



HAL
open science

Une expérience scolaire. Récit

Christian Rinaudo

► **To cite this version:**

Christian Rinaudo. Une expérience scolaire. Récit. Françoise Lorcerie. L'école et le défi ethnique. Education et intégration, ESF éditeurs - INRP, pp.115-123, 2003, Action sociale / Confrontations. halshs-00083150

HAL Id: halshs-00083150

<https://shs.hal.science/halshs-00083150>

Submitted on 29 Jun 2006

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

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

Une expérience scolaire. Récit

Texte publié dans Lorcerie F. (Éd.), *L'école et le défi ethnique. Education et intégration*, Paris, ESF et INRP, 2003, p. 115-123.

Dans un entretien biographique mené dans le cadre d'une recherche empirique portant sur les usages ordinaires de la catégorisation ethnique (Rinaudo, 1999), Nourredine, un jeune homme d'origine tunisienne vivant dans le quartier de l'Ariane à Nice où se déroulait l'enquête, raconte à sa manière comment sa conscience d'appartenir à un groupe ethnique socialement stigmatisé a été forgée par ce qu'il décrit comme ses premières expériences du racisme vécues dans une école du quartier Saint-Roch où il a résidé jusqu'à l'âge de sept ans. Nous proposons ici de restituer la première partie de son récit où il est question de cette expérience et de cette prise de conscience identitaire qui en a résulté. Nous en tirerons ensuite quelques considérations plus générales sur cette activité pratique de mise en récit de situations concrètes.

Nourredine a trente ans. Il est aujourd'hui marié, père d'un petit garçon et vit avec sa famille dans le même bloc d'immeuble que l'appartement de ses parents où il a passé son adolescence, dans le quartier de L'Ariane. Après avoir travaillé pendant deux ans comme agent de surveillance dans un établissement public de ce quartier, il alterne les périodes de chômage et d'activités précaires en attendant de trouver l'opportunité qui lui permettra de se stabiliser dans sa vie professionnelle. Son récit, fruit d'un long entretien biographique, mérite un examen particulier, non pas du fait de son statut d'intellectuel organique d'une quelconque identité collective dont il se ferait le promoteur et le porte parole, mais au contraire en sa qualité d'acteur ordinaire de la vie sociale qui nous livre ici, en-deça de sa propre vision du monde, les procédures par lesquelles se composent et se recomposent les identités dans le cours de son récit, tout au long de cet espace/temps de la rencontre et de l'échange qu'il bâtit en cette occasion particulière. Il permet en effet de mieux comprendre, par le jeu des définitions de soi et des autres, les conditions de marquage et de transformation des frontières entre les groupes tels qu'ils émergent dans l'activité de mise en récit de sa vie sociale. Voici son histoire telle qu'il nous l'a livrée.

*

“ J'ai vécu à Saint-Roch jusqu'à l'âge de sept ans. Ensuite on a changé de quartier, on est venus s'installer ici. Pour moi, ça a été un bien de venir de Saint-Roch à L'Ariane parce qu'à Saint-Roch j'étais le seul Maghrébin dans la classe et ça je l'ai très mal vécu, surtout les deux dernières années. Par exemple, c'est là que j'ai commencé à avoir les premières réflexions racistes du genre “tiens c'est un bougnoule” de la part de copains à moi, de jeunes que je fréquentais tous les jours depuis le cours préparatoire, la maternelle même ...

Donc ça m'a fait du bien de quitter cet endroit, d'abord parce qu'il n'y avait pas beaucoup d'Arabes, peut-être une dizaine de familles dans le quartier dont deux garçons à Saint-Charles et deux autres à Saint-Roch, et ensuite à cause du racisme. Et quand je suis venu ici ça m'a fait du bien mais ça m'a fait aussi du mal parce que je me suis rendu compte que les Maghrébins n'étaient pas tous comme moi... Donc ça m'a bien remis les idées en place.

Parce que moi je voyais les Maghrébins avec quelque chose en plus... plus propres, plus polis... Quand j'ai passé ma jeunesse à Saint-Roch, tous mes professeurs m'ont dit depuis ma tendre enfance "tiens, ce garçon ou cette famille parce que j'avais eu aussi des sœurs avec moi, ils sont excellents". Alors ça commence par là. On a toujours été très bien tenus par notre mère qui s'occupait très bien de nous. Toujours à l'heure, toujours propres, on disait merci, on était polis, bien éduqués quoi... À tel point que je ne savais même pas que j'étais Maghrébin, je ne sais pas comment dire mais je n'avais pas de notion de race... Malgré le fait que mes parents parlent en arabe.

Alors les deux premières fois que j'ai vécu le racisme ça s'est mal passé parce que je l'ai emplâtré le jeune. Je n'ai pas compris de suite en fait. Je m'en rappellerai toujours, c'était à la récréation de 10 heures et le mec il commence à me traiter de bougnoule : "bougnoule", "sale bougnoule", et comme moi je ne savais pas ce que ça voulait dire, j'ai dit à un autre copain à moi, un petit jeune de ma classe, de demander à son père qu'est-ce que ça veut dire bougnoule et lui me dit "mais je crois que c'est pas bon, je crois que c'est un mauvais mot, c'est pas bon". Je lui dit : "demande à ton père à midi et tu m'expliques". Et il n'a pas oublié. Il a demandé à son père et il m'a dit : "c'est vraiment un terme mauvais, c'est pas beau quoi, c'est un gros gros mot mais spécial pour toi..."

— Pourquoi pour moi ?

— Ben ouais parce que t'es marron, t'es pas Français, t'es Arabe quoi".

Arabe, je savais que j'étais Arabe, mais je ne connaissais pas la différence entre Arabe, Français, etc. Et donc je lui ai mis un tampon dans la gueule au jeune. Je suis allé le voir il a recommencé à me traiter de bougnoule, il était dans ma classe hein, et je lui ai mis un coup de poing dans la gueule, encore un autre, deux coups de poing dans la gueule et le directeur est venu nous séparer. Il nous a amenés dans un bureau et ça a été la première fois où j'ai vraiment vécu une situation injuste. Le mec, il vient me traiter de bougnoule et il ne se gêne pas pour me traiter de bougnoule devant le dirlo et lui ça ne le gêne pas du tout "le bougnoule", c'est normal, je suis un bougnoule.

Et fatalité l'année d'après je rentre dans sa classe. Non seulement il est directeur, mais il devient mon professeur principal... Alors à ce moment-là je ne suis plus bon à rien, en français je ne sais pas lire, je ne sais plus rien faire alors que mon livret scolaire était impeccable. Dès que je passe dans ses pattes à lui, M. il s'appelait, ça a été le scandale. À un point qu'au bout de trois mois j'étais tellement puni que j'avais à peu près onze mille lignes à faire ! Tous les jours il m'en foutait deux cent cinquante, trois cents. J'étais stressé à tel point que même mes collègues je ne leur parlais plus. J'étais seul et eux ils étaient tous des enculés.

Donc il m'a donné la rage ce mec. C'est lui qui m'a vraiment donné la rage. Et je flippais tellement que je ne le disais pas à mes parents. Je me souviens, le dernier jour il m'a convoqué et il m'a dit : "voilà moi, les petits enfants comme toi j'aime pas", il m'a parlé net, comme si j'étais un adulte, et il m'a dit : "on sera mieux dans la classe". Alors moi je voyais bien ce qu'il voulait dire... Par exemple je me rappelle un truc sur les colonies. On faisait une explication de texte et le texte racontait la vie dans les colonies... et lui il disait toujours "grâce à ceci", "grâce à la colonie", etc. Et moi je savais très bien que c'était faux parce que j'étais très bon en histoire et je savais très bien que le Maghreb vivait très bien avant que les colonies ne s'installent. C'était un peuple, ils avaient des califes, une culture... Et lui il ne voulait pas nous admettre en tant que culture, il voulait nous faire passer pour des sauvages, donc heureusement que les colonies se sont installées. Alors surtout les miens, les Tunisiens, les Carthaginois, ils ont quatre mille et quelques années d'existence en tant que peuple...

Donc j'étais dégoûté, mais en même temps j'avais de la répartie, je me disais : "c'est pas parce que t'es mon professeur que tu vas me donner la vérité".

À cette époque-là, je n'étais pas Français, j'étais Tunisien. Et lui il nous disait toujours "nos ancêtres les Gaulois". Ça m'a choqué ça aussi. Dans la classe, il y avait des Italiens, il y avait des Français et il y avait un seul Arabe. Et pour eux tout le monde venait du même ancêtre. Donc quelque part, pour moi non. Et à partir de là ça a été le gros blocage. Lui me disait "tu es Français", moi je disais "non je suis Tunisien".

Donc à cette époque j'ai commencé à me battre tous les jours et en trois mois de temps je suis passé de très bon garçon à très mauvais garçon, déjà là-bas à Saint-Roch. Je me suis battu avec les plus sauvages, les plus racistes et vraiment j'ai commencé à faire ma petite gué-guerre. C'est bête, mais c'est vrai. Par exemple à la récréation, j'allais les voir et je disais : "alors, je suis un bougnoule, moi ?"

— Ouais bougnoule, bougnoule !

Bang, "tiens voilà ça t'apprendra bougnoule". Et bon après j'en avais trois quatre contre moi donc vraiment c'était la guerre. Il est même venu un moment où je commençais à craindre de sortir à la récré parce que je me faisais tordre. Ils étaient tout le temps six sept contre moi et toute la récré je courais dans la cour et je me battais avec des Gadgos que je ne connaissais pas toujours parce que certains venaient d'autres endroits.

Donc ce mec, il nous fait l'apologie de la colonisation et il me dit tu n'arriveras jamais à rien dans la vie, tu ne seras pas un bon citoyen, et il avait la rage contre moi, toujours deux cents, trois cents lignes à faire et moi, je disais rien. Mon père ne savait pas tout ça. Il se doutait un peu de quelque chose, mais il demandait à ma sœur et elle me couvrait. Et un jour lorsqu'elle a vu que c'était trop, elle a craché le morceau. Et là je me suis pris une torgnole ma parole ! Et puis ça a continué, j'avais toujours des lignes, des lignes et je les faisais le soir à la bougie pour pas que mon père me voie. Et un soir, vers 10 h 00 il est rentré dans ma chambre et il m'a demandé ce que ça voulait dire. Il s'est assis et il a commencé à me parler et là j'y ai lâché le morceau. J'ai commencé à chialer, j'y ai dit : "mon professeur c'est un raciste, je sais ce que ça veut dire raciste, il n'aime pas les Arabes". Mon père le pauvre, il en avait la tête qui lui tournait... Jamais il avait pris une journée ou une heure sur son temps de travail pour aller voir ce qui se passait à l'école et là il a pris une heure et il est venu voir le dirlo...

Mon père, c'était un bon Maghrébin. Il n'avait pas de vice, il ne jouait pas, il ne buvait pas. C'était vraiment un mec : travail maison, maison travail. Il vivait pour ses enfants, il assumait quoi... Pas comme les mecs que tu vois ici, les Maghrébins qui sont là et qui n'ont pas de figure. Ceux-là tu les vois, ils se traînent dans les bars, c'est des pochtrons. Les mecs, ils sont bleus, tu les vois c'est : "ah ouais t'es un bon citoyen toi, t'es assimilé, on peut considérer que t'es un Français parce que à ce compte-là t'es un Français comme un autre t'es pas un Maghrébin. Moi je dirais qu'on t'a délavé, à la limite on t'a délavé dans le vin". Donc c'est ça, si tu es dans le vin tout le monde t'aime ! Par exemple, il y avait des Maghrébins que tout le monde saluait dans la rue. Mais pourquoi ? Parce qu'ils étaient comme ça ! Ils marchaient dans la rue et de suite c'était : "ouais Ahmed ça va". Alors moi je trouvais ça vraiment bizarre. Je me disais : "comment, mon père, personne ne lui dit rien, ni on le salue ni rien ?". Mais pour moi il était plus respectable que le pilier du bar, il n'allait pas dans les bars.

Et donc quand il l'a vu le M., là il lui a fait un bordel, mais grave... Il m'a fait sortir du bureau mon père, mais je suis resté derrière la porte et j'ai entendu le scandale qu'il lui a fait. En plus, il est venu en tenue de travail. Ça m'a fait drôle parce qu'il était sale. Il avait

son bleu de travail avec des taches de fonderie, de la rouille, alors que les autres parents d'élèves quand ils viennent, c'est en costume cravate, c'étaient tous des militaires de carrière dans le quartier. Donc il est venu en bleu de travail et moi j'ai eu honte, mais en même temps j'étais extrêmement fier. ”

*

Dans la suite de l'entretien, Nourredine en vient à raconter son insertion dans le quartier de L'Ariane où il va habiter avec sa famille après cet incident. Il y décrit ses premiers contacts avec les “ Gitans ” et explique comment il a été amené à se faire remarquer par ces gens que tout le monde craint dans ce quartier pour devenir un *membre honoraire* de cette “ communauté ” installée, à cette époque, dans un bidonville situé au Sud du quartier. Il parle ensuite de “ Chicago ”, la partie Nord de L'Ariane où de nombreuses familles maghrébines ont été relogées suite à leur départ d'une cité un transit située un peu plus haut dans la vallée. Il y dénonce le comportement de ces “ Maghrébins ” qu'il ne considère pas comme de “ vrais Arabes ” du fait, dit-il, de leurs moindres valeurs morales. Pour finir, Nourredine raconte l'histoire mythique de l'unification de L'Ariane. Il explique comment les jeunes des différentes cités de ce quartier qui, jusqu'alors, se faisaient la guerre, se sont unifiés et reconnus comme appartenant tous à une même communauté territoriale : celle du quartier de L'Ariane qui allait pouvoir, ensuite, se mesurer aux jeunes des autres quartiers de Nice et s'imposer dans la lutte qu'ils se livrent pour le *leadership* local en matière de domination symbolique et de réputation de quartier.

Tout au long de ce récit, Nourredine revient sur cette expérience de Saint-Roch qu'il décrit comme une étape importante de son existence, comme un moment de rupture dans la continuité biographique et à partir duquel les autres étapes de sa vie vont prendre leur sens. Il explique alors que sa conscience de voir émerger une identité distincte du groupe auquel il faisait jusqu'alors référence — les copains de classe — est née des insultes racistes qu'il a dû subir de leur part et de celle de son directeur d'école. Le terme employé dans ses propos est alors celui de “ bougnoule ”, cette insulte raciste qu'il place à la source de sa prise de conscience de son altérité.

C'est donc au contact d'individus qualifiés de racistes, qui le “ traitent ” de “ bougnoule ”, que Nourredine en vient à se définir lui-même comme “ Arabe ”. Il explique que cette identité sociale n'avait pas de sens pour lui avant de subir les injures de ses camarades d'école et, plus largement, de tout l'environnement de sa scolarité dans le quartier de Saint-Roch. Plus encore, il explique que le terme “ arabe ” ne renvoyait chez lui qu'à des spécificités culturelles (la langue, la cuisine, la musique) et non à une “ appartenance ethnique ” déterminée, selon les termes de Barth (1995), par rapport à une ligne de démarcation entre les membres et les non-membres. Non confrontées à une altérité, les pratiques culturelles qu'il décrit comme inscrites dans l'intimité de sa vie quotidienne au travers, notamment, de l'usage familial de la langue arabe, ne sont alors pas posées en termes identitaires. C'est donc ici par opposition aux “ racistes ” – les “ Français ” qui le traitent de “ bougnoule ” – qu'il en vient à se définir comme “ Arabe ”, c'est-à-dire en tant que membre d'un groupe ethnique distinct du premier. Cette définition de la situation nous confirme une fois de plus que, contrairement aux traits culturels observables qui peuvent suggérer des singularités sans pour autant que celles-ci fassent l'objet d'une distinction identitaire, l'ethnicité en tant que phénomène social et que propriété émergente des situations sociales, comme l'expliquent Poutignat et Streiff-Fenart (1995), “ implique toujours l'organisation de groupements dichotomiques Nous/Eux ”. En disant : “ *Arabe, je savais que j'étais Arabe, mais je ne connaissais pas la différence entre Arabe, Français, etc.* ”, il marque bien la distinction d'ordre anthropologique entre la “ culture ” envisagée comme un corpus de traits et de connaissances et “ l'ethnicité ” conçue,

selon la formule de Wallman, “ à la frontière du Nous, en contact, en confrontation ou par contraste avec des Eux ” (1978).

Cette rupture dans la continuité par le marquage d'une frontière ethnique s'exprime également, dans les propos de Nourredine, par le passage de ce qu'il considère comme la “ culture tunisienne ” de ses parents à “ l'identité maghrébine ”, cette définition exogène de l'appartenance qui lui est attribuée lors de cette expérience scolaire dans le quartier de Saint-Roch et qui, avant cela, n'avait, comme il l'affirme, aucun sens pour lui. Voici par exemple ce qu'il dit à ce sujet un peu plus loin dans l'entretien :

“ Pour moi, c'était simple à cette époque-là. Tout ce qui était marron, qui avait des moustaches et qui ressemblait à mon père, c'était un Tunisien. On a eu un mal fou à me faire comprendre qu'il y avait des Marocains, des Algériens, qu'on ne parlait pas le même dialecte. À l'époque, J'entendais les Algériens, les mères de famille qui accompagnaient leurs enfants, je les entendais parler arabe et je comprenais en gros. Donc je ne comprenais pas pourquoi ma mère me disait “ nous on n'a pas la même langue, on n'est pas pareils, lui il n'est pas comme nous, il n'est pas Tunisien ”. Pour moi, Tunisien ça voulait dire Maghrébin. Maghrébin, je ne savais pas ce que c'était, je ne connaissais pas ce mot. ”

En disant “ *Pour moi, Tunisien ça voulait dire Maghrébin* ”, Nourredine fait preuve en quelque sorte d'une double naïveté quant à sa perception du monde social qui l'entoure. Là où ses parents marquaient une distinction en termes identitaires entre Tunisiens, Algériens et Marocains — “ *on n'est pas pareil* ”, sous-entendant que Nous, les Tunisiens, on est différents d'Eux, les Algériens, les Marocains —, lui ne voyait qu'une caractéristique culturelle générale et sans conséquences particulières sur le déroulement de sa vie sociale. Mais surtout, cette perception ne lui permettait pas d'appréhender et encore moins de réagir à cette association pourtant si courante dans le contexte français entre le fait d'avoir la peau mate, d'être familier de l'arabe dialectal, d'être originaire d'un de ces trois pays d'Afrique du Nord et le fait d'être traité de bougnoule et renvoyé, par là même, à cette appartenance globalisante et stigmatisante de “ Maghrébin ”. C'est cette double naïveté qui s'effondre brutalement lorsque son copain de classe lui explique pourquoi c'est justement à lui que s'adresse cette insulte qu'il ne connaissait pas jusque-là : “ *Parce que t'es marron, t'es pas Français, t'es Arabe quoi* ”.

Aussi, l'expression de cette identité-là ne délimite pas simplement une opposition entre des Nous – les Arabes, les Maghrébins – et des Eux – les Français –, mais implique également une distinction entre un groupe minoritaire et un groupe majoritaire. L'insulte raciste est définie comme l'expression d'un mépris qui ne place pas seulement son destinataire dans une position de différence, d'étrangeté, d'altérité, mais qui lui assigne également un statut d'infériorité. C'est que, comme l'avait bien remarqué Guillaumin (1972), les catégorisations en termes d'injure raciste possèdent non seulement un haut degré de naturalité — elles naturalisent les différences en les renvoyant à une altérité primordiale et inaltérable —, mais elles détiennent également une forte valeur stigmatisante. Elles ne marquent pas simplement une frontière sur un plan horizontal, elles l'inscrivent dans la verticalité d'un rapport hiérarchique ; elles infériorisent, elles “ minorisent ” l'Autre pour en faire un être de moindre valeur. “ *Ça m'a fait beaucoup de bien de me retrouver dans une ZUP où il y avait des gens pire que moi et des gens mieux que moi*, explique Nourredine lorsqu'il en vient par la suite à parler de ses relations avec les Gitans, *parce qu'à l'époque à Saint-Roch je commençais à croire que moi j'étais moins que les autres. Donc ça m'a fait vraiment du bien de venir ici, je me suis épanoui* ”. Enfin sorti de cette expérience qui l'assignait à une altérité infériorisante, il en vient à prendre conscience, grâce notamment à ses nouvelles relations avec les “ Gitans ” de l'Ariane, que ce statut contraignant de minorité stigmatisée qu'il découvre naïvement et

qui désormais pèse sur lui n'est pas pour autant une détermination sociale sur laquelle il n'a aucune possibilité d'agir. Il va alors se saisir de cette compétence sociale que connaissent bien ceux que l'on a coutume aujourd'hui d'appeler "les jeunes des banlieues" et qui consiste précisément à jouer de sa capacité d'imposition de sa propre définition de la situation et à transformer, du moins dans certains contextes où cela est rendu possible, une identité dévalorisante en une présentation de soi qui force le respect des pairs et qui suscite la crainte et la méfiance des autres.

*

Les apports théoriques de l'interactionnisme symbolique amènent à concevoir l'identité ethnique comme un faisceau d'images de soi qui se négocient et se recomposent dans le cours des interactions (Douglas et Lyman, 1976). Celle-ci n'est pas le résultat d'un héritage culturel que l'on partage *naturellement* avec d'autres, mais un savoir sur soi qui se construit dans le rapport à autrui. Une telle approche raisonne, comme le souligne Quéré (1989), "en termes d'individus qui ne sont sujets que pour autant que leur identité subjective émerge de leurs interactions avec d'autres individus et avec leur environnement physique et social". Il est alors intéressant de voir comment, à partir de cette expérience originelle vécue dans le quartier de Saint-Roch, Nourredine en vient à construire tout un faisceau d'identités qui découlent d'une série de positionnement de soi et d'autrui dans un système d'oppositions entre différentes catégories : "Arabe" ou "Maghrébin" versus "Français" ; "Arabe" ou "Maghrébin" versus "Tunisien" — l'identité de ses parents qu'il ne voit lui que comme une caractéristique culturelle — ; "Arabe" ou "Maghrébin" versus "Harki" lorsqu'il fait la distinction entre les "bons Maghrébins" qu'il caractérise, selon les principes de l'ethnicité symbolique (Gans, 1979 ; Waters, 1990), par le fait d'avoir "quelque chose de plus" que les "non-Maghrébins" — et notamment ceux qu'il appelle alors les "Français" —, et ces "Maghrébins de moindre valeurs morales" qui jouent, boivent et traînent dans les rues "comme les Français".

Cette dernière opposition sera surtout développée dans la deuxième partie de l'entretien bien qu'elle soit déjà abordée lorsque Nourredine en vient à comparer la respectabilité de son père à ces Maghrébins nouvellement arrivés dans le Nord du quartier et qui se comportent "comme les Français". Il insiste sur les différentes valeurs qu'il place au centre de l'identité maghrébine : l'esprit communautaire, la moralité, la dignité, la propreté, la politesse et, plus encore, le respect de soi, de la famille, de la communauté et d'autrui en général. Or, l'affirmation de ces valeurs collectives s'exprime à chaque fois dans ses propos pour dénoncer les comportements de "ceux de Chicago" qui les bafouent et provoquent chez lui un sentiment de déshonneur : *"J'ai été choqué quand j'ai vu la faune qui est descendue lorsqu'ils ont créé Chicago. Autant j'étais fier d'être Arabe, autant j'ai été écœuré de la vie quand j'ai vu ça."* Il critique alors la saleté de ces gens, leur immoralité et, de manière générale, leur incompétence à se comporter comme de "bons Maghrébins". Plus encore, c'est le non-respect de la famille qui constitue pour lui le plus grand différentiel de vertu morale et qui place ces "gens-là" dans une position d'infériorité manifeste tout en asseyant la supériorité sociale des siens : *"Quand tu vois le fils qui répond au père, qui ne s'occupe pas de ce que font ses sœurs, qui trouve que c'est normal qu'elles se fassent baiser, qu'elles fassent des pipes dans les caves, ça me choque moi. Pour moi, ce n'est pas un Maghrébin ce mec, il n'assume pas son rôle, il a baissé les bras, il a baissé le froc."*

Ainsi Nourredine en vient-il à résoudre ce différentiel d'identité en excluant ces "faux frères" de la catégorie "Maghrébin" par un nouveau jeu d'opposition Nous/Eux — *"Ils n'étaient pas comme moi et je voyais bien qu'ils n'étaient pas comme mon voisin et comme les Maghrébins que je connaissais"* — et, plus encore, en les identifiant à des "Harkis", c'est-

à-dire à des gens qui ont “ *tourné leur veste* ”, qui se sont “ *battus contre leurs frères* ”, “ *qui n’ont pas de figure* ” : “ *Quand je les ai vus, je me suis dit : ce ne sont pas des Arabes, ils ont une tête d’Arabe, mais ce ne sont pas des Arabes [...]. Je savais que les Harkis existaient, donc ceux-là c’étaient des Harkis.* ” Cette attribution catégorielle qu’il mobilise à des fins de stigmatisation n’a de sens que dans cette relation particulière dans laquelle elle est employée. Elle n’est pas le fait d’un savoir fondé, mais bien une manière de stigmatiser ces individus qui ne satisfont pas aux proscriptions et aux prescriptions qui, de son point de vue, réglementent les interactions entre “ Maghrébins ” et entre “ Maghrébins ” et “ non Maghrébins ”.

On a alors affaire à ce que Lyman et Douglass (1972) appellent un “ jeu informationnel ” qui laisse aux acteurs la possibilité de transformer les catégories et les connotations qui leur sont attribuées. Ici, Nourredine trouve le moyen de renverser la stigmatisation dont il est lui-même victime lorsque, en tant que Maghrébin, il est traité de “ Bougnoule ” par les “ Français ”. Ce sont alors ces gens “ de Chicago ” qui deviennent les parias de cette identité maghrébine et celle-ci se trouve, de ce fait, revalorisée par le retournement et le renvoi du stigmate à ceux qui en étaient les instigateurs : Les “ Maghrébins ” étant définis par leurs grandes qualités morales, ceux qui ne les honorent pas se trouvent, du même coup, assimilés à des “ Français ”.

On voit bien dans ces différents positionnements que les catégories manipulées par le narrateur dans le cours de son récit ne peuvent être comprises en dehors des contextes de leur utilisation. C’est que, comme l’avaient bien remarqué Achard *et al.* (1992) lors de situations observées dans une classe primaire, les catégorisations ethniques peuvent très bien porter sur des caractéristiques qui restent contingentes et le sens social qui leur est accordé dépend alors étroitement du contexte dans lequel elles sont réalisées. Nous avons montré par ailleurs comment les surveillants du collège implanté dans ce même quartier de L’Ariane en venaient à imputer des caractéristiques culturelles aux élèves, non pas *en dépit* du principe d’indifférence aux différences, cher à l’école républicaine, mais plutôt par souci d’une meilleure intégration de ces élèves au cadre scolaire. Ils en arrivaient ainsi, très paradoxalement, à faire de l’ethnicité une ressource mobilisable dans les situations de crise propres aux collèges de banlieue pour faciliter l’intégration des élèves les plus difficiles au cadre scolaire, ce qui nous amenait déjà à conclure qu’en tant qu’outils disponibles et mobilisables *pour l’action*, les catégorisations ethniques ne pouvaient être détachées du sens qu’on leur donne dans les contextes de leur utilisation (Rinaudo, 1999b). Le récit de Nourredine est ici particulièrement éclairant en ce qu’il nous renseigne sur le fait que cette propriété de la catégorisation se confirme également dans les variations de l’identité narrative qui s’accomplissent dans le déroulement même de sa mise en récit.

*

Références bibliographiques :

- Achard P., Varro G., Leimdorfer F. et Poudier M.-C., “ Quand des enfants de migrants se traitent d’“ arabe ” dans une classe primaire ”, *Revue Européenne des Migrations Internationales*, vol. 8, n° 2, 1992, p. 191-209.
- Barth F., “ Les groupes ethniques et leurs frontières ”, *in* Poutignat P. et Streiff-Fenart J., *Théories de l’ethnicité*, Paris, PUF, 1995.
- Douglass W. A. et Lyman S. M., “ L’ethnie : structure, processus et saillance ”, *Cahiers internationaux de sociologie*, vol. LXI, 1976, p. 197-220.
- Gans H., “ Symbolic Ethnicity : The Future of Ethnic Groups and Cultures in America ”, *Ethnic and Racial Studies*, vol. 2, 1979, p. 1-20.

- Guillaumin C., *L'Idéologie raciste. Génèse et langage actuel*, Paris - La Haye, Mouton, 1972.
- Lyman S. M. et Douglass W. A., " Ethnicity : Strategies of Collective and Individual Impression Management ", *Social Research*, vol. XL, 1972, p. 344-365.
- Poutignat P. et Steiff-Fenat J., *Théories de l'ethnicité*, Paris, PUF, 1995.
- Quéré L., " "La vie sociale est une scène" Goffman revu et corrigé par Garfinkel ", *Le parler frais d'Erving Goffman*, Paris, Éditions de Minuit, 1989, p. 47-82.
- Rinaudo C., *L'ethnicité dans la cité. Jeux et enjeux de la catégorisation ethnique*, Paris, L'Harmattan, 1999.
- Rinaudo C., " L'imputation de caractéristiques ethniques dans l'encadrement de la vie scolaire ", *Revue Européenne des Migrations Internationales*, vol. 14, n° 3, 1998, p. 27-43.
- Wallman S., " The boundaries of race : processus of ethnicity in England ", *Man*, n° 13, 1983, p. 200-217.
- Waters M., *Ethnic Options. Choosing Identities in America*, Berkeley - Los Angeles - Oxford, California University Press, 1990.