



**UNIVERSITÉ DE  
NEUCHÂTEL**

Université de Neuchâtel

Faculté des Lettres et Sciences Humaines

Maison d'analyse des processus sociaux

MA : SHS : Orientation Migration et Citoyenneté

Cécile Navarro  
Wehrstrasse 3  
2562 PORT (BE)  
navarro.hirschy.cecile@gmail.com

## « Un Africain restera un Africain » : discours ethniques de migrant-e-s d'origine africaine en Suisse



(Keystone) publié par swissinfo.ch

**Mémoire de Master**  
Sous la direction de:  
**Mme. Janine Dahinden**  
Soutenu le 16 Septembre 2011  
Experte : Marion Frésia



*Je souhaite ici exprimer toute ma gratitude*

*A mes parents, qui n'ont cessés de m'encourager et de me soutenir pour que je m'épanouisse dans la voie que j'ai choisie,*

*A mes amis. On dit que le travail d'écriture est un travail solitaire. Il ne l'a pas été grâce à vous et j'espère vous avoir rendu la pareille. Merci.*

*A Mme Dahinden, dont les conseils et le suivi m'ont permis de développer mes réflexions et d'améliorer ce travail.*

*A Mme De Coulon pour son écoute dans les moments de doute,*

*A Mme Frésia pour son travail d'experte et de relecture attentive*

*Je dédie ce travail à mes informateurs/trices pour la confiance qui m'a été témoignée*



## Table des matières

<b>Introduction</b> .....	<b>9</b>
Intérêts pour un sujet d'étude .....	9
Choix d'une problématique .....	10
Structure du travail .....	11
<b>PREMIERE PARTIE : Cadre théorique, problématique et méthodologie</b>	
<b>CHAPITRE I : <u>Parler des « Africains », Pourquoi et Comment ?</u></b> .....	<b>13</b>
I. Raisons d'un choix .....	13
1. « Africains » : de qui parle-t-on ? .....	13
2. Enjeux d'une façon de nommer .....	14
2.1 Nationaux et étrangers .....	14
2.2 La politique Suisse en matière d'immigration et d'asile .....	16
2.3 La migration d'origine africaine en Suisse : enjeux et débats .....	18
II. Une terminologie problématique .....	20
1. Des catégories essentialisantes .....	20
1.1 La « race » .....	21
1.2 L'origine .....	23
2. L'invention des groupes ethniques .....	25
III. Parler des « Africains » oui, mais comment ? .....	26
1. Une approche interactionniste de l'ethnicité .....	26
2. Processus de catégorisation .....	28
3. « Race » et ethnicité .....	29
IV. Problématique .....	30
<b>CHAPITRE II : <u>Une recherche en co-élaboration</u></b> .....	<b>33</b>
I. Une démarche qualitative .....	33
II. Le terrain .....	34
1. Prémices .....	34
2. Des informateurs .....	35
2.1 Samuel et Abid .....	36
2.2 Francisco, Reine et Issa .....	37
2.3 Auguste, Adrien, Aba et Henriette .....	37

2.4 Karina et Coffie.....	38
2.5 Diallo et Florian.....	38
2.6 Patricia .....	38
3. Difficultés rencontrées .....	39
3.1 Méfiance et malentendus .....	39
3.2 Difficultés d'accès.....	40
3.3 Le rôle des réseaux sociaux .....	41
3.4 Une participation sous influence.....	43
III. Méthodes de recherche .....	44
1. Une méthode de prédilection: Les entretiens.....	44
1.1 Entretiens informels et entretiens semi directifs.....	45
1.2 La grille d'entretien.....	46
1.3 Relations d'enquête et rapports de pouvoir .....	47
2. Analyse de discours .....	48
3. L'analyse de données .....	49

## **DEUXIEME PARTIE : Jeux et enjeux de l'ethnicité**

CHAPITRE III: <u>Les « Africains »: Discours sur une catégorisation</u> .....	<b>51</b>
I. Perceptions sur une catégorisation.....	51
1. Une catégorie de sens commun ... ..	51
2. qui véhicule une image négative .....	52
3. Une perception généralisée.....	54
II. Positionnements .....	56
1. « C'est des préjugés » : remise en cause d'une catégorisation.....	56
2. Explications et justifications .....	59
2.1 Un héritage historique .....	59
2.2 Le rôle de l'Etat.....	60
2.3 Analyses psychologiques.....	63
3. Faire avec : adaptation et évitement .....	64
3.1 « Moi je ne suis pas comme ça ».....	64
3.2 Un guide des comportements .....	66
3.3 Catégories d'interaction .....	67
III. Stratégies .....	69
1. La notion de stratégies identitaires .....	69
2. Questions de statut .....	70

3. Contextes d'énonciation .....	72
4. Des stratégies individualisées .....	73
<b>CHAPITRE IV : <u>Les « Africains » en Suisse : Discours sur un groupe</u> .....</b>	<b>75</b>
I. Tentatives de définition d'un groupe .....	76
1. Un caractère d'évidence.....	76
2. « Qu'est-ce donc un Noir ? Et d'abord, c'est de quelle couleur ? ».....	77
3. Une appartenance culturelle et sociale .....	79
3.1 <i>Le « milieu africain »</i> .....	79
3.2 <i>Un groupe solidaire</i> .....	81
4. Sur la « communauté » .....	83
4.1 <i>L'unité comme désir</i> .....	83
4.2 <i>Une Afrique plurielle</i> .....	85
II. Eux et Nous .....	88
1. Groupe majoritaire et groupe minoritaire .....	88
2. « C'est pas l'Afrique ici » .....	91
2.1 <i>Deux entités en opposition</i> .....	91
2.2 <i>L'intégration ou l'apprentissage des normes</i> .....	93
3. Le groupe comme revendication.....	95
3.1 <i>Les « Noirs » de Suisse</i> .....	95
3.2 <i>La fierté d'être africain ou le retournement du stigmaté</i> .....	97
3.3 <i>Un modèle multiculturel</i> .....	99
<b>Conclusion : Entre ici et là-bas .....</b>	<b>101</b>
<b>Epilogue .....</b>	<b>105</b>
<b>Bibliographie .....</b>	<b>107</b>



## **Introduction**

---

### Intérêts pour un sujet d'étude

Lorsque j'ai établi une première problématique pour cette recherche, il y a deux ans déjà, j'ai été guidée par une pluralité d'intérêts et de motivations. Loin d'être exclusivement académiques, ces intérêts sont aussi liés à certains aspects de ma vie personnelle passée et présente. Je voulais en effet écrire mon mémoire sur un sujet qui me tenait à cœur. En premier lieu, parce que le processus de recherche est un travail de longue haleine qu'il vaut mieux endurer avec une profonde motivation. En deuxième lieu, parce que mes réflexions personnelles se sont toujours attachées à comprendre ce que j'observe au quotidien.

Voici maintenant six ans que s'est précisée ma volonté de poursuivre des études en ethnologie, poussée par cette inclinaison de caractère. Certains seront étonnés de ce rapprochement effectué entre ethnologie et étude du proche. N'est-il pas plutôt du domaine de l'ethnologie d'étudier les sociétés que l'on dit exotiques donc lointaines ? Si l'on envisage l'ethnologie non plus comme l'analyse des sociétés traditionnelles mais comme la construction d'un regard porté sur l'Autre, celui qui nous semble différent de nous, cette dichotomie entre proche et lointain devient superflue, notamment à la lumière de phénomènes de circulation globale et massive de marchandises, de richesses et de populations. Qu'est-ce que la mondialisation et donc les migrations si ce n'est la rencontre répétée et générale de chacun de nous, d'ici ou d'ailleurs, avec l'autre ? Dans cette réflexion sur le proche, ethnologie et études des migrations sont ainsi intrinsèquement liés.

Ma propre rencontre en tant que migrante avec l'Autre a joué un rôle important dans ma réflexion. Au gré des mandats de parents diplomates, j'ai ainsi vécu dans plusieurs pays d'Europe et d'Amérique du Sud. Bien que rétrospectivement je me rende compte que cette rencontre se soit toujours effectuée dans un entre soi social protecteur, c'est peut être ce cadre qui m'a permis de prendre conscience que finalement l'Autre, aux yeux des populations locales, c'était moi. Alors que ceux qui partageaient le même statut que moi, en tant qu'enfants de diplomates, étaient mes semblables, quelles que soient leurs origines. Pour moi, un constat s'imposait donc : l'altérité est question de contexte et de relations.

Quand je suis arrivée en Suisse pour la première fois pour y poursuivre mes études universitaires, je n'étais plus une migrante mais une citoyenne du simple fait de mon passeport. Je découvris que les Autres, groupe auquel je m'identifiais auparavant, étaient les étrangers, ou du moins ceux que l'on pouvait identifier comme tels, peu importe leur statut ou leurs sentiments d'appartenance. Si je me considère encore en partie comme étrangère à la société suisse, cela ne signifie pas que je sois perçue comme telle. C'est ce décalage entre mon altérité ressentie et mon altérité perçue, accompagné de ma récente découverte des théories ethnologiques, qui m'a amenée à vouloir étudier ce phénomène.

C'est ensuite plus précisément au sein d'une relation amoureuse avec un homme d'origine africaine, habitant en Suisse depuis une quinzaine d'années, que mon regard sur les migrant-e-s d'origine africaine en Suisse s'est construit.

## Choix d'une problématique

Désirant réaliser mon mémoire sur cette population, je me suis cependant rendue compte que peu de travaux avaient été faits sur cette question. D'autre part, je ne souhaitais ni aborder les thématiques liées à l'asile ni celles des trajectoires migratoires, qui prévalaient dans les travaux, d'ailleurs peu nombreux, à propos de la population migrante d'origine africaine en Suisse<sup>1</sup>. Elles me semblaient ainsi reproduire l'idée d'une migration africaine perçue sous l'angle de l'illégalité et la clandestinité. Pour moi, elles ne parlaient pas de la situation de la majorité des migrant-e-s<sup>2</sup> d'origine africaine en Suisse, de ceux qui, comme mon petit-ami, vivaient en Suisse depuis plus longtemps que moi, mais dont on disait pourtant qu'ils n'étaient pas « intégrés » ou dont la présence semblait poser problème.

Je voulais ainsi parler des conditions de vie des migrant-e-s d'origine africaine en Suisse, notamment à travers la question de leurs relations sociales. J'avais réalisé certaines observations sur ces pratiques sociales et connu certains des amis plus ou moins proches de mon petit-ami, expériences qui m'ont servi de base à la formulation d'une problématique initiale: celle des réseaux sociaux et du rôle joué par les processus relevant de l'ethnicité dans la construction de ces réseaux sociaux. Cette approche était destinée à rendre compte de la formation d'un groupe de migrant-e-s d'origine africaine en Suisse à travers la façon dont ces migrant-e-s étaient amené-e-s dans certaines situations à bâtir des relations sociales avec d'autres « Africains ».

La ville, dans laquelle je vis depuis que je suis en Suisse, offrait par ailleurs un contexte assez intéressant à une telle étude. En effet, la vie sociale des migrant-e-s d'origine africaine dans cette ville est rendue particulièrement visible par la concentration dans un même espace géographique de bars, boutiques, coiffeurs, discothèques qui se disent « africains ». Ce contexte n'est lui non plus pas étranger à la façon dont je percevais, et sans doute perçois toujours, la vie des migrant-e-s d'origine africaine en Suisse.

Comme lors de toute recherche de terrain, ma problématique initiale n'a pas survécu à la confrontation avec mes interlocuteurs/trices. Ainsi, si je voulais éviter certains des thèmes généraux qui émergent à propos des migrant-e-s d'origine africaine en Suisse, à savoir le thème de l'asile, la migration illégale et la criminalité des requérant-e-s d'asile, j'ai cependant négligé l'impact qu'allaient avoir ces problématiques sur la façon dont mes interlocuteurs/trices allaient percevoir ma recherche et sur les discours qu'ils/elles allaient me tenir.

Comme interlocutrice suisse, il y avait ainsi certains sujets abordés spontanément par les personnes interrogées alors que je ne voulais pas en parler: les relations entre femmes suisses et hommes d'origine africaine mais surtout la criminalité de certain-e-s migrant-e-s

---

<sup>1</sup> Voir par exemple EFIONAYI-MÄDER Denise, MORET Joëlle, PECORARO Marco. 2005. *Trajectoires d'asile africaines: déterminants des migrations d'Afrique occidentale vers la Suisse*. Neuchâtel: SFM. Rapport de recherche 38A. 131 p.

<sup>2</sup> Le choix du terme « migrant » sera explicité par la suite au chapitre 2, en rapport au profil migratoire de mes interlocuteurs/trices

assimilé-e-s aux migrant-e-s d'origine africaine dans leur ensemble. Je ne voulais pas aborder ces domaines parce que cela signifiait pour moi perpétuer les discours dominants et me mettre aux yeux de mes interlocuteurs/trices dans le rôle de "celle qui travaille pour la police". Au début, j'étais exaspérée par ces discours qui revenaient sans cesse parce que j'avais l'impression que mes intentions n'avaient pas été bien comprises.

La terminologie « Africains » que j'utilisais dans ma recherche s'est ainsi révélée centrale : en reprenant cette terminologie, je ne faisais aux yeux de mes interlocuteurs/trices que reprendre une dénomination utilisée à leur endroit pour les stigmatiser. Je me suis ainsi rendue compte que ce que je prenais pour une terminologie descriptive me plaçait en tant que jeune femme suisse dans certaines relations de pouvoir en tant que chercheuse mais aussi en tant que membre d'une société suisse qui imposait son regard sur ce qu'étaient les étrangers.

J'ai pris le parti de me servir de cette situation pour envisager les discours produits par des migrant-e-s d'origine africaine à l'encontre des images qu'ils/elles disent être construites sur les « Africains » en général. La terminologie « Africains » désigne ici une catégorisation construite par la société suisse pour désigner toutes les personnes perçues comme ayant une origine africaine, sur laquelle sont produits des jugements de valeur qui s'appliquent à la fois sur le groupe et sur l'individu perçu comme faisant partie de ce groupe.

La méthode employée a pour objet de recueillir les discours portés sur les « Africains » par des personnes qui peuvent se sentir concernés par cette terminologie, discours médiatisés par le regard que ces personnes peuvent porter sur moi et ce que je représente: une femme suisse, universitaire. La relation à l'autre est donc, comme le lecteur l'aura sans doute déjà pressenti, au centre de la construction de ce sujet de mémoire.

## Structure du travail

Ce travail est séparé en deux parties. La première partie, composée des deux premiers chapitres, s'attache à poser les bases analytiques de ce travail. Le premier chapitre explicite ainsi le cadre théorique et la problématique qui m'ont guidée dans la formulation de mon sujet d'étude. Le deuxième chapitre présente ensuite la façon dont la formulation du travail s'est adaptée à la confrontation au travail d'enquête sur le terrain et en contact avec mes informateur/trices.

La deuxième partie présente les analyses des discours tirées des entretiens réalisés. Ces analyses, basées sur les logiques de pensée des personnes interrogées, explorent plusieurs aspects de la dialectique entre catégorisation et identification. Il s'agit, en premier lieu, de mettre en lumière la façon dont mes interlocuteurs/trices perçoivent la catégorisation dont ils/elles font l'objet et de relever les discours produits pour faire face à cette catégorisation (Chapitre 3). Ces positionnements individuels expriment alors, selon l'approche défendue, les processus par lesquels mes interlocuteurs/trices tentent d'apposer leur propre définition du groupe dans le contexte de la société suisse (Chapitre 4).



## PREMIERE PARTIE : Cadre Théorique, Problématique et Méthodologie

### CHAPITRE I : PARLER DES « AFRICAINS », POURQUOI ET COMMENT ?

#### I. Raisons d'un choix

##### 1. « Africains » : De qui parle-t-on ?

Selon une définition générale, le terme « africain » désigne tout ce qui provient de l'Afrique et par extension sont appelés « Africains » les habitants de l'Afrique. Le dictionnaire<sup>3</sup> fait par ailleurs mention du fait que ce dernier terme désigne plus spécialement « Les Noirs d'Afrique » par opposition aux Nord-Africains et aux Sud-Africains.

Ainsi, les personnes ayant une couleur de peau qualifiée de noire étant en majorité sur le continent africain, le terme « Africains »<sup>4</sup> en tant qu'appellation globalisante en est venu à qualifier les habitants de ce continent à partir de leurs supposés points communs : leur couleur de peau. Le fait qu'il faille spécifier l'origine géographique des habitants du continent africain qui ne sont pas « noirs » pour les différencier illustre cette proposition.

Les termes « Noirs » et « Africains » font ainsi souvent l'objet d'un usage interchangeable. Les « Africains » sont pensés comme étant « Noirs » et les « Noirs » sont souvent désignés comme « Africains ». Ainsi en est-il des personnes originaires des pays du Maghreb que l'on désigne habituellement comme « Maghrébins », notamment en France, ou encore comme « Arabes », bien qu'ils fassent eux aussi partie de la population du continent africain.

A titre d'exemple, le magazine l'Hebdo, sous le titre *Etre Black en Suisse en 2008*, se propose de rapporter la situation actuelle des « Noirs » en Suisse. Néanmoins, tous les exemples et témoignages utilisés proviennent de personnes d'origine africaine. Un article va même jusqu'à faire un usage interchangeable des deux termes. En voici deux exemples, d'autant plus frappants qu'ils sont écrits à la même page<sup>5</sup>. L'article s'intitule comme suit:

*« Les ressortissants du continent noir se retrouvent chez le coiffeur ou à l'église [...] La petite Afrique de Genève »*

Tandis que cette légende illustre une photo:

*« Le quartier de Pâquis, à Genève, compte des dizaines de magasins vendant des produits africains. La communauté noire aime s'y rendre pour retrouver les saveurs et les textures de chez elle ».*

---

3 Le Nouveau Petit Robert, article « africain »

4 En tant qu'appellation globalisante, j'ai décidé de conserver la forme masculine et plurielle de la dénomination « Africains ». Cependant, il va de soi que des femmes sont aussi concernées par cette appellation.

5 ZAUGG, Julie. 2008. « La petite Afrique de Genève », *L'Hebdo n°39*, p.52

Ce lien entre couleur de peau noire et origine africaine se retrouve aussi dans les discours de personnes d'origine africaine. Une amie béninoise me disait ainsi avec agacement que les « Maghrébins » ne voulaient pas se dire « Africains » et que cela dénotait chez eux une certaine peur à se voir assimiler avec les « Noirs ». Je n'ai par ailleurs jamais entendu personne, d'origine africaine ou autre, me parler de personnes originaires du Maghreb comme d' « Africains ».

A l'inverse, des personnes « Noires » mais d'origine non africaine que je connais se voient souvent identifiées comme « Africains ». C'est le cas d'un ami français d'origine antillaise qui travaille dans un grand hôtel. Ses clients, curieux de ses origines, lui posaient souvent la question. Quand il répondait qu'il était français, ses clients lui disaient « oui mais de quelle origine ? ». Las d'avoir toujours droit à la même question, il demandait aux personnes de deviner et celles-ci lui donnaient toujours une origine africaine. Au fil du temps, il avait développé un discours sur ces origines, chaque fois différent, pour se moquer de ces questionnements.

La couleur de peau agit ainsi comme marqueur de l'origine des personnes et facilite leur représentation. Le terme « Africain », utilisé de manière quotidienne pour décrire mes ami-e-s d'origine africaine aux personnes qui ne les connaissaient pas, se révèle comme pouvant procurer une (re)connaissance immédiate des personnes ainsi désignées. Ainsi, si je pouvais dire qu'elles avaient par exemple les cheveux bruns et les yeux marron, le fait de dire qu'elles étaient « Africaines » me permettait de faire l'économie d'une longue description qui se voulait éviter toute mention à une couleur de peau particulière.

Partant de cette définition de sens commun, les personnes interrogées dans le cadre de ce travail sont toutes des personnes issues de divers pays africains qui sont perçues, et qui se décrivent, comme ayant une couleur de peau « noire ».

Si le terme « Africain » est employé de manière routinière dans les interactions quotidiennes, son utilisation récurrente se retrouve aussi dans la manière dont les migrant-e-s sont évoqué-e-s dans les discours politiques. La terminologie « Africains », qui se veut facilitant la représentation des personnes désignées par la référence implicite à une couleur de peau, est alors socialement significative en ce qu'elle relève d'enjeux politiques et sociaux.

## 2. Enjeux d'une façon de nommer

### *2.1 Nationaux et Etrangers*

Ainsi en est-il par exemple lorsque le directeur de l'Office Fédérale des Migrations, Alard du Bois-Reymond, invité de l'émission Infrarouge du 11 mai 2010 sur la TSR intitulée « Asile: la Suisse trop attractive? », déclare qu'« il y a des problèmes d'intégration des Africains en Suisse ». Reprise de nombreuses fois, cette phrase suscita notamment l'interrogation du Conseiller UDC Dominique Baettig qui en vint à en faire le thème d'une série de questions-réponses au Conseil National intitulé « Problèmes d'intégration des Africains en Suisse? »<sup>6</sup>.

---

4 L'ASSEMBLÉE FÉDÉRALE-PARLEMENT SUISSE. 2010. « Problème d'intégration des Africains en Suisse ». Objets parlementaires Dominique Baettig du 14 juin 2010 (10.5337) [Online]  
> [http://www.parlament.ch/f/suche/pages/geschaefte.aspx?gesch\\_id=20105337](http://www.parlament.ch/f/suche/pages/geschaefte.aspx?gesch_id=20105337)

La terminologie « Africains » était donc jugée pertinente pour énoncer des problèmes d'« intégration » propres à une certaine population dont le point commun serait d'être d'origine africaine. A l'inverse, les migrant-e-s d'origine africaine seraient concerné-e-s par la problématique de l'intégration. Il est ainsi intéressant de remarquer à ce propos que la terminologie « Africains », utilisée de prime abord dans le cadre d'un débat sur l'asile est reprise à l'intérieur d'un débat politique sur l'intégration des « Africains » dans leur ensemble.

Lorsque la référence à l'origine est utilisée en rapport avec un constat supposé d'un déficit d'intégration, la terminologie « Africains » sert ainsi à désigner implicitement ceux qui ne sont pas issus du pays dans lequel ils vivent. La référence à l'origine permet ainsi d'établir une distinction entre nationaux et étrangers basée sur une origine visible, distinction dont dépendent notamment des droits et des devoirs affectés à chacun de ces statuts dans le cadre d'un territoire national. Pour les « Africains », distingués comme étrangers, il s'agit ici du devoir de s'« intégrer ».

La distinction entre nationaux et étrangers s'insère dans une conception de l'immigration comme problème politique dont il faut contrôler les flux dans le cadre d'une action menée sur un territoire souverain national délimité par des frontières (Wimmer, 2009, p.255). A l'intérieur de ces frontières, l'Etat décide alors qui a le droit de rentrer et de sortir du pays, qui a le droit de rester sous quelles conditions et qui peut prétendre à l'acquisition de la citoyenneté.

Historiquement un pays d'émigration, la Suisse devient un pays d'immigration seulement à partir de la fin du 19<sup>ème</sup> siècle, migration caractérisée par une forte immigration de main d'œuvre d'artisans qualifiés issus de France, d'Allemagne et d'Autriche (ODM, 2010, p.8). Jusqu'à la première guerre mondiale, la Suisse n'intervient que peu ou pas dans la gestion de cette migration. Ce n'est en effet qu'en 1925 que les questions d'immigration commencent à pouvoir être adressées à un niveau fédéral, alors qu'elles étaient jusque là uniquement du ressort des cantons (Efionayi, Niederberger, Wanner, 2005). C'est à la même période que sera introduit le visa d'entrée ainsi qu'exercé un contrôle de plus en plus étroit des étrangers présents sur le territoire national (Piguet, 2004, p.15).

Wimmer et Glick Schiller (2002) montrent ainsi comment le processus de construction de l'Etat-Nation structure la façon dont la migration a été perçue, y compris par les sciences sociales. Les phénomènes migratoires sont alors d'abord définis comme tout mouvement qui traverse les frontières entre deux pays, vision qui néglige l'existence d'autres formes de mobilité telle que les migrations internes. La migration pose alors problème parce qu'elle est perçue comme anormale dans le cadre d'une territorialisation des populations à l'intérieur d'Etat-Nations représentant la forme sociale et politique naturelle.

Dans cette perspective, toujours selon Wimmer et Glick Schiller (2002), l'immigration intervient dans l'axiome un Etat = un territoire = un peuple et de ce fait représente un défi pour le processus de construction de l'Etat-Nation. En d'autres termes, selon Sayad (1999, p. 6) : « l'immigration [...] trouble la séparation ou la ligne de frontière entre ce qui est national et ce qui ne l'est pas et, par là même, perturbe et trouble l'ordre fondé sur cette séparation. »

Pour remédier au trouble que sa présence génère, l' « étranger », au sens de « la personne arrivée aujourd'hui et qui restera demain » (Simmel, [1908] 2004, p.53), est alors poussé à s' « intégrer » au sein d'une société nationale perçue comme comprenant une culture, une politique, une économie et un groupe social solidaire et homogène (Wimmer et Glick Schiller, 2002). L'impératif d' « intégration », conçue comme l'intériorisation par l'individu issu d'une minorité des normes de la société du pays d'accueil afin d'entraîner la perte des traits qui distinguent cet individu du reste de la population (Manço, 2006, p.27), s'impose alors comme primordiale pour assurer la cohésion sociale et la sécurité nationale. Tout comportement exprimant le refus de cette perte des traits distinctifs est alors vécu comme dangereux : la présence de l'individu en question dont la loyauté est pensée comme allant d'abord à son pays d'origine est vécue comme une menace (Dahinden, 2009, p.9), menace amplifiée par les récentes attaques terroristes.

Jusque dans les années 60, le gouvernement suisse encourage une migration de main d'œuvre non qualifiée en signant différents accords de recrutement avec l'Italie en 1948 et avec l'Espagne pour faire face à une forte demande nationale et internationale liée à la déstructuration des économies des pays frontaliers provoquée par la deuxième guerre mondiale (ODM, 2010, p.9). Mais, concevant cette migration comme transitoire, la politique d'immigration se caractérisant alors par une politique de « rotation », les mesures visent à décourager l'installation définitive des migrants dans le pays tout en facilitant la migration de travail (Piguet, 2004, p.20) : « leur intégration n'est donc pas une fin en soi » (ODM, 2010, p.7).

La thématique de l' « intégration », aussi importante qu'elle soit dans les débats publics sur l'immigration, est donc particulièrement récente. Ce sont des facteurs relativement nouveaux qui permettent de comprendre la problématisation actuelle de l'immigration, et plus particulièrement de la présence africaine.

## *2.2 La politique Suisse en matière d'immigration et d'asile*

Si le thème de la surpopulation étrangère<sup>7</sup> est un thème important depuis la fin du 19<sup>ème</sup> siècle, ce n'est qu'au cours des années 60 que ce thème s'impose dans les débats publics suisses sur l'immigration. Trois initiatives visant à plafonner la population étrangère sont lancées pendant cette période, dont l'initiative Schwarzenbach, votée le 7 juin 1970. Refusée par le peuple, comme toutes les autres initiatives allant dans ce sens, l'initiative Schwarzenbach marqua cependant un tournant en ce qu'elle fut non seulement refusée à une faible proportion des voix - 54%- mais aussi de par l'intérêt qu'elle suscita avec une participation record de 75%. Suite à cette initiative, les autorités fédérales adoptèrent ainsi une politique de plafonnement global, reposant sur des quotas d'admission annuels, solution politique visant à préserver les intérêts de l'économie tout en prenant en compte la peur de la surpopulation étrangère dans l'opinion publique (Piguet, 2004, p.31).

---

<sup>7</sup> La question de la surpopulation étrangère, ou *Überfremdung* renvoie à la crainte de l'emprise étrangère développée par les discours de l'extrême-droite depuis la fin du 19<sup>ème</sup> siècle mettant en garde contre l'« influence des étrangers sur la vie économique, intellectuelle et spirituelle du pays » (Piguet, 2004, p.25).

Dans le même temps, la politique migratoire suisse en matière d'asile s'est caractérisé, en période de guerre froide, par un relatif laisser-aller qui s'est exprimé par l'octroi en masse de permis humanitaires pour les ressortissants de pays communistes, octrois auxquels étaient favorables, pour des raisons idéologiques, une grande partie de l'opinion publique et des politiciens (Piguet, 2004, p.75). Ce n'est qu'à partir des années 80 que cette politique est questionnée, du fait de la diversification de l'origine et des raisons de l'exil qui rendent l'accueil de ces populations moins acceptable aux yeux de la population suisse : « With more people from outside Europe filing applications, asylum became a sensitive subject in the mid-1980s. In public debates, refugees were called "asylum seekers" or even the derogatory term "asylants" to indicate they did not deserve refugee status<sup>8</sup> » (Efionayi, Niederberg, Wanner, 2005)

La première loi en matière d'asile adoptée en 1981 définit le nouveau statut de réfugié et entraîne une baisse significative du nombre de réponses positives aux demandes d'asile: de 86% avant 1980, ce taux tombe à moins de la moitié jusqu'en 1984 puis à une moyenne de 6% de demandes acceptées entre 1985 et 1990 (Efionayi, Niederberger, Wanner, 2005)<sup>9</sup>. Cependant, cette baisse des réponses positives ne correspond pas forcément à une baisse du nombre de demandeurs d'asile, amenés à vivre dans des centres d'accueil en attente d'une réponse positive à leur demande ou d'une expulsion. Le régime d'asile multiplie ainsi les labels et les statuts n'offrant qu'une protection temporaire et permettant d'éviter le refoulement vers des zones de danger sans pour autant engager l'Etat Suisse dans un accueil à long terme (Piguet, 2004, p.88). Le thème de l'asile est ainsi devenu l'un des plus controversés du débat politique suisse. Après de nombreuses révisions législatives, une nouvelle loi a été votée en 1999, déjà révisée depuis à maintes reprises.

Cette multiplication des révisions législatives peut se comprendre dans le contexte des années 90. Ces années sont en effet une période de remaniement de la politique suivie jusqu'alors, dans un contexte marqué par le ralentissement conjoncturel et une hausse du chômage. Ces modifications sont en partie influencées par un contexte international de ratification de plusieurs conventions des droits de l'Homme ainsi que par le processus de construction de l'Union Européenne. D'autre part, la hausse du chômage et la crise d'une industrie nécessitant une main-d'œuvre peu qualifiée, rendant désormais caduques les arguments de besoin économique de main-d'œuvre étrangère aux yeux de la population, mènent à un durcissement de la politique d'immigration. Par ailleurs, les étrangers n'étant plus tenus de partir lorsqu'ils n'ont plus de permis de travail, la mauvaise conjoncture s'exprime d'abord par une hausse du chômage chez les étrangers. Ces facteurs, ainsi que les discours de partis politiques véhiculés par une presse populiste rendent palpable la perception d'un « problème d'intégration », impression renforcée par l'accroissement de l'immigration d'origine éloignée<sup>10</sup> (Piguet, 2004, p.54).

---

<sup>8</sup> « Avec davantage de personnes d'origine non européenne remplissant des demandes, l'asile est devenu un sujet sensible au milieu des années 1980. Dans les débats publics, les réfugiés étaient appelés "requérants d'asile" ou même par le terme dérogatoire "asylants" pour indiquer qu'ils ne méritaient pas le statut de réfugié. »

<sup>9</sup> En 2010, le taux de réponses positives, appelé taux de reconnaissance, se situe à 17,7% (ODM, 2010)

<sup>10</sup> Le lien effectué dans ces discours entre capacité d'intégration et origine éloignée est explicitée dans une prochaine partie

En 1991, une première proposition est discutée par l'administration fédérale pour régler cette question: le modèle des trois cercles. La classification en trois cercles, de la provenance géographique des migrant-e-s, influence la délivrance des permis nécessaires. Cette proposition illustre ainsi la mise en place d'un biais de sélection des candidats à l'immigration basée sur leur origine géographique (Piguet, 2004, p. 59). Critiquée, cette mesure sera modifiée sous la forme d'une politique d'admission basée sur les niveaux de qualification.

Depuis 2002 sont mis en vigueur les accords bilatéraux sur la libre circulation à l'intérieur de l'espace Schengen, négociés entre la Suisse et l'Union Européenne tout au long des années 90. Selon ces accords, tout ressortissant d'un pays de l'Union Européenne avec un permis de travail peut vivre et travailler en Suisse. En revanche, les politiques migratoires appliquées aux ressortissants des pays tiers sont devenues plus restrictives. Pour obtenir un permis de travail, le ressortissant d'un pays hors Union Européenne, dit pays tiers, doit demander une autorisation de l'office du travail du canton. Celui-ci ne peut donner cette autorisation qu'en accord avec les autorités fédérales qui déclarent un besoin économique pour les qualifications du postulant. D'autre part, le nombre de permis accordé chaque année est limité. Il est ainsi fixé à 4000 pour les permis renouvelables et à 5000 pour les permis non renouvelables valables une année (Efionayi, Niederberger, Wanner, 2005)

Il y aurait donc d'un côté des migrant-e-s bienvenu-e-s, qualifié-e-s, en majorité en provenance de pays industrialisés et des migrant-e-s malvenu-e-s, moins qualifié-e-s et originaires des Etats du Sud et de l'Est (Bolzman, 2002, p.71). La qualification, associée à l'origine géographique, est ainsi devenue le principal critère d'admission et de contrôle d'une immigration choisie et dont l'« intégration » ne poserait pas problème.

### *2.3 La migration d'origine africaine en Suisse : enjeux et débats*

Les ressortissant-e-s de pays africains ne devraient en principe jamais être admis, sauf cas exceptionnel de spécialiste hautement qualifié-e. En 2000, seuls 2400 migrant-e-s d'origine africaine sont venu-e-s par ce moyen (Efionayi, Niederber, Wanner, 2005). D'autre part, les migrant-e-s d'origine africaine bénéficient aussi de visas étudiants ou de permis diplomatiques. Cependant, la migration d'origine africaine soulève le plus souvent des problématiques liées au régime d'asile ou à la migration clandestine.

Cette association des migrant-e-s d'origine africaine avec le régime de l'asile peut s'expliquer de plusieurs façons. En premier lieu, cette perception repose sur certaines statistiques. Selon les chiffres donnés par Efionayi-Mäder, Moret et Pecoraro (2005), 25% des migrant-e-s originaires d'Afrique Noire seraient effectivement requérant-e-s d'asile<sup>11</sup>. Par ailleurs, le Nigéria est le premier pays de provenance des requérants d'asile en 2010 (ODM, 2010, p.19). Néanmoins, dans les faits, plus de 60% des migrant-e-s originaires d'Afrique détiennent une autorisation de séjour ou d'établissement (Efionayi-Mäder, Moret et Pecoraro, 2005, p.32).

D'autre part, les requérant-e-s d'asile d'origine africaine, de par la multiplicité des raisons qui les amènent à demander l'asile en Suisse et de par une opinion générale répandue sur la

---

<sup>11</sup> Efionayi-Mäder, Moret et Pecoraro. 2005. p.33

misère qui prévaudrait sur le continent africain, sont soupçonné-e-s de demander l'asile pour de fausses raisons. Le taux de réponses positives à leurs demandes d'asile est en effet très bas : 39,8 % des personnes en attente d'un processus d'exécution des renvois sont ainsi originaires d'Afrique Subsaharienne (ODM, 2010, p.49).

Dans le contexte des polémiques consécutives à la mort d'un jeune nigérian sur le point d'être rapatrié à bord d'un avion à l'aéroport de Zurich le 17 Mars 2010, Alard du Bois-Reymond avait déclaré, dans un article du numéro dominical du principal journal zurichois NZZ, publié en avril 2010<sup>12</sup>: « 99,5 Prozent von ihnen ohne die geringste Chance, in der Schweiz bleiben zu können. Sie kommen nicht als Flüchtlinge hierher, sondern um illegale Geschäfte zu machen. »<sup>13</sup>

Ainsi donc, les migrant-e-s d'origine africaine, et de nationalité nigériane en particulier, en l'absence d'autres possibilités pour migrer en Suisse, viendraient en Suisse de façon clandestine avant de déposer une demande d'asile qui leur permettrait de ne pas être expulsé-e-s. Les enjeux liés à l'immigration maintiendraient ainsi une confusion entre les statuts d'immigré et de réfugié car ces deux figures représenteraient, avant tout, des personnes qui fuiraient les mauvaises conditions économiques qui prévaudraient dans leur pays d'origine (Costa-Lascoux, 1991, p.12).

D'autre part, comme l'indique la déclaration de directeur de l'ODM ainsi que l'acceptation de l'initiative lancée par l'UDC « pour les renvois des criminels étrangers » par 53 % des voix, c'est sur la thématique de la criminalité que se focalise le débat sur l'immigration. Palidda constate ainsi un processus de criminalisation des migrant-e-s généralisé dans les pays de l'Union Européenne, qui s'illustre notamment par l'émergence de la migration clandestine comme question politique majeure et du clandestin comme « ennemi public numéro un » (Palidda, 1999, p. 39).

Le soupçon de criminalité pèse ainsi sur tous ceux dont la présence même est perçue comme illégale et amène à confondre la criminalité avec le fait même de l'immigration: « L'immigration pèse de toute sa charge de dépréciation, de disqualification, de stigmatisation sur tous les actes même les plus ordinaires des immigrés et a fortiori sur les actes délictueux ; à l'inverse tous les comportements des immigrés, surtout les comportements déviants retentissent sur le fait même de l'immigration pour en accentuer la dépréciation, la disqualification, la stigmatisation » (Sayad, 1999, p.8).

La criminalisation de la migration est ainsi entachée de la rhétorique de l'abus : la personne migrante abuse d'une protection ou d'une aide dont elle n'a pas droit et qui pèse sur l'économie de l'Etat auquel elle impose sa présence. L'intégration des migrant-e-s au sein des systèmes sociaux de l'Etat-Providence implique ainsi une transformation des frontières

---

<sup>12</sup> HÄUPTLI Lukas, SCHMID Andreas. 2010. « Wir sind zu attractiv als Asyl-Land ». NZZ am Sonntag (11 avril 2010) [online]

>[http://www.nzz.ch/nachrichten/politik/schweiz/wir\\_sind\\_zu\\_attraktiv\\_als\\_asyl-land\\_1.5416754.html](http://www.nzz.ch/nachrichten/politik/schweiz/wir_sind_zu_attraktiv_als_asyl-land_1.5416754.html)

<sup>13</sup> « 99,5% d'entre eux (des requérants d'asile nigériens) n'ont aucune chance de pouvoir rester en Suisse. Ils ne viennent pas ici comme réfugiés, mais dans l'intention de poursuivre des activités illégales. »

entre nationaux et étrangers, entachée du sceau de l'abus et de l'illégitimité (Wimmer, Glick Schiller, 2002, p. 310).

L'attention de l'opinion publique envers les questions de criminalité des requérant-e-s d'asile et d'abus des droits sociaux depuis les années 80 se trouve parmi les facteurs qui problématisent une présence de la population africaine d'origine Subsaharienne en Suisse. Cette problématisation est encore renforcée par les événements de 2010 et par les articles récurrents dans la presse populaire sur des faits divers engageant des migrant-e-s d'origine africaine. Dans *Sois parfait ou retourne chez toi*, le journaliste Innocent Naki dénonce ainsi le traitement médiatique différencié des faits divers lorsqu'il s'agit de Suisse-sse-s ou d'étranger-e-s. Il relève notamment la mention systématique à l'origine ethnique lorsque ces faits sont perpétrés par des personnes d'origine étrangère, qu'elles aient acquis ou non la nationalité suisse.

Particulièrement visible et de nature récente, 40 % des migrant-e-s originaires d'Afrique Subsaharienne seraient arrivés en Suisse après 1995<sup>14</sup>, cette population focalise ainsi en partie l'attention des problématiques actuelles sur l'immigration alors qu'elle ne représente qu'une très faible partie de la population étrangère<sup>15</sup>.

## II. Une terminologie problématique

La terminologie « Africains » est donc un signifiant social, en ce que le terme permet de donner à voir de qui l'on parle. Son utilisation est pertinente dans le cadre d'une reprise d'une appellation qui est employée par les acteurs sociaux et ayant du sens pour eux, notamment dans le contexte de débats politiques qui problématisent la présence des migrant-e-s d'origine africaine en Suisse ayant une couleur de peau noire. Cependant, cette terminologie n'est pas sans présenter de problèmes dans le cadre d'une recherche académique, et ce pour deux raisons principales que je vais exposer à continuation.

### 1. Des catégories essentialisantes

En effet, le fait de parler d'« Africains » n'est pas neutre. Comme je l'ai déjà soulevé, il implique implicitement de parler de migrant-e-s, d'origine africaine et ayant une couleur de peau dite noire. Il s'agit déjà là d'exprimer l'existence de caractéristiques descriptives propres à une « population », définie comme ensemble d'êtres humains qui composent une catégorie particulière<sup>16</sup>: le terme « Noir », qui renvoie ici à la couleur de peau, et le terme « origine africaine » qui renvoie à une origine continentale. En d'autres termes, le fait de parler d'« Africains » implique un processus d'essentialisation, à savoir la différenciation d'un groupe social homogène sur la base d'attributs immuables.

---

14 Efiyayi-Mäder, Moret et Pecoraro. 2005. p. 26

15 Efiyayi-Mäder, Moret et Pecoraro (2005) indiquent qu'en 2000 la population étrangère originaire d'Afrique représente 3,3% de la population étrangère, dont le tiers environ est originaire d'Afrique du Nord.

16 Dictionnaire usuel Larousse

## 1.1 La « race »

Le terme « Noir » est généralement utilisé pour qualifier « une personne caractérisée notamment par une forte pigmentation de la peau »<sup>17</sup>. Le fait que la pigmentation de la peau soit juste définie par « forte » montre bien que la couleur de la peau n'est pas dite noire mais juste plus pigmentée. Mais par rapport à qui? Quelle doit être la pigmentation de la peau pour qu'une personne puisse être considérée comme ayant la peau « noire »? La caractéristique « forte pigmentation de la peau » ne peut donc pas être basée sur des facteurs biologiques mais sur la construction d'une perception visuelle qui permet de qualifier une couleur de peau identifiée comme « noire ». Cohen nous explique ainsi que, pour les Européens ayant visité le continent africain pour la première fois au 17ème siècle à partir du Golfe de Guinée, c'est la couleur de peau des populations rencontrées et non pas leurs traits physiques ou la forme de leurs corps qui est remarquée (Cohen, 1980, p.33). Cependant, les habitants de cette partie du monde sont encore le plus souvent désignés comme « Africains », « Maures » et « Ethiopiens » (Le Breton, 2008, p. 49).

Perçue comme un écart par rapport à la norme dictée par la couleur de peau des Européens, la couleur de la peau fait alors l'objet de multiples théories explicatives (Cohen, 1980, p.36 et 37) qui affirment la couleur de peau noire comme résultat d'une dégénérescence (Cohen, 1980, p.39). Mais ce n'est qu'au XVIIIe siècle, dans le contexte de la Traite, que la couleur de peau dite noire prend une dimension négative (Le Breton, 2008, p. 49) et que la séparation entre le « Blanc » et le « Noir » se fixe dans le cadre des rapports de pouvoir entre maître et esclave (Cottias, 2007). La symbolique des couleurs noire et blanche comme métaphore de la pureté et de l'impureté<sup>18</sup> est utilisée et réaffirmée dans la structuration d'une hiérarchie entre les deux populations.

La couleur de peau ainsi que les critères physiques deviennent ainsi les marqueurs symboliques d'une distinction morale et intellectuelle. La distinction entre les quatre races « blanche », « jaune », « rouge » et « noire », développée pour la première fois au début du XVIIIe siècle par le médecin français Bernier et reprise et popularisée par Arthur de Gobineau, diplomate et écrivain français, dans son *Essai sur l'inégalité des races humaines*, s'effectue ainsi sur la base de critères physiques qui déterminaient les caractéristiques morales et intellectuelles de ceux qui les possédaient.

La phrénologie, ou étude des crânes, permet de hiérarchiser, à partir de l'étude du volume crânien, les races en fonction de leur développement intellectuel: les volumes des crânes d'hommes « Blancs », plus grands que ceux d'hommes « Noirs » permettaient ainsi de conclure aux moindres facultés intellectuelles de l' « homme Noir ». Fondée en 1859 à Paris et composée essentiellement de biologistes puis de médecins, la Société d'Anthropologie, focalisée sur « l'étude de l'homme considéré principalement sous le point de vue physique et naturel » (Cohen, 1980, p.304) quand il s'agissait des peuples dits non-européens, marque l'institutionnalisation du racisme scientifique (Cohen, 1980, p.305).

---

17 Dictionnaire usuel Larousse

18 Cette question est développée plus précisément par Cohen. 1980. p.306-307

Par l'invention scientifique de la « race », le terme « Noir » symbolise un processus de naturalisation de l'altérité qui la donne à voir de façon immédiate en la faisant apparaître comme réalité biologique et donc évidente afin de légitimer des rapports de pouvoir. Autrement dit, les rapports de pouvoir sont naturalisés, justifiés, rendus évidents par les différences physiques, ces différences physiques étant le signe de l'infériorité, et de la bestialité. Selon Le Breton, les critères physiques sont les vecteurs de processus de déshumanisation : « En un mot, la chair de l'Autre est imparfaite, elle ne suscite pas un statut de pleine humanité » (Le Breton, 2008, p.52).

Si l'invention scientifique de la « race » permet dans le contexte du XVIIIème siècle, de justifier les rapports sociaux hérités du système économique esclavagiste dans les colonies, elle permet par la suite de justifier l'acte colonial au début du XIXe siècle en se présentant entre autres comme une croisade contre l'esclavage. Fondée sur une certitude de la supériorité de la « race blanche » et de l'avance culturelle et scientifique de la civilisation occidentale, l'acte colonial se justifie par le devoir des races supérieures de civiliser les races inférieures (Chablard et Bancel, 2002, p. 17). Dans une perspective défendue par l'approche théorique du post-colonialisme, l'idée de « race » et le colonialisme vont de pair en ce qu'ils dessinent une ligne hiérarchisée entre « civilisés » et « primitifs » (Ashcroft, Griffiths, Tiffin, 2002, p.198). Selon ces auteurs: « In this respect, "racism" is not so much a product of the concept of race as the very reason for its existence. Without the underlying desire for hierarchical categorization implicit in racism, "race" would not exist. »<sup>19</sup>

Cette présentation de la construction de la « race noire » montre bien qu'il s'agit d'une notion historiquement et politiquement construite dont le sens est donné par les circonstances sociopolitiques (Ndiaye, 2005, p. 97). Néanmoins, préciser que la « race » n'a aucun fondement biologique n'écarte pas pour autant que la « race » puisse avoir une réalité concrète pour les acteurs sociaux et puisse agir comme « catégorie valide d'analyse sociale » (Ndiaye, 2005, p. 97). Pour Ashcroft, Griffiths et Tiffin (2002), se basant sur Fanon (1961)<sup>20</sup>, la « race » agit sur la construction de soi psychologique des individus et peut de ce fait acquérir une existence objective à travers les discours et les comportements :

*« The self-images and self-construction that such social pressure exerted might be transmitted from generation to generation, and thus "the fact of blackness" came to have an objective determination not only in racist behaviour and institutional practices, but more insidiously in the psychological behaviour of the peoples so constructed. » (Ashcroft, Griffiths, Tiffin, 2002, p.204)<sup>21</sup>*

---

<sup>19</sup> « À cet égard, "le racisme" n'est pas tant un produit du concept de race que la raison même de son existence. Sans le désir sous-jacent de catégorisation hiérarchique implicite dans le racisme, la "race" n'existerait pas. » (Ashcroft, Griffiths, Tiffin, 2002, p.199)

<sup>20</sup> FANON Frantz. 1961. *Les damnés de la terre*. Paris : F. Maspero. 242 p. (Collections libres). Sur ce sujet, je renvoie aussi à FANON Frantz. 1952. *Peau noire, masques blancs*. Paris : Ed. du Seuil. 188p. (Points 26. Civilisation)

<sup>21</sup> « Les images et la construction de soi, qu'une telle pression sociale a exercé, pourraient avoir été transmises de génération en génération et ainsi "le fait d'être Noir "en serait venu à avoir une détermination objective non seulement dans les comportements racistes et les pratiques institutionnelles, mais de manière plus insidieuse dans le comportement psychologique des peuples ainsi construits. »

## 1.2 L'origine

J'ai déjà indiqué comment le renvoi aux origines exprime des processus de différenciation entre nationaux et étrangers desquels dérivent certains droits et devoirs. Au-delà des considérations instrumentalistes d'accès à certains services, cette différenciation induit aussi une conception de l'appartenance citoyenne. L'ordre national des choses selon lequel le monde est divisé en Etats-Nations qui régissent un territoire particulier, est aussi concomitant d'une population et d'une culture unitaires et fixées sur un territoire donné (Wimmer, Glick Schiller, 2002).

L'immigrant, parce qu'il n'est pas sur le territoire de son Etat, est perçu comme un déplacé qui maintient des liens avec son pays d'origine auquel il aspire à retourner. Le propre de tout être humain serait ainsi d'être sédentaire tandis qu'à la mobilité est attribuée une connotation systématiquement négative, synonyme de perte et d'anormalité (Malkki, 1992). De ce fait, les migrant-e-s souhaitant s'installer dans le pays d'accueil devraient abandonner les coutumes de leur pays d'origine pour s'« intégrer » et acquérir celles du pays d'accueil.

Autrement dit, par le renvoi aux origines, les migrant-e-s sont associé-e-s à une autre culture que celle qui prévaudrait dans le pays d'accueil. La culture est ici pensée comme donnée primordiale des individus qu'elle définit de façon immuable et qui permet d'expliquer leurs conduites :

*« Dans cette perspective l'identité culturelle renverrait nécessairement au groupe originel d'appartenance de l'individu. L'origine, les "racines" selon l'image ordinaire, serait le fondement de toute identité culturelle, c'est-à-dire ce qui définirait l'individu de façon certaine, authentique. »* (Cuche, 2010, p.98-99)

En définissant les individus par leur culture, elle-même résumée par la référence aux origines, la terminologie "Africains" contribue donc à des processus d'essentialisation. Les "Africains" sont ainsi perçus comme ayant une origine unique, l'Afrique, ce qui met sous silence à la fois les multiples origines nationales mais aussi régionales, et donc les multiples registres d'appartenance des individus. De cette origine dériverait une culture particulière que partageraient tous ceux qui en partagent l'origine et qui serait appelée « culture africaine ».

D'autre part, le fait de parler d' "Africains" permet de désigner à la fois les migrant-e-s d'origine africaine habitant en Suisse et les habitants du continent africain, et amène par là à diffuser une conception de la culture et de l'identité comme "un bagage qu'on pourrait transporter avec soi quand on se déplace" (Cuche, 2010, p.132).

L'origine, de par son association à une culture différente, permet ainsi de se référer à des groupes migrants homogènes et clairement identifiés au travers de lignes ethniques et culturelles comme si leurs membres formaient un groupe uni et collectif, avec un même but (Dahinden, 2009, p.11).

Cette conception amène une interrogation non plus sur l'intégration du migrant mais sur celle d'un groupe culturel homogène tout entier. Lors des débats accompagnant la mise en place du modèle des trois cercles présentés auparavant, le critère de proximité culturelle,

c'est-à-dire l'appartenance « à un milieu culturel présentant des conditions de vie proches des nôtres » (Piguet, 2004, p. 59) servait ainsi à justifier la sélection des candidats à l'immigration en présupposant que les individus dont l'origine serait moins « lointaine » auraient plus de chance de s'intégrer. Autrement dit, la distance géographique préjugerait d'une « distance culturelle » et donc une plus ou moins grande capacité d' « intégration » dans le pays.

Les difficultés rencontrées par les nationaux face aux questions de migration sont alors interprétées comme un problème des migrant-e-s à s' « intégrer » et à adopter la « culture nationale ». Les cultures en présence, du côté de la société majoritaire comme du groupe migrant, sont considérées comme des entités données, générales, inaltérables et surtout incompatibles les unes avec les autres. Du reste, ces deux cultures sont apposées au sein d'un système de valeur dans lequel la culture du pays d'origine, moins valorisée, devrait être abandonnée au profit de celle du pays d'accueil (Manço, 2006, p.27).

Le renvoi systématique à l'origine exprime alors des politiques d'exclusion des migrant-e-s indésirables: « having the wrong “culture” or “national background” results in exclusion with strong pressure to assimilate, or in stigmatisation and discrimination<sup>22</sup>. » (Dahinden, 2009, p.13).

En 2008, les auteurs de l'initiative « pour des naturalisations démocratiques » écrivent ainsi : « plus de 50 000 étrangers sont actuellement naturalisés chaque année, dont près d'un quart seulement sont originaires de pays de l'Union Européenne. Dans ce contexte, notre pays doit faire face à des déficits d'intégration et à des problèmes sociaux »<sup>23</sup>.

Selon ce discours, les personnes qui ne seraient pas issues de l'Union Européenne auraient ainsi, pour des raisons d'incompatibilité des cultures, davantage de difficultés à s' « intégrer », alors même qu'elles ont réussi à obtenir la nationalité suisse. De tels discours induisent ainsi une conception de l' « intégration » sur la base de l'appartenance à un même ensemble « culturel », l'Union Européenne, que même l'apprentissage des normes ne garantirait pas.

Didier Fassin et Eric Fassin (2006) reviennent, au lendemain des émeutes de 2005, qui ont été qualifiées de « crise des banlieues », sur l'utilisation du référent racial comme grille de lecture privilégiée de ces faits ainsi que des débats entourant le « voile islamique » ou les « viols collectifs ». Selon ces discours, cités par les auteurs, tenus par des personnalités publiques et politiques, la raison des émeutes résiderait dans la non-intégration de « populations à peine françaises » (Jean-Claude Casanova, membre de l'Académie des sciences morales et politiques). L'origine étrangère des émeutiers est ainsi utilisée pour expliquer de supposés problèmes d'intégration, d'où les émeutes, alors qu'ils sont, pour la

---

<sup>22</sup> « Avoir la mauvaise « culture » ou « origine nationale » résulte dans l'exclusion avec une forte pression à l'assimilation, ou en stigmatisation et en discrimination. »

<sup>23</sup> CONFÉDÉRATION SUISSE. 2008. « Initiative populaire « pour des naturalisations démocratiques » », in : CONFÉDÉRATION SUISSE, *Votation populaire du 1<sup>er</sup> juin 2008 : Explications du Conseil Fédéral*, p.5-15 [Online]

>[www.bk.admin.ch/themen/pore/va/20080601/index.html?lang=fr...](http://www.bk.admin.ch/themen/pore/va/20080601/index.html?lang=fr...)

plupart, nés en France. Ces discours participent ainsi à la création de minorités définies en termes ethniques en utilisant le phénotype « racial » comme révélateur d'une non-intégration due à la « culture », perçue comme immuable, de ceux qui ne pourront donc jamais devenir citoyens à part entière.

Dans le cadre de cette rhétorique, décrite par Stolcke (1996) sous le terme de fondamentalisme culturel, l'argument de la « culture » a ainsi remplacé celui de la « race » comme explication des conflits entre population du pays d'accueil et population dite d'origine étrangère.

## 2. L'invention des groupes ethniques

La terminologie « Africain » ne pourrait donc être reprise telle quelle sans avoir auparavant précisé son acceptation dans le cadre d'une analyse scientifique, sous peine de contribuer à diffuser et à donner caution à des visions essentialisantes des « cultures » et des « identités ». Utiliser la terminologie « Africains » pour désigner un groupe de manière descriptive me mènerait ainsi à faire l'étude d'un groupe ethnique perçu comme « culturellement » différent de la population du pays d'origine et à étudier la façon dont ce groupe pourrait s' « intégrer » au mieux.

La notion même d'ethnie serait, selon Amselle et M'Bokolo (2005), le produit de rapports de pouvoir. Définie en fonction de délimitations elles-mêmes définies par l'administration coloniale, la dénomination ethnique fut reprise par des ethnologues dont le rôle était de produire un savoir sur les populations au service d'un pouvoir destiné à les administrer. L'ethnie serait donc l'œuvre conjointe des administrateurs coloniaux et des ethnologues professionnels. La notion d'ethnie est alors basée sur une « vision substantiviste faisant de chaque ethnie une entité discrète dotée d'une culture, d'une langue, d'une psychologie spécifique - et d'un spécialiste pour la décrire » (Taylor, 2007, p.243). Le découpage ethnique est alors encore utilisé comme donnée descriptive et comme unité d'analyse qui permet la méthode comparative.

Dans le cadre des études en migration, les théories de l'assimilation, du multiculturalisme et des études sur les groupes ethniques ont pris comme donnée la division de la société en groupes ethniques caractérisés chacun par une culture spécifique, un dense réseau de solidarité et une identité partagée (Wimmer, 2009). Pour cet auteur, ces trois courants théoriques concourent tous à prendre les groupes ethniques comme des unités évidentes d'analyse et d'observation, ce que l'auteur appelle « Herderianism » du nom du philosophe allemand Johann Gottfried Herder<sup>24</sup>.

---

<sup>24</sup> En s'opposant au concept français de « civilisation », accusé d'être uniformisant, Herder prend acte pour le concept de « culture » comme descriptif du « génie national » de chaque peuple. L'œuvre de Herder marque ainsi le début d'une conception culturelle du peuple et de la Nation. Se référer au chapitre 1 de CUCHE Denys. 2010. *La notion de culture dans les sciences sociales*. Paris : La Découverte. 157 p., pour une discussion sur le débat franco-allemand autour des termes de « culture » et de « civilisation ».

A titre d'exemple, les études sur l'entrepreneuriat ethnique, développées aux Etats-Unis depuis les années 70 et influencées par les écrits de l'Ecole de Chicago, envisagent la question de l'insertion économique des migrant-e-s dans les sociétés d'accueil. Or, les études sur l'entrepreneuriat ethnique sont d'une manière générale axées selon un point de vue qui envisage la concentration des migrant-e-s sur un territoire géographique limité, dites « enclaves ethniques », « communautés » à travers lesquelles ils s'insèrent dans l'économie locale sans pour autant avoir à s'assimiler dans la société du pays d'accueil (Portes, Zhou, [1993] 2008). Dans ces études, les auteurs postulent comme base de leurs analyses plutôt qu'ils ne démontrent que les migrant-e-s sont organisés en groupes culturellement différenciés et caractérisés par une forte solidarité interne (Wimmer, 2009, p.248).

Une des critiques majeures adressées aux études réalisées sur des groupes ethniques réside ainsi dans la capacité du chercheur de créer le groupe qu'il se propose d'étudier en le prenant comme « chose-dans-le-monde » plutôt que comme donnée à analyser. C'est ce que Brubaker (2002) dénonce comme la « tendance au groupisme », le groupisme étant une tendance à prendre comme allant de soi l'existence de groupes différenciés, à l'homogénéité interne et aux limites extérieures définies, comme les constituants de la réalité sociale, comme principaux protagonistes de conflits et comme unités fondamentales de l'analyse sociale.

En effet, il est courant que les chercheurs travaillant sur les groupes dits ethniques ne définissent pas ce qu'ils entendent par ethnicité, défini comme ce qui a trait au caractère ethnique de quelque chose ou de quelqu'un, avant de qualifier un groupe d'ethnique et de réaliser sur ces groupes des recherches de terrain: « On a en effet le sentiment, en parcourant la littérature, que le traitement du problème de l'ethnie est considéré par les chercheurs de terrain comme une corvée dont il faut se débarrasser au plus vite pour aborder les « vrais » domaines » (Amselle et M'Bokolo, 2005, p.11).

Dans le cadre de ce mémoire, il convient donc de préciser une définition de l'ethnicité non plus comme catégorie descriptive mais bien comme concept opératoire permettant d'approcher certains phénomènes sociaux.

### **III. Parler des « Africains » oui, mais comment ?**

#### 1. Une approche interactionniste de l'ethnicité

La construction de l'ethnicité comme concept se réalise principalement par la remise en cause du concept de culture comme ensemble de caractéristiques figées, stables propres à une population.

La rupture analytique entre culture et ethnicité est marquée par le texte devenu désormais classique *Ethnic Groups and Boundaries* de Barth qui établit l'ethnicité comme concept opératoire. Barth (2008) y définit ainsi l'ethnie comme une attribution catégorielle dont la construction et le maintien dépend de l'établissement d'une frontière dressée entre deux populations et donc de l'expression constamment renouvelée de différences culturelles ayant un sens dans l'interaction entre ces populations. Ainsi, ce qui fait la différence entre une ethnie et une autre n'est pas tant l'existence de traits caractéristiques propres mais

plutôt la mise en avant de différences significatives qui influent sur les relations entretenues avec les membres de l'autre ethnie.

Les différences entre ethnies sont relatives en ce qu'elles sont inégalement accentuées selon les circonstances, car deux ethnies marquent leurs différences lorsqu'elles s'opposent, mais elles effacent les contrastes lorsqu'elles rentrent ensemble dans des rapports antagonistes avec une autre ethnie.

*« Dans cette perspective, le point crucial de la recherche devient la frontière ethnique qui définit le groupe, et non le matériau culturel qu'elle renferme »* (Barth, 2008, p.213).

La réflexion entreprise par Barth permet de passer du débat sur le contenu de ce qui permet que l'on puisse catégoriser une population par le terme d'ethnie à la question de la construction sociale de la différence. C'est à partir de cette définition minimale que s'établit une utilité du concept de l'ethnicité dont l'objet porte non pas sur des entités sociales spécifiques, décrétées de nature « ethniques », mais sur le fonctionnement d'un schème général de partition sociale, opérant par frontière entre nous et eux.

L'ethnicité est alors définie comme une forme d'organisation sociale caractérisée par une dialectique entre une identification interne à un groupe et une catégorisation externe de ces membres à ce même groupe (Jenkins, 2008). L'ethnicité résulte ainsi de la dialectique entre la façon dont les membres définissent leur appartenance à un groupe (identification) et la façon dont les membres extérieurs les définissent en tant que membres d'un groupe donné (catégorisation). Le groupe tel que défini par ses membres ne correspond en effet pas forcément à la définition du groupe telle qu'elle est donnée de l'extérieur. La catégorisation peut ainsi « faire exister dans la réalité une collectivité d'individus en dépit de ce que les individus ainsi nommés pensent de leur appartenance à une telle collectivité » (Poutignat, Streiff-Fénart, 2008, p. 157).

Dans le contexte francophone, la littérature portant sur le concept d'ethnicité s'est développée à partir des années 90 autour d'une perspective portée sur le thème des relations interethniques. Influencés par les écrits classiques sur l'ethnicité du monde académique américain, ses auteur-e-s défendent une conception anti-essentialiste des identités culturelles par opposition au paradigme dominant de l'immigration qui analyse les rapports entre immigrés et société française à travers le prisme de l'intégration. Les recherches conduites dans cette orientation se sont notamment penchées sur les processus de construction et d'évolution des identités, comprises non pas comme essentielles et donc immuables, mais comme résultant des pratiques et des stratégies des acteurs impliqués dans le processus migratoire (Streiff-Fénart, 1997, p.53). L'ensemble de ces recherches a ainsi contribué de façon importante à mettre en évidence les effets de normativité induits par la perspective de l'intégration.

Dans cette perspective, qui aborde l'étude de l'ethnicité dans un contexte migratoire, le schéma de partition entre nous et eux met aux prises les relations entre la majorité nationale et la minorité étrangère. Les frontières établies entre ces deux groupes sont donc le résultat de l'interaction entre la population immigrée et la société d'accueil. Ces interactions définissent donc à la fois en quoi consiste le groupe minoritaire mais aussi comment se définit le groupe majoritaire (Wimmer, 2009, p.245).

## 2. Processus de catégorisation

L'utilisation du concept de catégorisation renvoie, en accord avec une perspective cognitive défendue notamment par Brubaker, Loveman et Stamatov (2004), à l'idée selon laquelle les processus de catégorisation mis en évidence par les approches en termes d'ethnicité sont inhérents à la vie en société. C'est une capacité sociale qui permet à l'individu de comprendre le monde qui l'entoure, de se situer dans ce monde et de guider son action et le comportement à adopter dans la poursuite de ses propres intérêts. Autrement dit, l'ethnicité est une perspective des acteurs sociaux sur le monde. J'ai ainsi défendu l'optique selon laquelle la terminologie « Africains » est un signifiant social en ce qu'elle permet de comprendre l'idée que les acteurs sociaux se font des personnes qui correspondent à la représentation qui est faite des individus ciblés par cette terminologie.

Selon Jenkins (2008), les anthropologues ont eu tendance à privilégier l'étude des processus d'identification, plus faciles à étudier avec les méthodes d'investigation anthropologiques mais peut-être aussi par la difficulté méthodologique et idéologique de traiter des rapports de pouvoir inhérents aux processus de catégorisation.

Or, les processus de catégorisation comme les processus d'identification sociale doivent être analysés comme processus sociaux élémentaires qu'il s'agit de comprendre en interrelation. Le travail de l'ethnologue consiste alors à relever l'existence de ces catégories afin de les dénaturer, et mettre en lumière les rapports de pouvoir sous-tendus par ces processus sociaux de classification vis-à-vis desquels les acteurs possèdent une certaine marge de manœuvre pour s'auto-définir.

En dehors de la question des rapports de pouvoir, il est très difficile de ne prendre en compte qu'un processus par le simple fait que les acteurs ne peuvent s'identifier que par rapport à la façon dont ils ont été nommés: « on ne saurait « être » tel sans avoir été nommé tel. [La question est de savoir] nommé par qui, dans quel contexte, quand? » (Amselle, M'Bokolo, 2005, p.94).

Le contexte migratoire présente ainsi deux aspects intéressants. Tout d'abord, dans le contexte d'une société dite d'accueil, les migrant-e-s ne peuvent choisir la façon dont ils se présentent qu'à l'intérieur des représentations de soi qui ont du sens dans la société d'accueil. D'autre part, et comme la remarque précédente l'indique peut-être déjà, la société dite d'accueil impose aux migrant-e-s la façon dont ils seront représentés. Autrement dit, la représentation de l'autre s'inscrit dans un rapport de pouvoir. La personne migrante est donc forcée de prendre position par rapport à une appellation assignée de l'extérieur soit en l'acceptant, soit en voulant la changer ou en imposant sa propre définition.

Les catégories ethniques socialement pertinentes sont l'objet de luttes politiques et symboliques autour de la lutte pour le pouvoir et le prestige par la légitimation de certaines formes d'exclusion, comme celles d'exclure les migrant-e-s de certains avantages réservés aux nationaux (Wimmer, 2009, p.252)

Si le groupe « Africains » nommé ne renvoie donc pas à un groupe culturel donné, le fait de nommer ce groupe comme base de l'analyse acquiert sa pertinence lorsqu'est envisagée la

manière dont cette appellation est utilisée par les acteurs dans leurs interactions quotidiennes et les enjeux que cet emploi révèle : dans quel contexte et vis-à-vis de quel autre groupe deviennent-ils « Africains » ? Il s'agit donc ici de mettre en lumière comment l'utilisation du terme « Africains » s'est révélée pertinente dans le cadre d'une recherche qui s'adresse aux migrant-e-s ainsi désignés et à la façon dont ils perçoivent et répondent à cette catégorisation, notamment dans la façon dont ils définissent ce qu'est être « Africain ». La terminologie « Africains » est donc une catégorie ethnique émique, à savoir produite par les acteurs, qui permet d'exprimer une différence entre ceux qui nomment et ceux qui sont nommés.

Le terme « Africains » est employé pour désigner une catégorisation sociale lorsqu'il est utilisé pour désigner certains individus en fonction d'une perception externe selon laquelle ils possèdent certains traits caractéristiques attribués aux « Africains ». Lorsqu'il est utilisé par ces individus pour se désigner eux-mêmes et définir leurs appartenances, le terme « Africains » exprime en revanche des processus d'identification.

### 3. « Race » et ethnicité

Néanmoins, en quoi le concept d'ethnicité peut-il être pertinent pour questionner des processus d'identification et de classification basés sur des traits apparemment aussi évidents que la couleur de la peau ? La littérature anglaise et américaine désignée sous le terme de Race Studies prend ainsi comme donnée la distinction entre des groupes « raciaux », qu'elles se proposent d'étudier, identifiés à partir de différences perçues par des caractéristiques phénotypiques, et des groupes ethniques, définis en termes socioculturels, relevant du domaine des Ethnic Studies. Pour Streiff-Fénart (1997), la sociologie américaine a ainsi traditionnellement distingué différents groupes, les uns (correspondant à la situation des Noirs et des autres minorités de couleur) comme relevant de l'étude des relations raciales, les autres (correspondant à la situation des *White ethnics*) de la problématique de la « nouvelle ethnicité »<sup>25</sup>.

En France, bien que l'usage du concept de « race » soit sujet à polémique dans la tradition académique française, l'émergence ces dix dernières années d'organisations collectives porteuses de revendications de reconnaissance d'identités particularistes<sup>26</sup> ainsi que les débats sur l'enregistrement des données d'origine amènent les chercheurs à reconsidérer l'importance des catégories et des identifications mobilisées autour de la référence raciale.

Cependant, le concept de « race », tel qu'il est utilisé dans la littérature anglo-saxonne ne peut être repris pour analyser ces phénomènes, notamment parce que cette littérature s'est développée sur la base des mouvements civils revendiquant des droits pour les Afro-américains constitués en groupe politique. De plus, aux Etats-Unis comme au Royaume-Uni, les groupes raciaux sont identifiés sur la base de statistiques qui demandent au sondé de se placer dans une catégorie raciale. L'appartenance de chaque individu à un groupe racial n'est donc pas seulement le résultat d'une attribution assignée de l'extérieur- encore que l'on

---

<sup>25</sup> Streiff-Fénart, 1997, p.54

<sup>26</sup> A titre d'exemple, le Conseil Représentatif des Associations Noires (CRAN), créé en 2005, vise à la reconnaissance de la discrimination subie sur la base d'un phénotype qualifié de « Noir ».

puisse se poser la question du rôle de ces statistiques dans la création des groupes- mais comme auto-attribution assumée et revendiquée.

D'autre part, il est à noter que la notion d' « ethnie » entretient dès ses origines un rapport ambigu avec la notion de « race », ambiguïtés qui ne se sont pas encore totalement résorbées (Poutignat et Streiff-Fénart, 2008, p. 42). Selon Guillaumin (1972), l'usage du mot « ethnie » dans les sciences sociales ne serait rien d'autre qu'une vaine tentative d'échapper à une forme de pensée biologisante qui se trouve de fait rétablie dans les usages courants.

L'enjeu consiste ainsi à comprendre, dans le cadre des théories autour du concept d'ethnicité, la mobilisation d'une référence à une couleur de peau dans des phénomènes d'identification. Dans cette perspective, la référence à la couleur de peau agirait non pas comme référence à un groupe « racial » clairement défini, postulant un impact sur le type de solidarité de groupe produit et le type de relations sociales y prévalant, mais comme mobilisation d'une construction sociale qui fait sens pour signaler une différence entre soi et les autres, dans certains cas dans l'objectif de mettre en lumière des processus discriminatoires. Si la couleur de peau été construite comme marqueur visible d'une différence entre des groupes qui s'impose, sur la base de caractéristiques physiques objectivée, comme naturelle, la reconnaissance de cette importance sur la vie des individus n'empêche pas pour autant d'être attentifs à la marge de manœuvre des acteurs.

Waters (2001), dans son étude sur les migrant-e-s des West-Indies aux Etats-Unis, décrit comment ces migrant-e-s, « Noirs » aux yeux de la société américaine, mobilisent des registres de différenciation propres, comme l'ardeur au travail, pour se distancer de la catégorisation négative projetée sur les Afro-américains notamment sur le marché du travail. Cependant, cette étude montre aussi comment les catégories raciales de la société américaine finissent par s'imposer aux enfants de ces migrant-e-s lorsque les traits distinctifs mis en avant par leurs parents perdent de leur sens face aux discriminations institutionnelles et structurelles dont ils font l'objet en tant que « Noirs ». L'appartenance raciale se construit chez ces enfants en relation à un nouveau contexte, notamment le système éducatif, et en interaction avec la société majoritaire.

Comme l'illustre l'étude de Waters (2001), la référence à une couleur de peau se situe, comme d'autres éléments de différenciation, à l'intersection de dynamiques de catégorisation et d'identification qui se répondent l'une à l'autre, dans le cadre de positionnements en termes de rapprochement et de distanciation par rapport à d'autres groupes, d'où la possibilité de les envisager dans le cadre des théories de l'ethnicité.

#### **IV. Problématique**

A partir de cette définition générale de l'ethnicité et des phénomènes que ce cadre conceptuel permet de saisir, je me propose de m'intéresser à la dialectique entre processus de catégorisation et processus d'identification mise en évidence par Jenkins (2008) en me demandant comment des individus s'identifient à certains groupes en fonction de la catégorie à laquelle ils sont assignés.

Une étude similaire a été entreprise, sur la base d'une étude empirique réalisée sur des jeunes d'origine suisse et albanaise dans une classe d'école, par Dümmler, Dahinden et Moret (2010). Les auteures ont notamment traité de la façon dont le groupe minoritaire défiait les frontières imposées par le groupe majoritaire.

Dans cette perspective, si la catégorisation a un impact sur l'identification, il peut y avoir conflit entre les deux, le groupe se réclamant d'autres attributs que ceux que lui assigne sa catégorisation externe. L'existence d'une catégorisation sociale imposée de l'extérieur peut ainsi être soit une contrainte dans la façon dont ces individus peuvent s'auto-définir dans le cadre de leurs interactions, soit la base sur laquelle se crée une solidarité.

Cependant, les processus d'identification et de catégorisation ne sont envisagés dans cette recherche qu'à partir du seul point de vue du groupe minoritaire.

La recherche ne se focalise donc pas sur la construction de ces frontières dans un environnement particulier, comme la classe d'école, ce qui aurait permis la confrontation des deux points de vue, comme l'ont fait Dümmler, Dahinden et Moret (2010). Elle postule plutôt l'existence de cette catégorisation, sur la base des premiers entretiens effectués, pour comprendre les stratégies mises en place par les acteurs se définissant en tant qu'individu faisant partie d'un certain groupe au travers et/ou malgré la catégorisation.

Le choix de la catégorie étudiée, à savoir « les Africains » désignés comme tels sur la base de caractéristiques phénotypiques, joue un rôle central au sein du choix de cette problématique et de ce point de vue particulier, du fait de l'existence supposée d'une forte catégorisation, de par la visibilité que procure la couleur de peau comme marqueur de différenciation.

A travers cet exemple, c'est l'ensemble des processus identitaires articulés autour d'une catégorisation externe qui sont questionnés afin de saisir les marges de manœuvre à disposition des acteurs sociaux, même confrontés à une forte catégorisation, pour définir leurs identités.

Afin de répondre à cette problématique, il s'agira dans un premier temps de comprendre la façon dont les individus interrogés perçoivent la catégorisation dont ils font l'objet. Ensuite, il s'agira de s'intéresser à la façon dont ces individus expriment un sentiment d'appartenance vis-à-vis d'un groupe et comment ces processus d'identification sont liés à leur perception de cette catégorisation et à leurs positionnements individuels vis-à-vis de celle-ci : Comment se définit ce groupe aux yeux des personnes interrogées? En quoi cette définition est-elle influencée par la catégorisation? En d'autres termes, en quoi le fait d'être nommé tel influence sur la façon dont ils se nomment eux-mêmes?

Sur la base des discours recueillis chez des personnes qualifiées comme appartenant à cette population, je me propose ainsi d'étudier les processus de positionnements identitaires en termes de distanciation et/ou d'identification par rapport à une catégorie donnée et au groupe à laquelle elle fait référence.



## CHAPITRE II : UNE RECHERCHE EN CO-ELABORATION

### I. Une démarche qualitative

S'inscrivant dans une démarche qualitative qui vise à comprendre les comportements et discours des acteurs plutôt qu'à l'expliquer, ce travail ne s'est pas donné pour objectif de valider des hypothèses par la reproduction d'expériences dans un milieu contrôlé mais a plutôt cherché à tirer des généralisations à partir de données empiriques récoltées dans un « milieu naturel », dans lequel va s'immerger le chercheur : le terrain. Il s'ensuit que la problématisation intervient, non pas en amont d'un terrain utilisé comme vérification des hypothèses formulées, mais en relation avec les données recueillies<sup>27</sup>.

Après plusieurs entretiens exploratoires, j'ai formulé une problématique qui me permettait de développer les réflexions construites en relation avec les acteurs interrogés. Le processus de formulation de ma problématique s'est ainsi élaboré par allers-retours entre données et problématisation, selon une méthodologie développée par Glaser et Strauss (1995) qui permet d'ancrer la théorie dans les données recueillies : la Grounded Theory<sup>28</sup>. Selon cette méthodologie, le chercheur peut entrer, dès le début de la récolte de données, dans un processus d'élaboration de la théorie par l'exploration des pistes de recherche à travers la lecture d'études empiriques et théoriques.

Toute récolte de données sera donc influencée par les interactions que le chercheur entretient avec ses interlocuteurs, en résonance avec la façon dont le chercheur a élaboré la théorie lui permettant d'approcher son terrain. En s'immergeant dans un terrain, le chercheur devient alors lui-même, par sa subjectivité et ses intérêts théoriques, acteur de ce qui se joue. La reconnaissance de cet état de fait pour toute recherche, tant qualitative que quantitative d'ailleurs, a pour conséquence d'affirmer l'impossible objectivité du chercheur. Denzin et Lincoln (2005) écrivent à ce propos: « there are no objective observations, only observations socially situated in the worlds of and between the observer and the observed.»<sup>29</sup>

Conscient de cette impossible objectivité, il s'agit pour le chercheur d'assumer un positionnement personnel, intellectuel mais aussi émotionnel. Postures scientifiques, stratégies d'enquête et méthodes sont combinées de différentes façons par le chercheur en accord avec sa problématique, rompant ainsi avec toute systématisme dans la procédure d'enquête. Cependant, l'objectif de la recherche qualitative n'en est pas pour autant moins capable et désireuse de produire une analyse scientifique. La Grounded Theory se propose ainsi de combiner positionnement réflexif du chercheur et rigueur du qualitatif dans la mise

---

<sup>27</sup> Pour une discussion sur le renversement de construction de l'objet en méthodes qualitatives, se référer au chapitre 1 de KAUFMANN Jean-Claude. 2006. *L'entretien compréhensif*. Paris: Armand Colin.

<sup>28</sup> Jean-Pierre Olivier de Sardan (1995) propose comme traduction française du concept de Grounded Theory le terme révélateur de « modèle interprétatif issu du terrain ».

<sup>29</sup> « Il n'y a pas d'observations objectives, uniquement des observations socialement situées dans les mondes de et entre l'observateur et ceux qu'il observe » (Denzin et Lincoln, 2005, p. 21)

en parallèle de la collecte et de l'analyse des données, les données devenant le principal support de l'analyse théorique.

En accord avec cette méthodologie, je reviens sur la façon dont s'est déroulé le terrain afin d'explicitier les éléments qui m'ont permis de formuler au fur et à mesure la problématique et de l'ancrer dans un certain cadre théorique.

## **II. Le Terrain**

### 1. Prémices

Mon travail de recherche a commencé en janvier 2010 lorsque j'ai commencé à réaliser mes premiers entretiens exploratoires. Je voulais traiter de la façon dont les migrant-e-s d'origine africaine construisaient et maintenaient leurs réseaux sociaux. Jusqu'en juin 2010, le travail de terrain s'est poursuivi par des entretiens informels réalisés avec des membres de mon entourage. J'ai tenté à plusieurs reprises d'avoir accès à leurs connaissances afin d'aborder ma thématique de travail. L'objectif était alors de réaliser ma recherche sur un nombre limité de personnes. Après maintes tentatives infructueuses, j'ai aussi essayé pendant cette période d'avoir accès à d'autres personnes.

Je me suis alors adressée à des associations afin qu'elles m'aident à contacter des migrant-e-s d'origine africaine. J'ai pu faire plusieurs entretiens avec un membre d'une de ces associations durant les mois de juillet et de septembre. Très occupée, cette personne n'était que très peu disponible et me consacrait une ou deux heures de son temps en face à face. D'autre part, sur les recommandations d'un ami, je suis allée à la rencontre de celle que j'ai appelé Reine, responsable d'un culte évangélique, dans un local qui sert à la fois comme lieu de restauration, lieu de rencontre et lieu de prière et de séances de conseils religieux. Cette personne m'a invitée à différentes reprises dans des fêtes données par ses amis, pour qui elle devait préparer la nourriture. Au cours des mois d'octobre et de novembre, j'ai participé à plusieurs cultes et à plusieurs fêtes afin que je puisse voir, selon ses mots, « comment ça se passait chez les Africains ». J'ai procédé alors à plusieurs observations participantes.

J'attendais beaucoup des cérémonies auxquelles j'étais invitée pour élargir mon cercle de connaissances. Or, si durant ces fêtes j'ai pu avoir certaines conversations informelles, je n'ai jamais dépassé le stade de la présentation de soi. Invitée sans que la personne ayant organisé la fête ne soit au courant, et ne possédant pas la carte d'invitation requise, ma présence pouvait sembler ainsi malvenue. Je me sentais souvent observée et ma position d'observatrice m'a mise mal à l'aise dans la mesure où ma présence n'était pas explicitée, notamment au cours d'un mariage. De plus, étant une des seules personnes non africaine dans l'assemblée, comme ma couleur de peau semble l'indiquer, ma présence ne manquait pas de susciter certaines interrogations.

D'autre part, dans les rares cas où j'ai pu établir le contact avec quelqu'un, ce contact a vite été freiné. Un monsieur, avec qui je parlais de mes études lorsque j'étais en compagnie de Reine à un anniversaire, s'est montré intéressé à parler avec moi en une autre occasion. Il a alors demandé de vive voix à Reine, qu'il connaissait, de lui donner mes coordonnées. Je lui ai dit que moi je pouvais les lui donner. Cette remarque a été ignorée. Reine a refusé de les

lui donner en le récriminant : « *tu ne me donnes pas d'ordre à moi* », a-t-elle dit. Puis en aparté, elle m'a expliqué qu'avec ce « *genre de personne* » je pouvais parler au cours d'une soirée mais que je ne pouvais pas les voir en tête à tête parce qu'ils essaieraient d'en tirer avantage. J'ai ainsi réalisé que si je pensais faire d'autres connaissances au cours de ces fêtes, ce n'était pas dans les intentions de Reine que de me faire profiter de ses relations.

A la fin du mois de novembre, j'ai donc décidée de mettre fin à notre relation qui me demandait beaucoup d'investissements pour peu de résultats. En outre, en fréquentant son culte dans le cadre de ma recherche, je lui ai laissé penser que je partageais les mêmes opinions religieuses qu'elle, ce qui n'est pas le cas. Or, cette omission n'est plus devenue tenable et me compromettait de plus en plus dans une position que je ne souhaitais pas tenir. Les multiples observations et expériences que j'ai pu faire en sa compagnie m'ont cependant été utiles en résonance à d'autres discours que j'ai entendus par la suite. D'autre part, elles m'ont permis de recentrer les éléments que je souhaitais développer sur la base desquels j'ai formulé une nouvelle problématique.

A partir du mois de décembre, je me suis adressée à une personne membre d'une association contre le racisme. Grâce à cette personne et les contacts établis jusqu'alors ainsi que grâce à plusieurs rencontres fortuites, j'ai pu effectuer plusieurs entretiens enregistrés. Ces personnes m'ont par la suite permis de contacter d'autres personnes. J'ai ainsi réalisé 9 entretiens sur la base de la problématique développée dans ce travail entre décembre 2010 et mars 2011, entretiens qui constituent la matière première de mon travail.

## 2. Des informateurs

Je considère comme mes informateurs/trices toutes les personnes qui ont accepté de faire partie de cette recherche, participation qui s'est exprimée sous la forme d'entretiens ou de discussions. Si certain-e-s ont accepté d'être cité-e-s en qualité de membres de certaines associations et de personnalités publiques, le caractère toutefois personnel des questions posées m'a conduite à rendre anonyme la totalité des informations concernant mes informateurs/trices. Cette anonymisation me permet d'autre part de considérer leurs discours en relation avec les discours d'autres personnes dont l'anonymat était nécessaire (la question des registres de discours sera abordée plus loin dans le cadre des méthodes utilisées). D'autre part, si ces personnes ont accepté que je cite leurs noms, la réserve quant à la définition de la problématique d'un travail de recherche ne garantit pas la totale connaissance de la part de ces informateurs/trices de l'interprétation des données que je vais réaliser. Il peut en effet être traumatisant pour toute personne de faire l'objet d'une interprétation ethnographique, d'autant plus si ses discours, exprimés en toute bonne foi, sont analysés avec toute la distance critique nécessaire.

J'ai donc donné à chacun de mes informateurs/trices un prénom d'emprunt. Le choix de ce prénom d'emprunt a été réalisé de façon à conserver les différentes connotations sociologiques que pourrait avoir le lecteur à l'évocation de ces prénoms (Zolesio, 2011). Car le prénom est « *un indicateur de position sociale : l'âge et le sexe peuvent être facilement*

*estimés, le milieu social globalement* »<sup>30</sup>. J'ai donc veillé à trouver un prénom qui reflète bien entendu le sexe de la personne, son âge- certains prénoms n'étant plus très fréquents- mais aussi la mise en avant d'une appartenance religieuse ou ethnique.

Mes informateurs/trices sont au nombre de quatorze, résident majoritairement dans une ville du canton de Berne (ville A), où j'habite moi-même, mais aussi dans une autre ville du même canton (ville B) pour trois d'entre eux et dans une ville du canton de Neuchâtel pour deux autres. Ils proviennent de huit pays différents d'Afrique de l'Ouest et d'Afrique Centrale de langue francophone et anglophone<sup>31</sup>. Mes informateurs/trices parlent tous le français à l'exception de celui que j'ai nommé Aba avec qui j'ai effectué un entretien en anglais. D'autre part, il s'agit de migrant-e-s au sens de « toute personne qui vit de façon temporaire ou permanente dans un pays dans lequel il n'est pas né et qui a acquis d'importants liens sociaux avec ce pays »<sup>32</sup>. Je ne me suis en effet pas entretenue avec des personnes d'origine africaine nées en Suisse, leur présence en Suisse résulte donc d'une migration, même à un âge très jeune (cf. Patricia). Par ailleurs, le fait de les considérer comme « migrant-e-s » plutôt que comme « immigré-e-s » permet d'envisager leur présence en Suisse non comme un enracinement mais comme une étape dans une trajectoire migratoire. Beaucoup en effet sont passé-e-s par d'autres pays avant de venir en Suisse et quelques-uns encore aspirent à retourner dans leur pays d'origine.

Je présente brièvement ci-dessous quelques caractéristiques de ces personnes.

### *2.1 Samuel et Abid*

Tout d'abord, il y a, parmi les personnes qui ont accepté de faire partie de ma recherche et dont les propos m'ont permis de construire ma problématique, les deux personnes que j'ai nommées Samuel et Abid. Tous deux ont été rencontrés grâce à mon petit ami que j'ai appelé Aziz. Lui-même n'a pas accepté de faire partie de ma recherche, raison pour laquelle je ne le cite ici qu'à titre indicatif.

Samuel habite en Suisse depuis une dizaine d'années. Il a un travail stable et vit seul. Il a déposé une demande d'asile à son arrivée en Suisse et a obtenu un permis B suite à son mariage avec une Suisseuse. Il est actuellement divorcé. Il a aujourd'hui la nationalité Suisse.

Abid pour sa part ne réside en Suisse que depuis trois ans. Actuellement au chômage, il a le permis B et est marié avec une Suisseuse.

---

<sup>30</sup> B. Coulmont, « Le choix du prénom », 30 janvier 2006, <http://coulmont.com/classes/2005-prenoms.pdf>, cité par Emmanuelle Zolesio (2011)

<sup>31</sup> Je ne préciserai le pays d'origine des personnes que lorsque cette information servira comme indication supplémentaire de ce qui est énoncé. En effet, la mention du pays d'origine se révèle problématique d'une part parce qu'elle pourrait compromettre l'anonymat de certains de mes informateurs/trices tout en ne se révélant que peu pertinente pour comprendre les phénomènes qui seront évoqués.

<sup>32</sup> UNESCO : « Migrant/Migration » [en ligne] <http://www.unesco.org/new/fr/social-and-human-sciences/themes/social-transformations/international-migration/glossary/migrant/>

Je connais Samuel et Abid depuis trois ans environ. Je les fréquentais de manière régulière avant le début de cette recherche. Ils ont tous les deux une trentaine d'années. Samuel m'a permis en début de terrain de réaliser un premier entretien exploratoire enregistré tandis que j'ai eu avec Abid plusieurs discussions informelles qui m'ont permis de développer mes réflexions.

### *2.2 Francisco, Reine et Issa*

J'ai connu Francisco, Reine et Issa au moment où j'ai cherché à contacter d'autres personnes dans le cadre de ma recherche. Comme indiqué ci-dessus, j'ai eu accès à Reine en me rendant à son lieu de culte tandis que j'ai contacté Issa par voie électronique. D'autre part, j'ai pu contacter Francisco grâce à des liens familiaux. Tous trois, engagés dans des activités associatives, habitent en Suisse depuis une vingtaine d'années et sont âgés d'une quarantaine d'années. Je ne suis pas très renseignée sur le parcours de Reine en Suisse car je n'ai pas pu lui poser mes questions. Je sais en revanche qu'elle est mariée avec un Suisse et qu'elle habite en Suisse depuis une dizaine d'années. Issa pour sa part est venu en Suisse dans le cadre de son travail et est diplômé d'une université anglaise. Contacté par mail à travers le site de son association, nous nous sommes rencontrés au cours d'une conférence internationale à laquelle il m'avait conviée. Francisco est pour sa part arrivé en Suisse par la voie de l'asile avant de réussir des études universitaires en Suisse. Je n'ai discuté avec Francisco que dans le cadre de notre entretien enregistré.

Si j'ai rompu tout contact avec Reine pour les raisons que j'ai citées, je conserve encore des liens amicaux et professionnels avec Issa.

### *2.3 Auguste, Adrien, Aba et Henriette*

J'ai d'abord contacté Auguste par téléphone grâce à des informations trouvées sur le site Internet d'une autre association. Puis Auguste, suite à notre premier entretien, m'a donné les moyens de contacter Adrien et Aba ainsi que par la suite Henriette.

Auguste, Adrien et Aba font tous trois partie de la même association de lutte contre les discriminations. Auguste et Adrien sont tous deux venus en Suisse pour poursuivre des études universitaires. Aba, quant à lui, est arrivé en Suisse après son mariage dans son pays d'origine avec une Suissesse qui travaillait dans la même institution que lui. Il est aujourd'hui divorcé. Auguste et Adrien sont diplômés et ont la nationalité suisse. Aba est au chômage et se dédie à des activités associatives.

Auguste et Henriette se sont connus lors d'une conférence. Henriette est en Suisse depuis douze ans. Elle y est arrivée avec ses deux enfants. Son statut n'a été régularisé qu'il y a 3 ans. Elle avait auparavant déposé une demande d'asile.

Je n'ai pas conservé de contact avec Adrien, Aba et Henriette, dont la rencontre s'est faite de manière très formelle, même si j'en aurais eu l'occasion. D'autre part, Auguste et moi parlons fréquemment. Il me tient notamment au courant des diverses activités associatives dans lesquelles il est engagé. C'est dans ce cadre que j'ai aussi été amenée à recroiser Aba. Je n'ai pas voulu y prendre part de manière régulière afin de ne pas donner une place trop prépondérante à ces activités dans mon travail.

## *2.4 Karina et Coffie*

J'ai contacté Karina et Coffie par l'intermédiaire d'Issa. Karina est la collaboratrice d'Issa dans ses activités associatives. Après quelques hésitations, elle a finalement accepté de parler avec moi afin de compléter ce qu'Issa avait déjà dit. Je l'ai heureusement amenée à me livrer à son tour son expérience personnelle. Elle habite en Suisse depuis 25 ans. Elle est mariée à un Suisse qu'elle a connu dans son pays d'origine et a deux enfants de ce mariage.

Concernant Coffie, Issa m'a encouragée à le contacter. Agé d'une trentaine d'années, Coffie est en Suisse depuis 10 ans. Après avoir terminé un cursus universitaire dans son pays d'origine, il est venu en Suisse rejoindre certains membres de sa famille. Il a aujourd'hui un travail stable et a fondé un collectif artistique.

Comme avec Issa, je maintiens aujourd'hui des contacts amicaux avec Karina et Coffie.

## *2.5 Diallo et Florian*

J'ai contacté Diallo grâce à un ami de mon père. Puis Diallo m'a permis de contacter Florian. Tous deux issus du même pays, Diallo et Florian sont amis. Ils ont tous les deux acceptés de m'accueillir chez eux sans me connaître de prime abord. Ils ne font pas partie d'une association mais, ayant un travail stable et valorisé, Diallo et Florian ont un statut social bien défini. Diallo est en Suisse depuis une trentaine d'années. Il est venu en Suisse à la fin des années 70 pour poursuivre des études universitaires. Il est marié à une femme originaire de son pays et a trois enfants. Florian est en Suisse depuis 8 ans. Il est venu en Suisse pour des raisons professionnelles. Il vivait auparavant depuis une vingtaine d'années en Allemagne, pays dans lequel il a achevé des études universitaires et duquel il a la nationalité. Il est donc venu en Suisse comme ressortissant d'un pays de l'Union Européenne avec un permis de travail.

## *2.6 Patricia*

J'ai connu Patricia grâce à Anatole que j'ai connu par hasard. J'ai abordé Anatole en pensant de par sa fonction qu'il s'agissait de Coffie. C'est en réalité Anatole qui m'a donné le moyen de contacter Coffie par téléphone. Puis, il m'a donné le numéro de Patricia pour que j'organise un entretien avec elle. Le hasard a fait qu'Anatole ait entrepris des études universitaires dans le même domaine, raison pour laquelle il s'est montré sensible à ma requête.

Âgée d'une vingtaine d'années, Patricia est en apprentissage. Elle habite en Suisse depuis l'âge de trois ans. Ses parents, en Suisse depuis sa naissance, ont déposé une demande d'asile en Suisse puis ont réussi à régulariser leur situation. Elle est mariée avec un migrant issu du même pays d'origine qu'elle avec lequel elle vient d'avoir un enfant. Notre entretien s'est donc déroulé dans un café en présence de son bébé qu'elle devait garder. Par la suite, j'ai tenté de la revoir. Après plusieurs occasions ratées dues à son indisponibilité, je n'ai pas voulu insister.

### 3. Difficultés rencontrées

Selon Dahinden et Efionayi-Mäder (2009), les chercheurs étudiant les migrant-e-s en situation précaire tels que réfugié-e-s, requérant-e-s d'asile, « sans papiers » et travailleurs/travailleuses du sexe, auraient à faire face à des défis méthodologiques spécifiques qui requièrent la mise en place de stratégies spécifiques. Parmi les difficultés mentionnées, j'ai notamment dû moi aussi affronter la difficulté d'accéder à des personnes susceptibles d'accepter de participer à mon étude et la difficulté de motiver cette participation.

#### *3.1 Méfiance et malentendus*

Je savais par expérience mais je l'avais aussi relevé dans mes lectures qu'il était difficile pour des chercheurs d'avoir accès à des personnes dans le cadre de recherches sur la population d'origine africaine en Suisse, notamment parce que les chercheurs sont souvent soupçonnés d'être mandatés par la police. Les auteurs du rapport du SFM sur les trajectoires d'asile africaines font état de cette difficulté et ceci, malgré l'aide de chercheurs eux-mêmes d'origine africaine parmi les interviewers (Efionayi, Moret et Pecoraro, 2005, p.20). Je pensais néanmoins que la relation de confiance que j'avais établie avec mes connaissances et le fait que je ne traite pas de la thématique de l'asile me faciliterait l'accès à ces contacts et atténuerait cette méfiance, d'autant plus que je ne travaille avec aucune institution ni même association suisse qui s'occuperait de cette thématique.

Néanmoins, cette méfiance s'est manifestée dès le début de mon travail et en premier lieu auprès des personnes que je connaissais déjà. Ces personnes ne répondaient par exemple plus à mes messages quand je leur parlais de l'éventualité de se voir pour discuter et voir avec eux s'ils voudraient bien participer à ma recherche. Sur les six personnes que je connaissais et dont je pensais avoir la confiance, la moitié a accepté de parler avec moi. Pour deux d'entre eux, la participation à cette recherche se limite à plusieurs discussions informelles. D'autre part, je n'aurais, je pense, pas pu réaliser un entretien enregistré avec Samuel si je ne m'étais rendu chez lui avec mon enregistreur, ce qui l'a fortement surpris.

J'ai senti durant cet entretien une certaine gêne, notamment au début, quand je lui ai demandé de me parler des expériences qu'il avait connues en Suisse depuis qu'il était arrivé. Il a donc commencé par bien choisir ses mots quant aux raisons qui l'avaient amené à venir en Suisse et à demander l'asile en précisant qu'elles étaient vraies. Le plus étonnant c'est qu'il se soit adressé à moi à ce moment-là en me vouvoyant alors que nous nous tutoyions couramment, comme si ce n'était pas à moi qu'il parlait mais qu'il reproduisait les discours qu'il avait eu à tenir devant d'autres personnes :

*Mais l'histoire de la politique c'est une histoire vraie car chez nous vous savez c'est le diktat.  
(Samuel)*

Cette anecdote, parmi d'autres, m'a permis de constater à quel point les problématiques autour des enjeux de la migration illégale et le régime de l'asile ont joué un rôle dans les interactions que j'ai eues avec mes interlocuteurs/trices, constatation qui est aussi intervenue dans l'analyse des discours que j'ai réalisé par la suite. Ces difficultés m'ont aussi

permis de prendre conscience de l'écart qui me séparait de personnes que je considérais pourtant comme des amis.

Par ailleurs, mon sujet de recherche, tel qu'il était défini en début du terrain a soulevé certaines inquiétudes. Il faut rappeler qu'à l'époque de ces premiers entretiens je m'intéressais à la thématique des réseaux sociaux, c'est-à-dire à la façon dont les immigré-e-s d'origine africaine construisaient leurs réseaux sociaux en fonction de leurs sentiments d'appartenances identitaires. Pour moi, cela constituait un sujet somme toute banal et très théorique auquel les personnes interrogées n'attacheraient pas une grande signification.

Quelle n'a pas été ma surprise quand je me suis rendu compte que de parler en termes de réseaux sociaux induisait que mes interlocuteurs/trices pensent que je m'intéressais à des pratiques illégales. C'est le cas d'un ami qui m'a dit que je devais faire attention aux personnes à qui je posais mes questions car je pourrais me « *recevoir des claques* ». En d'autres termes, il me disait que lui n'avait rien à cacher mais que ce ne serait peut être pas le cas de tout le monde et qu'on pourrait interpréter mes questions comme des tentatives de mettre à jour ces pratiques cachées. Il me répondait notamment lorsque je cherchais à connaître la façon dont il avait rencontré les personnes qui faisaient partie de sa vie que c'était « *leur vie privée* ». Or, dans les discussions que j'avais avec lui au sujet de ma recherche, je n'ai jamais fait mention d'activités illégales.

J'ai interprété ces réactions de différentes manières : soit les interlocuteurs/trices faisaient apparaître l'idée selon laquelle de nombreux « Africains » étaient impliqués de fait dans des pratiques illégales et que j'aurais donc de fortes chances d'y être confrontée soit c'est le terme de « réseaux sociaux » qui les a induits en erreur sur le sujet de ma recherche. A l'heure actuelle, je suis encore partagée entre ces deux interprétations et penche plutôt pour une combinaison de plusieurs facteurs.

J'ai donc été moi aussi confrontée à cette méfiance de la part de mes interlocuteurs/trices que je puisse faire partie de la police, ou du moins que ma recherche serve à mettre en lumière des activités illégales.

### *3.2 Difficultés d'accès*

Cette méfiance s'est confirmée par la suite par la difficulté d'accéder à d'autres interlocuteurs/trices par la voie des relations proches. J'ai ainsi demandé à des connaissances de me présenter des personnes dont ils pensaient qu'elles accepteraient de répondre à ma recherche. Ils me répondaient alors qu'ils allaient leur en parler. Ces tentatives ne sont révélées infructueuses, les personnes contactées déclarant ne pas être « *intéressées* ». Ces termes ont été répétés par d'autres informateurs à trois autres reprises.

A titre d'exemple, Abid m'avait parlé d'une femme, une des rares personnes qu'il voyait de façon régulière, et m'avait proposé de venir avec lui quand lui-même irait la voir. J'ai accepté en lui disant que ce serait une occasion de faire connaissance et de discuter sans forcément lui parler de ma recherche. Quand le jour du rendez-vous est arrivé, j'ai reçu un message selon lequel le rendez-vous était annulé parce que la personne ne souhaitait pas participer à ma recherche. Je lui ai alors dit que j'aurais préféré qu'il ne lui parle pas de la recherche mais

qu'il me la présente seulement afin de faire connaissance. Quand je lui ai demandé pourquoi elle n'avait pas accepté de me voir, plusieurs semaines plus tard, je n'ai eu qu'une réponse évasive et peu claire.

J'ignore toujours d'une part comment mes interlocuteurs ont présenté ma recherche à leurs connaissances et j'ignore aussi pourquoi ces personnes ont décliné mes demandes d'entretien.

Pensant pouvoir m'appuyer sur des relations préalables pour favoriser un effet boule-de-neige, l'échec de ma stratégie m'a amenée à partager l'affirmation selon laquelle la population migrante africaine est une population pouvant être considérée comme cachée ou difficile d'accès (Dahinden, Efionayi-Mäder, 2009, p.6).

Afin de répondre à cette difficulté à motiver des participants à s'engager dans la recherche, j'ai exploré plusieurs stratégies. En premier lieu, j'ai essayé d'accéder à ces personnes par la fréquentation de certains endroits dits « africains » : commerces, restaurants, discothèques. Fréquentant déjà ces endroits occasionnellement, je savais que la démarche serait difficile, raison pour laquelle je n'ai pas persisté dans cette stratégie. Dans le cadre de cette stratégie, j'ai néanmoins fréquenté le local de culte pendant plusieurs mois. Comme je l'ai expliqué plus haut, cette stratégie s'est aussi révélée infructueuse.

Par la suite, j'ai tenté de rallier des personnalités issues d'associations migrantes. Ces personnalités, appelées « gatekeepers<sup>33</sup> » chez Dahinden et Efionayi-Mäder (2009, p.7), ont en effet deux caractéristiques qui me laissaient penser que je pourrais grâce à elle avoir accès à d'autres migrant-e-s. En premier lieu, ces personnes sont amenées à rencontrer beaucoup de monde dans le cadre de leurs activités. En deuxième lieu, elles ont suffisamment de crédibilité pour convaincre d'autres personnes que ma recherche n'allait, en aucun cas, être utilisée contre eux.

N'étant le plus souvent pas répertoriées et n'ayant pas de local identifié, j'ai eu quelques difficultés à trouver des structures associatives mais j'ai fini par faire la connaissance de quelques personnes dans le cadre de ces stratégies. Elles m'ont par la suite permis de rencontrer d'autres personnes.

### *3.3 Le rôle des réseaux sociaux*

J'ai mis en lumière dans la description de mes interlocuteurs/trices la façon dont j'avais eu accès à ces contacts. Il y a je pense deux conclusions à tirer de l'utilisation des réseaux sociaux dans le cadre de mon travail. En premier lieu, je n'ai pas eu accès à la totalité de mes informateurs/trices à travers un seul réseau mais par la mobilisation de plusieurs réseaux personnels et par la recherche de contacts. L'effet « boule-de-neige », à savoir l'accumulation de contacts au fur et à mesure de la recherche par une prise de contact initiale, n'a que peu

---

<sup>33</sup> Pouvant être traduit par portiers ou gardes-barrière, cette expression permet de mettre en lumière le rôle d'intermédiaire de ces personnes entre le chercheur et le monde qu'il cherche à étudier. Autrement dit, ces personnes permettent d' « ouvrir des portes » au chercheur en lui permettant de connaître certaines personnes ou certaines pratiques.

ou pas fonctionné. D'autre part, l'accès à des personnes sans connaître au préalable d'autres personnes a été très difficile.

Je n'ai pu avoir accès à d'autres contacts que dans la mesure où les personnes qui m'avaient donné ces contacts les ont d'abord prévenues de mon prochain appel et du sujet de ma recherche. C'est aussi ce qui s'est passé dans le cas d'Anatole qui, sans lui-même participer à la recherche, m'a donné le numéro de téléphone de Patricia non sans avoir auparavant et devant moi appelé la personne et expliqué sommairement le but de ma recherche.

Auguste, qui m'a permis de réaliser des entretiens avec trois personnes en utilisant la même stratégie, a motivé cette façon de faire en me disant qu'il y aurait plus de chances que les personnes veuillent bien parler avec moi si c'était lui qui les contactait :

*Un africain normalement il est un peu comme ça [mets ses bras en croix sur sa poitrine] parce qu'ils disent: « tous les suisses sont des policiers, qu'est-ce qu'il veut de moi? », voyez? Mais s'ils savent que c'est quelqu'un qui connaît donc il n'y a pas de danger.*

Cette affirmation laisse supposer que là encore la méfiance entretenue vis-à-vis de mon statut de chercheuse a joué un grand rôle dans la façon dont j'ai pu avoir accès à mes interlocuteurs/trices et à ceux auxquels j'ai pu parler.

En effet, je pense que le profil de mes interlocuteurs/trices explique en partie le fait qu'ils aient accepté de participer à ma recherche. D'autre part, les personnes qui m'ont permis de contacter d'autres personnes m'ont proposé de contacter ces personnes pour des raisons précises : « *il est intégré* », « *il pourra te renseigner* ».

Autrement dit, ce n'est pas tant les réseaux des personnes en soi qui ont restreint les interlocuteurs/trices avec qui je pouvais parler, puisque je n'ai pas pu avoir accès à l'ensemble des réseaux, que le choix des personnes de me diriger vers un certain type de personnes. Par exemple, Issa et Auguste, engagés dans des activités associatives m'ont permis de contacter cinq autres personnes que j'ai toutes pu interviewer dont 4 avec qui ils travaillent ou qu'ils ont connu dans le cadre de leurs activités associatives.

Il est donc notable que, sur les quatorze personnes que je considère comme mes informateurs/trices, seuls deux habitent en Suisse depuis moins de 10 ans. J'ai eu accès à ces personnes grâce à des connaissances proches. Abid, frère d'Aziz avec qui j'entretenais une relation amoureuse, est en Suisse depuis 3 ans. Florian, contacté à travers Diallo grâce à un ami de mon père, est en Suisse depuis 8 ans mais vivait déjà auparavant en Allemagne depuis une vingtaine d'années. Les personnes contactées dans le cadre de la recherche comme Auguste et Issa m'ont dirigée vers des personnes qui sont installées en Suisse depuis une vingtaine d'années. D'autre part, les personnes comme Issa mais aussi Reine et Francisco ayant acceptés de me parler sans me connaître ni connaître quelqu'un d'autre leur ayant parlé de la recherche, sont en Suisse depuis une trentaine d'années. La durée de la résidence en Suisse a donc été un facteur majeur pour expliquer la participation de mes informateurs/trices à ma recherche, durée de résidence impliquant que la plupart de mes

informateurs/trices soient âgé-e-s en moyenne entre 30 et 50 ans. D'autre part, la totalité réside en Suisse de manière légale et possède soit le permis B, C ou le passeport suisse.

### *3.4 Une participation sous influence*

Parce que j'ai eu accès à mes interlocuteurs/trices souvent en partie grâce à d'autres contacts leur ayant parlé avant moi, il était primordial pour moi d'aborder directement en début d'entretien les informations qu'elles avaient eues à propos de ma recherche et ce à quoi elles s'attendaient. En un mot, quelles étaient les motivations de leurs participations. Ces éléments m'ont permis d'être attentive à la façon dont l'entretien allait être construit en fonction des attentes de l'interviewé-e et de mes capacités à répondre ou non à ces attentes. Cette question préalable me permettait aussi souvent de situer l'opinion de l'individu par rapport aux enjeux que mes questions soulevaient et me permettait ainsi de repérer des éléments quant aux aspects contextuels de la recherche et de la problématique soulevée dans la société à un moment donné pour un individu donné.

Les réponses fournies permettent d'appréhender la façon dont mes interlocuteurs/trices ont compris leur participation à ma recherche. C'est ainsi que je me suis rendue compte que j'étais prise à partie afin de dénoncer les images produites sur les « Africains ». Les interlocuteurs/trices se sont exprimés en adéquation avec ce qu'ils pensaient que serait mon travail.

Pour certain-e-s, je devais montrer que l'image que les Suisses se faisaient des étrangers était fautive, comme en témoignent les citations suivantes:

*C'est vrai que moi j'aime bien participer à des choses qui justement montrent un peu l'autre Afrique. Et l'autre facette des Africains que très peu de gens connaissent justement. (Coffie)*

*C'est vrai moi je trouve c'est quand même peut être avec le travail que vous faites c'est pour peut-être donner comme ça un peu une idée ou bien une image un peu plus proche de la réalité des Africains que celle qui est généralement véhiculée. (Florian)*

Dans cet ordre d'idée, il fallait notamment que je montre que certains « Africains » pouvaient s'« intégrer » en prenant comme exemple le parcours de mes interlocuteurs/trices :

*Je me dis si je peux, moi, mon parcours personnel peut montrer à des gens comme vous, disons des autochtones suisses d'origine, pure souche, comprendre qu'il y a quand même des étrangers qui s'intègrent bien dans ce pays, j'aimerais bien. (Diallo)*

Bien évidemment, si cet aspect détermine ce que les informateurs/trices attendaient comme conséquences de mon travail, je ne sais pas à quel point il a pesé sur leur acceptation initiale de réaliser des entretiens avec moi. En d'autres termes, la problématique actuelle de mon travail est moins une conformation à ces attentes que la constatation de l'importance de ce sujet pour les personnes que j'ai interrogées.

Rétrospectivement, ces motivations m'ont permis de comprendre pourquoi d'autres personnes n'avaient pas souhaité parler avec moi. Comme me l'exprime Florian :

*Non c'était quand même aussi une certaine partie de plaisir aussi, d'avoir à partager un peu ces choses-là parce que je n'en ai pas souvent l'occasion. [...] C'est des choses sur lesquelles on ne parle pas parce que d'abord les gens c'est pas leurs préoccupations.*

Les personnes que j'avais essayé de joindre, se trouvant dans des conditions de vie précaires, selon leurs statuts ou leur activité professionnelle, m'ont ainsi répondu qu'elles n'étaient « pas intéressées », probablement parce que la démarche d'enquête pourrait être envisagée comme une perte de temps (« *c'est pas leurs préoccupations* ») de laquelle ils n'ont rien à retirer dans le cadre de leurs conditions de vie :

*« La course journalière pour la reproduction des forces ne prédispose guère à accorder du « temps statique » à un étranger, parenthèse improductive qui interdit largement l'introspection et la reconnaissance d'un quelconque intérêt pour ce type de pratique »* (Lanzarini, 1998, p.77)

A l'inverse, les personnes, ayant accepté de me parler dans le cadre de cette recherche seraient celles qui, ne se trouvant pas en situation de précarité, auraient l'intérêt et le temps de le faire. Certaines se perçoivent ainsi elles-mêmes comme des personnes pouvant répondre à des questions dans le cadre d'une recherche par opposition à celles qui ne le peuvent pas.

*Je ne sais pas si beaucoup peuvent répondre aux questions parce que ce n'est pas leur préoccupations peut être ils n'ont même jamais pensé à quoi que ce soit. Que survivre, survivre. (Karina)*

Certain-e-s de mes interlocuteurs/trices se positionnent ainsi dans l'échiquier social comme des personnes dont le parcours de vie peut être pris en exemple et dont les expériences et les connaissances leur permettent de parler des « Africains », notamment lorsque celles-ci sont engagées dans des activités associatives.

La façon dont j'ai eu accès à mes contacts, conjuguée à certaines des attentes qui ont motivés leur participation à mon travail, participe des résultats que j'ai pu obtenir par la suite. Ces éléments permettent de comprendre sur quelles bases s'est réalisée la co-élaboration de l'objet d'étude autour de la relation entretenue entre mes interlocuteurs/trices et moi.

### **III. Méthodes de recherche**

#### 1. Une méthode de prédilection : les entretiens

Dans la formulation de ma problématique, je me suis ainsi principalement confrontée à des discours qu'il s'agissait d'analyser. Pour ce faire, j'ai privilégié comme méthode celle des entretiens dits compréhensifs (Kaufmann, 2004). Instrument souple, l'entretien compréhensif permet l'utilisation d'une multiplicité des méthodes : chaque entretien est unique et occupe une place différente dans le dispositif de recherche. Cette méthode s'inscrit dans une volonté d'accorder davantage d'importance à ses interlocuteurs et permet ainsi de construire un objet scientifique à l'écoute de ce qui est dit.

### *1.1 Entretiens informels et Entretiens semi-directifs*

J'ai réalisé dans le cadre de mon terrain deux types d'entretiens, en fonction des interlocuteurs/trices que je rencontrais et des conditions de l'entretien.

Dans la phase exploratoire de la recherche, effectuée principalement auprès de personnes de mon entourage, j'ai opté pour la réalisation d'entretiens informels. Ces entretiens n'ont pas différé du mode de la conversation si ce n'est que mes informateurs/trices étaient informés du but de la conversation et acceptaient de répondre à des questions particulières et loin d'être anodines. Ayant une liste de questions en tête sur les thèmes que je voulais aborder, je parlais voir la personne en lui disant que je voulais faire un entretien. Réalisés chez les personnes, ces entretiens informels se passaient en tête-à-tête. Je posais les questions principalement sous le mode de questions personnelles sur la façon dont ils vivaient leur vie en Suisse et les personnes qu'ils fréquentaient, en accord avec ma problématique initiale. Au cours de ces entretiens, mon rôle consistait principalement à les relancer sur ce qu'ils m'avaient dit afin de voir les thèmes qui émergeaient.

Pour la plupart, ces entretiens informels n'étaient pas enregistrés et duraient quelques heures. Ces entretiens ont parfois eu lieu à plusieurs reprises avec la même personne. Je retranscrivais les informations qui me semblaient importantes une fois seule dans un carnet de notes avec la date et le lieu de l'entretien sur les pages de gauche. Sur les pages de droite, j'écrivais alors les premiers codes et les premiers mémos (remarques, questions, impressions).

Une fois que ma problématique fut construite à la lumière des discussions informelles que j'avais eue, j'ai rédigé une grille d'entretien dans l'objectif de poursuivre des entretiens qui me permettraient de vérifier des hypothèses. L'établissement d'une grille d'entretien avait aussi pour but de pouvoir limiter les informations recueillies et de faciliter la comparaison des réponses données par les différentes personnes interrogées. J'ai ainsi principalement réalisé des entretiens enregistrés avec des personnes que j'ai contactées uniquement dans le cadre de la recherche. Réalisés dans différents cadres, surtout autour d'un café mais aussi quelques fois chez les personnes, ces entretiens ont duré entre 45 et 90 minutes selon les disponibilités de la personne. Je n'ai le plus souvent réalisé qu'un entretien par personne.

Semi-directifs, tel que l'indique l'utilisation de la grille d'entretien que je présente à continuation, cette méthodologie d'entretien permet de restreindre les thèmes abordés par les interlocuteurs/trices sur les questions d'intérêt pour le chercheur tout en laissant une certaine liberté à ceux-ci pour aborder de nouveaux thèmes.

### *1.2 La grille d'entretien*

J'ai élaboré cette grille d'entretien sur la base des questions qui avaient généré les réponses les plus intéressantes, selon moi, lors de précédents entretiens informels. Puis, la grille s'est étoffée au fur et à mesure des entretiens. D'abord une liste de questions, la grille d'entretien s'est peu à peu construite sur la base de thèmes, articulés de façon logique et cohérente. La grille d'entretien était ainsi composée des mêmes questions principales et de la même structure interne. Quelques heures avant l'entretien, je reprenais cette grille en y ajoutant

des questions se rapportant aux connaissances que j'avais de la personne et aux dernières questions que je me posais.

Je me suis surtout concentrée sur la façon dont l'entretien devait commencer, la même chez tous mes interlocuteurs/trices. J'abordais ainsi tout d'abord avec mes interlocuteurs/trices ce qui avait été compris de ma démarche, à partir de ce que ceux/celles qui les avaient contacté-e-s pour moi leur avait dit, ou à partir de ce que je leur avais dit en les contactant par téléphone, afin de préciser les éléments qui devaient l'être, notamment sur les objectifs de la recherche. Quand il s'avérait que les personnes se faisaient une fausse idée de ma recherche, je parlais de cette idée pour leur demander ce qui leur avait fait penser cela et en quoi c'était important. Puis je tentais de redéfinir ma recherche et ses enjeux, au moment où l'entretien avait lieu.

Ensuite, la première question afin de déclencher la discussion consistait à demander à mes interlocuteurs/trices de me parler « de leur vie en Suisse depuis qu'ils/elles étaient arrivés » afin de « faire connaissance ». Sur la base des premiers éléments racontés, je pouvais poser des questions plus précises sur des éléments que je n'avais pas compris ou qui avaient attiré mon attention.

Puis au fil de la conversation, j'amenais les différents thèmes les uns après les autres, en essayant le plus possible d'introduire les questions en lien avec ce que la personne m'avait énoncé. Il y a notamment deux thèmes principaux qui sont ressortis au fur et à mesure comme objets des discours: l'image des immigrés en suisse- la façon dont ils se sentaient concernés par cette image et les moments de la vie quotidienne où elle se manifestait- et la thématique du discours sur la « communauté ». Si je n'ai jamais eu à poser la question « quel est selon vous l'image des Africains en Suisse ? », j'étais attentive aux moments où cette image était engagée dans la conversation. Concernant le deuxième thème, je l'enclenchais en demandant aux personnes : « pensez-vous qu'on puisse parler d'une communauté africaine en Suisse ? » avant de leur demander pourquoi.

J'ai systématiquement posé cette question car elle s'est révélée au fil des entretiens générer de multiples discours sur soi, sur les autres et sur la société suisse. Il s'agissait alors d'un grand moment dans l'entretien. Cette question permettait à mes yeux de tester le sentiment de l'individu de faire partie d'un groupe qui s'exprime comme tel dans la réalité sociale. C'est aussi le lieu où l'individu allait exprimer ses idées sur ce groupe et les liens sociaux qui unissent les membres de ce groupe. Une fois encore il ne s'agit pas de savoir si ce groupe existe en tant que tel puisque nous partons du point de vue que les groupes n'existent pas comme choses-dans-le-monde (Brubaker, 2002) mais de savoir s'il existe aux yeux de l'individu interrogé. Cette question ne fait sens en tant que telle qu'associée à d'autres, même si elle provoque par elle-même toutes sortes de discours intéressants. L'ambivalence du terme de « communauté » est aussi intéressante et exploitée en tant que telle. Le sens qui lui est donné par l'individu se révèle souvent lorsqu'on lui demande de justifier sa réponse et même des fois lorsque je lui ai demandé de préciser ce qu'il entendait par « communauté ». Je tenais ainsi là les deux volets de ma problématique : d'une part la

perception des processus de catégorisation et d'autre part l'expression de processus d'identification.

Les questions ouvertes visaient à recueillir le point de vue de la personne sur un phénomène précis ou sur ce que m'avait dit une autre personne afin de faire réagir la personne sur des discours de sens commun tenus par d'autres personnes avec qui j'avais parlé auparavant dans le cadre de la recherche. Il s'agissait ainsi de questionner les partis pris tout en respectant les points de vue subjectifs de chacun.

L'entretien se déroulait ainsi sous le mode de la conversation car les questions ne devaient pas sembler imposées. Ce n'est qu'au moment où je n'avais plus de questions à poser dans le fil de la conversation que je reprenais ma grille d'entretien afin de voir quelle question précise méritait encore d'être posée. Je finissais l'entretien en demandant à la personne ce qu'elle avait pensé de l'entretien et s'il y avait un sujet dont elle aimerait encore parler.

### *1.3 Relations d'enquête et rapports de pouvoir*

Dans le cadre de ces entretiens semi-directifs, si à la lumière des retranscriptions, je posais les questions et ils y répondaient, l'interaction ne s'est pas limitée à un échange de questions et de réponses. Il m'est ainsi arrivé de devoir préciser ce qu'impliquaient mes questions, m'amenant ainsi à livrer brièvement un aspect des hypothèses. J'ai aussi parfois été amenée à donner ma propre opinion soit que l'interlocuteur/trice me le demande, soit que je ressente le besoin de le faire face à un malentendu. Les entretiens ont aussi donné lieu à de rares moments de complicité, des rires, des sous-entendus, des plaisanteries, qui se sont avérés très intéressantes. L'humour m'a notamment permis de débloquer plusieurs situations et de d'amener les personnes à parler. Par ailleurs, sans les rapports de flirt impliqués dans certaines interactions avec mes interlocuteurs masculins, je n'aurais jamais pu mettre à jour certaines contradictions.

Ces mécanismes ont contribué à la mise en place d'entretiens semi-directifs sur le mode de la conversation. J'ai donc essayé le plus possible de mettre à plat les rapports de pouvoir liés aux rapports entre chercheur et informateurs/trices.

Cependant, d'autres rapports hiérarchiques se sont mis en place dans le cadre de ces entretiens. J'ai notamment ressenti la façon dont la différence d'âge entre moi et mes interlocuteurs/trices a renversé les rapports de pouvoir :

*Mon dernier fils a 23 ans. Donc je pourrais être ta maman. (Karina)*

De par mon âge et/ou mon statut d'étudiante davantage que de chercheuse, j'ai été quelques fois mise dans la position de celle qui doit apprendre quelque chose de mon interlocuteur/trice et non comme la détentrice d'un savoir particulier :

*Vous avez encore des questions pour mieux comprendre? (Adrien)*

Si j'avais l'impression d'être délégitimée aux yeux de mes interlocuteurs/trices en tant que quelqu'un de sérieux, cela a contribué à les faire parler avec confiance. En face de telles

situations, je mobilisais alors ma connaissance d'autres discours pour contrebalancer leurs propos.

Dans l'ensemble, le déroulement des entretiens a eu lieu dans une atmosphère de bonne humeur et de sympathie qui m'a dans la plupart des cas permis de créer des liens avec mes informateurs/trices qui se poursuivent ou qui pourraient se poursuivre en dehors de la recherche.

## 2. Analyse de discours

A la lumière des attentes formulées par mes interlocuteurs/trices sur mon travail, ainsi que de rapports de pouvoir engagés dans le cadre des entretiens semi-directifs, je me suis posé la question de savoir quelle place allait prendre des intérêts individuels particuliers dans mon travail, notamment pour les personnes m'ayant aidé à en contacter d'autres, ainsi que dans leurs discours, comme moyens de défendre des intérêts statutaires propres, dont ceux de l'utilité de leurs associations.

Il y a ainsi eu un moment au cours de mon travail où je me suis mise à penser que les discours recueillis n'étaient pas représentatifs de ce que la majorité des "Africains" vivait, et que mon travail servait de plate-forme de promotion pour les activités des personnes interrogées et des associations auxquelles elles appartenaient. J'étais alors tentée de présenter ces discours en contradiction avec ce que d'autres interlocuteurs/trices, dont les situations de vie me semblaient plus « normales » et ainsi à remettre en cause la crédibilité de ces discours.

Il y aurait ainsi eu deux registres discursifs en présence: celui qui illustre ce que vivent quotidiennement la majorité des "Africains" en Suisse et celui, élaboré par des associations, d'ordre politique, qui pose des problèmes et propose des solutions. J'étais ainsi tentée de favoriser certains discours, que je sentais plus authentiques, au détriment d'autres. Ce faisant, je prenais le parti d'un « populisme idéologique » qui s'exprime notamment par la volonté de parler au nom des dominés et de mettre à jour les « vraies » souffrances, que les discours construits des leaders ne permettraient pas de révéler (Frésia, 2005, p.48).

Mais alors je me devais de considérer les leaders que j'interviewais comme des personnes éloignées de la façon dont vivent les « Africains » en Suisse, ce qui impliquait alors que les « Africains » connaissent dans leur ensemble des difficultés particulières. Par cette séparation des discours, je contribuais ainsi à réifier un groupe « Africain ».

En premier lieu, j'ai pris le parti de considérer les personnes engagées dans des associations comme des acteurs parmi d'autres. Après réflexion, il était difficile de distinguer chez eux les discours qui relèveraient de leur inscription dans des associations et ceux qui dériveraient de leurs expériences personnelles. Quand Auguste, membre d'une association contre le racisme, me parle des problèmes de discrimination envers les « noirs », dois-je considérer qu'il n'en parle que comme membre de cette association ? A quel moment le fait que lui-même, en tant qu' « Africain » puisse en faire l'objet intervient-il ?

Les différents discours de mes interlocuteurs/trices, membres d'association ou pas, ont donc été saisis comme des « construits sociaux et narratifs » (Frésia, 2005, p.49) qui ont tous, en fonction des positionnements individuels, un rapport avec l'expérience concrète des acteurs, position analytique qui n'implique pourtant pas qu'il ne faille pas conserver une distance avec ces discours.

En lien avec le processus de Grounded Theory, il s'agit de mettre en relief les catégories utilisées par les acteurs, les catégories émiques, afin de restituer les logiques de pensée de ces acteurs.

### 3. L'analyse de données

L'analyse des données a été effectuée sur la base des entretiens semi-directifs enregistrés et des entretiens informels non enregistrés. Les entretiens enregistrés ont entièrement été retranscrits sous le mode de la retranscription ethnographique mot par mot qui se focalise sur le contenu davantage que sur le ton. Néanmoins, les gestes effectués, sons et hésitations ont été pris en considération. J'ai pour cela eu recours à une réécoute active des enregistrements. Les retranscriptions ont été réalisées une première fois après les entretiens de façon succincte puis une deuxième fois de façon approfondie lorsque tous les entretiens étaient effectués.

Les analyses ont été effectuées sur la base de ces retranscriptions. Après une première relecture ligne par ligne de chaque entretien afin de relever les thèmes généraux qui étaient mis en avant par mes interlocuteurs/trices, j'ai réalisé un codage individuel ligne par ligne de ces entretiens. Le contenu de ces codages fut d'abord descriptif et visait à résumer en quelques mots le contenu du paragraphe. Les différents paragraphes étaient ensuite liés entre eux selon leur lien avec un thème général abordé. Il s'agissait alors de reprendre les codages pour restituer la structure interne des réponses fournies par mes interlocuteurs/trices, en lien avec les thèmes principaux de recherche, dans l'objectif de construire une compréhension de leurs modes de pensée ainsi que leurs contradictions. J'ai ensuite croisé les différents codages individuels sur les mêmes thèmes afin de confronter les différents points de vue.

Un dernier codage a été effectué en cours d'écriture lorsque j'ai organisé la structure interne de chaque chapitre. Chaque structure a été construite sur la base des codages effectués auparavant qui m'ont permis de retrouver mes données facilement. Le faible nombre d'entretiens a aussi été un avantage en ce que j'ai pu étudier chaque entretien profondément et les ai facilement liés à la personnalité et à l'interaction que j'ai eu avec mes informateurs/trices. J'ai ainsi pu aller puiser, au fur et à mesure de la rédaction, dans mes codages individuels certains passages particulièrement intéressants pour mon argumentation. C'est aussi à ce moment-là que j'ai repris mes notes de terrain pour étoffer mes argumentations d'exemples concrets ou anecdotiques.

Différentes méthodes d'analyse des données (Flick, 2006) ont ainsi été associées et bricolées pour élaborer un processus d'analyse des données en accord avec la construction de l'objet de recherche, la méthode employée et un mode de travail personnel.



## **DEUXIEME PARTIE : Jeux et enjeux de l'ethnicité chez les « Africains »**

### **CHAPITRE III : LES « AFRICAINS » : DISCOURS SUR UNE CATÉGORISATION**

Bien que l'utilisation scientifique du terme fasse l'objet de réserves, le terme « Africains » se justifie dans ce travail dans le cadre d'une reprise d'une appellation éémique, employée par les acteurs sociaux et ayant du sens pour eux dans le cadre d'interactions quotidiennes. Par ailleurs, problématisée au sein de discours politiques, la terminologie « Africains » est aussi apparue, dans le cadre des premiers contacts effectués dans le cadre de ma recherche, comme révélatrice de certains enjeux aux yeux des personnes que ce terme désigne.

Cette observation m'a servi comme point de départ d'une réflexion sur l'existence d'une catégorisation émise à travers le terme « Africains » dont il s'agit de voir comment elle est manipulée par les acteurs au sein de processus sociaux de rapprochement et de distanciation vis-à-vis de cette catégorie.

Ce n'est donc pas les processus de construction et de diffusion de la catégorisation que la manière dont cette catégorisation est perçue par les personnes que j'ai interrogées qui est traitée ici. C'est à partir de ce point de vue que je peux en effet envisager comment les acteurs peuvent ensuite se positionner par rapport à cette catégorisation. Peu importe alors si la catégorisation correspond aux images réellement produites sur les « Africains » en Suisse, car la compréhension des comportements des acteurs ne peut se faire qu'à travers la compréhension de leurs logiques de pensée.

Ma position de chercheuse suisse me permet de comprendre comment la catégorie « Africains » est validée dans l'interaction sociale par les discours que mes informateurs/trices produisent en face de quelqu'un considéré comme faisant partie de la population suisse.

#### **I. Perceptions sur une catégorisation**

##### **1. Une catégorie de sens commun...**

Mon intérêt premier pour cette problématique a été éveillé par la fréquence avec laquelle les discours recueillis mentionnaient la catégorisation produite sur les « Africains », notamment en réaction à la façon dont je présentais mon sujet de recherche.

Parce que je disais m'intéresser aux migrant-e-s « Africains », mes interlocuteurs/trices ont été amené-e-s à utiliser eux aussi cette appellation et donc à construire des discours sur les « Africains ».

Pour mettre à jour ces discours, je n'ai, la plupart du temps, pas eu besoin de poser la question directement. La thématique de la perception de l'image des «Africains » chez mes interlocuteurs/trices a ainsi émergé peu à peu comme thème de ma recherche. Ainsi, bien que tous mes interlocuteurs/trices m'en aient parlé au cours de nos entretiens, je n'ai posé

cette question qu'à une personne, Aba, suite au fait qu'il m'ait parlé spontanément des problèmes d'images des « Africains » en Suisse. Dans la plupart des cas, la question de l'image a surgi spontanément au cours de la conversation, sans que la terminologie « Africain » soit elle-même questionnée pour que l'interaction puisse se poursuivre.

*Vous le savez peut être plus que moi que ici quand on voit un africain, un étranger, on pense tout de suite [...] (Auguste)*

En supposant que moi-même je pouvais mieux le savoir que lui, Auguste supposait ainsi qu'il ne m'apprenait rien en énonçant la façon dont « ici » l'« Africain » était perçu. Il ne faisait ainsi que reprendre un discours qu'il pensait partager avec moi ou du moins connu par la plupart des Suisse-sse-s, dont il supposait que je faisais partie. La catégorisation produite sur les « Africains » prenait ainsi toutes les apparences de constituant d'un savoir commun, explicité imperceptiblement au détour d'une phrase chez la plupart de mes interlocuteurs/trices.

Certaines phrases illustrent ainsi clairement la façon dont la terminologie « Africains » est représentative de la façon dont une image est attribuée à un ensemble d'individu, terminologie que les acteurs reprennent pour évoquer cette attribution.

*Souvent ici on est un peu confronté à l'imagerie générale des Africains au sens large. (Coffie)*

Comme Coffie, la plupart de mes interlocuteurs/trices ont conscience d'une image projetée sur les « Africains » en tant que groupe où tous les individus sont perçus de la même façon, savoir qu'ils disent partager avec l'ensemble de la population. Mes informateurs/trices, en produisant des discours sur la catégorie « Africains » montrent ainsi qu'ils/elles maîtrisent les codes à partir desquels ils sont perçus et évalués au sein de la société suisse.

## 2. qui véhicule une image négative

Pour mes informateurs/trices, la catégorisation exprimée sur les « Africains » contient ainsi une connotation nettement péjorative, notamment en ce qui concerne l'image des immigrés d'origine africaine qui vivent en Suisse.

La majorité de mes interlocuteurs/trices ont ainsi fait mention d'une « mauvaise image » des « Africains » en Suisse : « *Our image is very bad*<sup>34</sup> » (Aba). Cette mauvaise image est exprimée à travers plusieurs représentations.

Il apparaît ainsi, selon un discours exprimé de façon répétitive, que le migrant d'origine africaine, de genre masculin, est pensé selon mes interlocuteurs/trices à travers la thématique du trafic de drogue. A cette image fait écho celle qui associe la femme d'origine africaine à la pratique de la prostitution.

---

34 « Notre image est très mauvaise »

Ces deux images sont souvent mises en parallèle :

*Partout on parle de noir égal drogues, ou si c'est des femmes, égal prostitution. (Auguste)*

*Les femmes [sont] vues comme prostituées, les hommes comme des dealers. (Diallo)*

Ces images sont parfois corrélées à celle du requérants d'asile comme troisième axiome de cette figure représentative :

*Quand on pense aux Africains on pense tout de suite requérants d'asile, dealers de drogue, la prostitution. (Auguste)*

Cependant, l'image de la criminalité est plutôt associée à l'image de tous les « Africains », statuts mis à part. Diallo m'exprime par exemple comment lui-même s'est fait aborder dans la rue par des Suisses cherchant à se procurer de la drogue tandis que sa femme s'est vue proposer de l'argent en échange de services sexuels. Ce n'est cependant pas l'expérience de la plupart de mes informateurs/trices qui, s'ils m'ont tous fait mention de ses clichés existants sur les « Africains », ne m'ont pas fait mention d'expériences personnelles allant dans ce sens.

Une autre série d'images sur l' « Africain » est associée à l'idée de personnes qui ne souhaitent pas travailler :

*L'idée générale, l'idée que les gens se font c'est que c'est des gens qui ne veulent rien faire, qui sont paresseux. (Karina)*

Ces images sont quelque fois associées à la thématique de la criminalité :

*[...] ceux-là qui veulent bien voir tous les Africains comme des bandits, voleurs, des gens qui ne font rien et tout ça... (Florian)*

L'association entre paresse et criminalité sous-tend l'existence de cette explication : s'ils se tournent vers la criminalité, c'est que les « Africains » préfèrent se faire de l'argent facilement plutôt que de travailler. Cette analyse est explicitée par Auguste :

*Les gens ils disent « ah les Africains ils veulent pas travailler ils veulent seulement vivre au social.*

Chez Karina, la paresse attachée à l'image des « Africains » serait liée au sentiment qu'aurait la population Suisse de l'importance du nombre d' « Africains » qui bénéficieraient de l'aide sociale. Ces images font ainsi notamment émerger la problématique des abus :

*Ici quand on voit un africain, un étranger, on pense tout de suite: « oh ces asilants qui viennent profiter chez nous ». (Auguste)*

Chez Auguste, ce sentiment d'abus, d'accusation derrière le terme de « profiter » est articulé en fonction d'une image qui associe tous les « Africains » à un statut de requérant d'asile,

appelés de façon péjorative « asilants » du fait qu'ils ne mériteraient pas le statut de réfugié.<sup>35</sup>

Peu évoquée mais semblant concentrer toutes les images émises sur les « Africains », la situation des « Africains » en Suisse serait problématisée par la thématique de l'intégration, image notamment produite par les reportages télévisés:

*Plutôt des problèmes d'intégration, des gens qui ont du mal à s'intégrer, les gens où ça marche pas, les gens qui sont jamais contents, les Africains...C'est ça l'image qu'on, que moi j'ai souvent vu ici quand on parle des Africains. (Coffie)*

Mes interlocuteurs/trices m'ont ainsi en majorité fait part des problématiques qui se posent quant à leurs images en Suisse en tant que migrant-e-s. Cependant, pour d'autres interlocuteurs/trices, la connotation négative associée à l'image de l' « Africain » tient aussi à la connotation négative associée à leur origine, à travers les images négatives produites sur le continent africain : « *Lorsqu'on parle de l'Afrique c'est seulement quand y'a un truc négatif.* » (Adrien). Cette image est notamment celle d'un continent pauvre, sous-développé :

*Ils vous demandent si par exemple vous habitez par exemple dans des huttes en Afrique, c'est l'image qui est véhiculée, si vous avez, si par exemple y'a des toilettes en Afrique ou bien, si y'a des routes en Afrique. (Adrien)*

J'ai ainsi été confrontée, lors de discussions avec des personnes que je voulais convaincre de collaborer à ma recherche, à des discours qui comprenaient ma recherche sur les « Africains » en Suisse comme une recherche parlant de l'Afrique dans sa globalité. Reine me disant alors que je serais surprise de savoir qu'il y avait des régions en Afrique qui étaient développées. Je comprenais ainsi que l'image des « Africains » en Suisse est associée à celle qui est produite sur l'Afrique. Le discours de Reine sert là encore à illustrer le fait que j'étais moi-même prise à partie comme partageant ces images, censées être partagées par tous les « Blancs ».

Les différentes représentations de l' « Africain » si elles ne sont pas liées de façon articulée les unes aux autres se complètent et semblent s'autoalimenter en se superposant dans la construction d'une image unique multidimensionnelle, à travers le point de vue d'un « on » général et non diversifié.

### 3. Une perception généralisée

Sur la base d'autres sources, il apparaît que l'image perçue par mes informateurs/trices ne diffère pas de l'image que peuvent avoir d'autres personnes d'origine africaine. Les mêmes images sont ainsi par exemple utilisées par des journalistes d'origine africaine pour parler de la situation des « Africains » en Suisse.

Dans *La Suisse, les Noirs et les étrangers*, Innocent Naki (2004) s'exprime sur cette question en prenant comme point de départ un échange entre une jeune fille irakienne et un

---

<sup>35</sup> (cf. Efionayi, Niederberger, Wanner, 2005).

journaliste africain habitant à Soleure, qui est en réalité lui-même, et qui lui sert de prétexte pour aborder entre autres la question des préjugés portés sur ce qu'il appelle les Noir-Africain-e-s en Suisse.

Les premières pages de l'ouvrage montrent bien dès le départ quel est, à travers le regard de la jeune irakienne, le regard stéréotypé sur les Noir-Africain-e-s que Naki impute aux Suisses et plus généralement aux « Blancs ». En téléphonant en Suisse pour parler de la situation des irakiens, la jeune irakienne, surprise par le nom de son interlocuteur (Zadi), qu'elle ne connaît pas, lui dit ainsi: « *Tu dois être un de ces Africains ayant manqué de justesse son vol charter de retour forcé*<sup>36</sup> ». Ainsi, la jeune irakienne l'assimile par son nom à une origine géographique et donc à un statut d'immigré illégal et donc indésirable.

Puis, dans la même conversation, peu après: « *Je parie que tu mènes une vie de sangsue dans une société obligée de t'admettre*<sup>37</sup> ». Naki parle ici, à travers les paroles de la jeune irakienne, du stéréotype qui associe migrant d'origine africaine à une charge pour la société d'accueil (« sangsue »).

Parmi les thèmes les plus souvent abordés dans cet ouvrage, il y a le thème de la brutalité policière suite aux amalgames entre couleur de peau et usage de stupéfiants qu'il résume par la formule « Noirs-présumés-dealers-de-drogue ». Parmi, les 129 pages de l'ouvrage, une vingtaine de pages sont consacrées à ce thème. Cituru Batumiké (2006) aborde aussi cette question dans son chapitre intitulé « cette drogue qui tue l'image des noirs-africains ».

La question de la perception a aussi été brièvement abordée par Efionayi-Mäder, Moret et Pecoraro (2005). Les auteures de ce rapport de recherche ont ainsi observé qu'une écrasante majorité des migrant-e-s interviewé-e-s ont l'impression de faire l'objet de représentations négatives de la part des autorités ou de la population, représentations dont les contenus sont surtout liés à la criminalité, à la prostitution, ainsi qu'à l'ignorance et à l'incapacité intellectuelle. Ils soulignent notamment que la catégorie d'Africains, qu'ils étudient en particulier, les Africains de l'Ouest, font l'objet d'une triple stigmatisation : en tant qu'Africains d'abord mais aussi comme originaires d'Afrique Occidentale par leur implication, ciblée par les autorités, dans le trafic de drogues et finalement en tant que demandeurs d'asile.

Dans le rapport de la Commission fédérale contre le racisme intitulé *les Noirs en Suisse : une vie entre intégration et discrimination*, les auteures concluent sur la base des 27 entretiens qualitatifs réalisés que : « D'une manière générale, les personnes interrogées jugent l'image des Noirs (donc d'elles-mêmes) négative car elle fait l'amalgame entre le fait d'avoir la peau noire et les comportements criminels. » (Fröhlicher-Stines, Mennel, 2004, p.62)

Ces différentes sources indiquent que la perception des « Africains » dans la société suisse telle que mise en lumière par mes entretiens n'est pas propre à mes informateurs/trices. Elles permettent de conclure à une forte catégorisation des « Africains » en Suisse, à travers l'imposition de certaines images: celle du requérant d'asile criminel qui abuse du système

---

36 Naki, 2004, p.9

37 Idem, p.10

social et du régime d'asile. Cependant, si ces images émergent fortement, elles sont aussi contrastées par l'existence d'autres images. L'association des « Africains » avec le statut de requérant d'asile notamment, s'il ressort dans certains discours, n'a pas été mentionné par tous mes interlocuteurs/trices. Il est davantage crucial pour mes informateurs/trices de se dissocier d'une image qui fait d'eux des criminels, soupçon qui a davantage d'impact dans leurs vies sociales. Les images négatives énoncées sont les images centrales autour desquelles mes interlocuteurs/trices prennent position, ce qui n'équivaut pas à dire qu'il s'agit pour eux des seules images que la population suisse ait des migrant-e-s d'origine africaine.

## II. Positionnements

Il a ainsi été frappant pour moi de découvrir à quel point mes informateurs/trices ont non seulement conscience de ces images mais se sentent aussi concernés par elles.

Selon Poutignat et Streiff-Fénart : « Plus la domination est forte [...], plus les gens auxquels s'applique l'exo-définition sont contraints de la reprendre à leur compte. » (Poutignat et Streiff-Fénart, 2008, p.159). Ainsi, l'importance prise par ces positionnements individuels face à la catégorisation dans les discours analysés tend à vérifier la puissance de la catégorisation tenue sur les « Africains » dans la société suisse, que mes informateurs/trices ont ainsi été d'eux-mêmes amenés à reprendre, face à une interlocutrice suisse. J'ai distingué ces différents positionnements selon la manière avec laquelle mes informateurs/trices reprenaient ces catégorisations à leur compte ou au contraire s'en distançaient.

Si les discours tenus sur la catégorisation ont aisément pu être relevés, c'est en partie parce que la plupart de mes informateurs/trices ont évoqué cette image pour s'en distancer, lui accordant une place centrale à partir de laquelle se développait le reste du discours, raison pour laquelle la catégorisation et la conscience de cette catégorisation est apparue comme centrale dans mon analyse des données tirées des entretiens. Néanmoins, à la relecture de l'ensemble de mes entretiens, il s'est avéré que certains en parlaient mais en les faisant leurs, rendant plus difficile leur mise en lumière.

### 1. « C'est des préjugés » : remise en cause de la catégorisation

Les discours tels qu'ils sont tenus sur les « Africains » m'ont été rapportés, comme les précédentes citations tendent aussi à le démontrer, comme des discours qui étaient tenus en général. Mes interlocuteurs/trices ne m'ont jamais spécifié par qui ces discours étaient tenus, utilisant davantage le fait de parler de « ici on pense que ». Ce « on » général pourrait les inclure aussi si ce n'est qu'il renvoie ici à des auteurs généraux et extérieurs. Les discours pris en considération sont ainsi articulés autour de la mise en scène d'un acteur extérieur duquel sont repris les discours, ce qui implique une mise à distance des discours évoqués. En effet, les informateurs/trices qui m'ont parlé en ces termes ont aussi exprimés l'idée que cette image était fautive, raison pour laquelle mon travail devait s'efforcer de changer cette image (cf. Chapitre 2, point 2.2.4).

Pour Coffie, il s'agissait avant tout de montrer qu'il est faux de parler d'Afrique en général :

*Je crois que l'Afrique est un continent, y'a plus de 50 pays en Afrique pis des fois on nous parle de la culture africaine, des habitudes africaines je veux dire c'est un peu trop osé. Je sais pas si c'est mal connaître l'Afrique ou c'est vouloir mal parler je veux dire vouloir réduire l'Afrique en un seul coin qui ne serait pas pluriel en fait.*

D'autres, en parlant de la catégorisation qui était produite sur les « Africains », mentionnaient qu'il s'agissait de « préjugés » (Karina) ou que cela résultait d'une « méconnaissance sur l'Afrique » (Florian).

Ces discours s'expriment par une dénégation des images projetées :

*Quand on parle d'une africaine pour beaucoup c'est une prostituée. Mais c'est faux. C'est même un tabou. C'est contrairement à ce qu'on pense. Pour se prostituer en Afrique la fille doit quitter sa région natale elle va ailleurs où elle n'est pas connue. C'est pas inné. (Karina)*

Comme l'indique ce discours, la dénégation à elle seule ne suffit pas toujours et est assortie de l'usage d'arguments fondés sur une expérience concrète.

A titre d'exemple de ces discours, Karina argumentait la fausseté des images qu'elle énonçait en me faisant part d'une profonde conviction par rapport à des expériences personnelles :

*Et pis j'ai de la peine à m'imaginer que les gens sont partis de leur pays pour ne rien faire. C'est pas vrai. Dans notre centre, j'ai été surprise de me rendre compte que beaucoup voulaient travailler. (Karina)*

Elle recourait aussi à un « bon sens » ou à une certaine connaissance de la situation :

*Mais quelqu'un qui a traversé la mer peut-être il a vendu tout. Il a vendu les biens de la famille il s'achète un billet d'avion. C'est pas pour rigoler. C'est que il se dit... des fois même ils ont emprunté de l'argent, certains même c'est par le passeur. Il a des dettes. Tu vas pas me dire que ce genre de personnes arrive ici et se dit l'aide sociale. Non! C'est pas possible. (Karina)*

L'usage du « tu » illustre d'une part le fait que c'est moi qui suis prise à partie, vers qui se dirige le discours mais c'est aussi un « tu » général qui exprime l'idée que tout individu est capable de comprendre cette situation.

Tout comme dans les discours tenus sur le contenu attendu de mon travail par Coffie et Florian (Chapitre 2, point 2.2.4), j'apparais par mon empathie et par mon statut de chercheuse, placée comme médiatrice de la relation entre la société suisse et les « Africains », afin de changer la perception que cette société a sur les « Africains ».

Ces discours qui nient la catégorie, n'ont pas pour objet de l'expliquer soit qu'elle ne puisse pas s'expliquer ou qu'ils ne veuillent ou ne sentent pas le besoin de l'expliquer. Ces discours visent à montrer que la catégorie est fausse ou du moins qu'elle ne tient pas face à la réalité. Ils témoignent ainsi d'acteurs qui ressentent le besoin de se distancer d'avec la catégorie en

procurant des arguments basés sur l'évidence de la fausseté de l'image soit qu'ils en soient convaincus de par une expérience personnelle soit parce qu'ils relèvent du bon sens.

Ces discours témoignent d'une certaine mise à distance de ces images, mise à distance permise par la mobilisation d'arguments rationnels et par la mise en place d'une attitude émotionnelle contrôlée, comme en témoigne la façon dont ces personnes font face au racisme. Si le racisme n'est pas nié, ces personnes déclarent ainsi que celui-ci ne les atteint pas :

*Racisme moi je m'en fous. Si tu me salues pas parce que je suis noire moi je m'en fous. (Karina)*

Il faut ainsi créer une distance salutaire et rationnelle entre l'impression du racisme et la réalité vécue :

*Chacun définit après ce qu'il a vécu comme il peut, comme il l'entend mais après entre ce qui est supposé et ce qui est vraiment prouvé y'a aussi une grande distance. (Coffie)*

Exprimé contre l'idée de victimisation, l'attitude face au racisme s'articule autour de la réflexivité sur ses propres émotions qu'il faut gérer. La gestion de cette émotion se fait sur la base de l'affirmation en la croyance à sa propre valeur...

*Moi je pense on est touché par des choses quand on est face à quelqu'un qui pense quelque chose sur toi et qui te le dit. Tu peux être touché ou pas touché, tout dépend du background que tu as, des filtres que tu as. Je veux dire par là est-ce que tu te connais toi, est-ce que tu connais ton histoire, est-ce que tu sais ce que tu vaux et ce que tu es. (Coffie)*

... et en la valeur de ceux qui tiennent ces discours:

*Parce qu'en réalité il y a beaucoup de gens qui ont entendu parler de choses, qui se sont fait une opinion à partir d'images qu'ils ont vu à la télé, d'images qu'on leur a raconté et qu'on leur a dit et ben du coup ils sont forgés une opinion à partir de ça ils ont pas toujours cherché à comprendre vraiment la réalité des choses. Donc de ce point de vue- là je veux dire, c'est dommage de perdre son énergie en se laissant toucher par des choses qui viennent d'une personne qui peut être est ignorante. (Coffie)*

Ces discours expriment ainsi le désengagement vis-à-vis de jugements de valeur extérieurs et la construction de leurs propres critères de valorisation. Karina et Coffie, à travers leurs discours, réfutent ainsi les principes mêmes sur lesquels est fondée la catégorisation et articulent leur image d'eux-mêmes sur des critères personnels propres qui leur permettent de ne pas prendre en compte les jugements négatifs émis sur eux.

## 2. Explications et justifications

Emis eux aussi dans le but de remettre en cause la catégorisation, d'autres discours diffèrent de ceux mis en lumière précédemment en ce qu'ils visent à donner une image globale et cohérente justifiant l'existence de la catégorisation. Leur portée vise avant tout à convaincre.

J'ai simplifié la présentation de ces discours, par ailleurs très sophistiqués, en fonction des raisons invoquées pour expliquer l'existence de la catégorisation dans le but de la réfuter. J'ai ainsi distingué entre trois explications données à cette catégorisation, plusieurs explications pouvant être fournies par plusieurs personnes.

### *2.1 Un héritage historique*

J'ai distingué un premier type de discours selon lequel la catégorisation donnée des « Africains » en Suisse résulte des rapports historiques entre « Européens » et « Noirs ».

Pour Aba, l'image des « Africains » est quelque chose qui se transmet et qui s'hérite ("it's like many of the things that give us the bad image has not been done by us. It's something we inherited to become bad.<sup>38</sup>") C'est donc une catégorisation qui n'est pas liée à une situation présente mais liée à l'histoire et qui s'est perpétuée dans le temps. A la question de savoir d'où venait selon lui cette image, il me répond ainsi qu'elle vient premièrement de l'esclavage ("It comes from one, the slavery, the slave Trade") puis de la colonisation ("And then came the colonisation").

La présentation de l'argumentaire sous la forme de l'énumération suggère que le discours de Aba est construit a priori en ce qu'il donne une réponse structurée à la question, indiquant par là qu'il y a peut-être déjà réfléchi. Ce que montre d'ailleurs la suite de l'argumentaire.

Selon lui, l'esclavage a pris « toutes les personnes talentueuses » (« *all the good guys who are talented* ») et n'a laissé que les faibles, entraînant la perte de nombreuses générations. La colonisation a ensuite « divisé le continent et leur a donné des cultures qu'ils ne comprennent pas » (« *dividing the continent into countries giving us cultures or learning cultures that we don't understand* »). A cause du processus de colonisation, les "Africains" ne sont pas unis et n'arrivent pas à se comprendre, en partie à cause des langues apportées par les colonisateurs. Si les personnes ne se comprennent pas alors ils ne peuvent pas s'entraider et se développer. Et s'ils ne peuvent pas se développer alors ils auront une mauvaise image.

De plus, parce que la culture du colonisateur leur a inculqué que tout ce qui est « blanc » serait bien (« *our grand-parents were told that, everything African is evil and God is white. And everyone, everything white is closer to God<sup>39</sup>* ».), beaucoup de personnes ont intériorisés cette image et « en conséquence, vivent avec, qu'ils le veulent ou non » (« *So they live with it, whether they like it or not.* »), raison probable pour laquelle selon lui cette image perdurerait encore.

---

38 « C'est comme si beaucoup de choses qui nous donnent la mauvaise image n'avaient pas été faites par nous. C'est quelque chose que nous avons hérité pour devenir mauvais. »

39 « On a dit à nos grands-parents que, tout ce qui est Africain est mauvais et que Dieu est blanc. Et tout ceux, tout ce qui est blanc est plus proche de Dieu »

J'ai repris ici l'essentiel du discours tel qu'il m'avait été articulé en quelques phrases pour répondre à une question complexe, afin de montrer comment ce discours est construit sur la base de liens de cause à effet qui ne laissent pas de place au doute chez mon interlocuteur. Il en ressort que l'image des "Africains" est produite par des événements sociaux qui dépassent l'expérience individuelle et qu'en tant que telle, cette image est difficile à changer.

Chez Adrien, l'histoire intervient aussi comme explication de la catégorisation, dans le sens que la situation actuelle est le résultat de rapports de pouvoir instaurés eux aussi durant l'esclavage et la colonisation.

Si les personnes en Europe ont une mauvaise image de l'Afrique, c'est parce que les médias font de la désinformation intentionnelle. Il s'agit de cacher les actions que les anciennes puissances coloniales continuent de faire en Afrique quand elles interviennent pour élire le président qui leur convient. Les relations entre « Africains » et Européens, notamment Français, sont donc encore marquées par des rapports néocoloniaux et perpétuées au travers d'une « *construction médiatique qui est faite pour faire perdurer disons une image, l'image du noir, du nègre, de l'esclave...* ».

L'explication contre la catégorisation prend ainsi les allures d'une dénonciation d'un complot global destiné à perpétuer des structures de pouvoir préexistantes. Les images font l'objet d'une utilisation instrumentale à des buts de domination.

D'autre part, les arguments évoqués sont soutenus par une lecture explicite des récits historiques comme Le Code Noir mais aussi une lecture des écrits de grands intellectuels postcoloniaux comme Frantz Fanon et Senghor. L'influence de la pensée postcoloniale est ainsi prégnante dans les discours avancés chez Adrien et chez Aba. Dans cette perspective, la catégorisation raciale est le processus de rapports de pouvoir construits durant la colonisation et que l'on peut retracer jusqu'à l'esclavage (Ashcroft, Griffiths, Tiffin, 2002). Ces rapports de pouvoir sont notamment à l'œuvre non seulement dans la vision que le « Blanc » a du « Noir » mais aussi dans la façon dont le « Noir » se perçoit lui-même par rapport au « Blanc » (Fanon, 1952).

## 2.2 Le rôle de l'Etat

Pour Auguste, s'il est dit que les « Africains » sont davantage impliqués dans le trafic de drogue, ce n'est pas parce qu'ils le sont vraiment mais parce que leur couleur de peau rend visible leurs activités et les soulignent:

*Si vous partez dans la rue il y a peut-être une dizaine de personnes qui vendent la drogue et parmi eux il y a trois ou quatre noirs, on voit plus facilement ces quatre noirs que les autres qui ont la couleur blanche, ce qui fait qu'on nous remarque facilement et aussi qu'on parle de nous facilement.*

Cette visibilité explique aussi qu'ils soient plus suspectés et davantage visés par des contrôles policiers dénoncés comme systématiques : « *à Berne tous les magasins africains tenus par les Africains noirs sont toujours, constituent toujours des missions d'attaques, de contrôles*

*policiers* », l'occasion pour lui de mettre en avant l'abus que ces pratiques policières représentent.

Chez Auguste, ces pratiques font que la population développe ce soupçon envers les migrant-e-s d'origine africaine et partage cette catégorisation, notamment du fait que les informations sur les arrestations d' « Africains » impliqués dans le trafic de drogue ou d'autres activités illégales soient relayées par les médias :

*Puis on écoute toutes ces nouvelles dans les journaux locaux que « oh on a arrêté une dizaine d'Africains dans un magasin africain où ils font la drogue ». Et puis maintenant dans la population locale, surtout dans le voisinage les gens disent « oho ce magasin il vend de la drogue ici.*

Les pratiques policières sont ainsi responsables de la suspicion généralisée à l'égard des « Africains », analyse que partage Adrien, membre de la même association :

*Que les policiers rentrent là. Ils vont seulement là où il y a les noirs pour commencer à les contrôler. C'est la stigmatisation. Ça veut dire qu'on montre que ce sont ces gens finalement pour les autres gens ces gens deviennent suspects.*

Les « Africains » sont davantage ciblés par les contrôles policiers à cause des activités d'une minorité de migrant-e-s d'origine africaine pratiquant des activités illégales. Ces contrôles cibleraient alors tous les « Africains », suspectés à cause de leur visibilité induite par la couleur de leur peau. Ces contrôles systématiques ont alors une influence sur les pratiques des « Africains » qui pensent vouloir éviter ces contrôles mais contribuent en réalité à renforcer leur image :

*C'est-à-dire quand les Africains voient ça ils commencent à désertter ces magasins parce qu'ils se disent « je ne veux pas être attaqué par la police » et puis pour finir quand les gens ne vont plus le magasin va tomber. Et puis quand le magasin tombe, les gens vont au chômage ou au social et les gens ils disent « ah les Africains ils veulent pas travailler ils veulent seulement vivre au social. (Auguste)*

En reprenant le raisonnement, l'image qui est produite et diffusée sur les « Africains » a donc une origine unique de laquelle découle comme naturellement les autres phénomènes sociaux par une série de liens déterministes causaux: le fait que les policiers contrôlent systématiquement les Noirs. Ce discours a clairement une portée revendicatrice et dénonciatrice de la mise en place d'une politique discriminatoire qui se base sur la création de l'image des « Africains » entretenue par les autorités. Auguste termine ainsi le raisonnement cité ci-dessus en disant : « *Et quand ils vont travailler on fait tout pour détruire leur business.*»

Explicitement donc, « tout » est fait non seulement pour entretenir l'idée que les « Africains » sont au social mais « on fait tout » aussi pour qu'ils le soient réellement. On ne sait plus ici si Auguste distingue l'image produite sur les « Africains » des conditions de vie qu'ils ont en réalité.

Adrien mentionne aussi la façon dont les pratiques des autorités administratives contribuent, elles aussi, à vérifier l'image de l' « africain » à l'aide sociale. Pour Adrien, c'est l'exclusion qui amène certaines personnes vers des activités illégales :

*On les empêche de tout. Pas d'aide sociale, rien. Ça veut dire qu'on vous pousse à mourir. Ça veut dire on vous donne pas à manger allez mourir quelque part qu'on vous voit pas. C'est très criminel et cet instinct de conservation fait qu'effectivement ces gens, l'instinct fait que ils deviennent la proie de n'importe quelle organisation de bandits qui les exploite.*

Là encore, Adrien présente la façon dont les « Africains », en réaction à des pratiques politiques, « pas d'aide sociale », n'ont pas d'autres moyens, à cause de l'instinct de conservation, c'est-à-dire de survie, que d'être pris dans des activités illégales. D'autre part, cette action n'est pas de leur ressort mais ils subissent cette situation en devenant des « proies ». Cette exclusion est ensuite créatrice d'images qui servent les pratiques des autorités :

*On peut utiliser cette image maintenant puisqu'on les a mis là-bas, on les a poussés jusqu'au dernier recoin. (Adrien)*

Conformément à cette dénonciation du système social dans sa globalité, la discrimination et le racisme sont des éléments qui touchent tous les « Africains » et contre lesquels il s'agit de se battre. Alors que par ailleurs, Auguste avoue que les personnes faisant partie des associations ne sont pas touchées de la même manière:

*Bon il faut dire que la plupart des gens qui s'engagent [...] on a pas les mêmes problèmes de discrimination vu qu'on a aussi une certaine éducation, qu'on est déjà dans un certain niveau de la société. Mais on sait, on voit, on sent, ce qui se passe dans la vie quotidienne avec les êtres noirs*

Les contradictions sont donc écartées au profit d'un discours explicatif globalisant les difficultés rencontrées par les personnes d'origine africaine ayant une couleur de peau dite noire.

Les discours d'Auguste et d'Adrien, tous deux membres d'une association qui lutte contre le racisme anti-noir, s'articulent sur une vision qui impose un Etat tout puissant qui peut diriger à sa guise la façon dont on perçoit les « Africains » en Suisse, en fonction de ses intérêts, et des « Africains » passifs, qui doivent subir cette image et n'ont aucun moyen pour s'en dissocier. Ils seraient contraints de jouer le jeu de l'Etat et de confirmer les images qui sont produites sur eux et qui sont ensuite utilisées dans une logique d'action du dominant sur le dominé. Les schémas interprétatifs de ces deux personnes visent à mettre en lumière des mécanismes, des rouages qu'il s'agit pour eux de démonter à l'aide d'analyses approfondies, mécanismes en face desquels les autres « Africains », ceux qui sont venus par des moyens illégaux, ceux qui n'ont pas fait d'études, pourraient se trouver démunis.

Adrien dit ainsi des jeunes qu'il est important de les aider parce qu' : « *ils sont venus tout seuls ils n'ont aucun repère et ils sont confrontés à une grande machine qui se trouve devant*

*eux*”. La production de ces modèles interprétatifs contribue ainsi à réaffirmer la croyance de ces individus en l’utilité de leurs actions associatives.

### 2.3 Analyses psychologiques

Pour Karina, il s’agit de comprendre ces mécanismes à un niveau individuel : celui de la psychologie. Si les « Africains » se retrouvent à l’aide sociale selon Karina, c’est parce qu’ils ne trouvent pas de travail et que face à cette situation, ils finissent par se contenter de l’aide sociale : *« Quand ils commencent à subir déception sur déception c’est des gens qui finalement... [...] c’est des gens des fois qui sont brisés. Psychiquement. »*

Pour Karina, le mécanisme déclencheur est à trouver dans l’exclusion économique qui dérive de la discrimination, de la difficulté des « Africains » à trouver un travail, discrimination qui se heurte aux espoirs des « Africains » à leur arrivée, et dont résulte le fait *« que beaucoup au contact de l’Europe deviennent passifs. Ils deviennent fatalistes. »*

C’est aussi ce fatalisme qui explique que les « Africains » puissent être liés à des activités illégales. Mais comme chez Adrien, ce ne sont pas les « Africains » eux-mêmes qui vont vers cette criminalité mais plutôt les groupes criminels qui prennent avantage de cette précarité pour les utiliser :

*Et quelqu’un vient, atterrit, il est de bonne volonté et tout. Il cherche du travail il est rejeté et pis au bout d’un moment il se met à traîner. Et ce sont ces gens-là qui sont récupérés qui deviennent des vendeurs de drogue. Très souvent c’était des gens, qui étaient à la recherche d’un boulot qui n’ont pas eu et pis c’est des gens, ils deviennent... ils sont fragilisés et pis oui oui. Ce sont des appâts pour ... C’est les malfaiteurs. (Karina)*

La participation d’ « Africains » dans des activités criminelles est présentée comme le résultat de processus sociaux complexes extérieurs à l’intentionnalité première des personnes. Les contrôles systématiques de la police envers les « Africains » basés sur de telles conceptions ne seraient donc pas la solution au problème mais contribueraient davantage à les stigmatiser. Il s’agit donc de s’attaquer aux origines des problèmes : la précarité.

Que ce soit par l’analyse des constructions historiques des catégories, le poids donné aux autorités ou la résolution par le social, les modèles interprétatifs produits visent à répondre à la catégorisation produite sur les « Africains » par la proposition de ce qu’il faudrait faire pour résoudre ces problèmes et la façon dont les actions politiques menées contribuent à les alimenter. Ces discours sont ainsi tous tenus par les membres des associations que j’ai interviewés.

Ces discours visent à faire comprendre les problèmes des « Africains » à l’extérieur du comportement tenus par ceux-ci. Les « Africains » n’apparaissent ainsi jamais comme agents actifs. Ils sont toujours amenés à faire les choses à cause de ou suite à une action de la société suisse. Ces discours projettent ainsi l’image d’un groupe dominé subissant les affres d’un groupe dominant, et font sens pour des acteurs dont le but principal est de défendre les « Africains » face à des mécanismes politiques et sociaux qui les dépassent.

### 3. Faire avec : adaptation et évitement

#### 3.1 « Moi je ne suis pas comme ça »

Une troisième série d'informateurs/trices a produit des discours qui, sans remettre en cause l'image produite sur les « Africains », à l'inverse des discours précédents, s'en distancie par le fait de dire qu'ils ne s'appliquent pas à leur propre personne. Ces propos ont été en majorité tenus durant la phase exploratoire de ma recherche, auprès de membres de mon entourage, avec lesquels j'ai donc pu entretenir une longue relation qui m'a permis de comprendre les logiques mises en avant ici.

C'est le cas de Samuel, que j'ai connu à travers mon petit-ami. L'entretien informel que j'ai eu avec Samuel a été mon premier entretien. Si Samuel a fait des références constantes à cette catégorisation, ce n'est que plus tard que j'ai pu me rendre compte de la façon dont il se positionnait par rapport à cette image. Alors que nous discutons de son parcours et de la façon dont il avait pu rester en Suisse, il m'a dit :

*Parce que dans cette période, il y avait quand même des gens, je ne vais pas dire des nationalités, des nationalités je ne peux pas citer moi-même, moi je ne suis pas comme ça, et les nationalités déjà qui vendent de la drogue, qui font des histoires et puis mon casier judiciaire il était vraiment vierge, ça m'a beaucoup aidé.*

Il explique ainsi que l'administration de la ville où il habite a accepté de renouveler son permis de travail alors qu'il avait reçu une non-entrée en matière suite à sa demande d'asile par les autorités du canton. Selon lui, l'administration de cette ville a tenu compte du fait que "son casier judiciaire il était vraiment vierge", contrairement à d'autres, des "gens" dont il veut taire la nationalité "qui vendent de la drogue, qui font des histoires".

En premier lieu, Samuel ne parle pas de ces images comme d'une catégorisation externe. Il ne dit pas « on dit que » mais « ils sont » ou plutôt « ils font » : vendre de la drogue, faire des histoires. Et que lui n'est pas comme ça. S'il n'accuse pas les « Africains », le fait qu'il mentionne la vente de drogue est, à la lumière de la façon dont leur image est perçue, un indicateur des personnes ciblées par son discours.

Ici, la catégorisation est en quelque sorte intériorisée car elle lui sert de curseur par rapport auquel il émet une idée sur les soupçons que les autorités pouvaient formuler sur sa situation et lui sert à éviter les situations où il pourrait être assimilé à d'autres personnes associées au "milieu des bandits" et des "drogues" et courir le risque d'être confronté aux autorités.

Ces discours de différenciation sont articulés à des modèles explicatifs qui rendent les autres « Africains » responsables de la catégorisation. Pour Henriette, on ne peut ainsi pas parler de racisme. Pour elle, les soupçons des Suisses envers les étrangers peuvent être compris comme des réactions défensives afin de ne pas se laisser abuser : « *Les gens ne sont pas racistes. Ils se protègent vis-à-vis des gens qui sont agressifs, qui parlent mal, qui sont mauvais.* »

Pour Aba, même si l'image des « Noirs » est très mauvaise en Suisse, les accusations de racisme sont exagérées. C'est le cas par exemple face à la police:

*The police are not against us. For me that thing is clear. [...] So they are not against us. They are against misconducts, misbehaviour, and other social vices. And I support them 100%. If my people would change and put a new life, a new character, no police would pursue them.*<sup>40</sup>

Les interlocuteurs/trices qui expriment de tels discours semblent expliquer la catégorisation par le recours à son origine dans le comportement des autres « Africains ». La catégorisation est ainsi justifiée et rendue compréhensible. Florian m'exprime par exemple son intolérance envers certains comportements :

*Mais en Allemagne [où Florian habitait avant de venir en Suisse] j'ai vu des gestes posés par exemple par des compatriotes africains, que moi je jugeais complètement inadmissibles. Alors c'est clair que, quand on arrive quelque part à l'étranger et qu'on se comporte de cette manière-là, que les gens qui voient ça, quand ils voient un étranger, ils pensent tout de suite mais voilà tous pareils*

La construction de la catégorisation est ainsi perçue comme évidente (« c'est clair »). Mais d'autre part, cette explication de la catégorisation permet à ces interlocuteurs/trices de s'approprier une certaine emprise sur la façon dont les personnes les perçoivent.

*Pour éviter que le jour où je fais quelque chose, que ça ne puisse retomber sur toute la communauté, parce que quelque part du fait de se retrouver ici à l'étranger on a une responsabilité collective. (Florian)*

Par la modification de son propre comportement, Florian pense ainsi contribuer au changement d'image des « Africains » en général. Et, quand malgré eux, ils se trouvent en face de jugements extérieurs qui les renvoient à une image négative dans les interactions de face à face, il leur appartient de clarifier que cette image ne s'applique pas à eux :

*C'est nous qui devons contribuer à changer l'image. Aller vers les gens, entamer la causette. (Henriette)*

Le sentiment du racisme est ainsi une situation qui se négocie dans les interactions, les personnes se laissant ou ne se laissant pas « passer » certains comportements ou certains discours tenus en face d'eux :

*Et ça c'est quelque chose que j'ai compris aussi. Vous savez on fait de vous ce que vous acceptez qu'on fasse. Si vous acceptez pas quelque chose et ben celui qui est en face, s'il le comprend, ben il va arrêter. (Florian)*

Le meilleur moyen d'éviter ces confrontations est alors de mettre en place des stratégies par lesquelles ils évitent d'être confrontés à une certaine image négative.

---

40 « La police n'est pas contre nous. Pour moi c'est clair. [...] Donc ils ne sont pas contre nous. Ils sont contre des fautes, la mauvaise conduite et d'autres vices sociaux. Et je les soutiens à 100 %. Si mes gens changeaient et se faisaient une nouvelle vie, un nouveau caractère, aucune police ne les poursuivrait. »

### 3.2 Un guide des comportements

Pour certains de mes interlocuteurs/trices, notamment ceux qui n'avaient aucun engagement militant, la catégorisation apparaît ainsi moins comme un discours extérieur que comme un guide des comportements à adopter pour ne pas être associé à certaines pratiques.

C'est Diallo qui m'a rendu attentive à ces stratégies. Au cours de l'entretien que nous avons eu chez lui, il m'a ainsi dit que c'était très important pour lui de savoir ce que les gens pouvaient penser de lui. Ainsi, comme il pensait qu'on pouvait le prendre pour un voleur, il me disait adopter dans les magasins un comportement pour que personne ne puisse le soupçonner: il ne prenait jamais de caddy et mettait la marchandise en évidence avant de l'introduire dans son panier de courses. Il voulait ainsi éviter le désagrément qu'on l'accuse d'avoir volé quelque chose dans le magasin.

Ce qui compte ici, ce n'est pas tant le fait de penser que les "Africains" sont effectivement comme les gens en général les catégorisent mais de penser que c'est la manière dont ils sont perçus et donc qu'il faut essayer de ne pas correspondre à cette image pour ne pas y être assimilé, notamment de la part de la police, mais aussi de la part de la population suisse.

Les pratiques de mes interlocuteurs/trices peuvent ainsi être mises en rapport avec les pratiques de l'ensemble des immigrés confrontés à leur association catégorielle avec la criminalité: « Conscient de la suspicion qui pèse sur lui et à laquelle il ne peut échapper, confronté à elle tout au long de sa vie d'immigré et dans tous les domaines de son existence, il lui appartient de la dissiper continûment, de la prévenir et de la dissuader à force de démonstrations répétées de sa bonne foi et de sa bonne volonté. » (Sayad, 1999, p.10)

Mes interlocuteurs/trices m'ont ainsi fait part d'un savoir très précis en ce qu'il s'agit des stratégies de la police et comment ne pas en être la cible. Il peut s'agir de ne pas fréquenter certains endroits ou certaines personnes.

Il y a ainsi des personnes qui m'ont dites qu'elles n'allaient pas dans certains endroits ou qu'elles avaient cessé d'y aller: « *Trop de médisance, d'alcool, des fois ça dégénère.* » (Diallo).

C'est ainsi que, effectivement, comme le dit Auguste, certain-e-s de mes interlocuteurs/trices me disaient éviter de fréquenter les endroits dits africains en fonction de leur réputation. Je me rappelle avoir proposé à un ami de m'accompagner dans un restaurant africain où j'avais été invitée par l'un de mes informateurs. Cet ami avait refusé en me disant qu'il n'aimait pas cet endroit, parce qu'il y avait souvent des bagarres et qu'il préférait ne pas y aller. J'ai essayé de le rassurer en lui disant que mon informateur connaissait la femme qui y faisait la cuisine et que, s'il m'y avait invitée, c'est qu'il n'y avait aucun problème. Cet argument ne l'ayant pas convaincu, il a décliné l'invitation. Pour ma part, je n'ai été témoin d'aucun problème en fréquentant cet endroit.

Cet ami m'avait expliqué ne pas fréquenter le « milieu africain » parce qu'il n'aimait pas ces endroits. Et je ne pensais pas qu'il doive les aimer juste parce qu'il était lui-même

« Africain ». Je me disais aussi que ce comportement découlait peut-être d'un manque d'ouverture. Je me suis cependant rendue compte que son comportement n'était pas un cas isolé. La même opinion quant à ces lieux a été formulée par certains de ses amis mais aussi par d'autres informateurs/trices qui ne lui étaient pas lié-e-s. Ce refus tenait ainsi de logiques propres qui m'étaient en tant que Suissesse incompréhensibles.

Ce comportement tenait même d'un apprentissage, comme l'indiquent les conseils qu'Aziz donnait à son frère Abid, récemment arrivé en Suisse.

Abid me disait ainsi qu'il ne pouvait avoir confiance en personne car il ne pouvait jamais dire qui était engagé dans des activités criminelles et qui ne l'était pas, sauf pour deux personnes avec lesquelles il passait le plus clair de son temps. Ainsi, quand il croisait quelqu'un qu'il ne connaissait que de vue, il me disait ne faire que quelques pas avec cette personne ou la saluait de loin, évitant ainsi que quelqu'un puisse les surprendre ensemble et penser que lui-même prenait part aux activités de l'autre personne, si jamais celle-ci prenait part à des activités illégales.

Pour certains, il s'agissait alors d'éviter tous les « Africains » car :

*Les Africains c'est que des problèmes. (Un ami)*

### *3.3 Catégories d'interaction*

Pour comprendre ces logiques de discours, il est moins intéressant, à mon avis, de penser que mes interlocuteurs/trices avaient intériorisé la catégorisation et étaient convaincus de sa véracité, que de penser que cette catégorisation était assimilée comme faisant partie de la manière dont ces personnes se sentent perçues au quotidien.

La façon dont est interprétée la manière dont ils/elles sont perçu-e-s dans leurs interactions avec des Suisses est un savoir qui leur permet d'adapter leurs comportements et leurs réactions face à ces jugements. Pour certains de mes interlocuteurs/trices, c'est la conscience de ces jugements qui rend difficile les interactions entre Suisse-sse-s et « Africains ». Conscients de pouvoir être jugés, certaines personnes finissent par éviter tout contact avec les Suisse-sse-s :

*J'aurais tendance à demander plus facilement à un africain que d'aller demander, parce qu'il est noir, d'aller demander...parce que un blanc il va penser ah oui celui-là il vient, qu'est ce qu'il veut. (Francisco)*

Les catégories leur permettent ainsi soit d'anticiper soit d'interpréter les comportements de certaines personnes quand ils se trouvent en interaction avec eux.

*Bon dans ma tête, je ne sais pas, je me dis mais pourquoi il m'a coupé comme ça, est-ce que c'est parce qu'il voit que je suis un noir ou bien est-ce tout simplement parce qu'il était pressé. Moi je dis « mais il aurait pu me demander! (Florian)*

De la même façon que la catégorie ethnique fait sens au cours des entretiens réalisés dans le cadre de cette recherche, elle fait sens pour eux dans le cadre des interactions quotidiennes

que ce soit avec les Suisse-sse-s ou avec les autres « Africains » en tant que cadre cognitif d'appréciation et d'évaluation. Dans le cadre d'interactions avec d'autres « Africains », il arrive ainsi que la catégorisation serve de curseur à partir duquel des jugements sont émis :

*Elle a dit « ah il est nigérian, il fait le droit et machin mais il ne fait pas la drogue ». Donc il a ajouté ça spécialement : « mais il fait pas la drogue ». C'est à dire un nigérian normal doit faire la drogue. Mais elle a insisté ça pour me décrire, elle a insisté lui il fait pas la drogue. Donc ne le confond pas avec d'autre nigériens. (Auguste)*

Les catégorisations permettent ainsi de fournir des explications sur le monde social qui les entoure. Les délits commis par les « Africains » sont par exemple différenciés en fonction des nationalités de ceux qui les commettent et permettent d'expliquer a posteriori l'implication de telle ou telle personne dans telle activité:

*Il est clair que si on parle par exemple de la drogue on pense tous à l'Afrique de l'ouest, Nigéria, Guinée, Gambie. Si on pense des vols dans les magasins on pense tout de suite à, au [...] congolais. Si on parle de la prostitution on pense tout de suite à la femme camerounaise. Donc il y a aussi, même entre nous, on a aussi ça... (Auguste)*

Or, ces connaissances sont en partie associées à celles qui sont utilisées par la police :

---

Moi - « Tu crois que les policiers ils ont aussi ça, les mêmes distinctions? »

Auguste- « Si si oh si si si si. Eux ils savent très bien. Récemment y'a un, il y a un guinéen et pis ils ont tenté de parler en suisse-allemand mais ils savent pas que le gars il comprenait : «Ah lui il est de l'Afrique de l'ouest donc il doit avoir de la drogue ». Si c'est un congolais on va regarder s'il a déjà volé. Donc eux ils savent, ils ont aussi, par rapport à ce qu'ils enregistrent dans leurs ordinateurs, tant de nombre de nationalités, de tels pays ils sont engagés dans tel tel acte illicite. Donc on va regarder là. Donc les policiers ils savent ça, ils savent ça. »

---

Par ces discours, mes interlocuteurs/trices visent à me donner des informations sur le monde social, à partir desquelles ils/elles se guident dans la poursuite de leurs interactions au jour le jour. En intégrant les catégorisations qui sont produites sur les « Africains », ils/elles m'indiquent aussi avoir assimilé un élément d'un « savoir culturel partagé » (Poutignat et Streiff-Fénart, 2008, p. 188) qui montre leur insertion dans la société suisse et leur apprentissage des normes et des pratiques en vigueur.

C'est au sein de ces types de discours que mes connaissances préalables des discours tenus sur le terrain m'ont été les plus utiles. Et c'est ensuite à l'aube de ces discours généraux que j'ai pu apprécier les différences entre les différents types de positionnements. En effet, à l'inverse des autres discours, mis en lumière précédemment, ceux-ci illustrent une réappropriation de la terminologie « Africains » en tant que référent social utilisé dans le cadre de la vie quotidienne, dans la poursuite de buts pragmatiques- comme celui de ne pas

se faire arrêter par la police-, et de compréhension des comportements des autres vis-à-vis de soi, autant que d'un guide de comportements à adopter vis-à-vis des autres. En distinguant ces pratiques, leur objectif est de montrer qu' « ils ne sont pas comme ça » et de négocier une marge de manœuvre par laquelle ils peuvent montrer cette différence à travers leurs comportements et dans leurs interactions.

### III. Stratégies

Mes informateurs/trices se savent ainsi associé-e-s à un groupe social « les Africains » dont la connotation est négative et par rapport à laquelle ils produisent des positionnements. Trois types de discours sur la catégorisation ont ainsi été produits, distingués en fonction des objectifs de ces discours : remettre en cause la catégorisation, essayer de l'expliquer, la reprendre afin de se distinguer individuellement de ces images.

Selon la théorie de l'identité sociale de Tajfel (1972), les individus mettraient ainsi en place plusieurs stratégies afin de conserver une estime de soi positive. L'identité sociale d'un individu est définie comme étant « liée à la connaissance de son appartenance à certains groupes sociaux et à la signification émotionnelle et évaluative qui résulte de cette appartenance » (Tajfel, 1972, p.292).

Quand ils se savent appartenir à une catégorisation sociale connotée négativement, ces individus vont soit tenter de quitter le groupe soit tenter de donner à leur groupe une connotation plus positive, stratégies qui varient en fonction de la représentation de la structure sociale qu'en a l'individu.

Selon cette théorie, les « stratégies identitaires » auraient alors pour fonction principale la réconciliation et l'articulation de facettes parfois en contradiction, à savoir d'une part l'identité telle qu'elle est assignée de l'extérieur et l'identité qui est souhaitée par l'individu. L'identité souhaitée par l'individu peut ainsi se développer en termes de mécanismes de protection contre les tentatives de dévalorisation pouvant venir de l'extérieur.

#### 1. La notion de « stratégies identitaires »

A la suite de Tajfel, un grand nombre d'auteurs en psychologie sociale ainsi qu'en sociologie ont utilisé le terme de « stratégies identitaires » pour désigner les processus par lesquels les individus répondent à la catégorisation dans le but de revaloriser leur identité sociale.

Plusieurs auteurs<sup>41</sup> ont élaboré une typologie de ces différentes stratégies identitaires, à l'exemple de celle dressée par Camilleri (1990). Parmi ces typologies, une a retenu mon

---

<sup>41</sup> Pour une exploration de ces différentes typologies, le lecteur pourra se référer à l'article de GUTNIK Fabrice. 2002. « Autour des mots : « Stratégies identitaires », « Dynamiques identitaires ». *Recherche et Formation pour les professionnels de l'éducation* (Paris, Lyon, Rouen) n°1, p. 119-130 [En ligne]  
> <http://www.inrp.fr/publications/edition-electronique/recherche-et-formation/RR041.pdf>, notamment à partir de la page 122.

attention en ce qu'elle permet d'analyser les différents discours mis en lumière comme relevant de trois stratégies identitaires distinctes.

De Gaulejac et Taboada-Léonetti (1994) ont ainsi élaboré sur la base de l'étude de cas de mouvements collectifs dans le cadre de contextes liés à la migration, une typologie de trois différentes stratégies.

En premier lieu, les stratégies dites de contournement visent à transformer l'attribution d'une identité stigmatisante pour autrui en adoptant, soit une attitude de dérision du système de valeurs mobilisé, soit en renversant la pluralité axiologique (bien/mal) de l'attribution, soit en se référant à d'autres systèmes de valeurs pour se désimpliquer de la stigmatisation : « Toutes ces stratégies de contournement visent à refuser l'image négative assignée, à se défendre contre l'intériorisation d'une telle image et de la honte qu'elle produit (De Gaulejac et Taboada-Léonetti, 1994, p.197). Il en va ainsi selon moi des discours qui repoussent la catégorisation comme étant fausse.

La seconde catégorie de stratégies, dites de dégageant, est fondée sur une remise en cause du système social stigmatisant: « La honte est annulée par la projection de la responsabilité sur l'autre, ou sur la société [...] » (1994, p. 199). Il en va ainsi des discours qui visent à expliquer l'origine de la catégorisation dans des causes externes au groupe assigné, par des mécanismes mis en place intentionnellement ou pas et qui contribuent à la perpétuer.

La troisième et dernière catégorie de stratégies, les stratégies appelées de défense procèdent du niveau de la lutte contre l'intériorisation d'une image négative: « Si l'intériorisation est faible, le sujet essaiera de résister à la stigmatisation, soit par l'évitement des situations où l'on serait confronté au regard critique de l'autre, soit par la dénégation et la fuite, soit par la hiérarchisation et la différenciation qui permettent de projeter sur les autres exclus la mauvaise image" (De Gaulejac et Taboada-Léonetti, 1994, p.207). Certains de mes informateurs/trices utilisent ainsi la catégorisation négative dans le cadre de leurs discours soit pour se différencier des autres sur lesquels ils rejettent la responsabilité de la mauvaise image soit comme ressource pour éviter d'être confrontés à cette image.

Par « stratégie », il ne s'agit pas pour autant de faire correspondre de façon déterministe des stratégies à des identités sociales ou de penser que celles-ci sont produites de façon instrumentale par les acteurs. Les « stratégies » sont pensées comme le résultat de l'élaboration individuelle et collective des acteurs au jour le jour, en fonction des buts exprimés par les acteurs et des ressources de ceux-ci.

Il s'agit alors de comprendre l'emploi des différentes « stratégies » en rapport avec les ressources des acteurs et les buts poursuivis par eux dans leur participation à ma recherche.

## 2. Questions de statut

Ces trois types de discours, souvent exprimés par des personnes différentes, ne sont pourtant pas exclusifs. Une même personne a pu produire différents énoncés contre la catégorisation et donc se positionner de diverses manières. C'est le cas de Karina ou encore

d'Auguste. Il est donc difficile d'expliquer les discours tenus en lien avec les caractéristiques sociodémographiques des personnes.

Il est néanmoins intéressant de mettre en perspective les discours avec les statuts sociaux des personnes interrogées. En effet, les stratégies de défense (De Gaujelac et Taboada-Léonetti, 1994) sont nettement utilisées par des personnes qui sont venues en Suisse par le biais de l'asile avant d'avoir pu s'y installer par d'autres moyens. C'est le cas de Samuel, Abid et Henriette.

Les différentes ressources statutaires apparaissent notamment dans la façon dont les informateurs/trices se présentent. Si Auguste peut produire un schéma interprétatif sur le pourquoi les « Africains » sont catégorisés comme ils le sont, c'est parce que son expérience personnelle peut lui permettre de représenter cette différence, comme l'illustre la façon dont il s'est présenté en tout début d'entretien :

---

Moi- « D'abord pour faire connaissance un peu, j'aurais bien aimé connaître un peu votre histoire ici en suisse, votre parcours de vie, juste pour situer comment vous êtes venu et comment vous vous êtes lié à la démarche des diverses associations où vous êtes... »

Auguste- « Bon tout d'abord je voudrais préciser que je ne suis pas venu en Suisse en tant que requérant d'asile déjà. Je suis d'abord venu en Europe dans le cadre d'études [...] »

Moi- « Pourquoi le fait que vous ne soyez pas venu par le biais de l'asile, vous avez voulu le mettre dès le début en avant? »

Auguste- « Vous le savez peut être plus que moi que ici quand on voit un africain, un étranger, on pense tout de suite: "oh ces asilants qui viennent profiter chez nous" donc c'est pour ça je voulais souligner que même en étant noir il y a quand même des noirs qui viennent par le chemin légal, migratoire régulier. Je voulais souligner ça. »

---

A l'inverse, Samuel, qui pour se valoriser reprend la catégorisation dans le but de montrer que lui n'est pas comme ça, n'a pas de tels arguments à amener. Il doit admettre qu'effectivement il est venu en Suisse de façon illégale avant de déposer une demande d'asile. Il doit ainsi justifier le fait qu'il ait dû recourir à ces pratiques, sans pour autant correspondre à l'image que l'on se fait des « Africains » dans leur ensemble. Dans ce cadre, Samuel doit faire mention de caractéristiques personnelles qui lui ont permis de ne pas être comme les autres et de se valoriser, valorisation que lui a permis de faire ressortir sa relation avec son ex-femme suisse :

*Elle a tout de suite compris, elle a tout de suite senti quelque chose de bien en moi. Elle m'a dit y'a des gens qui font des bêtises mais on les expulse jamais, qui font contre le social, qui profitent...*

De par leur parcours migratoire, les personnes qui, à leur arrivée en Suisse, ont été amenées à déposer une demande d'asile tendent à correspondre à l'image de l' « Africain » ou ont, à

un moment ou à un autre, correspondu à cette image statutaire. Elles n'ont donc pas d'expériences personnelles à opposer à cette catégorisation. Elles ont donc une marge de manœuvre plus étroite pour redéfinir cette image et se présenter en opposition.

Néanmoins, l'utilisation des stratégies de défense a été employée par la majorité des personnes avec qui j'ai parlé, indépendamment de leur profession ou de leur parcours migratoire.

### 3. Contextes d'énonciation

Si j'ai eu connaissance de discours tenus entre « Africains » et que mes informateurs/trices me répétaient, la plupart des discours sur lesquels je peux me baser ont été tenus en ma présence. Les propos tenus se doivent donc d'être contextualisés au sein d'un discours qui s'adresse à une interlocutrice suisse.

L'exemple de Samuel est intéressant dans cette perspective dans la mesure où, parce que je peux me baser sur les relations que nous entretenons en dehors de la situation d'entretien, je peux comprendre les intentions cachées de son discours. Samuel est ainsi un des seuls interlocuteurs qui m'ait parlé des jeunes filles suisses et des relations qu'il avait avec elles, alors que ses interactions avec moi n'étaient pas dénuées de tentatives de drague. Par là, il me suggérait la relation que moi, jeune fille suisse, je pourrais avoir avec lui par opposition aux autres : « *Et pis les suissesses ont aujourd'hui les yeux ouverts. Elles ont compris que les étrangers veulent seulement les papiers.* »

Puis il me dit : « *Je suis bien maintenant, je travaille, j'ai une maison. Je cherche pas une femme pour les papiers tu comprends, je cherche une femme parce qu'on s'aime bien, on se comprend bien.* »

Les informateurs/trices reprennent ainsi la catégorisation dans le cadre de leurs interactions avec moi dans la poursuite de certains intérêts : ici celle de me montrer que s'il sait que la majorité des femmes suisses pensent que les étrangers ne sont intéressés que pour les papiers, ce n'est pas son cas. Je peux donc envisager une relation désintéressée avec lui.

La référence à la catégorisation est donc une ressource avec laquelle ces personnes peuvent se présenter selon la vision qu'elles veulent que j'aie d'eux.

Auguste, Karina, Aba, Adrien et Francisco, membres de structures qui défendent les intérêts des immigrés et des « Africains », ont développé des discours qui expriment leur connaissance des mécanismes de la catégorisation tirée de leurs expériences sur le terrain et les placent en position d'experts de certaines pratiques. Ils souhaitent donc me faire part de ces connaissances dans le cadre d'une recherche dont le but attendu était de modifier l'image portée sur les « Africains ». Ceci ne signifie pas pour autant que ces discours soient uniformes. Chacun de ces discours développe une réflexion personnelle. Néanmoins, le point de vue associatif s'exprime dans la volonté d'une certaine mise à distance des phénomènes évoqués.

En revanche, quand les énoncés étaient exprimés à partir d'un point de vue personnel, mes interlocuteurs/trices ont eu tendance à reprendre la catégorisation pour m'expliquer quelle influence elle pouvait avoir sur leur vie quotidienne. L'adoption de ce point de vue intime implique ainsi une moindre prise de distance vis-à-vis de la catégorisation, distance qu'ils auraient par ailleurs pu prendre aussi dans d'autres circonstances. Le point de vue adopté a dépendu de la nature de l'interaction que nous avons. Ainsi, il est arrivé que chacun-e de mes informateurs/trices adopte les trois positionnements au cours de l'entretien en fonction des remarques ou des questions que je lui posais.

#### 4. Des stratégies individualisées

La prise en compte de ce vécu personnel a entraîné une certaine réflexivité sur leurs pratiques, que certain-e-s de mes interlocuteurs/trices n'auraient peut être pas développé en dehors de la situation d'entretien. Les discours articulent une redécouverte des expériences personnelles des uns et des autres dans un processus de construction de sens, expériences notamment évoquées pour expliquer leur intérêt pour certaines problématiques. Voici ce qu'Adrien m'exprime de sa lecture du Code Noir:

*C'est-à-dire on a chosifié les autres, on les a ravalés au niveau. Donc y'a tout ce mécanisme, ce mécanisme qui a été, que j'ai découvert des êtres humains. Et ce mécanisme je crois que ça a beaucoup... ça a, ça a beaucoup touché, Ca m'a beaucoup touché. Je me suis dit c'est pas possible."*

Les entretiens sont ainsi le lieu de partage d'expériences individuelles car les interactions entre le chercheur et ses interlocuteurs/trices sont aussi basées sur des relations d'empathie et de sympathie. Chaque personne a ainsi fait part d'une sensibilité propre à chaque thème évoqué et d'un point de vue sur ces thèmes en lien avec l'évocation de valeurs personnelles.

Le faible nombre d'entretiens menés permet d'être attentif à ces sensibilités individuelles et de rendre compte de stratégies qui varient d'individu à individu selon les expériences de vie et les différences de caractères et des relations construites durant la situation d'entretien. Les stratégies utilisées par les acteurs ne peuvent ainsi pas toujours être expliquées à la lumière de facteurs extérieurs. D'autre part, la cohérence interne de chaque logique de pensée fait avant tout l'objet d'arrangements individuels.

Voici par exemple la façon dont Aba fait selon lui face à la catégorisation :

*I know why I came here and know where my troubles started and all my old efforts, what I have tried to do, to improve and I am satisfied with that as a person. I know I can't do all, I can't do certain things. I have my limits you know. So when I agree with you my limits I am OK. No matter what you think of me I don't care because it's me it's me<sup>42</sup>.*

---

<sup>42</sup> « Je sais pourquoi je suis venu ici et sais où mes ennuis ont commencé et tous mes efforts passés, ce que j'ai essayé de faire, d'améliorer, et j'en suis satisfait en tant que personne. Je sais que je ne peux pas tout faire, je ne peux pas faire certaines choses. J'ai mes limites vous savez. Alors si nous sommes d'accord sur mes limites tout va bien. Peu importe ce que vous pensez de moi je ne m'en soucie pas parce que moi c'est moi.»

C'est aussi à la lumière de ces sensibilités et de ces engagements que doivent être compris ces discours. Je soutiens ainsi que les positionnements vis-à-vis de la catégorie ne relèvent pas que d'une intentionnalité mais aussi en grande partie du domaine de l'émotivité, notamment en rapport à différentes expériences de vie. Ces discours illustrent ainsi la grande marge de manœuvre des acteurs sociaux à faire sens et à réagir aux phénomènes sociaux.

## CHAPITRE VI:

### LES « AFRICAINS » EN SUISSE: DISCOURS SUR UN GROUPE

Les différents positionnements, mis en lumière précédemment, illustrent la façon dont mes interlocuteurs/trices sont amenés à reprendre l'appellation « Africains » à leur compte, dans le cadre de discours qui visent à se distinguer de la façon dont sont perçus les « Africains » en Suisse, à expliquer cette image ou encore à la remettre en question. Ces discours ont été analysés sur la base de différentes stratégies identitaires que peuvent prendre les personnes en face d'une identité sociale péjorative (Tajfel, 1972).

L'utilisation de ces stratégies est comprise comme une façon de gérer cette image et de renégocier les termes par lesquels elle s'applique ou non à leur propre cas. En effet, si mes interlocuteurs/trices n'ignorent pas la façon dont ils/elles sont associé-e-s à un groupe « Africain », s'identifient-ils/elles eux aussi à ce groupe?

L'identification au groupe est alors comprise, dans les termes que Weber (2000, [1921]) emploie pour définir l'ethnicité, comme le sentiment d'appartenance à un groupe basé sur la croyance subjective en une communauté d'origine. Selon Wimmer (2008), « This believe refers to cultural practices perceived as "typical" for the community, to myths of a common historical origin, or to phenotypical similarities" (p. 973)<sup>43</sup>.

Il s'agit dans ce chapitre de relever les critères sur lesquels reposent, à la lumière des discours de mes interlocuteurs/trices, leurs sentiments d'appartenance à un groupe « Africain » et ce qui distingue, selon leurs points de vue, ce groupe d'autres groupes. En d'autres termes, quels sont les traits distinctifs mis en avant dans les processus d'établissement des frontières entre les membres d'un groupe « Africain » et ceux qui ne le sont pas?

Cette réflexion vise à permettre de comprendre comment l'ethnicité se construit dans l'interaction entre eux et les autres dans le contexte de la société suisse, interaction mise en perspective dans le cadre de nos entretiens ou de nos conversations. Se pose alors la question, non pas de l'identification des bases sur lesquelles repose l'existence du groupe, mais celle de la pertinence pour eux de s'identifier à un groupe « africain » et aux enjeux que cette identification révèle au sein de la société suisse. Autrement dit, « la question n'est pas de savoir qui sont les x mais quand, comment et pourquoi l'identification x est préférée » (Poutignat et Streiff-Fénart, 2008, p.182).

---

43 « Cette croyance se réfère à des pratiques culturelles perçues comme « typiques » pour la communauté, à une origine historique commune mythique, ou à des similarités phénotypiques. »

## I. Tentatives de définition d'un groupe

### 1. Un caractère d'évidence

Pour mes informateurs/trices, leur appartenance au groupe « Africain » est une donnée évidente en ce qu'elle semble aller de soi. Mes interlocuteurs/trices ont ainsi utilisé le terme « Africain » pour souligner leurs appartenances ou celles des autres, notamment sous la forme « je suis africain » ou encore en précisant leurs liens avec un ensemble qualifié d'« Africains ».

Par ailleurs, d'autres registres identitaires comme l'appartenance nationale ou ethnique ne m'ont jamais été communiqué naturellement quand je demandais à mes interlocuteurs/trices de me parler d'eux. Je n'ai sû la nationalité de beaucoup d'entre eux que quand je posais la question directement, réagissant au fait que l'information ne me soit pas donnée, ou au fil de la conversation. Il a donc été manifeste qu'il n'était pas important pour la plupart de mes informateurs/trices que je les identifie autrement que par le terme « Africain ». Autrement dit, il faisait sens dans le cadre d'une recherche sur les migrant-e-s « Africains » en Suisse que je les désigne ainsi sans avoir pour autant besoin de souligner une autre appartenance.

D'autre part, les termes de « communauté africaine » ou de « société africaine » étaient mentionnés sans qu'ils ne donnent lieu à des précisions sur les personnes qu'ils concernaient ou sur la réalité énoncée. C'est le cas lorsque l'un de mes informateurs m'affirme :

*Je me considère comme un des leaders dans la société africaine. (Auguste)*

Opposées chez Tönnies (1944 [1922]) comme deux formes différentes d'organisation de la vie sociale, la « communauté » est conceptualisée par cet auteur comme le stade ultérieur de celui de la « société ». De taille plus réduite, la « communauté » est construite sur des liens sociaux fraternels, à l'opposé de la « société » basée sur des liens d'ordre rationnel fondés sur le contrat et l'intérêt. Dans le cas de mes interlocuteurs/trices, les termes de « société » et de « communauté » permettent, l'un comme l'autre, d'évoquer l'idée d'un « nous » cohérent, unifié et donc solidaire, dont les frontières sont clairement identifiées.

Les discours d'appartenance ont ainsi été difficiles à mettre en lumière en ce qu'ils reposaient sur des implicites et des non-dits. La façon dont un groupe « africain » pouvait être défini n'a pu émerger que suite à des questions posées explicitement, du type « quels sont les points communs des Africains en Suisse ». Ces questions faisaient alors souvent apparaître des réponses tautologiques, comme :

*Il y la communauté africaine en ce sens que ce qui nous réunit nous sommes des Africains. (Francisco)*

Il s'agissait d'insister sur le fait que, pour moi, contrairement à l'idée selon laquelle je partageais avec la population suisse une image claire de ce qu'était le groupe « africain » (tel que je l'ai mis en évidence au chapitre 3, partie I, point 1), l'existence d'un tel groupe n'était pas évidente.

Par le recours à des réponses directes et par le repérage des mots et expressions utilisées, j'ai essayé de relever les éléments sur lesquels peuvent se baser mes interlocuteurs/trices dans une définition possible du groupe « Africain », définit en termes de propriétés physiques et culturelles. Cependant, si l'existence du groupe lui-même ne semble pas faire débat, les discours de mes informateurs/trices mettent en exergue le fait que les éléments d'identification d'un groupe « Africain » sont multiples et ne font pas l'objet d'un consensus. Il s'agit donc de comprendre dans quels contextes et face à quels acteurs l'appartenance au groupe africain est mise en évidence et dans quels autres contextes mes informateurs/trices expriment d'autres appartenances.

## 2. « Qu'est-ce donc un Noir ? Et d'abord, c'est de quelle couleur ? »<sup>44</sup>

À la lumière des discours recueillis, être « Africain » signifie, avant toute chose, posséder certains attributs physiques, dont notamment celui d'être « Noir ». Il est arrivé que mes informateurs/trices utilisent d'ailleurs les deux termes de façon interchangeable. A ce sujet, Diallo m'explique :

*Pour moi ça se vaut. Quand on dit noir, on dit souvent Africains.*

La couleur de peau constituerait ainsi le point commun de tous les « Africains », en les unissant au-delà des différences:

*Même s'il y a différentes communautés, la base commune c'est d'être noirs. (Issa)*

Si l'appartenance au groupe « africain » peut sembler évident, c'est, en effet, parce que, aux yeux de mes informateurs/trices, leur couleur de peau les désigne immédiatement comme étant « Africains ». L'appartenance à un groupe « Africain » n'aurait donc pas besoin d'être explicitée. En d'autres termes, elle ne fait pas l'objet d'une présentation de soi volontaire:

*Bon avec ma couleur ils savent déjà que je suis africain, je n'ai pas besoin de le dire. (Auguste)*

L'origine africaine est ainsi considérée comme une information visualisée par une couleur de peau, qui n'a pas besoin d'être exprimée et qui permet une reconnaissance physique immédiate de ceux qui sont désignés comme « Africains »:

*Moi on me voit de loin, tout de suite on comprend. (Henriette)*

La référence à la couleur de peau marque donc clairement, aux yeux de la plupart de mes interlocuteurs/trices, un élément de différenciation entre les « Africains » et ceux qui ne font pas partie du groupe. La couleur de peau, dite « noire » permet notamment de les différencier des Suisses et d'autres populations dites, par opposition, « Blanches ».

---

<sup>44</sup> Jean Genet. *Les Nègres* [pièce de théâtre] L'Arbalète, Décines (Lyon), 1958.

Il n'y a que chez Coffie, qui remet en cause la catégorisation (cf. chapitre 3), que les critères physiques, comme la couleur de peau, ne permettent pas de conclure à l'existence d'un groupe « africain » :

*Au delà du fait qu'ils ont l'apparence qui est commune, qui serait commune, qui l'ait d'ailleurs pas, parce qu'il y a aussi une différence. [...] Aziz (mon petit ami à l'époque de notre entretien) et moi on est différents déjà. Tu regardes sa... je veux dire sa morphologie un moment donné tu te dis non y'a quand même une différence quoi.*

Si Coffie reprend l'idée selon laquelle les « Africains » auraient une apparence commune, pour ensuite s'en démarquer, c'est bien qu'elle constitue le critère sur lequel le regard extérieur sur le groupe « Africain » est construit, non pas seulement aux yeux de la population suisse mais aussi aux yeux de la population africaine elle-même. Cependant, cette citation montre que les variétés de couleur de peau jouent un rôle entre « Africains », comme le confirme, chez Henriette, la citation suivante :

*C'est juste un adjectif pour qualifier une couleur de peau. Entre nous, quand quelqu'un est clair, on dit qu'il est blanc.*

La référence à une couleur « noire » ou « blanche » se réfère ainsi moins à un critère physique qu'à une frontière symbolique :

*Peu importe la couleur de la peau, on est tous noirs. Y'a des clairs, y'a des chocolat comme moi. Même moi quand je vois des soudanais je dis ils sont très sombres. Mais le noir c'est ce qui fait l'africain. L'Afrique est noire, mêmes les maghrébins ne sont pas blancs. Ils sont presque noirs, ils sont métissés. (Henriette)*

Si son discours réaffirme la définition des « Africains » par le fait qu'ils soient « Noirs », ici l'adjectif noir ne s'applique pas pour une population partageant une couleur de peau donnée. Explicitement, le même adjectif s'applique malgré la variété des nuances de couleur de peau : « clairs », « chocolat », « sombres. Par la mise en avant de ces différences, il s'agit pour Henriette d'affirmer une appartenance à un ensemble « Africain » par le fait de ne pas être « blanc ». Pour correspondre à cette vision, la couleur des « Maghrébins » est rendue « presque » noire, pour montrer leur appartenance au groupe. Autrement dit, ce n'est pas la couleur de peau qui détermine l'appartenance au groupe mais plutôt l'inverse.

Ces discours permettent d'appuyer l'idée selon laquelle la couleur de peau n'est pas une donnée figée mais peut être utilisée de diverses manières dans des processus de rapprochement et de distanciation et reprise comme trait distinctif principal établissant une frontière entre eux et les autres.

Ainsi en va-t-il lorsque certains groupes, partageant pourtant une même couleur de peau, dite noire, que les « Africains », seraient désignés de « blancs » :

*Bon les Brésiliens ils parlent portugais et ils viennent du Brésil donc ils sont pas nous hein, ils ont d'autres habitudes, ils sont des Blancs. (Francisco)*

Une même couleur de peau ne préjugerait ainsi pas d'une même appartenance culturelle. A l'inverse, les personnes associées à un groupe « africain » ne sont pas toutes perçues comme ayant la même couleur de peau.

Pour Florian, pour qui l'adjectif « Noir » désigne une couleur de peau spécifique, les Nord-Africains et les Sud-Africains, même s'ils sont « blancs », sont « Africains », avant tout parce qu'ils se désignent eux-mêmes comme tels. Si Florian associait couleur de peau noire et africanité, la confrontation avec l'expression de sentiments d'appartenance a modifié sa façon de voir :

*Et je me suis rendu compte que j'avais peut être une idée qui était complètement fausse. En les observant je parle d'Afrique je dis l'Afrique, ce n'est pas seulement les Noirs.*

La mention de la couleur de peau peut ainsi jouer sur deux registres : comme descriptif de la couleur de peau mais aussi comme signe d'une appartenance culturelle. Selon la signification qui est donnée à l'utilisation de l'adjectif « Noir », la couleur de peau se présente ou pas comme un trait distinctif qui sépare les « Africains » d'autres populations.

Ces discours montrent ainsi que les interlocuteurs/trices ne présentent pas tous la couleur de peau comme une donnée évidente. Ils ont eux-mêmes conscience du caractère flexible et flou de celle-ci. Les discours recueillis indiquent ainsi que la mention à la couleur de peau est utilisée de plusieurs manières au sein de processus d'identification et de distanciation. D'autre part, ils indiquent que la couleur de peau ne suffit pas à établir l'appartenance à un groupe « Africain ».

### 3. Une appartenance sociale et culturelle

L'idée d'appartenance culturelle et sociale renverrait à une croyance selon laquelle mes interlocuteurs/trices pensent partager une même « culture » et évoluer au sein d'un même milieu social que les personnes ayant une même origine africaine. Wimmer (2008) met ainsi en lumière deux dimensions des frontières établies entre les groupes qui apparaissent comme deux schèmes cognitifs au niveau de l'individu : une dimension catégorielle et une dimension sociale ou comportementale. Il s'agit ainsi à la fois de représentations collectives de ce qui fait le groupe en termes de classification entre eux et les autres ainsi que de discours tenus sur leurs relations sociales qui expriment des actions individuelles de distanciation et de rapprochement. J'ai ainsi cherché dans ces deux dimensions les critères énoncés pour établir une distinction entre eux et les autres.

#### *3.1 Le « milieu africain »*

Une expression est ainsi ressortie très souvent pour exprimer le sentiment d'appartenance envers un groupe « Africain »: celle de fréquenter « le milieu africain ». Abid, notamment, utilise cette expression pour désigner sa vie sociale. Quand je lui demande de me l'expliquer, il me dit qu'il s'agit de fréquenter certains endroits et de se comporter d'une certaine façon. Le terme de « milieu africain » englobe alors l'idée d'une appartenance sociale et culturelle.

Le fait de fréquenter le « milieu africain » est notamment basé sur la fréquentation d'endroits dits « africains »:

*Toutes les organisations africaines, tous les business, les salons de coiffure, les african shops, les églises africaines, parce que ce sont les endroits où les Africains fréquentent assez souvent. Et des fois ils utilisent ça même comme centres de contact, de rencontre et tout ça. (Auguste)*

Ces endroits permettraient aux « Africains » de se réunir autour de pratiques dites africaines : la nourriture et la musique principalement. Abid me dit ainsi que dans ces endroits tous les « Africains » se réunissaient, « *guinéens, nigériens, tout le monde* ».

L'identification à l'Afrique à travers la fréquentation de certains endroits se ressentirait tout particulièrement dans la ville du canton de Berne où j'ai réalisé la plupart de mes entretiens (ville A), où les pratiques sociales sont organisées autour de quelques magasins:

*Quand on est à [ville A], c'est clair que... c'est un peu fort, la vie africaine. Ça se sent tout de suite, ça se voit. On peut vite ressentir. La ville sent un peu l'africain. (Auguste)*

En conséquence, mes informateurs/trices, habitant dans la ville A, se sentent faire partie de la « communauté africaine » parce que leurs fréquentations ne sont pas limitées aux migrant-e-s de leur propre pays :

*A [ville A], je fais partie de la communauté africaine car je connais beaucoup de nationalités. (Diallo)*

Cette concentration des endroits impliquerait par ailleurs une interconnaissance entre différentes personnes, ce qui distinguerait cette ville d'autres villes:

*Ici à [me cite une autre ville du canton de Berne] on est un peu plus distancé, un peu... Des fois je sors comme ça je tombe sur quelqu'un peut être à la boutique africaine, je peux rencontrer quelqu'un qui a déjà vécu ici 10 ans et que j'ai jamais vu. Mais ça se pourra pas à [ville A]. Parce que cette personne serait sortie déjà une fois dans une de ces petites boîtes là alors tu aurais déjà du rencontrer la personne une fois. Pour ça [ville A] est un peu particulière. (Auguste)*

Pour Francisco, cette interconnaissance entre tous les « Africains » de la ville A pourrait aussi s'expliquer par la tendance des « Africains » à aller vers d'autres « Africains »: « *On sent que c'est un Africain. On lui parle on est Africains. Y'a... ouais c'est recherché on veut aussi ce contact mais en même temps c'est un Africain, ça se comprend que c'est tout à fait normal que je lui parle.* »

Ce discours est en partie confirmé par les observations réalisées durant la phase exploratoire de la recherche. J'avais alors observé comment mes amis d'origine africaine saluaient d'autres « Africains » dans les rues alors que selon eux ils ne les connaissaient que de vue ou qu'ils venaient de faire connaissance. La façon d'établir des relations dans la rue, et notamment d'y aborder des femmes quand elles leur plaisaient, était considérée par ces

interlocuteurs comme un attribut culturel africain et présenté comme la norme de ce qui se passait « chez eux, au pays ».

Ce mode de fonctionnement des « Africains » pour lier des relations est distingué de celui des « Blancs », raison pour laquelle des « Africains » ne vont pas chercher à établir des liens avec des Suisses de la même manière qu'avec d'autres « Africains » :

*Cette façon là de nouer des relations entre nous Africains se fait pas de la même manière. On a même tendance à exagérer la difficulté. [...] Par définition les Africains c'est ça et ça c'est des suisses, c'est des blancs donc non je vais pas directement aller leur parler ou quoi que ce soit. Non ça c'est toute une évidence, en tout cas chez les Africains. Oui ils auront toujours tendance à dire « ah non je suis Africain ». (Francisco)*

Quand je demandais à Aziz, qui m'avait abordée dans la rue, si de tels contacts spontanés pouvaient avoir lieu avec des Suisses, il me disait alors « *Les Suisses sont coincés* ». En parlant des Suisses, comme « coincés », tout en ayant déjà abordé des femmes suisses dans la rue, cette réflexion m'a fait réfléchir sur la difficulté que certain-e-s « Africains » pouvaient ressentir à engager des conversations avec des hommes Suisses, comme me l'a exprimé Francisco<sup>45</sup> et comme me le laisse penser une explication tentée par Coffie :

*Peut être qu'ils ont, il se sentent peut être plus à l'aise avec les Africains. pourquoi, ce qu'est leur passé..., ils ont eu des expériences qui sont un peu dures avec les Europ... je sais pas.*

Chez Aziz comme chez Francisco, les difficultés sont ainsi naturalisées à travers l'affirmation de l'idée d'une distinction entre Suisses et « Africains » basée sur la manière de nouer des relations.

### *3.2 Un groupe solidaire*

D'autre part, la culture africaine est associée à des valeurs positives, dont celle de la solidarité :

*En Afrique on a appris l'entraide mutuelle. Quand quelqu'un vient chercher l'aide vers moi je lui apporte mon aide. J'accepte volontiers de lui rendre le service. C'est ce que j'appelle la solidarité africaine. (Henriette)*

*La solidarité c'est la manière dont on est. (Diallo)*

Il m'est arrivé de voir des manifestations de cette solidarité sous la forme de petites aides financières servant à payer les factures, d'échanges d'informations et de conseils, d'aide matérielle. Un ami a par exemple hébergé chez lui et pendant plusieurs mois une personne d'origine africaine qui venait d'arriver en Suisse et qu'il venait juste de rencontrer.

---

<sup>45</sup> La difficulté des « Africains » à aller vers des Suisses a été décrite au chapitre 3 à propos des catégories ethniques comme catégories d'interaction (cf p.65). Francisco m'expliquait ainsi comment, sachant pouvoir être jugés dans leurs interactions avec des Suisses, certaines personnes finissaient par vouloir éviter tout contact.

Selon mes informateurs/trices, les contacts établis avec d'autres « Africains » leur permettaient par exemple de recevoir de l'aide financière lors d'un décès, afin de rapatrier le corps dans leur pays.

Quiminal (1991) avait décrit, en France, la création de « caisses villageoises » entre migrant-s d'origine africaine issus d'un même village, département ou région, pour faire face aux risques d'accident et de décès ou pour investir dans leur pays d'origine. Mes interlocuteurs/trices ne m'ont pas fait part de l'existence de structures semblables en Suisse mais m'ont fait part du fait que cette aide viendrait quand le besoin se présenterait, et sans même devoir la demander. La solidarité entre migrant-e-s d'origine africaine s'exprimerait donc dans le cadre de relations informelles et non contraignantes, à partir de gestes spontanés résidant sur le bon vouloir des personnes, tout en étant exigée par l'obligation morale de solidarité voulue par une certaine idée de la « culture africaine ».

Un ami m'avait ainsi raconté comment un « Africain » l'avait abordé dans un café espérant susciter sa solidarité parce qu'il était « un frère », aide qu'il lui avait refusée en arguant qu'il n'était pas « son frère ». Les qualificatifs de « frère » et de « sœur », régulièrement employés chez mes informateurs/trices pour désigner d'autres « Africains », signalent une conception familiale de l'appartenance au groupe. Ces qualificatifs pouvaient par exemple être utilisés lorsqu'un contact était établi entre deux personnes d'origine africaine pour la première fois:

*Ici je salue toujours : [...] bonjour, ça va ma sœur, ça va mon frère. (Auguste)*

En utilisant ces termes, il s'agit d'explicitier la croyance en une filiation partagée pour conforter une appartenance au même groupe. Or, comme à l'intérieur d'une famille, les membres du groupe se doivent être solidaires entre eux. Par la référence à la famille, le groupe « Afrique » est associé à un petit groupe dont tous les membres se connaissent et sont liés par des liens de fraternité. En ce sens, l'idée projetée sur un groupe « Africain » est semblable à celui de la « communauté » telle qu'elle est définie par Tönnies (1944 [1922]) et s'oppose à une société suisse qui les englobe. Chez Tönnies, comme chez mes informateurs/trices, la « communauté » est ainsi associée à des valeurs positives, caractérisé en premier lieu par une très grande solidarité. Solidarité qui, chez mes interlocuteurs/trices, était en plus décrite comme une valeur « africaine ».

En effet, les questions axées autour de l'existence d'une « communauté africaine », ayant pour objectif de relever les discours se rapportant à la croyance en une appartenance à un groupe, ont fait émerger, en relation aux connotations que ce terme implique, le besoin d'unité comme fondement du groupe:

*Communauté en termes de gens unis, non. (Diallo)*

Les discours à propos d'une « communauté » dévoilent ainsi des sentiments ambivalents au groupe, positifs quand elle est dite existante et négatifs quand elle ne l'est pas. Je me suis ainsi rendue compte, à la lumière de discours fustigeant les mésententes et les conflits entre « Africains » que ceux-ci étaient articulés autour du regret de la solidarité qui devrait avoir

lieu, notamment au vu que la solidarité est une valeur prégnante de la façon dont est définie la manière d'être « Africain ». Les discours sur les frontières dévoilent ainsi une image idéale de ce que devrait être le groupe « Africain » plutôt que la façon dont mes interlocuteurs/trices vivent leurs appartenances à ce groupe.

#### 4. Sur la « communauté »

##### 4.1 *L'unité comme désir*

En effet, pendant une bonne partie de ma recherche, mes interlocuteurs/trices ne cessaient de me rendre attentive aux conflits, aux tensions qu'il pouvait y avoir entre « Africains ». Quand je demandais par exemple à Abid s'il s'était fait des amis, il me disait qu'en Suisse il n'était pas là pour se faire des amis et qu'il ne pouvait compter sur personne. Tous les « Africains » étaient selon lui des hypocrites. Patricia, lors de notre entretien, m'a aussi fait part du fait qu'elle avait choisi de ne pas côtoyer beaucoup d' « Africains » parce qu'ils étaient tous jaloux et envieux.

Pour ces personnes, il était donc nécessaire de se distancer du « milieu africain » pour pouvoir se réaliser en Suisse. Pendant longtemps, je ne pouvais m'empêcher de formuler un jugement négatif sur ces déclarations sans que je puisse en comprendre la logique. L'hypocrisie, la jalousie et l'envie étaient ainsi utilisées comme critères distinctifs d'avec les « Blancs » qui, selon mes informateurs/trices, parlaient des problèmes ouvertement. Ainsi, de mauvaises expériences eues avec certains « Africains » les avaient amenés à émettre un jugement négatif sur tous les « Africains ».

Si ces discours renvoient en partie à une certaine intériorisation des images négatives projetées sur les « Africains », ils expriment aussi une certaine attente envers les membres du groupe. Puisque la solidarité devrait aller de soi, comme valeur prégnante de la façon dont est définie la manière d'être « Africain », son manque serait d'autant plus intolérable.

Pour mes interlocuteurs/trices, il existe donc un groupe « Africain » mais cette vision est toujours relativisée par l'existence de conflits ou d'éléments qui montrent que ce groupe n'est pas encore tel qu'il devrait être. Les « Africains » sont un groupe mais dont le fondement apparaît comme devant être créé pour pouvoir s'exprimer : « *L'africain ça ressort fort, c'est une unité... Cette unité doit se faire un jour.* » (Adrien)

L'unité des « Africains » d'Afrique et celle des « Africains » en Suisse est notamment pensée en étroite interaction, notamment du fait des facteurs avancés pour expliquer cette désunion :

*Because of this mentality<sup>46</sup> we africans cannot get along even among ourselves. It's very difficult to get...particularly the English and the French it's very difficult to be together. [...]*

---

<sup>46</sup> Dans le chapitre 3, j'ai décrit comment Aba produit un discours explicatif sur la catégorisation visant à expliquer comment la colonisation et l'esclavage ont eu un impact sur la façon dont les « Africains » se perçoivent eux-mêmes et donc acceptent l'image produite sur eux et n'essayent pas de la changer. C'est ce qu'il désigne ici par le terme de « mentalité »

*And the same systems you mean with the Africans in Switzerland. We are finding it very very very difficult to put ourselves together.*<sup>47</sup>(Aba)

Les interlocuteurs/trices qui étaient engagé-e-s dans des associations me faisaient aussi part de la difficulté pour les « Africains » de se regrouper en associations. Les différences nationales, linguistiques et religieuses étaient ainsi présentées comme des obstacles dans l'affirmation du groupe au sein d'une association dévouée à représenter les intérêts de tous les « Africains » :

*On a toujours essayé d'avoir une association cadre, faîtière un peu de tous les Africains mais ça a toujours été un peu beaucoup plus difficile. [...] y'a des associations au niveau aussi des pays, ils se rencontrent et y'a des communautés religieuses aussi. Celles-là ont même plus d'importance, elles attirent plus les gens [...]. (Francisco)*

Chez ces interlocuteurs/trices, le désir d'unité à l'intérieur d'un groupe « Africain » s'exprime dans la nécessité de résoudre des problèmes qui seraient communs à l'ensemble des « Africains » :

---

*Karina- « Les gens se retrouvent par affinités, par des fois parce qu'ils viennent de la même région. Mais souvent c'est... c'est pas toujours pour régler les... problèmes. »*

*Moi- « Ca permet pas toujours de régler les problèmes qui sont communs à tous »*

*Karina- « Oui. Exactement »*

---

La remarque suivante de Coffie montre ainsi que toute initiative associative reposant sur une identité ethnique se construit sur la croyance, fautive selon lui, selon laquelle cette identité ethnique suffirait à construire le consensus suffisant pour une action concertée :

*C'est que souvent on dit que les Africains ont du mal à pouvoir monter un projet ensemble ou que les associations africaines ne tiennent pas souvent. Mais c'est normal que ça tienne pas parce que simplement nous avons, y'a souvent eu dans tous les groupes aussi c'est comme ça tu peux pas avoir des gens qui ont des centres d'intérêts différents prétendre les mettre ensemble pour quel idéal. Pour quel objectif quoi ?*

Comme je le montrerais plus en avant, les discours des personnes interrogées qui sont engagées dans des associations tendent à construire l'idée d'un groupe « Africain » uni par une communauté d'intérêts. De ce fait, comme Coffie le met en lumière, ces discours mettent de côté les différents registres d'appartenance qui peuvent émerger entre « Africains » au profit d'un groupe uni et solidaire.

---

<sup>47</sup> À cause de cette mentalité nous les Africains ne pouvons pas nous entendre, même entre nous. Il est très difficile ... particulièrement entre anglais et français il est très difficile d'être ensemble. [...] Et les mêmes systèmes vous dites avec les Africains en Suisse. Nous trouvons très très très difficile de nous réunir.

#### 4.2 Une Afrique plurielle

Pour Diallo ainsi que pour Patricia, la tendance aux groupements par affinités nationales leur faisait dire qu'on ne pouvait plus à l'heure actuelle parler de communauté africaine. Si cela avait pu être le cas dans les années 80 quand tout le monde se connaissait, ce n'était plus le cas aujourd'hui. Autrement dit, la croissance de la population migrante africaine en Suisse aujourd'hui avait pour effet de favoriser les groupements par nationalité.

Si l'appartenance à un ensemble « Africain » n'a souvent pas été sujet à des questionnements, quelques interlocuteurs/trices ont répliqués face à la présentation de la recherche que ce que j'appelais les « Africains » était un ensemble très diversifié, comme chez Coffie (cf. chapitre 3, section II, point 1) et donc qu'il s'agirait davantage de parler en termes de sous-groupes :

*Des fois on parle d'un groupe des Africains mais y'a plusieurs groupes [...], au sein de ce groupe là y'a des sous-groupes qui ont leur modes de vie vachement différents.*

Pour Coffie, il faut transmettre en Europe l'idée selon laquelle l'Afrique est un continent diversifié qui met en présence plusieurs peuples et donc plusieurs « cultures » donc différentes façons de concevoir le monde.

Il m'a notamment été à maintes reprises répété que les « Africains » se réunissaient le plus souvent par groupes nationaux :

*Ensuite il y aura plus d'affinités encore s'il provient de mon pays. Ensuite il y aura maintenant la communauté congolaise parce que y'a la langue, la communauté nigériane... ce qui est tous à fait naturel. Donc là c'est encore des liens détaillés, plus solides encore.*  
(Francisco)

Lorsque j'ai discuté pour la première fois de ma recherche avec Reine et qu'elle a vu que je m'intéressais aux « Africains » de Suisse, elle m'a dit que je devrais être plus précise car on ne pouvait pas parler des « Africains » en général. Pour elle, il y avait, en premier lieu, sans même aborder les différences internes de chaque pays, plusieurs groupes nationaux et chacun avait sa spécificité. Elle-même camerounaise, elle m'a décrit les camerounais comme « fiers », les femmes comme « coquettes », sans par ailleurs me mentionner que les Camerounaises sont souvent associées à des prostituées. Voici par exemple ce que me disait Henriette, congolaise, quand je lui posais la question du stéréotype qui associe femme d'origine africaine et prostituée :

*Dans cette Afrique-là, si on veut classifier, ce sont souvent les camerounaises. Une m'a dit: « Tu sais pourquoi vous les congolaises vous ne réussissez pas? Parce que vous êtes [marque une hésitation] trop pudiques. » Une camerounaise passe devant un homme blanc. Elle l'a tout de suite. Je sais pas ce qu'elles ont fait dans leur pays. Elles les ont maraboutés [rires].*

Reine me disait souvent: « *Regarde ces Zaïrois<sup>48</sup>, ils ne savent pas s'habiller* ».

Les discours stéréotypiques de Reine et d'Henriette sont illustratifs de processus de distanciation entre « Africains » qui se basent sur des registres nationaux d'appartenance.

En revanche, la différenciation sur un critère ethnique n'a été citée que par une personne :

*A l'intérieur d'une communauté africaine y'a aussi des communautés nationales. [...] Par exemple la communauté nigériane en Suisse, et puis il y a la communauté des Ubo, Yoruba, Edo qui ont leur réunion entre eux. (Auguste)*

C'est aussi le cas de la différenciation entre anglophones et francophones qui m'a été citée par Aba, seul interlocuteur interrogé à ne pas parler le français.

Les questions de genre et de religion ne sont elles aussi que peu intervenues comme registres de différenciation, ce qui ne revient pas à dire qu'elles ne jouent pas de rôle. Mon panel d'informateurs/trices est ainsi composé de quatre femmes pour dix hommes et de ma connaissance, seule une personne est de religion musulmane. La question de la religion, bien que quelques informateurs/trices m'aient dit qu'elle ne jouait aucun rôle et que les musulmans par exemple se sentaient aussi « Africains » que les autres, est cependant intervenue à de nombreuses reprises dans mes discussions avec Reine, qui dirige un culte évangélique. De ce fait, si ces registres de différenciation ne sont que peu intervenus, ce pourrait être, d'une part, parce qu'il y a peu de femmes parmi mes informateurs, et d'autre part, parce que la religion n'est pas apparu comme registre important pour se situer face aux autres « Africains », du moins dans le cadre de la recherche.

Le type de permis, s'il semble jouer néanmoins un rôle dans les réseaux sociaux des personnes interrogées puisqu'elles ne fréquentent, à ma connaissance, que peu de personnes récemment arrivées, n'a, à l'inverse de ce qui a été montré par Dahinden (2008) pour les migrant-e-s Albanais-es du Kosovo en Suisse, pas été soulevé par mes informateurs/trices comme un registre important de différenciation par rapport aux autres « Africains ». Chez Dahinden (2008), les migrant-e-s ayant un permis de travail se distinguaient fortement des « autres » albanais requérants d'asile.<sup>49</sup> Dans le cadre de ma recherche, si certaines personnes ont mis en avant la façon dont elles étaient venues en Suisse, à savoir par le biais des études, ce n'était pas tant pour se différencier des « Africains » que pour montrer une autre image de ces migrant-e-s dans leur ensemble.

D'autre part, si d'autres ont rejetés la faute de la catégorisation sur d'autres « Africains », ces autres « Africains » ne sont pas désignés par leur permis mais davantage par leurs pratiques criminelles. Il n'y a que Diallo qui a expliqué l'image actuelle des « Africains » en rapport à l'arrivée des requérants d'asile dans les années 80. Auparavant, dit-il, « *les gens nous respectaient beaucoup* ».

---

<sup>48</sup> Les Congolais originaires de RDC sont souvent appelés Zaïrois en référence au nom porté antérieurement par leur pays, le Zaïre.

<sup>49</sup> Voir Dahinden (2008), pages 9 et 10

Les processus de distanciation et de rapprochement entre « Africains » sont multiples. Néanmoins, un-e interlocuteur/trice suisse n'a pas toujours accès à ces registres d'appartenance s'ils ne sont pas observés en action entre « Africains » à l'aide d'observations participantes. Sur la question de l'appartenance ethnique, s'il n'a été que peu mentionné par mes interlocuteurs/trices, d'autres éléments suggèrent ainsi son importance. Quand je demandais à Abid si le critère ethnique n'était pas important, au vu que personne ne m'en parlait jamais, il m'a répondu que ce critère jouait beaucoup. Il me citait notamment le cas de deux personnes d'un même pays qui ne se parlaient pas parce qu'elles venaient d'ethnies qui se détestaient. Cette inaccessibilité des registres identitaires utilisés entre « Africains » suggère l'importance du contexte d'énonciation dans la mise en avant des catégories ethniques pertinentes pour l'interaction.

Dans le cadre de nos entretiens, c'est pour répondre aux questions formulées sur leurs relations sociales que les appartenances nationales et ethniques sont apparues comme significatives pour comprendre les liens exprimés par mes interlocuteurs/trices d'avec un groupe dit « Africain ». Ces questions ont ainsi fait émerger, lorsqu'ils me répondaient selon le point de vue de leurs propres relations sociales, le rapport individuel distancé de mes informateurs/trices au groupe « Africain » dans son ensemble.

La spontanéité de la rencontre entre « Africains » ne pouvait ainsi plus avoir lieu à cause des exigences de la vie en Suisse. Francisco me raconte par exemple une interaction qu'il a eue avec d'autres « Africains » et m'explique avec un certain regret comment elle n'avait pas eu avoir lieu :

*Moi je venais de la rue et ils avaient déjà traversés la rue et moi j'étais de ce côté. Alors je crois ils voulaient me parler mais moi j'étais pressé. J'ai vu qu'ils avançaient, ils regardent mais ils font un geste un peu de loin. Et puis moi j'étais pressé par exemple alors j'ai regardé toujours je me suis dit s'ils veulent me parler ils doivent venir vite vers moi. C'est pas moi qui dois aller là et pis j'ai foncé je suis parti. Parce que j'avais un rendez-vous. Alors je deviens comme une personne pressée. Y'a d'autres Africains, ils ont leur temps, ils prendront leur temps, et pis ils viendront. J'aurais pu le faire aussi. J'aurais pu le faire mais y'a maintenant des impératifs qui font aussi que cette spontanéité malheureusement c'est la force aussi de la réalité et de la vie ici.*

Francisco m'a ainsi exprimé, comme d'autres, une certaine pression sociale à l'acceptation des sollicitations émises par d'autres « Africains ». Le fait de ne pas répondre à cette invitation pourrait être jugée comme un manquement à une performance d'une identité ethnique définie par cette spontanéité, raison pour laquelle il doit s'en justifier. Il répète ainsi à deux reprises qu'il aurait pu le faire. D'autres personnes m'ont avouées éviter ce genre de situations pour ne pas avoir à affronter ses sollicitations. Dans d'autres cas, les personnes ont appris à rejeter ses sollicitations :

*Ça peut arriver aussi des gens ou des personnes seulement qui se disent « écoutez les Africains quand on est aussi avec eux il faut aussi les aider à faire ça et après y'a ça. Écoutez moi je vous connais pas, je me méfie et tout ». (Francisco)*

Les pratiques évoquées dans ces discours, si elles ne sont pas corroborées au moyen d'observations participantes, permettent de distinguer entre sentiments d'appartenance au groupe et relations sociales. En effet, il permet de questionner l'idée selon laquelle le groupe des migrant-e-s d'origine africaine constituerait un groupe aux frontières limitées circonscrit à de forts réseaux sociaux. En d'autres termes, ce n'est pas parce que mes interlocuteurs/trices se disent « Africains » qu'ils entretiennent, dans la pratique, de fortes relations sociales avec d'autres « Africains ». D'autre part ces éléments montrent la nature interactionniste de l'ethnicité: les discours sur le fait de ne pas fréquenter d'autres « Africains » ne signifient pas que mes interlocuteurs/trices ne croient pas à l'existence d'un groupe « Africain » ni qu'ils remettent en cause leur appartenance à ce groupe.

Ils signifient plutôt que l'appartenance ou la distance au groupe sont conciliés dans des rapports continuels de va-et-vient qui resurgissent selon les acteurs en présence et les enjeux évoqués. Ainsi, les éléments présentés montrent que les frontières qui les définissent en tant qu' « africains » ne font sens qu'en rapport avec des situations sociales et des personnes face auxquelles cette identité est affichée: dans ce travail, il s'agit de moi-même, en tant qu'interlocutrice suisse.

Le sentiment d'appartenance à une unité africaine ne serait ainsi pertinente que par rapport à une position d'altérité dans un contexte étranger, ce dont mes interlocuteurs/trices ont conscience :

*Mais moi je suis persuadé que cette unité on la revendique quand on est hors d'Afrique hein.  
Ca c'est vrai. Coffie*

Les processus d'établissement des frontières s'effectuent toujours par l'affirmation de différences vis-à-vis d'autres personnes, souvent Suisses, dont il est dit qu'elles sont impliquées dans un autre système social. Ces traits sont rendus significatifs comme marquant d'une différence: « les identités ethniques ne se mobilisent qu'en référence à une altérité, et l'ethnicité implique toujours l'organisation de groupements dichotomiques Nous/Eux » (Poutignat et Streiff-Fénart, 2008, p.166).

## **II. Eux et Nous**

### 1. Groupe majoritaire et groupe minoritaire

Étant catégorisés de l'extérieur comme « Africains » et immédiatement visibles comme tels, mes interlocuteurs/trices se sentent ainsi inclus dans la façon dont sont définis les « Africains » au sens large. Mes interlocuteurs/trices ont conscience d'être assimilé-e-s à un groupe « africain », simplement parce que sachant être d'abord perçu-e-s en tant qu' « Africains » dans leurs interactions quotidiennes, notamment à cause de leur couleur de peau.

L'appartenance à un certain groupe se construit ainsi à travers le regard du groupe qui possède la capacité de nommer les groupes significatifs.

Aba, quand je lui demande s'il se définit plutôt comme « Africain » ou comme Ghanéen, me dit :

*No no I am an African, Ghanean, because here people don't know who is from Ghana, who is from Togo, who is from Benin. They all know that all the black people are from Africa even those in America they cannot say they are not from Africa.<sup>50</sup>*

Chez Aba, l'appartenance est ainsi pensée comme déterminée par la perception qu' « ils » (they), « ici les gens » (here people), implicitement les suisses, ont de son origine de part sa couleur de peau. Au delà des différences d'origines nationales, il se dit « Africain » de part le fait qu'il est ainsi nommé.

Le groupe devient ainsi réel aux yeux des personnes qui sont associés à cet ensemble de par le pouvoir de nommer d'une majorité qui produit une catégorisation par rapport à laquelle mes interlocuteurs/trices ont été amené-e-s à se positionner. D'abord, je l'ai décrit, par des discours qui ont pour objectif de se positionner individuellement par rapport à une identité sociale dévalorisée produite sur le groupe. Ensuite, l'importance de cette catégorisation joue un grand rôle dans la perception de leur appartenance à un certain groupe dans la société suisse.

Or, en étant nommés comme « Africains » de part la couleur de peau, il signifie que cette catégorisation renvoie à un statut étranger. En effet, pour la plupart de mes interlocuteurs/trices, le fait d'avoir une couleur de peau noire désigne une origine étrangère alors que par ailleurs certains ont déjà la nationalité suisse:

*Mais quand on me voit, avec ma peau, même si j'ai le passeport depuis ...combien? On dit: «ah je suis étranger. (Auguste)*

Et ceci même quand la nationalité suisse est connue:

*Je peux pas dire je suis suisse. Évidemment les gens «oui mais oui mais vous venez de quel pays?» (Adrien)*

Par conséquent, mes interlocuteurs/trices se sentent sans cesse renvoyés à un statut d'étranger dans leurs interactions avec les Suisses, comme illustré précédemment, mais aussi, en premier lieu, dans leurs relations avec les autorités, notamment lors de demandes de vérification de leur carte d'identité par la police ou lors des passages de frontière.

---

<sup>50</sup> « Non non je suis Africain, Ghanéen, parce qu'ici les gens ne savent pas qui est du Ghana, qui est du Togo, qui est du Bénin. Ils savent tous que tous les gens noirs viennent d'Afrique, même ceux en Amérique ils ne savent pas dire qu'ils ne sont pas Africains. »

Florian, détenteur d'un passeport allemand, donc en tant que ressortissant de l'Union Européenne, me raconte un épisode qui lui est arrivé à l'aéroport :

*Je m'aligne avec mon passeport je m'aligne parmi les membres de l'UE et un policier qui me voit qui me dit (claque les doigts) « non non vous monsieur partez de l'autre côté ». Alors je l'écoute je vais de l'autre côté avec tous les autres étrangers. J'arrive je me présente [rires] et on me dit « non monsieur vous devez aller de l'autre côté » mais je dis « mais c'est votre collègue qui m'a envoyé ici. Moi je me suis déjà aligné là-bas et lui il a pensé que non je m'étais trompé et qu'il m'a envoyé ici » et finalement je rentre de nouveau de l'autre côté. [Rires] Ça me fait sourire des choses pareilles. Bon moi je les comprends c'est pas méchant il s'est trompé. Il me dit je dois aller de l'autre côté mais enfin.*

Cet épisode, bien que pris avec humour, indique ainsi à Florian la perception d'étranger que l'on peut avoir de lui, perception à laquelle il semble se plier, puisqu'il a changé de ligne comme le policier lui avait demandé.

En revanche, il explique aussi que le sentiment d'être étranger varie selon le contexte. Il déclare ainsi, au sujet des États-Unis :

---

*Moi- « Est-ce que y'a ce désavantage aussi parce que vous êtes visibles en tant que étrangers... »*

*Florian- « Ca frappe plutôt ici. Je vais vous dire une chose quand je suis parti aux Etats-Unis je suis allé rendre visite à ma soeur c'était au mois d'octobre 2004, et là je n'avais pas cette impression d'être à l'étranger. C'est-à-dire pour qu'on sache que je n'étais pas du coin il fallait que j'aie à parler, il fallait ouvrir la bouche pour parler avec des gens... »*

---

Aux États-Unis, la couleur de peau ne visibiliserait ainsi pas de la même façon qu'en Europe la distinction entre ceux qui sont « du coin » et ceux qui ne le sont pas. Autrement dit, elle ne marque pas de la même façon la distinction entre nationaux et étrangers puisqu'il y a, aux Etats-Unis, des citoyens « noirs ». L'exemple de Florian montre ainsi très clairement comment le statut étranger est ressenti par mes interlocuteurs/trices en relation à la façon dont le groupe majoritaire définirait les critères de l'appartenance à la société nationale en fonction de la couleur de peau.

A la lumière des exemples évoqués, le schéma de partition entre nous et eux met aux prises les relations entre la majorité nationale et la minorité étrangère, et qui définit à la fois en quoi consiste le groupe minoritaire mais aussi comment se définit le groupe majoritaire (Wimmer, 2009, p.245).

En Suisse, les frontières entre le groupe « Africain » et le groupe suisse seraient marquées par une couleur de peau, symbole d'une distinction entre nationaux et étrangers. Dans les termes de Alba (2005), la couleur de peau est une frontière « bright », nette, par opposition à une frontière « blurry », floue, en ce qu'elle implique une distinction non ambiguë qui

rattachent les personnes à un groupe d'appartenance « Africain ». De ce fait, le statut d'étranger est donné même à ceux qui correspondent aux critères qui les rapprochent d'un groupe « Africain » visibilisé comme étranger, notamment par la couleur de peau, même quand ils sont nés en Suisse et qui en ont la nationalité. Mes interlocuteurs/trices expriment cette idée en lien avec leurs préoccupations concernant les liens d'appartenance que construiront leurs enfants vis-à-vis de la société suisse, si cette société ne les considère pas comme tels.

Ainsi, selon Florian, les secondes générations de migrant-e-s d'origine africaine pourraient connaître des problèmes d'identité :

*Parce que nous au moins on sait que ouais même si on me considère ici comme un étranger je sais que je viens d'ailleurs. Mais lui dans sa mentalité c'est que je suis né ici je vis ici et tout ça et comment on peut me dire « non tu viens pas d'ici »*

Dans les termes du groupe majoritaire, le groupe « Africain » et le groupe Suisse seraient ainsi perçus comme deux groupes mutuellement exclusifs. Cette opposition, exprimée par les discours de mes interlocuteurs/trices, fait donc, sans aucun doute, l'objet d'un positionnement. C'est en effet en rapport avec le regard supposé de la société majoritaire sur les « Africains » que mes interlocuteurs/trices peuvent envisager leur insertion en tant qu'« Africains » dans la société Suisse. Le regard porté par le groupe majoritaire pèse ainsi sur la façon dont mes interlocuteurs/trices définissent un groupe « Africain » qui ne semble faire sens qu'en opposition à un groupe suisse.

## 2. « C'est pas l'Afrique ici ! »

### *2.1 Deux entités en opposition*

Ainsi, mes interlocuteurs/trices opposent un groupe Suisse à un groupe Africain, et notamment au niveau de la « culture ». Dans cette perspective, le groupe « Africain » est caractérisé par une certaine mentalité et une certaine façon de se comporter.

La culture Suisse et la culture africaine sont ainsi présentées comme en partie incompatibles, ou du moins, dont la différence demande des aménagements :

*Bon ça peut arriver que mon groupe de référence [les « afros » selon les termes de Coffie] me fait une petite pression, une pression telle que je peux pas vivre en harmonie entre mon groupe d'appartenance [groupe dont il a choisi de respecter les règles en Suisse] et mon groupe de référence où y'a des conflits je suis entre deux. Du coup donc il faut toujours switcher et puis s'adapter. Vu que les valeurs sont pas les mêmes. (Coffie)*

Néanmoins, dans cette perspective, la signification de ce qui est attaché à la culture suisse ou à la culture africaine est entachée des valeurs pertinentes dans le cadre de la société suisse. La culture africaine est ainsi jugée à la lumière des valeurs propres à la société suisse.

*ca me plaît vraiment beaucoup ici parce qu'un pays sans les lois c'est un pays perdu. L'Afrique n'arrive pas à avancer parce qu'elle n'a pas de lois. (Samuel)*

L' « Afrique » est ainsi définie en opposition à la « Suisse ». En effet, si Samuel définit la Suisse comme un pays droit, par opposition, l' « Afrique » n'est pas un « pays droit ». Dans le même mouvement, Samuel effectue une comparaison entre deux entités à priori incomparables, puisqu'il s'agit d'un côté un pays et de l'autre d'un continent tout entier. Cependant, cette comparaison est socialement significative en ce qu'elle cristallise le paradigme effectué entre pays développés et pays non-développés, comme l'exprime dans la citation ci-dessus, l'expression selon laquelle « l'Afrique n'arrive pas à avancer ».

Les deux entités culturelles que sont l'Afrique et l'Europe ne sont ainsi pas que opposées, elles sont aussi hiérarchisées au sein d'un système de valeur entre ce qui est bien et ce qui ne l'est pas.

La métaphore du « pays droit » se poursuit ainsi chez Samuel par le thème des rapports entre homme et femme. En effet, pour lui : « *Ici on doit respecter. En Afrique tu peux forcer ta copine. Ici c'est consentant.* »

Dümmler, Dahinden et Moret (2010) ont montré, dans leur étude de cas dans une classe d'école, comment la question des relations de genre et de l'égalité de genre a émergé comme une des catégories les plus significatives dans l'établissement des frontières entre albanais et suisses. Selon ces auteures: « Gender equality becomes the moral imperative upon which the ethnic boundary is legitimated and upon which a dichotomisation and hierarchisation between « we » and a culturally different « you » is built and contested.<sup>51</sup> » (p.3).

Samuel se sert ainsi des relations de genre et de l'exigence de l'égalité de genre pour établir une différence entre « Africains » et Suisses mais produit aussi, comme le mettent en avant Dümmler, Dahinden et Moret (2010), une hiérarchisation morale puisqu'il est évident, dans le cadre du contexte de l'énonciation, que le respect de la femme est moralement préférable à son oppression. Et, en se plaçant du côté des Suisses en prenant ces distances avec le modèle « africain », Samuel se place du « bon côté » de l'impératif moral et conforte une situation de supériorité :

*Aujourd'hui, si j'ai la chance de partir en Afrique, j'aurais des choses à leur apprendre.*

Comme membre du groupe minoritaire, par l'intériorisation des normes et des valeurs de la société dominante et des catégories projetée sur le groupe auquel il est assigné, Samuel essaye de se donner à voir comme une exception et tente une sortie individuelle du groupe « Africain », et s'en distingue au travers un discours sur l'intégration:

*Pour ça moi si je rencontre une fille aujourd'hui cette fille-là elle va se dire lui c'est pas un noir. Parce que moi je suis vraiment intégré.*

Le discours sur l'intégration permet à Samuel de se positionner en décalage au groupe « africain » et à montrer son apprentissage des règles de la société suisse :

---

<sup>51</sup> « L'égalité des sexes devient l'impératif moral sur lequel la frontière ethnique est légitimée et sur lequel une dichotomisation et une hiérarchisation entre un "nous" et un « eux » culturellement différencié sont construites et contestées. »

*Parce que tu ne peux pas fonctionner en suisse comme tu vis en Afrique. [...] T'as pas à vivre ici comme la vie est là-bas. Ici ce n'est pas l'Afrique.*

Dans cette perspective, les valeurs issues de la culture du groupe « Africain » sont présentées en opposition ou en disharmonie à celle de la culture suisse. Les discours d'opposition entre culture suisse et culture africaine sont ainsi médiatisés par le discours sur l'intégration.

## *2.2 L'intégration ou l'apprentissage des normes*

La thématique de l'intégration est, comme je l'ai illustré dans le chapitre 2, ressortie très fortement comme motivation de mes interlocuteurs/trices dans leur participation à cette recherche. Ainsi, il s'agissait pour certain-e-s d'entre eux/elles de montrer que certains « Africains » étaient « intégrés » mais aussi de montrer à partir de leur cas comment ceci était possible ou comment il devait se réaliser. Voici à titre d'exemple comment Aba a débuté notre entretien :

---

*Aba- "If a foreigner decides to move to this country, so long as he wants to be a citizen of this country, he needs to go through that process, if he really wants to stay here..."*

*Moi- "To the process of..."*

*Aba- "To the process of getting himself or herself well integrated in the Swiss system"<sup>52</sup>*

---

Dans le cadre de ces discours, l' « intégration » a été définie par une large partie de mes interlocuteurs/trices comme l'apprentissage des normes pertinentes dans le cadre de la société suisse qui doit être pris en charge par le nouvel arrivant.

*Bon ma définition d'être intégré c'est d'accepter les règles du jeu de là où tu mets le pied quoi. (Coffie)*

*Il y a un proverbe africain qui dit que quand tu arrives dans un village et qu'ils dansent en commençant avec le pied gauche, il faut commencer avec le pied gauche et prendre le rythme sinon on dérange. Nous sommes des immigrants, cherchons à nous adapter à leur mode de vie. (Henriette)*

Dans ces deux citations, l'intégration est présentée comme une nécessité, qui doit être entreprise par le migrant. Le processus d'intégration marque alors un long processus d'apprentissage qui entretient une limite entre ceux qui sont intégrés et ceux qui ne le sont pas:

*Parce que nous les Africains quand on débarque là on a encore une mentalité africaine. (Samuel)*

---

<sup>52</sup> Aba- Si un étranger décide de migrer dans ce pays, aussi longtemps qu'il souhaite devenir citoyen de ce pays, il a besoin de traverser ce processus, s'il veut vraiment rester ici...

Moi- Quel processus ?

Aba- Dans le processus de bien s'intégrer dans le système suisse

Notamment grâce à l'aide d'autres « Africains », bien « intégrés », susceptibles de donner l'exemple :

*Il faut quelqu'un qui peut t'aider, qui peut te dire « non on fait pas ça ici ». (Samuel)*

Par conséquent, le processus d'intégration est perçu comme une amélioration par le changement d'une culture d'origine qui n'est plus adaptée à un contexte suisse. Le processus d'intégration se caractérise ainsi par un abandon, celui d'une certaine « mentalité africaine » qui rattache les migrant-e-s à leur pays d'accueil :

*Des choses qui aident à avancer, pas à rester Africains. Quand on s'intègre, on devient autrement. (Henriette)*

La référence au travail et aux relations sociales réalisées dans cette sphère permet à mes interlocuteurs/trices de montrer leur insertion dans la société suisse et la distance prise avec d'autres « Africains » qui ne sont pas « intégrés ».

La question des relations sociales a ainsi été l'occasion pour mes interlocuteurs/trices d'affirmer leurs multiples registres d'appartenance en termes nationaux certes mais aussi en termes de milieux sociaux qui les inscrit au sein de la société suisse. La plupart des interlocuteurs/trices me font ainsi valoir cette réalité non pas comme un choix mais comme un fait qui dérive de leurs appartenances à divers univers sociaux, et notamment le travail, dans lequel ils fréquentent notamment des personnes suisses. C'est par exemple le cas de Florian qui dit ne pas connaître beaucoup d' « Africains » en Suisse car il passe beaucoup de temps au travail :

---

*Moi- « Donc vous avez plutôt des contacts au sein du travail? »*

*Florian- « Ouais. Tout à fait. Et là les contacts avec les Africains sont plutôt rares. »*

---

C'est ainsi que la question des relations sociales avec d'autres « Africains » a suscité des réponses marquant une certaine distance par rapport au groupe :

*Je ne suis pas trop dans le milieu Africain. Il faut se retrouver dans toutes les tendances, dans toutes les couleurs. Il faut s'ouvrir à tout le monde. (Henriette)*

La distance au groupe « Africain » est ainsi présentée comme une ouverture aux autres et en conséquence comme un refus de l'entre-soi, associé à des dérives « communautaires » de migrant-e-s refusant de s'ouvrir à la société du pays d'accueil. Le discours d'Henriette s'inscrit donc clairement dans un positionnement vis-à-vis de l'intégration.

La reprise du paradigme de l' « intégration » chez mes interlocuteurs/trices induit alors la recherche d'une distanciation d'avec une culture d'origine définie de façon négative et perpétue ainsi une catégorisation négative du groupe « Africain » dans son ensemble, sans pour autant avoir un effet sur le fait que ces interlocuteurs/trices continuent d'être désigné-e-s comme membres de ce groupe.

Reposant sur la perception que le groupe majoritaire a d'eux, cette stratégie ne pourrait mener qu'à l'échec :

*Comment vous voulez que moi je change mon image, ma façon de faire, ma façon de marcher, ma façon de m'habiller si les autres n'acceptent pas ça. Je peux pas je peux pas. Je dois me renier moi-même et je rentre dans un cycle qui me rendra complètement fou.*  
(Adrien)

Pour certain-e-s de mes informateurs/trices, en opposition aux discours décrits précédemment, ce n'est que dans le cadre d'une appartenance à un groupe que les « Africains » peuvent négocier leurs appartenances à la société suisse. Il s'agit alors de revendiquer plutôt que de nier cette appartenance au groupe « Africain ».

### 3. Le groupe comme revendication

Pour mes interlocuteurs/trices engagés dans des associations, la référence à l'identité ethnique africaine devrait être un idiome qui facilite la solidarité d'un groupe afin de lutter pour des intérêts communs :

*Je pense que c'est parce qu'on est à l'étranger qui fait que on essaye de se réunir pour se défendre. C'est clair si on est en Afrique on va dire ah lui il est ca. Mais vu que nous tous on est à l'étranger on a les mêmes problèmes, on a la même culture, on a la même mentalité plus ou moins donc on se réunit pour défendre une cause, l'émancipation du peuple noir, de suisse. (Auguste)*

Cependant, dans ces processus de mobilisation d'une solidarité de groupe par des membres d'association, le groupe est redéfini en accord avec une définition qui supprime les différences internes et donc l'existence d'une multiplicité de registres d'appartenance.

En m'adressant à des personnes issues d'associations contre le racisme, comme Auguste, Adrien et Aba, j'ai mis en présence des discours de redéfinition du groupe « Africain » sur la base d'une couleur de peau

#### *3.1 Les « Noirs » de Suisse*

Dans cette redéfinition du groupe, le racisme justifie la création du groupe parce qu'il caractérise directement le groupe africain, du fait qu'il est directement lié à l'apparence extérieure et cette visibilité induit que le racisme soit omniprésent dans la vie sociale de celui qui en est la cible :

*«On a cette visibilité que n'a pas une autre couleur. Que c'est vite fait de nous classer. Et c'est pour ça notre cas est différent par rapport aux autres. Il y a aussi par exemple les...les kosovars, les albanais, qui ont aussi une mauvaise image et tout ça. Mais il faut d'abord reconnaître que cette personne est un kosovar avant de penser négativement sur lui. Il faut voir seulement qu'il est kosovar, mais y'a d'autres qu'on voit pas. Ou bien les turcs. Y'a pas tout le monde qu'on voit tout de suite que c'est un turc. Mais pour les Africains ça c'est autre chose. (Auguste)*

Le thème du racisme fait surtout l'objet de discours basé sur des expériences collectives en tant que « noirs » dans la société suisse. Cet état de fait est unanimement expliqué par le fait que la visibilité de l'appartenance des individus à un groupe de part leur couleur de peau facilite le racisme. La spécificité du racisme anti-noir permet de faire du thème du racisme un enjeu particulier à la situation des « noirs » en Suisse et permet à cette association de se placer dans ce domaine.

C'est ainsi sur la base de ces expériences communes que se crée selon Auguste un idiome qui favorise la solidarité de groupe :

*Mais je pense que par rapport à ce que l'africain moyen souffre en Suisse, ça nous réunit plus comme communauté parce que l'expérience que a la nigérian, le congolais, l'ivoirien est la même chose. Parce que dès que le policier voit un africain, il ne sait pas si il est nigérian ou il est ivoirien, c'est un noir.*

D'autre part, la référence au racisme permet de trouver l'idiome qui permettrait de fournir un idiome de solidarité à tous les « Africains » qui peut dès lors être envisagé comme un groupe sur la base d'une expérience commune des discriminations. L'existence d'une catégorisation sociale sur la base d'une couleur de peau est ainsi reprise dans le processus de construction d'un groupe dont les intérêts devraient être représentés à un niveau politique. C'est ainsi que a été lancé une initiative pour créer une association représentative de tous les noirs de Suisse, définie comme :

*C'est la plateforme nationale pour toutes les associations africaines. Et pour les associations des noirs. Pas seulement les associations d'Afrique mais aussi les noirs de l'Amérique, de Haïti, ça regroupe un peu de tout, voire aussi les arabes de l'Afrique du nord. (Auguste)*

Cette association a ainsi pour objectif d'établir une collaboration entre une plateforme centralisée et toutes les associations nationales afin de se placer en tant qu'interlocuteur national pour les questions de racisme et de discrimination ainsi que comme intermédiaire entre les institutions fédérales et la population d'origine africaine mais aussi toutes les personnes ayant la peau noire en Suisse.

Le critère primordial de la couleur de peau pour comprendre l'expérience des « Africains » en Suisse entraîne une redéfinition du groupe qui inclut tous ceux qui ont la même couleur de peau. La catégorisation des « Africains » sur la base d'une perception externe globalisante axée sur une couleur de peau a amené une redéfinition du groupe afin d'inclure tous ceux qui seraient visés par ce même processus de discrimination.

En France, le C.R.A.N (Conseil représentatif des associations Noires) a été créé en 2005. Sur la base de la couleur de peau, cette structure regroupe personnes d'origine antillaise et d'origine Africaine et affirme ainsi l'existence d'une minorité noire fondée sur une expérience de la discrimination et la conscience du partage de cette expérience. Suivant N'Diaye (2005), reprenant une théorisation effectuée par Shelby (2002), il faudrait parler là de l'émergence d'une « identité noire fine » qui caractérise un groupe qui n'a en commun qu'une expérience de la discrimination, de l'inégalité et la conscience du partage de cette expérience. Cette identité « fine » s'opposerait à une « identité noire épaisse » qui

caractériserait les groupes partageant une même culture. Les notions d'identité « fine » et « épaisse » sont, à mes yeux, problématiques parce qu'elles semblent déterminer une plus ou moins grande solidarité selon les critères sur lesquels se base le groupe. D'autre part, ces deux notions sont liées à la distinction, dans la littérature anglo-saxonne, entre ce qui relèverait du racial et ce qui relèverait du domaine de l'ethnicité<sup>53</sup>. Cependant, selon Ndiaye (2005), la notion d' « identité fine » permettrait de comprendre des phénomènes de solidarité minimale, noués autour d'intérêts communs pragmatiques, comme la lutte contre les discriminations.

Pour ma part, la référence à la couleur de peau indique plutôt le succès de cette appellation comme catégorie d'action, succès peut être gagné en réaction à l'émergence des catégories raciales dans les débats autour de l'immigration. D'autre part, ces mouvements sont influencés par un idéal panafricaniste désireux d'unir les habitants de l'Afrique et leurs descendants exilés aux Amériques suite à l'esclavage<sup>54</sup>. La fondation de l'association à laquelle appartiennent Auguste, Adrien et Aba a ainsi notamment été le résultat d'initiatives lancées lors de conférences internationales contre le racisme. L'utilisation du référent racial est alors pertinente dans le cadre de la société suisse mais aussi dans des mouvements politiques transnationaux.

Néanmoins, ces tentatives d'organisation autour de caractéristiques physiques ne signifient pas que les acteurs envisagent leur groupe comme un groupe « racial ». En témoigne par exemple le fait qu'Auguste envisage d'allier à son groupe, comme le montre la citation précédente, « *les arabes de l'Afrique du Nord, qui ne sont pas noirs* ». Il s'agit plutôt, par l'utilisation de l'appellation de « Noir », de lutter contre les discriminations mais aussi de se revendiquer en tant que « Noir ». La couleur de peau devient ainsi le support, malgré mais aussi à travers l'importance de celle-ci dans leur assignation catégorielle à un certain groupe, d'une identité choisie et donc redéfinie dans leurs propres termes. Une identité « noire » s'affirme à la fois comme socialement significative pour la défense d'intérêts collectifs, puisque la couleur de peau semble les désigner comme membres de ce groupe, mais elle est aussi instrumentalisée par des individus dans la poursuite d'objectifs politiques et représentatifs.

### 3.2 *La fierté d'être africain ou le retournement du stigmat*

Au sein de ce mouvement associatif, les membres espèrent faire reconnaître le fait d'être « africain » comme une identité positive dont il faut être fier, en réaction directe contre une mauvaise image par laquelle il ne faut pas se laisser influencer dans l'appréciation de soi-même :

*Ils sont noirs ils doivent être fiers de ça, à être fier d'être noir. C'est ça cette revendication à ne pas tomber dans la marionnette, à l'image qu'on leur renvoie, effectivement. (Adrien)*

---

<sup>53</sup> Pour rappel, se référer au chapitre 1, paragraphe « « race » et ethnicité »

<sup>54</sup> Cf. citation d'Adrien sur l'unité de l'Afrique

La stratégie de ces personnes au sein de leur association est de dissocier l'identité revendiquée de la catégorisation qui en est produite :

*Il est vrai que quelque part des fois on parle des Africains comme un seul peuple d'un pays. Ca c'est clair. Mais ce n'est pas vraiment ça qui nous gêne. Parce que nous, en tant qu'Africains, on retient pas trop si on dit toi tu es Africain ou de dire toi tu es Nigérian. Ça nous gêne pas vraiment. Si on est Africain, on l'accepte, on est fiers d'être Africains. (Auguste)*

Pour Auguste, ce n'est pas l'identité africaine mais le contenu négatif qui lui est associé qui pose problème. Il reprend ainsi l'appellation globalisante qui fait sens dans la société suisse pour produire une nouvelle acceptation de ce groupe qui valorise une identité africaine.

En basant les revendications sur le fait d'être « noir », l'attribut de la couleur de peau est mobilisé comme un référent qui ne contient pas en soi une charge négative. Le « Noir » est davantage un motif de revendication pour la lutte. Pour Henriette, l'utilisation de cet adjectif « Noir » s'accompagne d'une revendication de cet adjectif dans un sens positif. Elle me déclare ainsi son amour pour le monde noir : « *Le noir c'est la beauté.* »

Ce renversement s'effectue par un renversement dans le cadre des valeurs de la société suisse. Il s'agit ainsi notamment pour Auguste de communiquer sur la contribution positive des « Africains » à la société suisse :

*Parce qu'on voulait par-là montrer ce que les Afr..., la communauté africaine, contribue à la société suisse, du point de vue de business, du point de vue du politique, à la au niveau du local, du point de vue de l'occupation morale par l'église.*

Par la focale mise sur l'idée de contribution, c'est directement dans le cadre d'un discours sur l'intégration que s'axe le débat. En faisant valoir cette contribution, la construction d'une identité positive s'effectue par la mise en parallèle entre intégration à la société et le fait d'être africain. De la même manière, Adrien déclare :

*Et c'est important d'être fier de son origine. Je suis suisse mais d'origine africaine. Ca veut dire que en fait c'est une revendication. Quand je dis je suis Suisse d'origine africaine je revendique mes origines, cette origine quelle que soit ce que vous fassiez, vous ne me la ferez jamais oublier, vous n'allez jamais détacher ça de moi. C'est un message, c'est très très fort ce message d'origine africaine. Je suis d'origine africaine, ce sont mes origines, ça veut dire que on ne peut pas me demander de renier ces origines.*

L'identité africaine émerge comme un élément d'une revendication à faire valoir dans la reconnaissance d'un héritage culturel qui n'est pas incompatible avec le fait d'être suisse. Il s'agit d'affirmer cette possibilité et de se prononcer contre le fait de devoir renier ses origines pour pouvoir être considéré comme suisse à part entière qu'impliquerait, comme j'en parle à continuation, le discours sur l'intégration.

La redéfinition du groupe s'effectue ici en priorité par des personnes qui ont intégré les enjeux et les significations attachées à la catégorie ethnique « Africain » telle qu'elle est

définie par la société suisse et qui cherchent à négocier cette place.

### *3.3 Un modèle multiculturel*

La renégociation du statut des « Africains » dans la société suisse passe ainsi par une remise en cause du discours dominant régissant cette négociation : le discours sur l'intégration.

Mes interlocuteurs/trices produisent ainsi des acceptations concurrentes de ce en quoi devrait consister l'intégration. Si pour Karina, en accord avec son explication de la catégorisation, il s'agit avant tout d'intégration économique, d'autres personnes, comme Adrien ou Auguste qui insistent sur la permanence de la catégorisation malgré les efforts entrepris, les efforts devraient d'abord être entrepris par la société suisse. Dans cette perspective, le discours sur l'intégration cache des demandes excessives dont le but est l'exclusion :

*L'intégration est un discours très subtil de l'exclusion. [...] On ne dit pas exclusion mais c'est un discours qui est de l'exclusion. « oh il faut les intégrer, il n'est pas intégré ». Par rapport à qui, par rapport à quoi? (Adrien)*

Il n'est donc plus tenable d'exiger un processus d'intégration qui soit défini comme le changement des « Africains » pour correspondre à la société suisse :

*Le vivre ensemble c'est accepter l'autre comme il est. C'est accepter l'autre comme il est, ça veut dire que l'autre il a une couleur de peau différente. Simple. C'est tout. (Adrien)*

*L'intégration c'est tout simplement l'acceptation de l'autre même si il a les yeux verts et je sais pas moi, la peau noire. (Florian)*

Néanmoins, le discours de l'intégration, en l'absence sans doute d'autres termes pertinents dans le cadre de la société suisse, reste l'élément autour duquel le discours se positionne, ainsi que la différence entre un « eux » et un « Nous » :

*Bon il faut dire quand on parle de l'intégration [...] ce qui, les autorités, celles qui sont avancée dans la mentalité, savent que tu peux jamais hum changer un africain de devenir un suisse. Un africain restera un africain. (Auguste)*

Et cependant, aux yeux de ces associations, il s'agit bien de fournir un modèle pour pouvoir réconcilier ces deux identités :

*Notre conseil ne cherche pas à fonder une société africaine parallèle à la société suisse. Non. Il cherche plutôt à chercher une compréhension de la mentalité et de la culture africaine dans la société suisse. (Auguste)*

Ces interlocuteurs/trices produisent ainsi une définition concurrente de l'intégration, un nouveau modèle politique qui permette l'insertion des « Africains » en tant qu' « Africains » dans la société suisse. En voulant mettre en avant une identité positive africaine, ces interlocuteurs/trices mettent en lumière une redéfinition de leur image de soi, non pas

comme immigrés qui chercheraient à s'enraciner dans un nouveau contexte mais comme éléments de médiation entre un monde et l'autre :

*Je pense que moi ce que je vois comme intégration ce n'est pas oublier mon identité africaine pour me comporter comme suisse. Mais c'est d'apporter mes origines africaines pour contribuer dans la vie de la Suisse. (Auguste)*

## **Conclusion : Entre ici et là-bas**

---

Dans ce travail, le terme « Africain » a été employé pour signifier une catégorisation en ce qu'il est utilisé de manière quotidienne par les acteurs sociaux comme façon de nommer des individus par leur inscription dans un certain groupe et permet ainsi de les situer socialement dans le cadre de la société suisse. J'ai ainsi décrit comment, aux yeux de mes interlocuteurs/trices, la désignation en tant qu' « Africains » renvoie particulièrement à l'image de la criminalité liée au trafic de drogue et à la prostitution, à la question des requérants d'asile, de l'intégration et de l'abus de l'aide sociale. Face à ces images, mes interlocuteurs/trices sont amené-e-s, face à une chercheuse estimée capable de changer ces images, de développer des discours qui les distingue individuellement ou distingue collectivement le groupe de ces images produites afin de se créer une image de soi positive.

Car si mes interlocuteurs/trices parlent d'un groupe « africain », c'est parce que leur appartenance à ce groupe leur semble évidente, du moins aux yeux d'une chercheuse suisse qui les questionne à ce sujet. Le groupe est alors défini par des caractéristiques physiques mais aussi culturelles et sociales qui distinguent les « Africains » d'autres groupes. Les tentatives de définition des frontières ont ainsi fait apparaître les contours d'un groupe social solidaire, mais seulement en apparence. J'ai ainsi indiqué comment ces processus identitaires renvoyaient davantage à des processus discursifs qui parlent d'un groupe imaginaire que de pratiques qui les inscrivent dans ce groupe. Conformément à une approche interactionniste de l'ethnicité, le référent ethnique « Africain » est alors apparu comme pertinent en opposition avec un groupe Suisse. C'est vis-à-vis de ce groupe significatif que sont approchées les appartenances à un groupe « Africain », notamment parce que c'est de l'interaction entre ces deux groupes que résident des enjeux d'inscriptions individuelle et collective au sein de la société suisse.

Les discours qui revendiquent une appartenance au groupe illustrent des positionnements, souvent politiques et/ou politisés, qui visent à réconcilier deux identités perçues comme incompatibles. Dans cette perspective, la référence à une culture « africaine » porteuse de valeurs positives et d'intérêts communs axés autour de la lutte contre les discriminations se présente comme une voie alternative à celle promue par le discours sur l' « intégration », poursuivie par la majorité de mes interlocuteurs/trices et porteuse d'une dévalorisation de la « culture africaine » par rapport à une « culture suisse ». Dans les deux cas néanmoins, les interlocuteurs/trices ont été amené-e-s à avancer l'idée d'une identité africaine essentielle et immuable. Comme me le dit Auguste : « un Africain restera un Africain ». La revendication d'un groupe pour la défense d'intérêts politiques participe donc, à sa manière, de processus d'ethnicisation qui rendent le groupe « Africain » un référent ethnique pertinent comme catégorie de pensée et d'action. Néanmoins, ces processus ne sont, en grande partie, que répondre à des processus d'ethnicisation qui existent déjà. Ces acteurs répondent ainsi au fait qu'ils restent perçus comme étrangers, malgré toutes les années passées en Suisse. Pour d'autres interlocuteurs/trices, notamment ceux qui sont en Suisse depuis moins longtemps, le groupe « Africain » agit comme repoussoir de ce qui ne peut plus fonctionner en Suisse. Ainsi, pour reprendre la formule d'Auguste, un « Africain restera un Africain », à moins qu'il ne se décide à « avancer » et à « devenir autrement » (Henriette). Mais un « Africain » peut-il

devenir autrement? Autrement dit, peut-il faire reconnaître sa différence par rapport aux autres « Africains » ? L' « intégration », conçue comme apprentissage des normes de la société suisse, permet-elle de traverser la frontière entre groupe majoritaire et groupe minoritaire ? Pour Samuel, son passage d'un groupe à l'autre dépend de la façon dont on le percevra : quand on le connaîtra, on verra qu'il n'est pas « noir », qu'il est vraiment « intégré ». Pour Patricia, sa vie en Suisse l'a rendue « blanche » à l'intérieur et « noire » à l'extérieur, comme un Bounty, cette confiserie au chocolat et à la noix de coco. Sur la voie des secondes générations, il semble ainsi que seule la couleur de peau maintienne encore un lien avec le fait d'être « Africains » :

*Now look I have 3 children. They are black like me but they are born in the hospital in [ville A] and they have gone to Ghana only once. So what type of children, how would I describe this children. Are they Swiss or Africans? Only their colour is African, but their mind, and their culture, the training they have, is fully Swiss.<sup>55</sup>(Aba)*

Il semble ainsi que, tant que, pour mes informateurs/trices, la couleur de peau désignera l'appartenance à un groupe « Africain », opposé à un groupe « Suisse » aux yeux de la société d'accueil, les migrant-e-s « Africains » en Suisse continueront à devoir se positionner au sein de dynamiques entre processus de catégorisation et processus d'identification. Il serait alors aisé de conclure qu'il faudrait que la société suisse change le regard sur les migrant-e-s d'origine africaine.

Il aurait été intéressant, pour saisir ces enjeux, de saisir la façon dont la construction des différences entre ces deux groupes est construite en interaction au jour le jour entre la population suisse et la population migrante d'origine africaine. En effet, dans ce travail, je n'ai présenté la catégorisation du point de vue de mes interlocuteurs/trices. Il est difficile de ce point de vue de comprendre si le ressenti de ces images est dû au comportement d'une majorité de Suisse-sse-s rencontré-e-s, au succès des initiatives lancées par l'UDC sur l'immigration ou s'il est dû à une conscience exacerbée de ces discriminations. Le rapport du CFR à ce sujet<sup>56</sup> invite à prendre des mesures permettant une valorisation de l'identité africaine et l'acceptation réciproque. Pour ma part, je pense que désignation de ces migrant-e-s en termes d' « Africains » renvoie à des processus historiques de construction de l' « Africain » et du « Noir » en Suisse et plus largement en Europe, et réaffirmée dans des interactions quotidiennes. D'expérience, et comme le témoignage de Samuel et d'autres encore me l'ont laissé entendre, cette interaction semble en grande part se situer au sein des dynamiques de couple entre homme et femme suisse et homme et femme d'origine africaine. Les conflits et les malentendus expérimentés au sein du couple sont ainsi interprétés en fonction d'une différence culturelle insurmontable<sup>57</sup>. Les individus sont ainsi

---

<sup>55</sup> « Maintenant regarde j'ai trois enfants. Ils sont noirs comme moi mais ils sont nés à l'hôpital à [ville A] et ils ne sont allés au Ghana qu'une seule fois. Comment alors décrire ces enfants ? Sont-ils Suisses ou Africains ? Seule leur couleur est africaine, mais leur esprit, leur culture, l'éducation qu'ils ont, est Suisse à 100%. »

<sup>56</sup> FRÖHLICHER STINES Camel, MENNEL KELECHI Monica. 2004. *Les Noirs en Suisse, Une vie entre intégration et discrimination*. Berne: étude élaborée sur mandat de la Commission fédérale contre le racisme. 88 p.

<sup>57</sup> ALBER Jean-Luc. 2000. « Couples mixtes et interculturalité en Suisse : interprétation des différences et différences d'interprétation », in : Jean-Luc ALBER, Laurence OSSIPOW, Valérie OUTEMZABET et Barbara

amenés à affirmer des visions réifiées des autres, non seulement au travers d'un racisme ordinaire mais aussi construit au sein de relations interpersonnelles.

D'autre part, en ce qui concerne les processus d'identification, un changement de vision de la société suisse sur les « Africains » en général aurait probablement un impact sur les générations de migrant-e-s nés en Suisse. En ce qui concerne mes interlocuteurs/trices, bien que ces processus aient été articulés en réaction à une certaine catégorisation qui existe dans la société suisse, leurs sentiments d'appartenance envers leur pays d'origine se situent aussi au-delà de cette catégorisation.

Au-delà d'un cadre national, ces dynamiques sont ainsi perpétuées dans le contexte transnational où ces individus évoluent, de par leurs multiples appartenances, en tant que migrant-e-s ayant quitté leurs pays d'origine et installés autre part.

Si aux yeux du pays d'accueil, ils restent « Africains », ces personnes peuvent ne plus être entièrement considérées comme « Africains » auprès du groupe auquel elles sont assignées dans leur pays d'origine comme en Suisse :

*Je resterais une africaine dans l'âme. Mais y'a des jours où je suis beaucoup plus... d'ailleurs dans ma communauté ils disent mais tu penses comme une européenne. (Karina)*

Garai (1981) a désigné ce phénomène par le terme de « paradoxe de l'identité » à savoir le conflit psychologique entraîné par la dissonance cognitive entre la façon dont l'individu s'identifie à un groupe, ici le groupe suisse, et se considère comme « intégrées » et la façon dont ce groupe ne les reconnaît pas comme membres en continuant à les traiter comme des étrangers et que le groupe d'origine ne considère plus comme faisant partie des siens :

*« Et pour eux là-bas ils disent « ouais chez vous là-bas » et tout ça, moi je dis non chez moi c'est ici. » (Florian)*

Le moyen trouvé par certain-e-s de mes interlocuteurs/trices pour résoudre cette problématique a ainsi été de revendiquer des origines « Africaines » dont l'enjeu constitue réellement en la revendication d'une appartenance multiple, comme « Africains » et comme « Suisses », entre ici et là-bas et les deux à la fois :

*Parce qu'on est un peu là à la croisée des chemins. Entre ce monde dans lequel on vit et ce monde d'où l'on vient. (Florian)*



## Epilogue

---

*« Tout est question de moyens. C'est clair que les gens qui ont les moyens de pouvoir publier des bouquins sur toi, sur ta culture, sur ta maison ils le feront. Ils se permettront de vouloir écrire l'histoire à la place de certains. C'est ça qu'on fait beaucoup d'Européens au fil des années. Pour définir l'Afrique, leurs façons de penser, leurs façons de concevoir les choses et beaucoup le font encore aujourd'hui en nous regardant, en regardant les Africains qui se permettent, qui pensent qu'ils ont cette mission là, sacrée [rises] de les aider, entre guillemets, parce qu'ils peuvent pas le faire, ils pensent qu'ils peuvent pas le faire » (Coffie)*

Tout ethnologue, en tant que membre d'une discipline qui défend une certaine utilité sociale, et notamment pour ceux qui achèvent leur premier travail d'enquête, se demande à quoi servira son travail. Est-ce, comme mes informateurs/trices en attendaient, le fait de changer l'image des « Africains » en Suisse ? En réalité, dois-t-on affirmer, l'ethnologue fait d'abord une recherche pour lui. En effet, « Le travail d'enquête [qui] bénéficie davantage à l'ethnologue qui en retire rétributions symboliques et matérielles, qu'aux enquêtés, dont la situation objective n'est généralement pas modifiée par un tel travail. » (Bouillon, 2005, p. 92)

En achevant ce travail, c'est donc vers ceux, qui m'ont aidé quand j'en avais besoin, en acceptant de me confier leurs témoignages, que mes pensées se tournent.

Car assurément, ceux dont j'ai parlé ici, sans être les principaux destinataires de cette étude, seront amenés à me lire. Si les ethnologues ont longtemps pu parler pour les autres et sur les autres, démarche de laquelle l'ethnologie s'est éloignée, il me faut aujourd'hui mettre à jour la difficulté de développer une analyse qui prend une certaine distance critique par rapport à ce qui est dit, tout en se sachant lu par ceux dont on parle. Par conséquent, j'espère que ceux-ci ne se sentiront pas trahi par les analyses faites ci-dessus et que, d'une certaine manière, ils se reconnaîtront dans la manière dont j'ai essayé de restituer leurs discours.

A mes autres lecteurs, j'espère que ce travail participera à la compréhension des phénomènes identitaires dans les contextes migratoires.

Je n'ai fait que tenter de mettre en mots, comme d'autres l'expriment sous diverses formes, par des paroles, ou par l'art, ce qu'il peut y avoir à l'intérieur...



*Coco Zingula. Inside Me, Huile+collage sur toile, 70cmx100cm. Année 2007. Photo M.Paroz.  
Publié avec l'accord de Coco Zingula. [www.zinquila.ch](http://www.zinquila.ch)*

## **Bibliographie**

---

### I. Cadre(s) théorique(s)

#### 1. Sur l'ethnicité

AMSELLE Jean-Loup, M'BOKOLO Etienne. 2005. *Au coeur de l'ethnie. Ethnies, tribalisme et Etat en Afrique*. Paris: La Découverte. 225 p. (La Découverte/Poche 68. Sciences humaines et sociales) [2<sup>e</sup> éd.]

BARTH Fredrik. 2008. « Les groupes ethniques et leurs frontières », in: Philippe POUTIGNAT et Jocelyne STREIFF-FENART (eds.), *Théories de l'ethnicité*, p. 205-250. Paris : Presses Universitaires de France. 270 p. (Quadrige)

BRUBAKER Rogers. 2002. « Ethnicity without groups ». *Archives Européennes de Sociologie* (Paris) XLIII (2), p. 163-189

BRUBAKER Rogers, LOVEMAN Mara, STAMATOV Peter. 2004. « Ethnicity as cognition ». *Theory and Society* (University of California at Davis, California, USA) 33 (1), p. 31-64

JENKINS Richard. 2008. *Rethinking ethnicity: arguments and explorations*. Los Angeles: SAGE publications. 207 p. [2<sup>e</sup> éd.]

POUTIGNAT Philippe, STREIFF-FENART Jocelyne. 2008. *Théories de l'ethnicité*. Paris: Presses universitaires de France. 270 p. (Quadrige)

STREIFF-FENART Jocelyne. 1997. « Les recherches interethniques en France: le renouveau ». *Migrants-Formation* (Lyon) 109, p.48-65

TAYLOR Anne-Christine. 2007. « Ethnie », in: Pierre BONTE et Michel IZARD (dirs.), *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*, p. 242-244. Paris: PUF. 864 p. [3<sup>e</sup> éd, 2<sup>e</sup> tirage]

TÖNNIES Ferdinand. 1944 [1922]. *Communauté et société : catégories fondamentales de la sociologie pure*. Paris : Presses Universitaires de France. 247 p. (Bibliothèque de philosophie contemporaine. Morale et valeurs)

WIMMER Andreas. 2008. "The Making and Unmaking of Ethnic Boundaries: A Multilevel Process Theory". *The American Journal of Sociology* (Chicago) 113(4), p. 970–1022

WEBER Max. 2000 [posthume 1921]. *Economie et société Tome II : L'organisation et les puissances de la société dans leur rapport avec l'économie*. Paris: Pocket. 424 p. (Collection Agora 172) [trad. De l'allemand par Julien Freund]

## 2. Ethnicité et Migration

ALBA Richard. 2005. « Bright vs. Blurred boundaries: Second-generation assimilation and exclusion in France, Germany, and the United States. » *Ethnic and Racial Studies* (Surrey ) 28 (1), p. 20-49.

CUCHE Denys. 2010. *La notion de culture dans les sciences sociales*. Paris : La Découverte. 157 p. (Collection Grands Repères) [4 e édition]

COSTA-LASCOUX Jacqueline. 1991. « Assimiler, insérer, intégrer ». *Projet 227*, p. 7-15

DAHINDEN Janine. 2008. "Deconstructing Mythological Foundations of Ethnic Identities and Ethnic Group Formation: Albanian-Speaking and New Armenian Immigrants in Switzerland". *Journal of Ethnic and Migration Studies* (Sussex) 34(1), p. 55-76

DAHINDEN Janine. 2009. "Migration and Mobility: Universality and Resulting Tensions", in: Beat SITTE-LIVER (ed.), *Universality: From Theory to Practice*, p. 359-376. Fribourg: Academic Press Fribourg. 545 p.

DÜMMLER Kerstin, DAHINDEN Janine, MORET Joelle. 2010. « Gender Equality as 'Cultural Stuff': Ethnic Boundary Work in a Classroom in Switzerland". *Diversities (UNESCO) [En ligne]* n° 12(1)  
[www.unesco.org/shs/diversities/vol12/issue1/art2](http://www.unesco.org/shs/diversities/vol12/issue1/art2) [Consulté le 17 aout 2011]

GARAÏ Laszlo. 1981. « Les paradoxes de la catégorisation sociale ». *Recherches en psychologie sociale* 3, p.131-141

MALKKI Liisa. 1992. « National Geographic: The rooting of peoples and the territorialization of National Identity among scholars and refugees ». *Cultural Anthropology* (Duke University, Durham, North Carolina, USA) 7 (1), p. 24-44

MANCO Altay A. 2006. *Processus identitaire et intégration : Approche psychosociale des jeunes issus de l'immigration*. Paris : L'Harmattan. 188 p. (Compétences interculturelles)

PALIDDA Salvatore. 1999. « La criminalisation des migrants ». *Actes de la recherche en sciences sociales* (Paris) 129, p. 39-49

PORTES Alejandro, ZHOU Min. 2008. "The New Second Generation: Segmented Assimilation and Its Variants", in: David B. GRUSKY (ed.), *Social Stratification: Class, Race, and Gender in Sociological Perspective*, p. 658-669. Boulder: Westview Press. 768 p. [Originellement publié dans *The Annals of the American Academy of Political and Social Science* 530, p. 74-96.]

SAYAD Abdelmalek. 1999. « Immigration et "pensée d'État" ». *Actes de la recherche en sciences sociales* (Paris) 129, p. 5-14.

SIMMEL Georg. 2004. "Digressions sur l'étranger", in : Yves GRAFMEYER, Isaac JOSEPH (Trad. et prés.), *L'école de Chicago : naissance de l'écologie urbaine*. Paris: Flammarion. 377 p. (Champs 571) [1<sup>e</sup> publication du texte en 1908]

STOLCKE Verena. 1996. « Europe: nouvelles frontières- nouvelles rhétoriques de l'exclusion », in: Daniel FABRE (ed.), *L'Europe entre cultures et nations*. pp. 227-255. Paris: Editions de la Maison des Sciences de l'Homme. 342 p.

WIMMER Andreas, GLICK SCHILLER Nina. 2002. "Methodological nationalism and beyond: nation-state building, migration and the social sciences". *Global Networks* (Oxford) 2 (4), p. 301-334

WIMMER Andreas. 2009. « Herder's Heritage and the Boundary-Making Approach: Studying Ethnicity in Immigrant Societies ». *Sociological Theory* (Vancouver) 27 (3), p. 244-270

### 3. La notion de "Race"

ASHCROFT Bill, GRIFFITHS Gareth, TIFFIN Helen. 2002. "Race", in: Bill ASHCROFT, Gareth GRIFFITHS, Helen TIFFIN, *Post-Colonial Studies: The Key Concepts*, p.198-206. London, New York: Routledge. 275 p.

BLANCHARD Pascal, BANCET Nicolas. 2002. *De l'indigène à l'immigré*. Paris. Gallimard.128 p.

COHEN William B. 1980. *Français et Africains: Les Noirs dans le regard des Blancs 1530-1880*. Paris: Editions Gallimard. 409 p. [Bibliothèque des Histoires]

COTTIAS Myriam. 2007. *La question noire: histoire d'une construction coloniale*. Paris: Bayard. 123 p.

FANON Frantz. 1961. *Les damnés de la terre*. Paris : F. Maspero. 242 p. (Collections libres)

FANON Frantz. 1952. *Peau noire, masques blancs*. Paris : Ed. du Seuil. 188 p. (Points 26. Civilisation)

FASSIN Didier, FASSIN Eric. 2006. « Introduction : à l'ombre des émeutes », in : Didier FASSIN, Eric FASSIN (Dirs.), *De la question sociale à la question raciale? : représenter la société française*, p. 5-16. Paris: La Découverte. 263 p. (Cahiers libres)

LE BRETON André. 2008. "De la laideur de l'Autre : imaginaire sensoriel des races", in: Jean-Pierre ALBERT et al. (dir.), *Coloris Corpus*, p.41-52. Paris: CNRS Editions. 472 p.

NDIAYE Pap. 2005. « Pour une histoire des populations noires en France : préalables théoriques ». *Le mouvement social* (Paris) n°213, p. 91-108 [en ligne]  
><http://www.cairn.info/revue-le-mouvement-social-2005-4-page-91.htm>

SHELBY TIMOTHY. 2002. "Foundations of Black Solidarity: Collective Identity or Common Oppression?". *Ethics* 112, p. 231-266

WATERS Mary C. 2001. *Black identities: West Indian immigrant dreams and American realities*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press. 413 p.

#### 4. La notion de stratégies identitaires

CAMILLIERI Carmel. 1990. *Stratégies identitaires*. Paris: PUF. 232 p. (Psychologie d'aujourd'hui) [4<sup>e</sup> ed. parue en 2007]

DE GAUJELAC Vincent et TABOADA-LEONETTI Isabel. 1994. *La lutte des places : insertion et désinsertion*. Paris : Desclée de Brouwer et Marseille : Hommes et perspectives. 286 p. (Reconnaisances) [Nouv. Ed parue en 2007]

GUTNIK Fabrice. 2002. « Autour des mots : « Stratégies identitaires », « Dynamiques identitaires ». *Recherche et Formation pour les professionnels de l'éducation* (Paris, Lyon, Rouen) n°1, p. 119-130 [En ligne]

> <http://www.inrp.fr/publications/edition-electronique/recherche-et-formation/RR041.pdf>  
[Consulté le 15 aout 2011]

TAJFEL, Henri. 1972. « La catégorisation sociale », in: Serge MOSCOVICI (dir.), *Introduction à la psychologie sociale 1: les phénomènes de base*, p. 272-300. Paris : Larousse. 325 p.

## II. Méthodologie et Méthodes

BOUILLON Florence. 2005. "Pourquoi accepte-on d'être enquêté? Le contre-don, au cœur de la relation ethnographique. », in : Florence BOUILLON, Marion FRESIA et Virginie TALLIO (dirs.), *Terrains sensibles : expériences actuelles de l'anthropologie*, p. 75-96. Paris: Centre d'études africaines EHESS. 208 p.

DAHINDEN Janine, EFIONAYI-MÄDER Denise. 2009. "Challenges and Strategies in Empirical Fieldwork with Asylum Seekers and Migrant Sex Workers", in: Ilse VAN LIEMPT, Veronika BIGLER (eds.), *The Ethics of Migration Research Methodology. Dealing with Vulnerable Migrants*, p. 98-117. Brighton: Sussex Academic Press. 171 p.

DENZIN Norman K., LINCOLN Yvonna S. 2005. « Introduction: The discipline and Practice of Qualitative Research », in: Norman K. DENZIN & LINCOLN Yvonna S. (eds.), *The SAGE Handbook of Qualitative Research*, p. 1-32. London: SAGE. 1210 p. [3e éd.]

FLICK Uwe. 2006. *An Introduction to Qualitative Research*. London: Sage Publications. 443 p. [3e éd.]

FRESIA Marion. 2005. « Entre mises en scène et non-dits : comment interpréter la souffrance des autres ? », in : Florence BOUILLON, Marion FRESIA et Virginie TALLIO (dirs.), *Terrains sensibles : expériences actuelles de l'anthropologie*, p. 31-54. Paris: Centre d'études africaines EHESS. 208 p.

GLASER Barney G., STRAUSS Anselm L. 1995. « La production de la théorie à partir des données ». *Enquête* n° 1, p. 183-195 [extrait du chapitre 2, trad. Par J.-L. Fabiani] [en ligne] <http://enquete.revues.org/document282.html>. [Consulté le 19 mai 2011].

KAUFMANN Jean-Claude. 2006. *L'entretien compréhensif*. Paris: Armand Colin. 126 p. [Collection 128 n°137 L'enquête et ses méthodes]

LANZARINI Corinne. 1998. *Un autre monde. Situations extrêmes et tactiques de survie des sous-prolétaires à la rue*. Thèse de doctorat en sociologie. Univ. Paris VIII. [Publication sous 2000, *Survivre dans le monde sous-prolétaire*. Paris : PUF, collection la sociologie. 285 p.]

OLIVIER DE SARDAN, Jean-Pierre .1995. « La politique du terrain: sur la production des données en anthropologie ». *Les terrains de l'enquête* (Paris) n°1, p.71-109

ZOLESIO Emmanuelle. 2011. « Fiche technique : Anonymiser les enquêtés ». *Revue-interrogations.org* [En ligne] N°12 (juin 2011) <http://www.revue-interrogations.org/article.php?article=233> [Consulté le 20 juin 2011]

### III. Littérature empirique

#### 1. Histoire de l'immigration en Suisse

BOLZMAN Claudio. 2002. « La politique migratoire suisse : entre contrôle et intégration ». *Ecarts d'identité (Grenoble) N°99*, p. 65-71 [en ligne] [http://www.revues-plurielles.org/\\_uploads/pdf/6\\_99\\_12.pdf](http://www.revues-plurielles.org/_uploads/pdf/6_99_12.pdf) [Consulté le 16 aout 2011]

EFIONAYI Denise, NIEDERBERGER Martin, WANNER Philippe. 2005. "Switzerland Faces Common European Challenges." *Migration Policy Institut: Migration Information Source (mpi)* [En ligne] <http://www.migrationinformation.org/Feature/print.cfm?ID=284> [Consulté le 20 juin 2011]

ODM. 2010. Rapport sur la migration 2010. Berne : ODM. 49 p.

PIGUET Etienne. 2004. *L'immigration en Suisse: 50 ans d'entrouverture*. Lausanne: Presses polytechniques et universitaires romandes. 150 p. Collection Le Savoir suisse]

## 2. La situation des « Africains » en Suisse

ALBER Jean-Luc. 2000. « Couples mixtes et interculturalité en Suisse : interprétation des différences et différences d'interprétation », in : Jean-Luc ALBER, Laurence OSSIPOW, Valérie OUTEMZABET et Barbara WALDIS, (eds.), *Mariages tous azimuts: approche pluridisciplinaire des couples binationaux*, p. 277-283. Fribourg: Edition Universitaires. 319 p.

BATUMIKÉ Cituru. 2006. *Etre Noir africain en Suisse : intégration, identité, perceptions et perspectives d'avenir d'une minorité visible*. Paris : L'Harmattan. 232 p.

EFIONAYI-MÄDER Denise, MORET Joëlle, PECORARO Marco. 2005. *Trajectoires d'asile africaines: déterminants des migrations d'Afrique occidentale vers la Suisse*. Neuchâtel: SFM. Rapport de recherche 38A. 131 p.

FRÖHLICHER STINES Camel, MENNEL KELECHI Monica. 2004. *Les Noirs en Suisse, Une vie entre intégration et discrimination*. Berne: étude élaborée sur mandat de la Commission fédérale contre le racisme. 88 p.

NAKI Innocent. 2004. *La Suisse, les étrangers et les Noirs*. Paris : Editions de L'Aire. 129 p.

NAKI Innocent. 2007. *Sois parfait ou retourne chez toi : chronique d'une exploitation populiste des faits divers en Suisse*. Marly : Editions Swiss Métis. 227 p.

QUIMINAL Catherine. 1991. *Gens d'ici, gens d'ailleurs: Migrations Soninké et transformations dans la vallée du fleuve*. Paris: Christian Bourgois. 222 p.

## IV. Autres Sources

### 1. Définitions

Dictionnaire Larousse : articles « race » et « population »

Dictionnaire le Nouveau Petit Robert : article « africain »

UNESCO : « Migrant/Migration » [en ligne]

<http://www.unesco.org/new/fr/social-and-human-sciences/themes/social-transformations/international-migration/glossary/migrant/> [Consulté le 18 aout 2011]

### 2. Articles de journaux

ZAUGG, Julie. 2008. « La petite Afrique de Genève », *L'Hebdo n°39*, p.52

L'Hebdo. 2008. « Etre Black en Suisse en 2008: Comment vivent-ils? Sont-ils intégrés », *L'Hebdo n°39* (Semaine du 25 septembre 2008)

HÄUPTLI Lukas, SCHMID Andreas. 2010. « Wir sind zu attractiv als Asyl-Land ». *NZZ am Sonntag* (11 avril 2010) [Online]  
> [http://www.nzz.ch/nachrichten/politik/schweiz/wir\\_sind\\_zu\\_attraktiv\\_als\\_asyl-land\\_1.5416754.html](http://www.nzz.ch/nachrichten/politik/schweiz/wir_sind_zu_attraktiv_als_asyl-land_1.5416754.html)

### 3. Articles politiques

L'ASSEMBLÉE FÉDÉRALE-PARLEMENT SUISSE. 2010. « Problème d'intégration des Africains en Suisse ». Objets parlementaires Dominique Baettig du 14 juin 2010 (10.5337) [Online]  
> [http://www.parlament.ch/f/suche/pages/geschaefte.aspx?gesch\\_id=20105337](http://www.parlament.ch/f/suche/pages/geschaefte.aspx?gesch_id=20105337) [Consulté le 16 aout 2011]

CONFEDERATION SUISSE. 2008. « Initiative populaire pour des naturalisations démocratiques » », in : CONFEDERATION SUISSE, *Votation populaire du 1<sup>er</sup> juin 2008 : Explications du Conseil Fédéral*, p. 5-15 [Online]  
> [www.bk.admin.ch/themen/pore/va/20080601/index.html?lang=fr...](http://www.bk.admin.ch/themen/pore/va/20080601/index.html?lang=fr...) [Consulté le 16 aout 2011]

### 4. Pièce de théâtre

Jean Genet. *Les Nègres* [pièce de théâtre] L'Arbalète, Décines (Lyon), 1958.