

- Pascale JAMOULLE, « Prévenir les radicalisations en soutenant les métissages socioculturels », dans Pierre-Joseph LAURENT (dir.), *Tolérances et radicalismes : que n'avons-nous pas compris ?*, Editions Couleur livre, 2016, pp 23-38.

Prévenir les radicalisations en soutenant les métissages socioculturels

Pascale Jamoulle¹

Pour comprendre l'expansion de l'intolérance et des radicalisations politico-religieuses, les sciences sociales croisent leurs clés de lecture et leurs terrains (H. Aoun, 2016 ; F. Benslama, 2015).² Mon propos ne vise pas ici à en en brosser un tableau d'ensemble, mais à inscrire dans ce tableau une réflexion sur la complexité des métissages socio-culturels dans les quartiers d'exil, en Occident. Beaucoup de descendants d'immigrants y vivent une triple rupture : avec leur passé (quand il ne leur est pas transmis), avec leur langue et leurs cultures d'origine (quand celles-ci sont censées disparaître) et avec la réussite sociale (quand ils vivent un sentiment d'exclusion socio-politico-économique). Ces ruptures impactent leurs subjectivités et leurs vies sociales ; elles peuvent jouer des rôles de « courroies de transmission »³ et propulser des jeunes vers des réseaux radicaux.

J'éclairerai ici ces processus à partir d'une enquête de terrain de deux années dans de grands-ensembles dégradés du département de la Seine-Saint-Denis, en banlieue nord-est de Paris. Intitulée : « Par-delà les silences. Non-dits et ruptures dans les parcours d'immigration », cette monographie donne la parole à des jeunes et à des parents d'origine ouvrière et étrangère (Jamoulle, 2013). Ils questionnent les métissages socioculturels, d'une génération à l'autre, dans des quartiers en proie aux violences ségrégationnistes. Mes interlocuteurs se désignaient « *immigrés* » ou « *familles immigrées* », nommant là un champ d'expériences sociales particulières. Ces jeunes vivent un délicat processus de métissage socio-culturel. Inscrits dans une histoire migratoire, habités par plusieurs mondes, ils se métissent par essais et erreurs, par oscillations de positions, dans des jeux de tensions inéluctables et continus (Laplantine, Nouss, 2011(1997)). La pensée métisse est instabilité et déséquilibre. Elle ne donne pas le sentiment de posséder une identité stable, claire, définitive. Elle sollicite constamment les savoir-faire métis : la nuance, l'interprétariat interculturel, la créativité conciliatrice, les arrangements évolutifs entre des loyautés contradictoires (Moro, 2002).

¹ Anthropologue, Chargée de cours à l'Université de Mons et professeure invitée à l'UCL, membre du LAAP/UCL et du CeRIS/UMONS.

² Au croisement du subjectif et du socio-politique, de l'ici et de l'ailleurs, ces travaux sur l'essor d'un djihadisme international violent croisent différentes clés de lecture: la faillite des états dans le Maghreb et au Moyen-Orient, la non-gestion des conflits internationaux, les sentiments d'exclusion socio-politico-économique des musulmans d'Occident, la guerre des références qui envahit les vies psychiques, les ruptures avec la société

³ J'emprunte cette notion à V. Legrand et Andreia Lemaître. Voir leur article dans le présent ouvrage.

La condition de « *jeunes de cité* », métis socio-culturel n'est pas une prédisposition au radicalisme et la radicalisation n'est pas un phénomène propre aux quartiers à forte densité immigrée. Rares sont les jeunes qui passent par des phases de radicalisation actives, en banlieue comme ailleurs.⁴ Cependant, j'analyserai ici, tout particulièrement, des parcours vécus par des jeunes banlieusards, issus de la diversité, qui flirtent avec les réseaux « décalés » de l'économie souterraine et parfois aussi avec ceux de la radicalisation.

Mon propos aura quatre temps. J'explicitai mes méthodologies d'enquête participatives. Ensuite, je contextualiserai ma démarche en décrivant les violences ségrégationnistes vécues dans les « *grandes cités de l'immigration* » du 9.3. Dans un troisième temps, je tenterai de « border » les silences socio-historiques, les mutismes familiaux, les difficultés de transmission qui peuvent marquer les métissages. En rupture avec les passés pré-migratoire, sans protections culturelles, des jeunes métis socio-culturels se sentent « *jetés là* », assignés à des cités dégradées, sans savoir pourquoi. Le quatrième temps portera sur leurs perceptions d'une rupture avec réussite sociale en France, en dépit de la promesse d'égalité républicaine. D'où l'intérêt pour les jeunes du réveil religieux, créateur de liens, de fierté, alternatif aux business de cités. Les recruteurs vont surfer sur les besoins spirituels de la jeunesse, tandis que les sentiments d'injustice peuvent jouer un rôle de facteur précipitant. En final, je tenterai d'esquisser les balises d'une approche psycho-sociale préventive, habilitée à produire de la tolérance, de la créativité métisse et de l'inclusion sociale.

1. Une recherche participative auprès des « familles immigrées » du 9.3.

Cette recherche et intervention relève de l'anthropologie prospective du changement social. Elle a été commanditée par le département de la Seine-Saint-Denis, en particulier sa mission de prévention des conduites à risques. Elle s'inscrit dans la lignée des recherches citoyennes qui sollicitent la participation des populations pour repenser le vivre ensemble. Décrire et comprendre, *in situ*, de l'intérieur de l'expérience vécue des jeunes et des familles, ce qui peut mettre en péril les métissages et donner prise à l'endoctrinement permet de penser l'intervention au plus près des contextes, sensibilités et des ressources locales.

Dans cette étude, la participation des jeunes était indispensable. Or, ce terrain était marqué par le silence sur leurs origines et le souhait de nombreux professionnels des secteurs de la prévention, mes passeurs habituels, de ne pas déroger à l'indifférenciation républicaine. Ils se méfiaient de ma démarche. Quand la laïcité et la citoyenneté sont deux valeurs phares de l'intervention socio-

⁴ Dans sa contribution au présent ouvrage, Felice Dassetto fait remarquer que la radicalisation de la jeunesse musulmane européenne serait de l'ordre de 1 sur 5000 jeunes.

éducative, élaborer le récit des sagas migratoires des familles, enquêter sur le travail de l'exil et les métissages en banlieue heurtent la sensibilité des intervenants. A cette époque, les professionnels refusaient de courir le risque « *d'assigner des jeunes à des traits culturels d'origine* ». Ils craignaient de surajouter une différenciation « *ethno-religieuse* » aux problèmes sociaux vécus par l'ensemble des banlieusards. Nous étions en 2012, le tabou sur l'immigration pesait lourd, même si aujourd'hui les actions terroristes en ont changé la donne.

Pour ma part, comme anthropologue belge, familiarisée à la clinique de l'exil⁵, je ressentais un sentiment de malaise au contact avec le modèle d'intégration de cette banlieue : un modèle laïc, basé sur le primat de la citoyenneté, où toute référence aux « différences » liées aux histoires migratoires, aux cultures ou aux convictions religieuses restaient très taboues. Dans une enquête précédente, j'avais pu observer combien les narrativités étaient consubstantielles aux processus de métissage socio-culturels (Jamouille, Mazzocchetti, 2011). Car se raconter, c'est reformuler ses héritages, élaborer ses conflits de loyautés et ses contradictions, relater ses évolutions et des transformations, remettre ses doutes et son identité composite au travail (F. Laplantine, A. Nouss, 2011). Mais cette évidence était la mienne, pas nécessairement celle des professionnels de Seine-Saint-Denis. Ce qui m'étonnait et m'inquiétait. Comment allais-je m'adapter à leurs conceptions tout en préservant *a minima* les miennes ? Je devenais moi-même « affectée » (Favret-Saada, 1990) par les inquiétudes inhérentes aux chocs inter-culturels : Comment ne pas me dissoudre dans le modèle républicain, ni me rigidifier en m'arc-boutant sur mes propres rationalités ?

Ce terrain était si sensible que je multipliais les modes d'approche et d'imprégnation. Dans un premier temps, je puisais des traces de vécus expérientiels dans des productions culturelles d'auteurs de l'immigration. En trame de fond, les intrigues relataient le même type de questionnements : la quête de l'histoire des parents et des ancêtres, l'enfermement dans les grands-ensemble, les expériences de discrédits et de discriminations, la complexité des relations entre les générations, les processus de tissage identitaire que réalisent des artistes issus d'appartenances qui leur semblent, par moments, antagonistes.

Pendant mes soirées en banlieue, je participais à différents groupes de paroles de jeunes et de parents, principalement issus de la diversité. Dans ces « *points-écoutes* », implantés au cœur des lieux de vie, les discussions portaient sur la gestion de l'espace public, les conflits intergénérationnels, les rancœurs scolaires, les « *biz* » et les rixes intercités, les problèmes de mobilité, la crainte qu'avaient les parents « *des recruteurs* » et des risques d'endoctrinement des enfants. Ces groupes de parents

⁵ La clinique de l'exil, dont Fethi Benslama est une figure phare, accompagne les métissages sociaux et culturels. Elle se différencie des approches culturalistes qui réifient les cultures d'origine. Elle se met « au chevet » des souffrances qui peuvent affecter l'exilé : l'histoire pré-migratoire, la migration, le sentiment d'être étranger ici et là-bas, les conflits de cultures, les discordes intergénérationnelles, les problèmes de discrimination, d'existence socio-administrative, de précarité économique...

développaient une capacité de parole mise à mal par le sentiment d'exil, par les doutes inhérents aux métissages, et par les expériences d'humiliation sociale. Avec le temps, je pus réaliser, des récits de vie approfondis avec quelques-uns de ces jeunes et de ces parents.

Autre approche, très porteuse pour l'enquête, je fus hébergée en cité par des familles immigrées. Cette immersion dans les sphères privées permettait davantage à ceux qui se disaient « *Français avec des origines* » de parler des dimensions socio-culturelles et convictionnelles. Pour soutenir mon travail, mes hôtes invitaient leur famille élargie, leurs proches, parfois jusque tard dans la nuit. Ce qui leur permettait de recomposer ensemble des sagas migratoires qui avaient peu d'espaces pour se penser et se transmettre. De ma position d'invitée, mes hôtes me transmettaient la diversité de leurs vécus métis. Expérimenter au quotidien, avec eux, les différentes dimensions de l'existence en banlieue fit aussi partie de mon apprentissage.

Ainsi, pour accéder aux logiques du silence des professionnels et des jeunes sur l'expérience du métissage, je me suis rapprochée d'eux « sans forcer les retranchements, sans questionnement intempestif, selon la méthode, artisanale et lente, du déchiffrement ethnologique. » (Petonnet, 1979 : 18). Une immersion de deux années a été indispensable pour étoffer mes relations avec les habitants (jeunes, familles, professionnels). Seul le temps passé avec les gens et le croisement des informations recueillies me permirent de border le silence de l'immigration et des métissages, un silence fait de ruptures et de mises aux bans sociaux.

2. Des contextes de violences ségrégationnistes et de révoltes à fleur de territoires

La Seine-Saint-Denis, plus communément appelée « le 9.3 », est une ancienne banlieue rouge, où des industries lourdes employèrent des contingents successifs de mains d'œuvre étrangères. Ces populations ouvrières et immigrées furent particulièrement touchées par le chômage de masse quand le démantèlement industriel devint massif, à partir des années 1975 (Kepel, 2011). A leur arrivée, la plupart de ces familles vécurent dans des habitats précaires et des bidonvilles surpeuplés ; les plus débrouillardes bâtirent des pavillons avec les moyens du bord. Entre 1953 et 1973, pour résorber la crise du logement, un nombre important de grands-ensembles urbains furent édifiés par l'Etat ; ils abritaient des milliers d'appartements dans un périmètre réduit. Bâti au plus bas prix possible, beaucoup se dégraderont rapidement. Certains sont encore aujourd'hui très peu desservis par les transports publics. Ces grands-ensembles ont d'abord bénéficié d'une relative mixité sociale, ensuite des politiques publiques successives ont progressivement densifié là des familles d'origine populaire et étrangère (Avenel, 2007). Si le 9.3. est qualifié de « département monde », c'est aussi parce que la proportion de nouveaux migrants ne cesse de s'accroître (Tribalat, 2010), en particulier dans ces lieux que les artistes appellent « *les grandes cités de l'immigration* » et

les sociologues « *les zones urbaines sensibles* ». Elles sont marquées par le haut taux de chômage, le bas taux de qualification des jeunes et le développement concomitant de l'économie souterraine (Sauvadet, 2006 ; Jamouille, Roche, 2012). Les liens entre les restructurations économiques postindustrielles, la dualisation spatiale et l'encapsulation des familles d'origine étrangère dans les quartiers dégradés se resserrent dans la vie quotidienne. (Wacquant, 2012).

Dans ces lieux où les populations vivent de fortes ségrégations, spatiales, sociales et ethniques, les révoltes sont toujours susceptibles de prendre corps. Ainsi en automne 2005, les premières émeutes des banlieues survinrent à Clichy-Montfermeil, une des zones les plus enclavées de Seine-Saint-Denis, pour se propager ensuite dans toute la France. La réaction de l'État français, qui déclara une forme de guerre à la banlieue, le mépris ressenti par les populations musulmanes, ravivèrent là les souvenirs de la guerre d'Algérie (Kepel, 2011).

Les grands-ensembles de logements sociaux pétrissent les locataires en profondeur. L'habitat est comme une seconde peau, il est le support spatialisé des constructions identitaires. Il donne un abri, un horizon, un cadre de vie, un réseau de relations et une carte d'identité sociale. (N. Bernard, 2015). Les violences ségrégationnistes, les explosions de révoltes afférentes, le jeu d'inter-connaissance et d'interdépendance qui caractérise les solidarités des quartiers marqués par la dégradation économique et sociale vont marquer les métissages des habitants des « *cités dures* ». Les sentiments d'injustice, les colères et les rancœurs vont potentialiser l'action des recruteurs des réseaux radicaux (Khosrokhavar, 2015).

3. Comment se métisser en rupture avec ses origines ?

Les processus de métissages s'inscrivent dans des contextes sociaux mais aussi dans les temps longs de l'histoire transmise, ou non-transmise, aux descendants d'immigrants⁶. Or, les narrations des jeunes sur les sagas migratoires de leur famille étaient faites de lacunes, de trous, de discours de surface, comme l'avait souvent été la transmission de l'histoire familiale. Les jeunes citaient des faits, des dates, des squelettes d'histoire, des narrativités « congelées » sans les dimensions émotionnelles et les affects vécus. Beaucoup affirmaient : « *mon origine, c'est ma cité* », comme si leur histoire avait commencé là. Ils vivaient coupés d'une large part de leur « capital biographique », à savoir le capital de souvenirs familiaux, de narrativités, d'expériences, vivants et vibrants, utiles pour tirer les leçons de l'expérience, évaluer les situations et faire des choix (C. Delcroix, 2001).

⁶ Nacira Guénif-Souilamas (2000) récuse le terme « jeunes issus de l'immigration » et lui préfère « descendants d'immigrants ». Cette terminologie ayant l'avantage d'inscrire ces jeunes dans une histoire qui a commencé bien avant le déplacement de leur famille. La notion de « descendants » donne à ces enfants des ancêtres, dit-elle, elle permet de rétablir la continuité généalogique nécessaire à la construction de leur identité.

En général, les familles des jeunes rencontrés étaient arrivées en France dans le cadre des anciennes immigrations de travail, coloniales ou postcoloniales : les parents étaient venus d'Algérie, du Mali, du Sénégal... Ils avaient emporté avec eux l'histoire de leurs ancêtres (la traite, l'esclavage, les prédatons coloniales) et leurs propres vécus (les exactions des guerres d'indépendance, leurs répercussions en immigration). A ce sujet, le « presque silence » de l'histoire officielle entre en résonance avec celui de beaucoup de familles immigrées (Stora, 2004 et 2009 ; Guenif-Souilamas, 2000). Cette socio-histoire, souvent refoulée, « *pour que les enfants puissent aimer la France* » peut faire partie des transmissions malgré soi, cette part aveugle avec laquelle chacun a appris à vivre, et qu'il lègue à ses enfants, sous formes d'affects non représentés (peurs, colères, révoltes...) (Conrotte, 2014).

L'injonction à l'assimilation a souvent contribué à précariser les transmissions parentales. A leur arrivée, il a été fortement conseillé à ces familles de ne pas transmettre leurs langues et leurs cultures à leurs enfants pour qu'ils puissent mieux « *s'intégrer et réussir en France* ». Pour toutes ces raisons mêlées et d'autres, plus subjectives, liées aux singularités de l'expérience pré-migratoire, à des histoires secrètes laissées aux pays que la césure migratoire a occultées, les processus de métissage des adolescents sont souvent marqués par des ruptures généalogiques et culturelles. Chaque jeune devant résoudre une équation complexe : comment se métisser quand on ignore quasi tout de l'histoire, de la langue, de la culture, de la religion des siens ? Les mouvements religieux fondamentalistes qui se réfèrent de façon littéraliste aux textes, et sont dits en banlieue « *religions de l'origine* », relient cette jeunesse à une filialisation réinventée, dite « *pure et fière* ». Ils peuvent devenir des supports d'existence importants pour de jeunes banlieusards issus de la diversité.

A ce silence socio-historique et familial vécus par les jeunes métis socio-culturels se conjugue les non-dits sociaux sur la condition immigrée en banlieue.

4. Comment se métisser en rupture avec la réussite sociale ?

Quand il prône l'égalité tout en étant profondément discriminant, le modèle républicain perturbe les jeunes issus de la diversité. Ils ont le sentiment que leur propre pays ne fait pas ce qu'il dit et ne dit pas ce qu'il fait. Ils vivent une forme de distorsion cognitive entre les discours explicites et les vécus implicites (D. Fassin, E. Fassin, 2006). Dans les quartiers d'exil, en dépit des promesses d'égalité des chances, les adolescents vivent une forte ségrégation scolaire, spatiale et professionnelle. En rupture avec leur histoire, beaucoup se sentent aussi en rupture avec la réussite sociale en France.

Lorsqu'un groupe d'appartenance, ici la société française, rejette implicitement certains de ses membres en raison de la couleur de leur peau, de la consonance de leur nom, du stigmate qui touche leurs lieux de vie, plusieurs issues s'offrent à ceux qui se sentent exclus : soit ils tentent d'agir sur le

groupe en entrant en politique ou dans les mondes associatifs, soit ils l'évitent le plus possible et cherchent d'autres appartenances pour se sentir exister. Les réseaux sociaux de l'économie souterraine (Roche, Jamouille, 2013) ou les mouvements fondamentalistes (Kepel, 2011) peuvent jouer cette fonction : l'image du dealer comme celui du leader religieux devenant alors de véritables modèles identificatoires (Kepel, 2014). Les réseaux des « *biz* » donnent aux jeunes une place sociale, un territoire, une « *équipe de travail* », un mythe entrepreneurial. Ces jeunes se métissent donc, mais dans une économie de l'ombre, noyautée par les dynamiques de concurrence, les rixes inter-cités et les violences de genre. Quant aux mouvements religieux fondamentalistes, très implantés dans l'environnement, ils sont inclusifs et contenant. Ils relient la jeunesse à « *la fierté de ses origines* » et lui donne un corpus rassurant de règles de vie et de certitudes. Aux *repentis* comme aux *convertis*, ces réseaux donnent une histoire commune et une place dans un groupe. Ils trouvent là une famille élective, de la camaraderie, des règles de vie, de la fierté, de l'entraide qui contrebalancent les humiliations et les atteintes racistes. Entre les réseaux du « *biz* » et les réseaux de l'islam radical, il y a des glissements, les seconds offrant une protection souvent plus efficace que les premiers, notamment en prison, haut-lieu de la radicalisation (Khosrokhavar, 2015). Des jeunes s'appuient sur les discours néotraditionalistes et leurs prescriptions pour se construire une dignité perdue, s'affilier à un groupe d'appartenance, prendre distance par rapport aux « *embrouilles de cité* » et aux trafics. La religion « *aide à supporter* » et « *protège des drogues* » pensaient les parents, rassurés par le réveil religieux de leurs enfants, jusqu'à ce qu'ils se sentent dépassés par certains discours radicaux. Quand ces groupes sont seuls à structurer les jeunes ; ils risquent de radicaliser l'écart entre eux et leurs familles, entre eux et la société française.

5. Richesse, sécurité et fluidité des métissages ?

A l'adolescence, ce temps délicat de transition, la question du sens de l'existence se pose avec acuité. Les jeunes sont en quête d'une place sociale, de reconnaissance et de respect. Ils interrogent leurs origines et leurs affiliations à la société d'installation. Ils reformulent la diversité de leurs héritages et font des choix, complexes et évolutifs, à partir de renégociations et de rebricolages subtils entre leurs référents sociaux, culturels et convictionnels. La richesse et la quiétude de leurs métissages dépendent des ressources reçues en transmission, de la qualité de vie des jeunes, des possibles qui s'ouvrent à eux et de la sécurité des relations interculturelles qu'ils nouent. Les métissages sont aussi profondément singuliers, ils s'inscrivent dans une histoire évolutive et des qualités personnelles. Ils peuvent être riches ou appauvris selon la qualité des liens que les jeunes peuvent établir, ici et là-bas, et les transmissions qu'ils reçoivent. Ils sont sécurisés, par les relations apaisées entre les sociocultures qui les habitent, ou insécurisés par les discrédits et les

disqualifications. Des jeunes se construisent des formes de métissages fluides, inventifs quand ils peuvent passer d'un monde socioculturel à l'autre sans devoir se couper d'une partie d'eux-mêmes ; d'autres vivent des métissages plus clivés, marqués par des tensions et des conflits de loyauté.

Les injonctions assimilationnistes, le mutisme sur les parcours migrants, le peu de transmission des héritages culturels et religieux laissent de nombreux jeunes sans défense culturelle, sans capital biographique protecteur. Tandis que les dynamiques d'infériorisations socio-économiques et ethno-religieuses les insécurisent, les empêchent de faire pleinement partie de la société d'installation. Ils risquent alors de se replier sur leur versant identitaire humilié, d'opérer une inversion du stigmat qui transforme le mépris de soi en mépris de l'autre (A. Maalouf, 1999 ; Khosrokhavar, 2015).

L'enquête montre que dans de nombreuses familles les coupures bastidiennes⁷ qui permettent aux métis passer de façon fluide, d'une scène culturelle à une autre, et protègent les subjectivités, ne jouent pas toujours leurs rôles protecteurs. Des jeunes et des parents décrivent davantage des formes de dédoublement, qui peuvent être anxiogènes, où les personnes se disent divisées, voire dissociées, entre ce qu'elles vivent dans la famille et à l'école, entre le dedans et le dehors, l'intime et le social, mais aussi en leur for intérieur. Benslama (2015) parle d'une « guerre des subjectivités » qui sévirait entre les musulmans et en eux-mêmes. Il décrit un double conflit. Le premier entre musulmans : entre celui qui le serait totalement et celui qui recèlerait en lui-même une part de non-musulman ; entre celui qui fait partie de la communauté et celui qui s'est séparé de cette idée de communauté. Le second est intra-psychique. Au cœur des subjectivités, le « républicain laïc » et le « musulman sacré » en soi-même peuvent vivre une forme de guerre civile. Quand les références sont en guerre, les sujets risquent la destruction psychique. Ces conflits intérieurs peuvent conduire à l'enfouissement d'une partie de soi-même. Ce qui laisse place à l'envahissement de la subjectivité par une des figures, qui risque de se rigidifier : celle du « *sur-laïc républicain* » ou du « *sur-musulman* ».

Le « *sur-musulman* » s'adosse aux discriminations vécues et aux ségrégations socio-spatiales pour enfouir son « *être français* ». Les ré-identifications aux dits « *vrais musulmans* » donnent des ancêtre et un bagage religieux aux métis socio-culturels « qui considèrent que leurs parents les ont privés d'un héritage qui a manqué à leur être, qui est la cause d'un *manque à être* auquel ils attribuent leur souffrance ». (Benslama, 2015 : 19). Ainsi des jeunes puisent des matériaux identitaires dits « *purs* »

⁷ Le principe de coupure est une des opérations du métissage qui a été conceptualisée par Roger Bastide. Le métis dispose d'une « double personnalité » culturelle, il mobilise tantôt l'une tantôt l'autre, pour s'adapter aux lieux et aux personnes avec lesquelles il se trouve. Ces coupures délimitées et maîtrisées lui permettent d'éviter de se déchirer entre ses appartenances. Le principe de coupure donne aux sujets minoritaires les moyens de résister au mélange, à la dissolution d'une partie de leur moi culturel. (Bastide, 1958)

et « *originels* » dans le Salafisme parce qu'il se réfère aux ancêtres exemplaires, les Salafs, premiers compagnons du prophète. Quelques-uns se sur-identifient à des figures radicalisées, implantées dans leur environnement. Ils convertissent leurs frustrations, leurs sentiments d'être victimes d'une profonde injustice sociale, leurs ruptures avec la République, en violences politiques et religieuses (Khosrokhavar, 2015).

D'autres descendants d'immigrants, à l'inverse, se sur-identifient aux idéaux républicains et se lancent à corps perdus dans des parcours d'assimilation à tous prix. « Dans l'assimilation, nous essayons de ressembler à l'autre, de l'imiter, d'adopter ses coutumes, de nous débarrasser des nôtres », alors que le métissage implique la reconnaissance de l'apport des deux mondes (Jean-Claude Métraux, 2007). Les rejets des origines et des protections ethno-religieuses pour un devenir français aléatoire laissent beaucoup de jeunes seuls et désespérés devant les discriminations socio-scolaires et professionnelles. Quand la vie en banlieue ne leur donne pas les moyens de quitter la précarité socio-économique, les jeunes sans protections culturelles et spirituelles, aux subjectivités mutilées, accumulent colères et frustrations.

Ainsi, les processus de clivage et de rejet d'une part de soi-même mettent à mal les métissages, en produisant toujours plus de rigidifications et de violences subies et/agies. Cependant, la plupart de mes interlocuteurs trouvent des ressources et construisent leurs métissages sans destructivité : ils tentent de « *s'en tirer le mieux possible* » pour élaborer des narrativités fières sur leurs origines, se construire de l'estime de soi, des liens qui tiennent avec les autres, de la tolérance dans la diversité et un avenir social qui ait du sens malgré les humiliations vécues. Ils réinventent continuellement leurs convictions et leurs spiritualités à partir de leurs expériences de vie. Par-delà les ruptures vécues, la jeunesse métissée témoigne d'un mélange de vulnérabilités et de résistances au radicalisme selon les appuis qu'elle trouve en famille et dans les mondes scolaires, les apprentissages qu'elle fait dans ses lieux de vie, ses capacités créatives et la qualité d'offres de services qui caractérise aussi la Seine-Saint-Denis.

5. Quelles balises et orientations des politiques préventives ?

Cette enquête interroge les politiques publiques et les modèles d'intervention. Au regard des sagas familiales, la notion de métissage social et culturel en migration, qui se poursuit d'une génération à l'autre, est bien plus intéressante que celle d'intégration. Car si l'intégration est trop souvent perçue comme un creuset, où ce qui vient d'ailleurs est sensé disparaître, le métissage est une création, jamais achevée, à partir de plusieurs appartenances culturelles, qui transforme, en continu, les individus comme les sociétés d'installation. Les formes assimilationnistes qu'ont prises les politiques d'« intégration » peuvent pousser des familles à enfouir, à encrypter, leur culture d'origine et leur

histoire familiale. Alors que des politiques de métissages socio-culturels soutiendraient d'avantage les narrativités familiales, les bilinguismes culturels, le décryptage des conflits de loyauté et les processus de tissages identitaires évolutifs des enfants d'immigrants.

Les récits et les parcours de mes interlocuteurs donnent des pistes, relancent les créativité professionnelles et éclairent en particulier quatre balises essentielles en prévention, qui pourraient constituer des orientations-clés des politiques publiques.

La première ligne de force d'une politique de métissage consisterait à étayer ***l'historicisation des enfants de migrants***. Développer des politiques mémorielles leur permettrait de mieux se connecter à l'histoire sociopolitique de leurs communautés : aux souffrances de l'esclavage, aux exactions de la colonisation, aux dominations postcoloniales et à toutes les formes de lutte et de résistance menées par les générations antérieures. Ces politiques pourraient aider à retisser des liens complexes avec la Grande histoire des origines mais aussi avec l'histoire récente. Dans les quartiers, il existe un grand intérêt pour la situation internationale. La jeunesse questionne en particulier la gestion des conflits internationaux (le conflit israélo-palestinien, les guerres d'Afghanistan et d'Irak, la guerre civile en Syrie, les logiques des groupes jihadistes comme Boko Haram et Daesh). L'histoire récente intéressent la jeunesse métissée, il y a là un défi pour les politiques publiques. Sauront-elles répondre à ces demandes de la jeunesse ? En sachant que par défaut, les réseaux radicaux offrent leurs propres réponses.

Se connecter avec sa propre généalogie permet de se réapproprier son histoire, d'accumuler davantage de capital biographique protecteur. Soutenir les narrativités familiales est essentiel en prévention. En migration, des épreuves, des événements particulièrement douloureux, qui font partie du passé de chaque famille, peuvent être passés sous silence : des vécus de honte et de pauvreté, des deuils, des conflits, des violences prémigratoires. À force d'enfouir des fragments du passé, des parents finissent par se refermer, se taire sur l'ensemble. Leurs souvenirs, contenus dans leur for intérieur, peuvent les refermer sur eux-mêmes. À l'inverse, le passé partagé en famille, soutient le dialogue et la solidarité intergénérationnels. Quand le capital biographique ne peut se transmettre, les facultés de comparer les logiques qui structuraient le monde d'origine des parents et celui dans lequel les enfants vivent aujourd'hui ne se développent pas.

La seconde orientation vise à ***lutter contre les violences ségrégationnistes, à soutenir les mobilités territoriales et sociales des enfants d'immigrants***. Déployer une politique volontariste de soutien scolaire, de désenclavement des territoires, de mobilité territoriale, d'accès des métis socio-culturels à des emplois à responsabilité et à des postes de décision politique fait partie des politiques de métissage.

Une troisième orientation soutiendrait ***les mobilisations contre les discrédits et discriminations***. Elle mettrait davantage en visibilité les distorsions entre les discours républicains et les vécus de

ségrégation. Comme le disait Robert Castel, se mobiliser avec les minorités quand elles se solidarisent, s'organisent, en passent par la prise de parole publique, s'impliquent politiquement dans la lutte pour l'égalité des chances, paraît plus porteur que de les suspecter de « s'enfermer dans des particularismes ethniques », ou de « développer un communautarisme agressif » (Castel, 2006 : 90, 121, 223)⁸.

La quatrième balise du travail préventif consiste à considérer les métissages comme un atout plutôt qu'un facteur de menace. **Reconnaître les savoir-faire et les créativités métisses** crée de la richesse et de la fierté. Par-delà l'indifférenciation républicaine, il s'agit d'abord d'oser reconnaître la différence (de langue, de couleur de peau, de manière de vivre, de religion...) comme une donnée d'expérience. C'est cette différence qui permet de s'intéresser aux parcours migratoires, aux histoires des familles, aux langues, aux religions, aux héritages que les migrants ont emporté avec eux et qu'ils reformulent au contact de la culture française (Moro, 2002). Explorer les différences permet de soutenir les métissages culturels, faits de doutes, de crises et de créations de soi, d'incertitudes, de désordres et d'ordres retrouvés. Les métis socioculturels acquièrent lentement des savoir-faire : des facultés de traduction et d'intermédiation entre les lieux, les langues, les logiques, mais aussi une faculté de faire de trouver des transactions/solutions créatives qui font passerelles entre les répertoires culturels dont ils disposent. La narration, les récits de soi, sont essentiels pour se comprendre, identifier ses propres savoir-faire métis, jamais aboutis, jamais achevés.

Les travaux d'Hélène Aoun (2016) montrent que même si les contextes sont différents, le ressentiment, la marginalisation politique, les problématiques identitaires/culturelles et les identifications victimaires sont présents dans les mondes musulmans, au Moyen-Orient et en Occident. Ils sont le terreau des « home grown terrorists », comme des « foreign fighters ». C'est donc ce terreau que les politiques volontaristes peuvent contribuer à assécher. En banlieue nord-est de Paris, en particulier, conduites à risques et discours radicaux se déploient au croisement de non-dits et de ruptures conjuguées, faits des « blancs » de l'histoire et de mise au ban dans les périphéries sociales. Ils manifestent les souffrances singulières et collectives des jeunes métis socio-culturels, socialement relégués. Soutenir les richesses des métissages en banlieue, prévenir les intolérances et les radicalisations supposent de sortir du mutisme. Sortir de l'aveuglement socio-politique est tout aussi essentiel : reconnaître ouvertement les ségrégations socio-ethniques et spatiales peut permettre de passer à l'action collective, de lutter plus efficacement avec les jeunes contre les discriminations ethno-raciales et l'inégalité des chances.

⁸ Voir à ce sujet les réactions, parfois virulentes, à l'Appel des « Indigènes de la République » et au Conseil représentatif des associations noires (CRAN).

AOUN Hélène, « Comprendre le phénomène du djihadisme », exposé du 24 mars 2016, à l'UCL-Mons.

AVENEL Cyprien, *Sociologie des « quartiers sensibles*, Armand Colin, Paris, 2007.

BENSLAMA Fethi, *L'idéal et la cruauté. Subjectivité et politique de la radicalisation*, Lignes, 2015.

BERNARD Nicolas, *J'habite donc je suis : Pour un nouveau rapport au logement*, Labor, 2005

CASTEL Robert, *La Discrimination négative. Citoyens ou indigènes ?*, Seuil/La République des Idées, Paris, 2005.

CONROTTE Joëlle, « Le déplacement et ses lignes de faille », in Pascale JAMOULLE (dir.), *Passeurs de mondes. Les arts de faire dans les lieux d'exil*, Academia/L'Harmattan, Louvain-la-Neuve, 2014.

DELCROIX Catherine, *Ombre et lumières de la famille Nour. Comment certains résistent à la précarité*, Paris, Petite bibliothèque Payot, 2005 (2001).

FASSIN Didier et FASSIN Éric (dir.), *De la question sociale à la question raciale ? Représenter la société française*, La Découverte, Paris, 2006.

FAVRET-SAADA Jeanne, « Etre affecté », *Gradhiva*, n°8, 1990.

GUENIF-SOUILAMAS Nacira, *Des « beurettes » aux descendantes d'immigrants nord-africains*, Grasset, Paris, 2000.

JAMOULLE Pascale, *Par-delà les silences. Non-dits et ruptures dans les parcours d'immigration*, La Découverte, Paris, 2013.

JAMOULLE Pascale et ROCHE Pierre, *Engagement des jeunes dans le trafic. Quelle prévention ?*, Département de Seine-Saint-Denis/Mairie de Paris, 2012.

JAMOULLE Pascale et MAZZOCCHETTI Jacinthe, *Adolescences en exil*, Academia/L'Harmattan, Louvain-la-Neuve, 2011.

KEPEL Gilles, *Banlieue de la République. Société, politique et religion à Clichy-sous-Bois et Montfermeil*, Gallimard, Paris, 2011.

KHOSROKHAVAR Farhad , « Le héros négatif », dans BENSLAMA Fethi, *L'idéal et la cruauté. Subjectivité et politique de la radicalisation*, Lignes, 2015, pp 29-46.

LAPLANTINE François et NOUSS Alexis, *Le Métissage*, Téraèdre, Paris, 2011 (1997).

MÉTRAUX Jean-Claude, *La migration comme métaphore*, La Dispute, 2011.

MAALOUF Amin, *Les identités meurtrières*, Paris, Grasset, 1999.

MORO Marie-Rose, *Enfants d'ici venus d'ailleurs. Naître et grandir en France*, La Découverte, Paris, 2002.

PETONNET Colette, *On est tous dans le brouillard. Ethnologie des banlieues*, Paris, Galilée, 1995 (1979).

TRIBALAT Michèle, *Les Yeux grands fermés. L'immigration en France*, Denoël, Paris, 2010.

WACQUANT Loïc, « Repenser le ghetto. Du sens commun au concept sociologique », *Idées économiques et sociales*, n° 167, mars 2012.