisme* », que les femmes qui ouvraient la grande manifestation du 3 décembre 1983 à Paris étaient des mères de familles endeuillées qui avaient perdu leurs fils victimes de crimes racistes. On sait aujourd'hui que ce moment éminemment violent de « flambée raciste » (les années 1981-83) a été vécu de manière très douloureuse et intime à l'intérieur de maintes familles maghrébines en France. Lors de notre enquête de terrain dans le Pays de Montbéliard (1988-95), on a rencontré une jeune femme d'origine algérienne qui avait 17 ans au moment de la Marche. Elle était alors élève en lycée professionnel et se rappelait avec précision de cette période, qu'elle disait « horrible » à vivre, de cette série ininterrompue de crimes racistes. C'était, à ses yeux d'adolescente, si triste et déstabilisant qu'elle avait eu l'idée d'acheter un cahier de suivi de ces événements, sur lequel elle consignait avec soin ces différents meurtres racistes en collant tous les articles de *L'Est Républicain* qui en rendaient compte très (trop) régulièrement. Avec le recul, on peut interpréter cette énorme et inédite poussée de crimes racistes en termes éliasiens (Norbert Elias¹²) comme étant l'expression d'une

¹¹ Abdelmalek Sayad, « Les trois "âges" de l'émigration algérienne en France, *Actes de la recherche en sciences sociales*. Vol. 15, juin 1977, pp. 59-79

¹² L'enquête menée au début des années 1960 de N. Elias et J. Scotson sur une communauté ouvrière anglaise met au jour une lutte permanente entre deux groupes internes à ce monde ouvrier local : d'une part, le groupe des établis (*established*) qui a pignon sur rue et l'ancienneté de résidence pour elle et d'autre part, le groupe des *outsiders* qui sont, eux, des nouveaux venus (*newcomers*) dans cette petite ville ; même si ceux-ci se sentent

vive et violente réaction d'une fraction de la classe ouvrière vivant en HLM en danger économique et en voie de déclasserment rapide (c'est l'époque de l'approfondissement de la désindustrialisation) contre l'arrivée sur le marché du travail et l'installation dans l'espace public des garçons (ce racisme était sexué et visait exclusivement les hommes) de la « seconde génération », dite d'origine maghrébine. Ce racisme contre ceux qu'on appelait alors les « jeunes maghrébins » devait sans doute beaucoup à cette volonté des fractions précarisées et menacées de la « classe ouvrière » française de se protéger de la concurrence multiforme que représentaient alors ces « jeunes maghrébins », ceux-ci, à l'époque, manifestaient une énorme envie pour exister collectivement, tant socialement que politiquement, en voulant sans cesse « se montrer » et s'affirmer à leur manière comme « français » (souvenons-nous, c'est le début du rock arabe, du groupe « carte de séjour et de la culture Beur, etc.). La dimension raciale n'était bien sûr pas absente de cette réaction violente de « Français » car il apparaît évident que le racisme ordinaire, frontal et violent, que ces « jeunes maghrébins » subissaient alors devait beaucoup au fait qu'ils étaient avant tout perçus globalement comme des « Arabes », les produits d'une population anciennement colonisée, de fait puissamment infériorisée, par l'Empire français.

2. Ghettoïsation des cités HLM et production de « générations de cité »

Dès le début des années 2000, un peu avant le surgissement des « émeutes urbaines » de 2005 en banlieue parisienne, Christian Delorme, le « curé des Minguettes » qui a joué un rôle majeur dans la genèse de *La Marche* de 1983 (notamment en contribuant à lui conférer la dimension d'un mouvement pacifique, inspiré notamment par la lutte des droits civiques aux Etats-Unis et par le Pasteur Martin Luther King), mettait en garde les pouvoirs publics à partir de son poste d'observation lyonnais (il est devenu curé du quartier populaire de Gerland à Lyon) : « [Répondant à la question de savoir si *La Marche pour l'égalité* de 1983 n'aurait rien laissé en héritage] Il est certain, en tout cas, qu'une telle entreprise ne pourrait avoir lieu aujourd'hui : 'Les temps ont changé'. La ghettoïsation sociale et urbaine de trop de familles maghrébines a conduit notamment à un repli identitaire autour d'un islam qu'on peut qualifier de résistance, mais aussi d'un islam du ressentiment. Les filles ne pourraient plus y aller et personne ne partageraient une telle utopie. Nous sommes entrés dans un cycle très dangereux. Il faut s'accrocher fort à nos idéaux républicains. »¹³

Même si cette expression de « ghetto » pour qualifier les cités HLM a été rejetée – à raison – au début des années 1990 par une partie des sociologues français¹⁴, la progressive paupérisation matérielle des quartiers d'habitat sociale - baptisées ZUS (zones urbaines sensibles) puis renommés QPV (quartiers politique de la ville) - et leur progressive transformation en « quartiers d'immigrés » qui regroupent désormais les fractions les moins stables des nouvelles immigrations et des familles populaires (cf. encadré 2), ont clairement correspondu à un processus de ghettoïsation sociale, voire culturelle. D'un point de vue

cantonnés dans des marges géographiques, il n'en ont pas moins quelque ressource pour espérer concurrencer les « établis ». Cf. Norbert Elias, John Scotson, *Logiques de l'exclusion, enquête sociologique au cœur des problèmes d'une communauté*, Paris, Fayard, 1995.

¹³ *Télérama*, no. 2813, Signes du temps, samedi 13 décembre 2003.

¹⁴ Voir notamment Loïc Wacquant, « Pour en finir avec le mythe des "cités-ghettos" : Les différences entre la France et les Etats-Unis », *Les Annales de la recherche urbaine*, N°54, 1992, pp. 21-30.

sociologique, nous avons voulu, avec Olivier Masclet, montrer que ce processus était allé de pair avec la genèse d'une génération sociale de cité qu'on a en quelque sorte vu émerger avec les émeutes/révoltes urbaines de 2005¹⁵. Près de vingt ans, plus tard, il vaut mieux sans doute évoquer cette expression au pluriel car il est clair que, depuis le début des années 2000, différentes générations de cité se sont succédé. Dans cette première réflexion sur la spécificité de cette génération de cité, nous écrivions ceci :

« Nous nous proposons de l'appeler ici « génération de cité », parce que ses membres ont été influencés en profondeur par la forte densité des relations sociales qui se nouent entre enfants et adolescents et parce qu'ils subissent tous, à des degrés différents, l'effet de clôture, sociale et mentale, qui s'est développé dans ces lieux d'habitat. Le contexte socio-politique dans lequel cette génération a été socialisée se caractérise par l'appauvrissement socio-économique – chômage et précarité structurelle de l'emploi, déclin des modes d'encadrement traditionnels dans les cités –, le durcissement de la compétition scolaire au détriment des familles les moins dotées en ressources culturelles et la déstabilisation politique – la perte de l'alliance « naturelle » avec la gauche, la fin des grands espoirs collectifs, l'échec des gouvernements successifs (de droite comme de gauche) face à la question du chômage et des inégalités ».¹⁶

Mais, à partir des années 2000, nous dirions que quatre processus majeurs se sont développés dans l'évolution de la situation des « jeunes de quartier » en créant une « situation de génération » (Mannheim) particulière. Le premier, c'est le maintien - voire le renforcement - dans la fraction masculine du groupe des jeunes d'origine maghrébine la plus déshéritée scolairement et exclue socialement, d'une « culture de la provocation¹⁷ » avec certains la participation pérenne à diverses formes de délinquance d'acquisition. Le deuxième, c'est la transformation du rapport des jeunes de quartier avec la police à partir de la suppression par le Président Sarkozy de la police de proximité (2007), qui se traduit ensuite par diverses formes de militarisation du maintien de l'ordre, un accroissement de la tension entre jeunes et police (épisodes de plus en plus nombreux de « violences policières »), l'enkystement dans certains commissariats d'une sous-culture policière empreinte de xénophobie et de racisme, sur fond de droitisation manifeste des policiers (50 % des votants pour Marine Le Pen au second tour de la présidentielle de 2017). Le troisième processus, c'est la plus grande emprise de la religion (islam) dans la vie locale des quartiers HLM et pour les nouvelles générations, avec dans certains quartiers le poids croissant des normes religieuses des courants sectaires de type fondamentaliste de type salafiste ou tabligh (voir ci-dessous la dernière partie de cet article). Le quatrième processus n'est autre que la forte croissance de l'économie parallèle liée au trafic de drogue, qui se traduit dans bien des cités HLM par la constitution d'un marché du travail informel, avec en son sein une division du travail très élaborée (des grands patrons aux « guetteurs » en passant par les petites mains du trafic) ainsi que par une montée régulière de la violence et des règlements de compte entre bandes rivales – un phénomène non moins grave et préoccupant.

¹⁵ Voir Stéphane Beaud, Olivier Masclet, « Des 'marcheurs' de 1983 aux 'émeutiers' de 2005 Deux générations sociales d'enfants d'immigrés », *Annales. Histoire et sciences sociales*, juillet 2006, pp 809-843.

¹⁶ *Ibid*, p. 827.

¹⁷ C'est le titre du chapitre 7 du livre de Stéphane Beaud & Michel Pialoux, *Violences urbaines, violence sociale. Genèse des nouvelles classes dangereuses*, Fayard, 2003.

Fragilisation du lien conjugal dans les secondes générations et émergence des familles monoparentales

Toutes les enquêtes contemporaines portant sur les quartiers HLM mettent en relief un phénomène important, à savoir la croissance régulière de la proportion de familles monoparentales dans la population résidente (aujourd'hui en moyenne environ 25%). Autrefois dans ces lieux, ce fait social était l'apanage, si l'on ose dire, des ménages franco-français mais, au fil du temps et du grandissement de la « seconde génération » maghrébine, on l'a vu se diffuser dans les ménages appartenant à ce groupe. Un exemple très médiatisé en a été donné, lors des événements qui ont suivi le meurtre du jeune Nahel (17 ans), dans un quartier HLM de Nanterre le 29 juin 2023, avec l'apparition de la figure de sa mère, Mounia Merzouk (née en 1977) qui appartenait justement à cette catégorie de « famille monoparentale », comme 24% des ménages de cette cité nanterrienne.

Ce phénomène du surgissement de ce type de familles vulnérables au sein des communautés maghrébines (au sens large de ce terme) ne fait qu'exprimer et rendre visible la multiplication des ruptures conjugales - divorces au sens du droit civil français ou séparation amiable devant l'imam après un seul mariage religieux - au sein des couples « intra-maghrébins », compris soit comme des couples d'enfants d'immigrés soit comme des couples mixtes descendant(e) d'immigrés maghrébins /maghrébin(e) du pays [communément appelé « blédard(e) »]. Ce processus de déstabilisation de ces couples est un processus sans doute central pour comprendre de manière assez fine l'évolution des diverses composantes de la « communauté maghrébine en France depuis vingt-cinq ans.

Si cette fragilisation du lien conjugal dans les secondes génération maghrébines n'est pas à proprement parler un phénomène tabou dans les milieux considérés, il semble toutefois protégé par le silence ou entouré d'un grand voile tandis que, dans le milieu des sciences sociales, il reste très mal documenté, y compris chez les sociologues de la famille. Résultat : il n'est pas possible de disposer de statistiques fiables sur le nombre et la fréquence de divorces de filles françaises d'origine maghrébine et, symétriquement, de fils français d'origine maghrébine. Mais notre enquête ethnographique menée dans les années 1990, surtout auprès de garçons d'origine maghrébine, dans une cité HLM du Pays de Montbéliard, avait fait apparaître clairement ce phénomène : on avait relevé qu'un certain nombre de garçons d'origine maghrébine ou turque de la cité de Gercourt (objet de notre enquête), après avoir échoué dans leurs deux premières années d'études à l'université, allaient, comme ils disaient, « chercher une fille au bled » (en Algérie ou au Maroc). Pour faire bonne figure après leur échec à l'université et aussi pour se donner bonne contenance, avoir une façade sociale en quelque sorte respectable aux yeux de leurs parents et de leurs amis/voisins de la cité. Mais ces mariages précipités étaient tôt ou tard voués à l'échec du fait de l'énorme divergence de normes de comportement entre ces « garçons de cité » et ces « filles du bled ».

Les mariages (civils ou religieux) entre membres de la seconde génération ayant grandi en France sont de nature différente. Ceux, fondés sur une proximité de parcours scolaires, des formes d'affinité d'habitus et une attirance mutuelle (avec à la clé un « mariage d'amour »), ont par conséquent une plus grande chance de durer et de survie ; d'autres qui obéissent à des mariages plus ou moins arrangés par les familles respectives des deux conjoints ont plus de

chances d'être viciés à la base par la nature éminemment fragile de la relation contractée, avec donc moins de chances de résister à l'épreuve du temps.

Les sociologues en France ont assez paradoxalement peu étudié les effets à moyen terme de ces équivalents de « mariages arrangés » dans la seconde génération maghrébine. Ils pourraient en ce domaine s'inspirer des intuitions socio-psychologiques, assez profondes, du chanteur/rocker Rachid Taha, par exemple telles qu'il les a formulées dans un long et passionnant interview dans *Télérama* 3 mars 2007, après la sortie de son disque *Diwan 2*. Il y revient avec beaucoup de finesse sur les rapports historiques entre France et Algérie, son propre engagement de chanteur, l'échec de la gauche sur la question de l'intégration, avec dès le début de l'entretien quelques formules bien senties¹⁸. Mais il n'entend pas se cantonner dans le seul registre de la « dénonciation anti-française » (pour le dire vite) ; il en appelle même à une forme de vigilance critique à l'égard de certains traits de sa culture d'origine (il avait dénoncé en 1981 la condition des femmes musulmanes avec sa chanson *Zoubida*) :

« [De notre côté] Il faut avancer (...) Avant de dénoncer le racisme, on a nous-mêmes, les Arabes, beaucoup à balayer devant notre porte [*le journaliste demande « c'est-à-dire ? »*] Et notre racisme envers les femmes ? La soumission à laquelle la famille et un islam mal compris les contraignent, l'obligation du voile ! Tant que les femmes restent asservies, la démocratie ne peut exister. Prenez les mariages arrangés, qui demeurent la règle chez nous. Quand il n'y a pas d'amour au départ, quand le géniteur est trop souvent un violeur, les mères ne peuvent se réfugier que dans leur foi et tombent amoureuses du premier homme doux avec elle : leur fils aîné ! Du coup, elles surinvestissent sur lui, mettent leurs filles éventuelles au service du grand-frère, en font un macho. Et parfois même un intégriste tant leurs relations sont sublimées : pour le fils, la mère si dévouée, si pieuse est devenue une sainte, dont il se rêve le prophète ».

3. La religion (islam) comme forme de rempart symbolique

Si l'on garde en tête cette comparaison entre générations d'enfants d'immigrés maghrébins sur les quarante dernières années, la différence la plus frappante est sans doute celle du rapport que beaucoup d'entre eux entretiennent à la religion¹⁹ - en l'occurrence l'islam car la très grande majorité de leurs parents sont, et se revendiquent, musulmans. Les historiens, qui ont étudié et analysé *La Marche* de 1983, remarquent immédiatement, en regardant avec attention les nombreuses photos faites au cours de ce mois et demi de ce long périple dans la France de l'époque, que les marcheurs ne portent pratiquement pas de signes religieux, notamment le voile pour les femmes. Le seul attribut vestimentaire qui dénote est le keffieh palestinien noir ou rouge, très souvent porté par la figure de proue de la Marche, Toumi Djaïdja.

¹⁸ « En France, Les Arabes continuent de faire peur. Les Noirs, eux, ont plutôt de la chance : ils ont l'image d'athlètes rigolos, bons danseurs, grands baiseurs, ils ont même des héros dans les séries américaines... Ici, beaucoup de Français n'ont toujours pas digéré la guerre d'Algérie. L'Arabe inquiète. On ne peut pas se fier à ce fourbe, potentiel terroriste, fils de fellagha qui peut vous égorger pour rien ».

¹⁹ Voir l'article suggestif de Smaïn Laacher, « L'Islam des nouveaux Musulmans en terre d'immigration », *Mouvements* n° 38, 2005, pp. 50-59.

L'enquête statistique réalisée en 1992 par l'INED, appelée MGIS (*mobilité géographique et insertion sociale*) pour apporter des réponses solides (quantifiées) aux interrogations de la Commission du code de la nationalité²⁰, avait montré que 30% des enfants d'immigrés algériens se déclaraient alors « sans religion ». C'est un chiffre extrêmement significatif qui pouvait raisonnablement laisser augurer l'amorce d'un détachement vis-à-vis de la religion (islam), pouvant déboucher à terme sur un mouvement de sécularisation au sein de ce groupe des enfants d'immigrés algériens. Or seize ans plus tard, en 2008, la grande enquête statistique *TeO (Trajectoires et Origines)*, menée conjointement par l'INED et l'INSEE, montre que ce mouvement de sécularisation a été fortement stoppé et s'est même inversé : d'une part, le nombre des « sans religion » a, parmi les enfants d'immigrés algériens, fortement diminué (il n'est plus que 10%) et, d'autre part, l'importance accordée à la religion (ce qui correspond aux réponses « beaucoup » et « assez » d'importance à la religion dans les questionnaires) est un fait très répandu dans ce groupe (70% au total). Cette hausse de la religiosité chez les enfants d'immigrés maghrébins, confirmée par la deuxième enquête *TeO* de 2019 de l'INED, est donc attestée par les seules enquêtes statistiques françaises disponibles. Pour qui sait observer de manière impartiale, cette plus grande place de l'islam chez les descendants d'immigrés maghrébins est aujourd'hui aisément perceptible dans l'espace public - tant dans les petites que dans les grandes villes - et qu'elle se donne à voir surtout à travers l'extension du port du voile des jeunes filles dans l'espace public.

Dès lors la question sociologiquement pertinente, tirée de ces observations statistiques et ethnographiques, est la suivante : comment rendre compte de ce processus qu'on peut appeler de *dé-sécularisation* du groupe des enfants d'immigrés maghrébins au cours des trente dernières années ? On peut distinguer au moins trois facteurs explicatifs : l'un de type exogène à la société française, deux autres plus endogènes. Le facteur exogène exige de sortir de France pour se donner les moyens de comprendre les profondes transformations de l'islam dans le monde, à savoir, principalement, ce que les spécialistes (comme Nabil Mouline²¹) appellent l'entreprise de diffusion du wahhabisme par l'Arabie saoudite qui a de manière remarquable réussi sa percée dans tout le Proche-Orient dans le Maghreb, notamment en Algérie²². Si bien que le *revival* musulman, sur fond d'importation des courants religieux de l'islam de type fondamentaliste, qu'on observe en France n'est pas propre à ce pays et à la communauté maghrébine qui y réside ; il touche de la même manière et aussi fortement les communautés musulmanes présentes dans les pays riches d'Europe occidentale (Belgique, Pays-Bas, Suède, Danemark...). Pour ce qui concerne deux causes endogènes, retenons d'abord celle qui est liée aux transformations sociales et politiques des quartiers HLM observées à travers les acteurs locaux qui y opèrent puis celle, plus centrée sur la sociologie de la religion et sa fonction sociale.

Pour le premier point, suivons l'analyse sociologique rigoureuse que propose Gérard Mauger pour comprendre la singularité de qu'il appelle l' « offre islamiste » dans les cités HLM des années 2000-2020:

²⁰ Elle a donné lieu au livre de Michèle Tribalat *Faire France*, La Découverte 1995.

²¹ Nabil Mouline, « Petits arrangements avec le wahhabisme », *Le Monde diplomatique*, janvier 2018.

²² Voir Abderrahmane Moussaoui, « La mosquée en Algérie. Figures nouvelles et pratiques reconstituées », *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée* [En ligne], 125 | 2009, mis en ligne le 02 juillet 2012.

« Pour rendre compte de l'apparition d'une offre islamiste dans les quartiers de politique de la ville [*QPV, nouvelle appellation administrative donnée aux ZUS*], il faut d'abord rappeler comment l'implantation de l'islam est venu concurrencer l'offre communiste en déclin dans les « cités » et mettre en évidence le rôle stratégique d' « entrepreneurs religieux locaux » : les 'imams de quartier'. Le revival musulman a partie liée avec l'apparition de la politique de la ville associée, en ce qui concerne les migrants et leurs descendants, à la *doxa* de l' « altérité culturelle » ou de la « double culture ». Cette requalification d'une fraction des classes populaires par rapport à sa dimension immigrée, cette « réinvention des origines », ont inspiré une pléiade de dispositifs d'actions spécifiques (prévention, insertion, lutte contre l'échec scolaire, etc.) qui impliquaient la mise en place d'un marché de l'emploi d'animation locale à faible « droit d'entrée », délégué à des agents autochtones : ainsi se met en place un « tissu associatif beur ». Au prix d'une conversion de l'engagement associatif en engagement « religieux » et des ressources militantes accumulées en « capital religieux », ses nouvelles élites des quartiers, nouveaux modèles d'identification, intellectuels organiques des « jeunes de cités » sont des acteurs centraux de la réislamisation des quartiers. Petits porteurs de capital scolaire devenus « entrepreneurs de morale », ils élargissent progressivement leurs publics et participent activement à la banalisation de l'Islam dans l'espace public. »²³

L'autre explication se situe davantage dans le seul registre de la sociologie de la religion et plus précisément celui de Marx. À son propos, il est de manière rituelle rappelé sa fameuse formule, censée résumer la fonction sociale de la religion : « *l'opium du peuple* ». Cette formule, maintes fois ressassée, a pour inconvénient de passer sous silence le début de la citation qui est pourtant essentiel : « La détresse religieuse est, pour une part, l'expression de la détresse réelle et, pour une autre, la protestation contre la détresse réelle. La religion est le soupir de la créature opprimée, l'âme d'un monde sans cœur, comme elle est l'esprit de conditions sociales d'où l'esprit est exclu. Elle est l'opium du peuple ». ²⁴

Si la plus grande ostentation dans l'espace public de la pratique religieuse des Musulmans en France n'est plus aujourd'hui un phénomène contestable qui exprime avec force ce *revival* musulman, il gagne à être interprété sociologiquement comme renvoyant structurellement à cette expérience sociale de « détresse réelle » dont parle Marx. Cette détresse est vécue collectivement non seulement à travers les multiples formes de mise à l'écart des jeunes d'origine maghrébine - de plus en plus retraduites aujourd'hui dans ce terme de « discriminations » - mais aussi à travers la stigmatisation de plus en plus ouverte des « Musulmans » dans les grands médias, en tout premier lieu les chaînes d'information en continu. D'où, opérant comme un retour de boomerang, le constat chez les membres des secondes générations d'origine maghrébine d'un processus multiforme de « retournement du stigmaté », sur le mode de *muslim is beautiful*. En même temps, l'adoption d'une nouvelle forme d'islam puriste et très ritualisée (de source wahabbite) permet aussi l'affirmation d'une identité religieuse positive, dépassant le cadre français et permettant de s'inscrire

²³ Gérard Mauger, *Repères pour résister à l'idéologie dominante* (tome 3), Le croquant, 2022, p. 104.

²⁴ Karl Marx, *Critique de la philosophie du droit de Hegel*, 1843 (Edition Aubier-Montaigne, 1971)

harmonieusement dans un monde mondialisé²⁵, sans compter que la pratique régulière de la religion peut offrir une forme de discipline temporelle propice à la réussite des études secondaires et supérieures²⁶.

On peut aisément saisir ce processus, chez certaines jeunes femmes, dans leur manière de parler le voile, en y lisant une volonté de fierté affichée qui peut aller de pair - pour les plus militantes d'entre elles - avec la volonté constante d'en découdre avec- ou de défier - les autorités. Pensons aux récentes altercations sur ce sujet (du port du voile) qui ont eu lieu en 2024 au lycée Ravel de Paris et dans un lycée de Lille entre des représentantes de l'administration et certaines filles voilées. Il faudrait pouvoir disposer d'un récit ethnographique détaillé de la série des interactions qui a débouché sur la montée aux extrêmes des tensions : du côté de l'institution scolaire, une volonté de faire respecter de manière sourcilieuse la laïcité dans l'enceinte scolaire et, du côté des filles voilées, la volonté de ne rien céder et d'afficher haut et fort leur foi religieuse (tout ceci non sans lien avec un certain « islam du ressentiment » évoqué plus haut par le Père Delorme en 2003).

Enfin, rappelons que des enquêtes ethnographiques²⁷ ont pu montrer que le port du voile chez les jeunes femmes musulmanes en France n'a presque jamais un sens univoque (surtout pas celui de la soumission volontaire à l'ordre masculin) mais qu'il prend différentes significations selon les histoires familiales (y compris religieuses) et les trajectoires scolaires et sociales des jeunes femmes. De manière idéal-typique, on pourrait dire tendanciellement qu'aujourd'hui, pour la fraction scolairement supérieure du groupe des filles d'origine maghrébine (les étudiantes et les diplômées du supérieur), le port du voile opère comme un symbole de fierté religieuse et de manifestation d'appartenance à une culture arabo-musulmane, pouvant aller jusqu'à une sorte d'étendard de la résistance à [ce qui est nommé] l'« islamophobie » de la société française. Pour la fraction scolairement inférieure du même groupe (les filles les moins scolarisées et diplômées), le sens du port du voile diffère sans doute : on pourrait dire qu'il leur permet d'afficher et d'assurer un brevet de respectabilité morale, une forme de conformité aux nouvelles normes (plus fortes et pressantes) des communautés musulmanes locales, voire de constituer un atout dans la concurrence sur le marché matrimonial ; dans laquelle la plupart d'entre elles doivent entrer après leur « échec scolaire » (au sens large de ce terme).

4. Ce que nous apprennent les procès des djihadistes ayant grandi en France

On voudrait consacrer la dernière partie de notre article pour revenir plus en détail sur ce qu'ont pu nous apprendre les différents procès des djihadistes ayant grandi en France qui se sont déroulés depuis celui d'Abdelkader Merah (le frère aîné de Mohamed). Par définition, ce monde social de la nébuleuse délinquante agissant en cité est opaque et secret, par conséquent

²⁵ Pensons au récent attrait de Dubaï chez bien des jeunes d'origine maghrébine, qui se fait dans un mélange assez détonnant entre « Bling Bling » capitaliste et de traditionalisme religieux, fabriquant un imaginaire social qui éclaire de bien des façons cette nouvelle génération d'enfants d'immigrés maghrébins. Cf. cet article du *Parisien*, « 'En France, j'avais le cul entre deux chaises' : Dubaï, terre promise pour les enfants d'immigrés » (28/03/2021)

²⁶ Voir à ce sujet, Fabien Truong, *Jeunes françaises. Bac + 5 made in banlieue*, La Découverte, 2015.

²⁷ Cf. notamment la thèse de Julien Beaugé, *La force d'une institution disqualifiée : les logiques sociales du voilement des musulmanes en France*, Université d'Amiens, thèse de science politique, décembre 2013.

très difficile à aborder pour la plupart des chercheurs en sciences sociales. Il faut des conditions très singulières, intimement liées à certaines similitudes dans des parcours de vie (notamment l'enfance dans la même cité HLM), pour que puisse se constituer une proximité et une mise en confiance des enquêtés par le sociologue enquêteur, comme le montrent bien les travaux de Marwan Mohammed (chercheur au CNRS) qui font autorité sur le sujet²⁸. Il faudrait aussi pouvoir étudier ces nouvelles formes de délinquance au cours de ces vingt-cinq dernières années²⁹ en relation avec les transformations des « familles maghrébines » au sens large du terme, notamment celles de la seconde génération, dont l'une des plus significatives est la fragilisation du lien conjugal entraînant de manière structurelle l'émergence des familles monoparentales dans cette population et dans ces lieux d'habitat (cf. encadré 3).

De notre côté, sans pouvoir bénéficier de cet accès, nous avons modestement essayé de nous constituer un savoir approché de ce monde social particulier où s'entrelacent parcours scolaires et religieux de jeunes de cité entraînés dans la voie de la radicalisation en suivant attentivement, depuis des années, les nombreux procès de djihadistes français qui ont commis des attentats depuis celui, fondateur (à sa manière dramatique), de Mohamed Merah à Toulouse en 2012. Nous allons ici nous concentrer sur le long procès (filmé) des accusés des attentats terroristes de janvier 2015, dits de *Charlie Hebdo* et de l'hypermarché Cacher de Vincennes. La lecture des comptes rendus journaliers de ce procès a pour singulière vertu de nous faire découvrir et pénétrer dans des mondes sociaux méconnus, opaques et fermés au regard extérieur³⁰. Pour le sociologue, ces comptes rendus judiciaires constituent un matériau d'une grande richesse. Par-delà le combat djihadiste des frères Kouachi et de Coulibaly - et ses méandres, on a vu d'abord, dans ce procès, s'opposer de manière crue et frontale deux univers culturels et mentaux : celui des gens qui sont établis, installés dans la vie (comme le sont, à leurs différents niveaux les journalistes de *Charlie Hebdo* et les policiers) et celui des accusés, ces jeunes de quartier qui cherchent à prendre place dans la société qui ont presque tous grandi dans les cités HLM des années 1990-2010).

Il faut bien sûr préciser que le monde social des djihadistes (et de leurs compères accusés) se situe quelques crans en dessous des *outsiders* de la classe ouvrière anglaise des années 1960 décrits par Elias : les premiers sont désormais du côté des « exclus », *outcasts*, apparaissant comme des purs produits d'un processus multiforme de marginalisation sociale sans fin. Si l'on suit en détail le parcours scolaire de ces accusés de djihadisme, on s'aperçoit qu'ils ont connu un processus continu de relégation scolaire, fruit de scolarités chaotiques effectuées en ZEP (collèges puis LP), sur fond de relégation spatiale (les « cités » de la Grande Borne de Grigny ou de la rue d'Aubervilliers dans le XIXe arrondissement de Paris). Ce qui débouche inmanquablement sur un monde perçu par eux comme sans avenir. En tout cas sur le marché du travail légal. Face à cette perspective de *no future*, tous les accusés ont assez vite choisi, en toute connaissance de cause, la voie de la débrouille, du trafic de drogue et

²⁸ Cf. Marwan Mohammed, *Le monde des bandes. Entre la famille, l'école et la rue*, PUF, coll. Lien social, 2011 ; et « *Y a embrouille* ». *Sociologie des rivalités de quartier*, Paris, Stock, 2023.

²⁹ Cf. aussi les travaux d'Isabelle Coutant, *Délit de jeunesse. La justice face aux quartiers*, La Découverte, et *Petit frère. Comprendre les destinées familiales* [avec Yvon Atonga], le Seuil, 2024.

³⁰ Nous reprenons ici de longs développements de notre chronique « Premières leçons du procès des accusés des attentats de janvier 2015 », parue dans *Alternatives économiques* le 19/10/2020.

de la petite délinquance, voire de la grande délinquance. Voie qui comporte sa part de risque – elle passe le plus souvent par la case prison (Amar Ramdani et Coulibaly se sont connus à la prison (cf. la « secte de la buanderie ») mais qui va aussi de pair - le procès le montre à l'envi – avec l'obtention de formes de reconnaissance sociale liées à la possession de l'argent. Cet argent sale du trafic de drogue est omniprésent dans le procès, il circule constamment sous la forme de billets et ne cesse d'alimenter un circuit de créances et de dettes dans ce fort milieu d'interconnaissance. L'argent sert aussi, fondamentalement, à accéder – pour un temps - à un groupe de statut qui a pour emblème un style de vie clinquant (voitures et vêtements de marque, hôtel chic, grosses sommes d'argent sur soi, etc.) et distinctif, dont on voit sans peine la dimension de revanche sur leur jeunesse de déshérités (un trait classique des parcours de délinquants).

La « fracture sociale » de 1995 prise comme slogan de campagne par Jacques Chirac, s'est peu à peu soldée dans notre pays par une fracture mentale. Les esprits polémiques, aux desseins politiques transparents, ont cru bon baptiser celle-ci sous le nom et pseudo-concept de « séparatisme culturel », censé désigner une opposition irréductible entre les « jeunes Musulmans » en état de sécession et les « autres ». Ce faisant ces mêmes faiseurs d'opinion tendent à oublier que les structures mentales sont avant tout le produit des structures sociales : un résultat de la sociologie acquis au moins depuis Durkheim (1858-1917) et les durkheimiens qui ont prolongé les travaux du maître. Il reste à ajouter que cette fracture mentale n'oppose pas comme on le dit trop souvent, d'un côté, la France du centre et celle des banlieues populaires. En effet, les ZUS restent encore aujourd'hui des espaces socialement assez différenciés : selon les types de logement, les divers modes d'accession en HLM, les types de famille, le degré d'ancienneté de la résidence. Ce procès des attentats de janvier 2015 vient confirmer que la véritable cassure (« déchirure ») qui s'y lit de manière transparente se situe entre, d'un côté, le groupe des membres les moins dotés des fractions les plus paupérisées des habitants des cités et, de l'autre, ce qu'on pourrait appeler le « reste de la société », y compris les familles populaires (françaises et immigrées) « respectables » qui restent encore - même si de moins en moins - dans les cités HLM. Il est par exemple frappant que cette fracture traverse et divise les familles habitant les cités les plus pauvres: à la Grande Borne de Grigny, les sœurs de Coulibaly sont en emploi, dans le quartier des Izards de Toulouse deux des sœurs de Merah ont tout fait pour fuir et échapper à cette famille pathogène où sévissait une violence endémique.

Pour donner une petite idée de cette fracture mentale et de ce fossé culturel qui est apparu en pleine lumière dans ce procès, remarquons que les accusés n'avaient aucune idée de ce qu'avait représenté *Charlie Hebdo* dans la société française : ils ne le connaissaient que par sa réputation d'hebdo « anti-musulman ». Or ils ont appris, au cours des premières audiences, qui étaient vraiment Cabu, Wolinski, Charb, Honoré, Tignous, etc. ; ils ont sans doute mieux pu percevoir ce qu'était cet « esprit Charlie » et dans quelle tradition historique (« française ») il s'inscrivait. Ils ont été aussi vus en train de rire à des dessins passés sur le grand écran de la salle de tribunal. Ils se sont même mis à lire Charlie pendant la suite du procès. Comme si, en ce lieu singulier de la scène judiciaire, avait pu s'opérer par moment une forme de rapprochement entre ces deux rives culturelles, au départ si éloignées. Le procès a déjà exercé cette vertu éducative auprès de certains accusés et on peut même rêver de la manière il pourrait être diffusé et discuté dans maints collèges/lycée de France et de Navarre.

Tous les chroniqueurs ont insisté sur la force de la loi du silence dans le groupe des accusés : « Moi, je balance pas », ne cessera de répéter en boucle Amar Ramdani. En les écoutant on se met à repenser à ce grand article de sociologie de Michel Pialoux (« Jeunes sans avenir et travail intérimaire³¹) dont l'enquête portait, dans la première moitié des années 1970, sur des groupes de « jeunes sans avenir » ayant grandi dans des familles sous prolétaires habitant des cités de transit de Stains ou Sartrouville où il insistait sur la fonction sociale des bandes : « Le sens réel de événements qui surviennent pour un jeune dans la cité ou hors de la cité n'apparaît vraiment que lorsqu'on les réfère à la manière dont ils ont été vécus à travers la vie en bande, qui constitue un espace à la fois protecteur et médiateur. En organisant un système de défense collectif, la bande permet d'affronter l'agressivité latente et de répondre à la menace, par la violence physique comme par l'injure ou n'importe quelle autre conduite de défense symbolique. Elle constitue, entre le monde extérieur et les jeunes, une sorte d'écran ou, mieux, un espace de jeu, où il leur est possible de « représenter », et parfois de « dédramatiser » leur rapport au monde social »

La grande différence entre ces bandes des cités de transit des années 1970 et celles des cités HLM des années 2010 tient sans doute moins aux origines nationales des intéressés - les descendants de l'immigration postcoloniale ont remplacé les prolétaires de parents français ou d'immigration italienne ou portugaise - qu'au double fait suivant. D'une part, la perspective d'un emploi stable a disparu chez ces jeunes des cités alors que leurs homologues des cités de transit d'il y a 50 ans se montraient résolus coûte que coûte à s'arracher à leur cité, « d'abord par l'acharnement au travail » comme le disait Pialoux. D'autre part, l'apparition d'un certain type d'Islam (dit radical) a constitué une nouvelle offre religieuse attractive et une nouvelle cause de salut. « .

Les comptes rendus du procès laissent assez percevoir un certain nombre de traits de personnalité typiques chez les accusés et les meurtriers. Ce qui apparaît comme saisissant, c'est leur double visage et ce qu'on pourrait appeler leur ambivalence. Quand son compère Ama Ramdani évoque Amedy Coulibaly, il nous apprend qu'à la prison il était surnommé Doly, en le décrivant ainsi : « *intelligent, serviable, sympa* », « *le genre de type qui n'envenimait pas les conflits* », *distribuant des gâteaux* pendant le ramadan. Ainsi ce qu'il est en particulier difficile de penser, c'est la nature du lien entre ce personnage qui pouvait apparaître *a priori* comme assez doux voire aimable et le meurtrier, assassinant quatre personnes parce que « juives », de sang-froid, à 2 m avec une kalachnikov ? Comment comprendre cette montée structurelle de la violence sur fond omniprésent du trafic de drogue ? On pourrait reprendre ici les travaux de l'historien George Mosse sur le processus de "brutalisation" des sociétés européennes pendant et après la guerre de 14 qui aurait ainsi ouvert la voie au fascisme. Dans ces territoires de relégation où les comptes se règlent de plus en plus violemment, ne s'est-il pas préparé une sorte de « terrain mental » à l'engagement dans le terrorisme et l'assassinat ? Enfin, comment rendre compte de ces terribles phrases de Coulibaly dites à ses prisonniers terrorisés et qu'une caissière de l'hypermarché, prise en otage et témoin de la scène, a citées lors de sa déposition

³¹ Michel Pialoux, « Jeunes sans avenir et travail intérimaire », *Actes de la recherche en sciences sociales*, Vol. 26-27, mars-avril 1979, pp. 19-47. Article repris dans Michel Pialoux, *Le temps d'écouter. Enquêtes sur les métamorphoses de la classe ouvrière*, Paris, Raisons d'Agir, 2019

comme témoin au procès : « *Vous, les juifs, vous aimez trop la vie. Moi, je suis venu pour mourir. Vous êtes les deux choses que je déteste le plus au monde : vous êtes juifs et français* » ?

Le romancier Yannick Haenel qui rendait compte chaque jour du procès pour Charlie Hebdo s'est interrogé, à juste titre, sur ce qui a pu bien faire une telle différence - abyssale - entre ce « fou de haine », Amedy Coulibaly, et le magasinier malien de l'hypermarché Cacher Lassana Bathily. Peut-être trouve-t-on un début de solution en rappelant sommairement la différence la clé entre ces deux Maliens : le premier est un fils d'immigrés maliens, un « gars de Grigny » qui a grandi dans la cité de la Grande Borne alors que le second est un immigré malien, un villageois de la région de Kayes, venu à 20 ans tenter sa chance en France, reconnu « héros national » après avoir contribué à sauver les prisonniers réfugiés au sous-sol de l'hypermarché. Qui concluait sa déposition au procès par cette déclaration hautement mémorable : « *[À l'hypermarché cacher] je faisais le ramadan, j'avais mon tapis de prière, ça se passait très bien avec mes collègues Zarie, Andréa, Samuel. La religion, on n'en parlait même pas quoi. Pour moi, la religion, c'est privé. Tout le monde doit se mettre ça dans la tête. Les terroristes sont là pour créer de la haine entre les religions. Mais on est des humains d'abord. L'humanité, c'est plus important que la religion* ». Malgré les travaux déjà réalisés, la question nous paraît devoir encore rester ouverte : que s'est-il passé en France et en banlieue ces trente dernières années pour produire un tel condensé et déferlement de haine ?

Le prix à payer pour entrer dans le « club France »

Prenons ici un cas qui nous est apparu exemplaire de la manière dont les enfants d'immigrés maghrébins doivent payer le prix pour pouvoir « entrer dans le club France », comme le disait Sayad. Il s'agit de sport, du cyclisme plus précisément, et d'un sprinter français, très reconnu : Nacer Bouhanni, né dans les Vosges en 1990 d'un père ancien sportif, lui-même fils d'immigrés algériens. Nacer Bouhanni appartient donc à ce qu'on appelle à la « troisième génération » (comme Karim Benzema dans le football). Au moment où il a pris sa retraite sportive à l'âge de 33 ans, après douze ans de professionnalisme et une énième blessure grave.

Le natif d'Épinal, souvent appelé le « Vosgien » dans la presse, sprinteur de son état, termine sa carrière avec un beau palmarès : champion de France en 2012, six victoires d'étape sur les grands Tours (trois sur le Giro et trois sur la Vuelta, aucune sur le Tour de France), sans oublier ses 70 succès chez les professionnels. Il a suffisamment marqué son sport pour que son annonce de retraite suscite divers articles de presse. Dans les portraits qui lui ont été consacrés, les anecdotes les plus significatives proviennent de Marc Madiot, le directeur sportif qui lui a fait signer en 2010 son premier contrat professionnel. Il raconte à *L'Équipe* qu'il avait été marqué, outre son talent de cycliste, par son « tempérament de feu » et son franc-parler. Il livre ensuite une autre anecdote qui nous a beaucoup frappé et donné aussitôt envie de lui consacrer une chronique³² : « *Stage de fin d'année, on est au Château des gueules cassées à Moussy-le-Vieux (Seine-et-Marne), le cadre qu'on choisissait à l'époque pour intégrer les nouveaux. Ils devaient faire un discours et payer un coup à tout le monde. Nacer s'est levé, il est allé dans le hall, a pris un drapeau tricolore et, debout, sur une chaise, il a chanté la Marseillaise.* » (*L'Équipe*, 3 octobre 2023).

³² Stéphane Beaud, « Quand Nacer Bouhanni prend sa retraite », *Sud-Ouest* (22/10/2023).

Il faudrait bien sûr davantage d'éléments pour mieux comprendre et contextualiser cette scène. Il n'empêche. Elle en dit déjà beaucoup. Ce qui a frappé Madiot, c'est la forte singularité du comportement de Nacer Bouhanni comme « bizuth ». Au lieu du discours attendu, celui-ci marque sa différence et prend à contre-pied son monde, en se lançant dans cette vibrante Marseillaise ! Lui, le petit-fils d'immigrés algériens, membre de la troisième génération. Car on sait qu'ils sont bien souvent suspectés de manquer de loyauté à leur pays, la France. Et ce d'autant plus que le cyclisme pro continue de recruter beaucoup de jeunes issus de la France rurale ou « profonde » (Pinot, Melisey et la Haute-Saône, Alaphilippe, l'Allier et Montluçon, etc.). Tout s'est passé, ce jour-là, comme s'il avait fallu à Nacer Bouhanni, à 21 ans, donner à tout prix - et de manière sans doute largement inconsciente - des gages de francité (et quoi de mieux que la Marseillaise pour ce faire...) à son nouvel entourage professionnel. Par où passent les chemins de l'intégration...

Pour conclure cette esquisse d'analyse socio-historique de l'évolution de la situation en longue période des enfants d'immigrés maghrébins en France, nous voudrions élargir la question en proposant une brève réflexion sur les mutations propres à ce groupe social (certains diraient volontiers « groupe racial »). On souhaiterait vivement insister, notamment à partir de notre enquête sur une famille immigrée algérienne de huit enfants qui a débouché sur le livre *La France des Belhoumi*, sur un fait majeur : la très forte différenciation qui s'est opérée sur cette période à l'intérieur de ce groupe. Les quarante dernières années ont ainsi vu l'émergence d'une classe moyenne issue de l'immigration ouvrière maghrébine qui reflète une assez forte mobilité sociale ascendante au sein de ce groupe social³³, trop souvent décrit comme encastré ou « à l'arrêt ».

Il reste que ce processus d'ascension sociale semble être passé largement inaperçu dans l'opinion publique. Sans doute largement du fait du mode de fonctionnement du champ médiatique qui se concentre quasi-exclusivement sur la fraction « du bas » : celle constituée par ceux et celles (moins nombreuses) qui n'ont pas réussi à suivre le régime des études longues, tôt en proie à la déscolarisation, qui ont grandi pour la plupart en cité HLM et le plus souvent ne parviennent pas à s'en extraire une fois adultes, avec en leur sein une proportion non négligeable de « population flottante », comme disait Marx, les garçons y formant une clientèle récurrente des services de police et de justice et alimentant bien souvent la rubrique locale des faits divers.

Il faut bien dire que l'existence, incontestable sur le plan factuel, de cette *minorité du pire* (pour reprendre ici l'expression évocatrice de Norbert Elias³⁴) au sein du groupe des descendants d'immigrés maghrébins, a pour effet durable de « plomber » l'ensemble du groupe qui est toujours – et systématiquement réduit et ramené à lui. Toujours Elias à propos du commérage dans la communauté ouvrière de Winston Parvis et la difficulté des *newcomers* à

³³ Ce processus d'ascension sociale existe aussi pour des fractions de descendants de l'immigration africaine ou asiatique.

³⁴ Norbert Elias, « Remarques sur le commérage », (traduction Francine Muel-Dreyfus), *Actes de la recherche en sciences sociales*. Vol. 60, novembre 1985, pp. 23-29.

résister aux expressions ouvertes ou murmurées de reproche et de mépris lancées contre eux par les membres du groupe *établi* : « *On peut les humilier en lançant un nom péjoratif qui s'applique à leur groupe ou en les accusant, directement ou indirectement, de méfaits et de défauts qui n'existent en fait, au sein de leur groupe, que dans la 'minorité du pire'* »³⁵.

Dans nos diverses enquêtes au cours de ces dix dernières années, un fait nous a régulièrement frappé : l'envie fortement exprimée par de nombreux enquêtés (hommes et femmes) d'origine maghrébine de ne surtout pas être assimilés à ce sous-groupe déviant, et parfois même de s'en démarquer violemment pour montrer que, par toute leur histoire, ils ou elles n'avaient vraiment rien à voir avec « eux ». C'est d'ailleurs cette puissante logique de démarcation avec cette *minorité du pire* de leur groupe d'appartenance qui semble au principe chez ces certaines de ces personnes - membres de la *minorité du meilleur* - d'un vote (voire d'un militantisme) à droite, voire à l'extrême-droite. Sur un plan plus général, il est même possible de considérer que l'existence durable au sein du groupe des enfants d'origine maghrébine de cette *minorité du pire* – dont l'une des particularités est de contribuer semaine après semaine à une longue liste de faits divers plus ou moins dramatiques (l'un des plus récents et marquants a été le meurtre de deux surveillants de prison lors de l'équipée sauvage qui a été constituée pour faire libérer le narco-trafiquant d'Evreux, Mohamed Amra) - fonctionne objectivement, depuis de nombreuses années, comme un inépuisable carburant de la propagande anti-immigrés du FN/RN. Et cette série de faits divers, qui semble sans fin, constitue aujourd'hui un aliment qui, constamment instrumentalisé par les chaînes TV en continu, ne cesse de cristalliser les diverses formes du racisme anti-arabe dans la société française³⁶.

Il ne sera pas facile de résoudre cette question tant elle est profondément enkystée dans un processus plus global de décrochement des classes populaires dans la société française. Sauf à imaginer un programme ambitieux de politiques publiques pour freiner ce décrochement et réhabiliter pleinement les quartiers d'habitat social. Pour l'heure, on est (très) loin du compte.

³⁵ Ibid, p. 26.

³⁶ Voir à ce propos le chapitre 9 « Tensions racistes et affaiblissement du groupe ouvrier », in Stéphane Beaud & Michel Pialoux, *Retour sur la condition ouvrière. Enquête aux usines Peugeot de Sochaux-Montbéliard*, Fayard 1999 (la Découverte poche, 2011).