



THÈSE DE DOCTORAT

(Dé)construire la race

Socialisation et conscientisation des rapports sociaux
chez les diplômé·e·s du supérieur

Romane BLASSEL

Unité de recherche migrations et société (UMR CNRS 8245 – UMR IRD 205)

Présentée en vue de l'obtention
du grade de docteur en sociologie
d'Université Côte d'Azur

Dirigée par : Christian Rinaudo, Professeur
des universités, Université Côte d'Azur

Co-encadrée par : Géraldine Bozec,
Maîtresse de conférences, Université Côte
d'Azur

Soutenue le : 3 Février 2021

Devant le jury, composé de :

François Dubet, Professeur des universités
émérite, Université de Bordeaux, directeur
d'études, EHESS

Abdellali Hajjat, chargé de cours en
sociologie, Université Libre de Bruxelles

Emmanuelle Santelli, Directrice de
recherche CNRS, Centre Max Weber

Patrick Simon, Directeur de recherche,
INED



(Dé)construire la race

Socialisation et conscientisation des rapports sociaux
chez les diplômé·e·s du supérieur

Jury :

Géraldine Bozec, Maîtresse de conférences, Université Côte d'Azur (Co-directrice)

François Dubet, Professeur des universités émérite, Université de Bordeaux, et directeur d'études, EHESS (Président)

Abdellali Hajjat, chargé de cours en sociologie, Université Libre de Bruxelles (Examineur)

Christian Rinaudo, Professeur des universités, Université Côte d'Azur (Directeur)

Emmanuelle Santelli, Directrice de recherche CNRS, Centre Max Weber (Rapporteuse)

Patrick Simon, Directeur de recherche, INED (Rapporteur)

Titre : (Dé)construire la race. Socialisation et conscientisation des rapports sociaux chez les diplômé·e·s du supérieur

Résumé

La thèse étudie l'expérience de la racialisation rapportée par des personnes diplômées de l'enseignement supérieur en France. Elle s'appuie sur une enquête qualitative par entretiens biographiques menés entre 2017 et 2019 auprès de diplômé·e·s de Master, né·e·s en France de parents étrangers, ou arrivé·e·s en France pour leurs études. Elle met en perspective les parcours d'hommes et de femmes d'origines diverses (Afrique du Nord et subsaharienne, Asie, Amérique du Sud, Outremer, Europe), et de trajectoires sociales variées.

Cette recherche interroge les variations dans les récits, et met en lumière le processus de conscientisation du rapport de race, en interaction avec le rapport de classe et de sexe. Dans ce travail, la conscientisation désigne un processus continu de traitement cognitif d'un signal, lequel conduit, dans un contexte donné, à interpréter une situation comme racialisante ou non. L'enquête montre que les caractéristiques sociales, politiques et migratoires des enquêté·e·s, leur degré d'exposition au risque discriminatoire ou l'idée de « frustration relative » ne suffisent pas à expliquer pourquoi certain·e·s enquêté·e·s interprètent leur expérience en termes de race et de racisme, quand d'autres ne le font pas. L'hypothèse principale défendue dans ce travail met l'accent sur le rôle de la socialisation dans la conscientisation des rapports de race. Mon travail discute et précise alors la notion de socialisation raciale en mettant en évidence sa complexité et sa pluralité. Il identifie trois dimensions essentielles de la socialisation raciale : la *socialisation relationnelle* (relations familiales, amicales, scolaires, professionnelles), la *socialisation intellectuelle* (accès aux connaissances, notamment sur le racisme), et la *socialisation expérientielle* (apprentissage de la « visibilité » et des contextes de stigmatisation et de discrimination). Le contexte français, caractérisé par la massification de l'enseignement supérieur et l'essor de l'antiracisme post- et décolonial, est également présenté comme un élément socialisateur.

La thèse analyse les effets de la conscientisation du rapport social de race sur la relation à soi-même et à autrui. Elle montre que cette conscientisation peut prendre différentes formes, qui orientent le récit du parcours et de la vie quotidienne. Selon ces différentes formes, la personne enquêtée exprime une acceptation, une contestation, ou une minimisation de la position minoritaire. Chacune de ces formes influe également sur les ressentis, sur les perspectives scolaires et professionnelles, et sur la sociabilité.

L'enquête montre comment la position de classe revendiquée par les enquêté·e·s influence la perception de leur place dans le rapport de race. En mettant l'accent sur le processus de conscientisation, la thèse enrichit la compréhension de l'articulation des rapports sociaux de race, de sexe et de classe.

Mots clés : Racialisation, racisme, discrimination, stigmatisation, socialisation, conscientisation, diplômés, rapports sociaux

Title: (De)constructing race. Socialization and Conscientization of Social Relations among Higher Education Graduates

Abstract

The dissertation studies the experience of racialization as reported by higher education graduates in France. It is based on a qualitative research through biographical interviews conducted between 2017 and 2019 with Master's degree graduates, born in France to foreign parents, or who arrived in France for their studies. It puts into perspective the life paths of men and women from various origins (North and sub-Saharan Africa, Asia, South America, overseas, Europe), and from different social backgrounds.

This research questions the variations in narratives, and highlights the race conscientization process, in interaction with class and gender. In this study, conscientization refers to the continuous process of cognitive processing of a signal, which leads, in a given context, to the interpretation of a situation as racializing or not. The analysis of the interviews shows that social, political, and migratory characteristics of the respondents, their exposure to discriminatory risk, or the idea of "relative frustration" are not enough to explain why some interviewees interpret their experience in terms of race and racism, when others do not. The main hypothesis defended in this work emphasizes the role of socialization in the conscientization of race relations. My work discusses and specifies the notion of racial socialization by highlighting its complexity and plurality. It identifies three of its essential dimensions: relational socialization (family, friends, school, professional relationships), intellectual socialization (access to knowledge, especially on racism) and experiential socialization (learning about "visibility" and contexts of stigmatization and discrimination). The French context – characterized by the popularization of higher education and the rise of post- and decolonial anti-racism – is also presented as a socializing element.

The dissertation analyzes the effects of the conscientization of race on the relationship to oneself and to others. It shows that this conscientization can take different forms, which guide the narrative of the life path and daily life. According to these different forms, the interviewee expresses acceptance, contestation, or minimization of the minority position. Each of these forms also influences feelings, educational and professional prospects, and sociability.

The research shows how the class position claimed by the respondents influences the perception of their place in race relations. By emphasizing the conscientization process, the dissertation enriches the understanding of the articulation of race, gender and class.

Keywords: Racialization, racism, discrimination, stigmatization, socialization, conscientization, graduates, social relations

Avant-propos

La rédaction de cette thèse favorise l'écriture épiciène. Elle recourt également à une forme contractée de féminisation (le point médian « · »). Ce procédé d'écriture est utilisé lorsque des mots désignent des hommes et des femmes, afin d'éviter l'invisibilisation que produit le genre dit neutre, masculin. Pour respecter l'intention des auteurs et autrices, les citations ne sont en revanche pas féminisées après coup.

Remerciements

Caminante, son tus huellas
el camino, y nada mas ;
caminante, no hay camino,
se hace camino al andar.
Al andar se hace camino,
y al volver la vista atras
se ve la senda que nunca
se ha de volver a pisar.
Caminante, no hay camino,
sino estelas en la mar.

Antonio Machado, *XXIX, Proverbios
y cantares, Campos de Castilla*, 1917.

Le chemin se construit en marchant, dit le proverbe. Je tiens donc, avant toute chose, à remercier toutes les personnes qui m'ont accompagnée dans ce voyage intellectuel et humain qu'est le doctorat.

Tout d'abord, mes remerciements vont à celles et ceux qui m'ont permis d'embarquer dans ce voyage en acceptant de me rencontrer et de me livrer des parties de leur existence. C'est vous qui avez permis ce travail, et j'espère rendre compte le mieux possible de ce que vous avez partagé avec moi. Merci aussi à celles et ceux qui ont joué le rôle d'intermédiaires en me permettant de vous contacter.

Je remercie ensuite chaleureusement celles et ceux qui ont accepté de participer à la finalisation de ce voyage en qualité de Jury. Merci à François Dubet, Abdellali Hajjat, Patrick Simon et Emmanuelle Santelli d'avoir accepté d'évaluer ce travail.

Un grand merci à Christian Rinaudo et Géraldine Bozec, directeur et directrice, pour votre accompagnement tout au long de ces quatre et quelques années. Merci de votre confiance, de vos encouragements, et de vos regards aiguisés et bienveillants. Merci de

votre disponibilité pendant cette rédaction confinée, et de votre aide pour l'envoi de ce manuscrit. Merci aussi de m'avoir aidée à réaliser ce travail dans de meilleures conditions en m'aiguillant vers un financement.

Merci à l'URMIS Paris, qui m'a accueillie en Master. Merci particulièrement à Aude Rabaud et à Camille Gourdeau pour votre accompagnement de mon mémoire de Master 1, puis de Master 2. Merci de m'avoir conquise à la sociologie et m'avoir donné l'envie et la curiosité d'entreprendre cette thèse. Et merci à Fabrice Dhume pour tes conseils et ton regard critique. Merci également à mes camarades de promotion pour votre engagement qui a participé de mon envie de continuer sur ce chemin.

Merci à l'URMIS Nice, qui m'a accueillie pendant cette thèse, et m'a permis de me sentir entourée, notamment par un beau collectif de doctorant-e-s. Je remercie donc les ami-e-s et collègues qui ont voyagé à mes côtés. Merci à Giulia, Yumiko et Jean-Philippe pour votre accueil à la salle et vos discussions sur la passerelle. Merci Aurore d'être revenue à Nice et de m'avoir soutenue, dans les réflexions de boulot comme dans les apéros et les sorties roller. Merci Aurélie pour nos discussions toujours passionnées et ton accueil chaleureux, où que ce soit. Merci Lison, super-représentante des doctorant-e-s et chercheuse engagée pour ta stimulation. Je salue également les autres doctorant-e-s dont j'ai partagé un temps le chemin, Arianah, Aïda, Fédérica.

Merci aux gonzagues de la MSHS qui ont accompagné de joie et de soutien ces années niçoises. Vous excuserez la pudeur de ces remerciements. Par proximité spatiale, merci Emma et Cécile d'avoir partagé mon bureau. Merci Alex pour ton amitié et pour ces pauses café « jamais trop tôt, mais souvent trop tard ». Merci Camille pour ces baignades et indignations politiques. Merci Ismaël d'être toujours partant pour prêter main-forte. Merci aussi Savéria, Élise, Dorian, que j'ai eu la joie de rencontrer plus tardivement. Merci Corentin pour les recentrements sur les rollers. Merci Ben et Xavier pour les passages dans le bureau. Merci à vous toutes et tous de ne pas avoir été que des collègues de bureau, et d'avoir participé à faire de cette épopée niçoise un havre de douceur. Votre présence à bord m'a permis de traverser plus gaiement ces eaux troubles qu'est le doctorat. Merci aussi Kathy pour ton enthousiasme. Merci Quentin, pour ton amitié depuis le pays voisin. Et merci Maëlle pour ta présence, depuis l'autre côté du Var ou de l'Océan.

Merci à mes parents, qui m'ont appris à marcher et m'ont accompagnée tout au long de ce chemin en construction. Merci de votre patience, de votre soutien permanent, de vos relectures avisées, et de votre amour. Merci aussi à Sylvain et Nicolas pour votre

hospitalité qui a permis la réalisation d'une partie de ce travail, et pour votre bonne humeur.

Enfin, merci Omar. Les lectrices et lecteurs peuvent te remercier de ton aide pour la mise en page de cette thèse. Moi, mon compagnon de randonnée, de Nice à Berlin, du Mercantour au Tyrol, je te remercie pour tout le reste.

Chères lectrices et chers lecteurs, si vous le voulez bien, laçons nos souliers et commençons sans plus attendre à cheminer ensemble. Vous trouverez, à la page suivante, le descriptif de ce voyage en cinq étapes.

Table des matières

Avant-propos	1
Remerciements	1
Table des matières	6
Table des figures	10
Liste des abréviations	10
Introduction générale	11
I Étudier l'expérience de la racialisation de diplômé·e·s : objet et méthode	17
Chapitre 1 - Conscientiser la racialisation : précisions théoriques	21
1.1 Saisir les expériences minoritaires dans la France contemporaine .	22
1.1.1 Mesurer les discriminations	24
1.1.2 Déclarer ses expériences aux chercheur·e·s	27
1.1.3 L'effet de la position sociale et du niveau de diplôme	32
1.2 Questions de recherche	40
1.2.1 La prise de conscience de la position minoritaire	40
1.2.2 Déclarer l'expérience de la racialisation	41
1.2.3 L'influence de la conscientisation sur la trajectoire et le quotidien	42
1.3 Analyser le lien entre socialisation, conscientisation et récits d'ex- périences racialisantes	43
1.3.1 La socialisation : l'incorporation de cadres interprétatifs . . .	43
1.3.2 Les processus d'altérisation	52
1.3.3 La conscientisation et les déclarations	62
1.4 En guise de conclusion : le triptyque socialisation, racialisation, conscientisation	68

Chapitre 2 - Enquêter sur la racialisation	71
2.1 Une approche qualitative	72
2.1.1 Étudier le processus de conscientisation de la racialisation . .	72
2.1.2 Analyser les conditions de recueil des récits	74
2.1.2.1 Présentation de l'objet de la recherche et caractéris-	
tiques des entretiens menés	74
2.1.2.2 Sélection des enquêté·e·s	81
2.1.2.3 Déroulé des entretiens	87
2.1.3 Méthodologie d'analyse des données	90
2.2 La relation d'enquête	92
2.2.1 Saillance des positions sociales et raciales dans l'entretien . .	95
2.2.2 Une évolution au fil de l'entretien ?	99
2.2.3 Une « <i>introspection</i> » à sens unique	101
2.3 Présentation des enquêté·e·s	103
2.4 Pour conclure : saisir la conscientisation de la racialisation à travers	
les parcours de diplômé·e·s	105

II De la socialisation raciale aux déclarations du racisme 109

Chapitre 3 - La socialisation raciale par les proches et les savoirs	113
3.1 La socialisation familiale	114
3.1.1 La classe comme ressource pour positiver la race	116
3.1.2 Préparation au racisme en famille	119
3.1.3 Une socialisation doublement minoritaire	125
3.1.4 Une politisation d'événements sociohistoriques	131
3.1.5 Des perceptions différentes dans la famille	135
3.2 La socialisation extra-familiale	138
3.2.1 Évoluer entre minoritaires	139
3.2.1.1 L'empathie comme source de conscientisation	139
3.2.1.2 Le partage d'expériences	140
3.2.1.3 La similitude comme protection	145
3.2.2 Évoluer au contact des Blanc·he·s	147
3.2.2.1 Cacher la racialisation	147
3.2.2.2 Ne pas être le ou la seul·e minoritaire	152
3.3 La socialisation intellectuelle	156
3.3.1 Lorsque les études fournissent des repères	157
3.3.2 La diffusion des sciences sociales	162

3.3.3 La socialisation militante comme exhausteur de conscientisation	165
3.3.4 La valorisation de la position de classe	173
3.4 Conclusion : socialisation de race, de classe et de sexe : entre ren-	
forcement et occultation	180
Chapitre 4 - La socialisation raciale par l'expérience personnelle	185
4.1 L'apprentissage de la position minoritaire	187
4.1.1 Identification et assignation : la « couleur » et l'apparence	
physique	187
4.1.2 (Dé)masqué-e par son prénom et patronyme	191
4.1.3 Des minorités audibles	193
4.1.4 La nationalité : un critère temporaire, mais déterminant	195
4.1.5 La religion : la visibilité de l'islam	197
4.1.6 L'(in)visibilité de la position sociale et les <i>Nigger moments</i>	200
4.1.7 Le genre : un modérateur des manifestations du racisme ?	206
4.2 Les contextes de mise en saillance du stigmaté	209
4.2.1 Les relations d'interconnaissance	211
4.2.1.1 La scolarité	211
4.2.1.2 La sphère professionnelle	215
4.2.1.3 Les relations sentimentales et la belle-famille	221
4.2.1.4 Les loisirs	223
4.2.2 Les relations sociales anonymes	225
4.2.2.1 Les relations de co-présence	225
4.2.2.2 Les relations commerciales	226
4.2.2.3 Les relations avec les représentant-e-s de l'État	229
4.2.3 Le contexte politico-médiatique	232
4.3 Les déclarations d'expériences racialisantes	237
4.3.1 Les comparaisons	237
4.3.2 Les explications interindividuelles	240
4.3.3 Les explications contextuelles	248
4.3.4 Les explications sémantiques	250
4.4 Pour conclure : la complémentarité de la socialisation relationnelle,	
intellectuelle et expérientielle.	255
Chapitre 5 - La conscientisation du rapport de race et ses effets	257
5.1 Portraits des enquêté-e-s	262
5.1.1 Portrait de Yacine, enseignant en matières scientifiques	262
5.1.2 Portrait de Malak, enseignante en sciences humaines	267

5.1.3 Portrait de Mehdi, commercial	273
5.2 L'acceptation de la position minoritaire	277
5.2.1 Ressenti de souffrance	278
5.2.2 Auto-censure dans les perspectives scolaires et professionnelles	280
5.2.3 Des sociabilités principalement minoritaires	284
5.3 La contestation de la position minoritaire	286
5.3.1 Ressenti de soulagement	287
5.3.2 Élargissement des perspectives scolaires et professionnelles .	290
5.3.3 Modification des sociabilités antérieures	292
5.4 L'atténuation de la position minoritaire	296
5.4.1 Ressenti de protection	296
5.4.2 Une liberté dans les perspectives scolaires et professionnelles	303
5.4.3 Des sociabilités majoritaires et mixtes	307
5.5 Conclusion : percevoir les effets de la racialisation selon sa conscien- tisation	309
Conclusion générale	313
Liste des annexes	327
Annexe A - Profil des personnes rencontrées	327
Annexe B - Parcours de statut et naturalisations	337
Annexe C - Table des codes MaxQDA	341
Bibliographie	343

Table des figures

1.1	Le procédé d'évaluation de P. Essed	50
1.2	Race, ethnicité, et leurs processus	54
1.3	Processus de différenciation et rapports sociaux	56
1.4	(Micro-)agressions	60
2.1	Une définition individuelle de l'injustice	79
2.2	Les enfants de la massification universitaire	82
2.3	Étudiant·e·s et migrations hautement qualifiées	85
3.1	Les familles « militantes »	136
3.2	Conscientisation du sexisme et connaissances universitaires	159
4.1	Orientalisme et intimité	207
4.2	Enjeux méthodologiques du récit	210
4.3	Sexisme, misogynie, machisme : enjeux sémantiques et méthodologiques	234
5.1	« <i>Musulmanes par réaction</i> » et islamophobie	291
5.2	Configurations de conscientisation de la racialisation et de ses effets	310

Liste des abréviations

empl. : emplacement (page sur des versions numériques de livres Kindle)

DRH : direction des ressources humaines

Cereq : Centre d'études et de recherches sur les qualifications

HALDE : Haute Autorité de lutte contre les discriminations et pour l'égalité

HCI : Haut commissariat à l'intégration

OFII : Office français de l'immigration et de l'intégration

RH : ressources humaines

TeO : Enquête *Trajectoires et Origines*

UE : Union européenne

ZUS : Zone urbaine sensible

Introduction générale

J'ai rejoint l'URMIS en 2014 pour approfondir ma compréhension du racisme et des discriminations. Mes études précédentes en langues étrangères m'ont conduite à m'intéresser à l'apprentissage du français. Je me suis d'abord penchée, dans un mémoire de Master I (Blassel, 2015), sur un atelier d'apprentissage de français langues étrangères (FLE) à Saint-Nazaire (Loire-Atlantique), ville dont je suis originaire. Cette recherche m'a interpellée sur la manière dont cet apprentissage linguistique transmettait un contenu normatif, autant sur les pratiques quotidiennes que langagières. Elle a également mis en lumière les rapports de pouvoir pouvant se mettre en place entre celles et ceux catégorisé-e-s comme étranger-e-s, pour beaucoup diplômé-e-s dans leur pays d'origine, et celles et ceux les formant de manière bénévole.

J'ai souhaité poursuivre ma réflexion à propos de personnes nées en dehors du territoire métropolitain (à l'étranger principalement, mais aussi en outremer). Je m'intéressais toujours à leur rapport à la langue française. Je voulais éviter des relations d'enquête qui pouvaient renforcer le rapport social de classe et de race. J'ai donc décidé de m'intéresser aux trajectoires d'universitaires, en Île-de-France cette fois, dans un mémoire de Master II (2016). Cette recherche m'a permis de saisir la pluralité des expériences discriminatoires pouvant se fonder, entre autres, sur les pratiques langagières, et pouvant être vécues plus ou moins violemment par les concerné-e-s. J'ai donc commencé à percevoir des enjeux liés à l'articulation entre positions dans le rapport de classe et de race, mais aussi à la manière de rapporter ces expériences.

Cette thèse s'inscrit dans la continuité des réflexions initiées en Master. J'ai cette fois inclus dans l'analyse non seulement des personnes nées étrangères à l'étranger, mais également des personnes nées en France, de parents étrangers. J'ai souhaité élargir la population d'enquête à des individus diplômés de niveau Master. Dans un contexte d'augmentation continue de la part de diplômé-e-s du supérieur, cette population reste relativement peu représentée dans les recherches françaises. Quelques recherches relèvent néanmoins que le sentiment de discrimination augmente avec le niveau de diplôme (Beauchemin et al., 2015; Dubet et al., 2013; Druez, 2016a,b, 2020). Il me semblait alors intéressant d'interroger davantage cette situation a priori paradoxale : comment

expliquer que les diplômé·e·s du supérieur rapportent davantage d'expériences de discrimination que les non-diplômé·e·s ? Les diplômé·e·s peuvent pourtant prétendre à une position sociale qui pourrait les protéger des processus d'infériorisation sociale. De plus, les enquêtes existantes montrent de grandes variations dans les récits de personnes a priori porteuses des mêmes stigmates. Comment peut-on expliquer ces variations ?

Au fur et à mesure de l'enquête, je me suis focalisée sur les procédés permettant la prise de conscience du racisme diffus ou caractérisé. J'ai cherché à comprendre les variations dans les récits d'expériences de la racialisation, à partir des trajectoires des personnes rencontrées. La recherche met en lumière les éléments participant de la conscientisation de la racialisation, définie comme le processus continu de traitement de signaux conduisant à la prise de conscience de la position dans le rapport social de race et à une définition de la situation en termes de race. La racialisation renvoie à la perception du monde informée par l'idée de race et les différences de traitement afférentes. Cette thèse propose que la perception de la racialisation nécessite d'y avoir été socialisé, et la déclaration nécessite la perception. L'hypothèse défendue ici est que la perception de la racialisation (sa prise de conscience) découle et influe sur la socialisation. Cette socialisation s'ancre dans un contexte sociohistorique caractérisé par la massification de l'enseignement supérieur et l'essor de l'antiracisme post- et décolonial, qui alimentent de manière singulière la prise de conscience. La conscience de la racialisation évolue tout au long de la trajectoire des individus et influence leur manière de percevoir leurs expériences, leur place dans la société et leurs sociabilités. Les entretiens mettent en évidence trois sources de socialisation : relationnelle (relations familiales, amicales, scolaires, professionnelles), intellectuelle (accès aux connaissances, notamment sur le racisme) et expérientielle (apprentissage de la « visibilité » et des contextes de stigmatisation et de discrimination, et des modalités d'évaluation du caractère raciste de ces situations). L'agencement de ces différentes sources de socialisation conduit à des modalités de définition d'une situation comme racialisée ou non. La conscientisation de la racialisation amènerait ainsi à percevoir les pratiques découlant de la racialisation, et se manifestant par des signaux racialisants (mises en saillance d'une caractéristique, discriminations, stigmatisations), qui distribuent des places inégales. Cette conscience de la racialisation serait alors le préalable à la déclaration d'expériences de racisme et de discriminations. Les individus doivent pouvoir penser la racialisation avant de pouvoir en panser les plaies.

La thèse ouvre le questionnement sur la racialisation en étudiant l'articulation entre la conscientisation du positionnement de race, de classe et de sexe. Elle montre comment la position de classe revendiquée par les enquêté·e·s influence la perception de leur place dans le rapport de race.

Cette thèse comporte cinq chapitres, et est organisée en deux parties. La première partie présente le cadrage théorique et méthodologique de ce travail. J'entends y *déconstruire la race* comme réalité biologique, et *construire la race* comme objet d'analyse sociologique. Ce travail entend le terme « race », non comme une donnée biologique, mais comme une construction sociale, résultant d'un processus historique et s'actualisant dans des interactions concrètes. La seconde partie de la thèse approfondit les résultats de l'enquête. Elle montre comment les individus, dans leurs expériences quotidiennes, peuvent aussi *construire la race*, c'est-à-dire reproduire des inégalités racistes dans leurs interactions, l'ériger en critère d'organisation du monde social pertinent, socialiser leurs proches à la race et aux rôles sociaux qui y sont attachés. Les individus sont également en mesure *déconstruire la race*, par une démarche réflexive, en prenant conscience de sa dimension socialement construite, en contredisant les rôles qu'elle attribue et les valeurs qu'elle distribue, et en combattant son actualisation dans les interactions.

Le premier chapitre pose le cadre théorique soutenant cette recherche. Ce travail s'appuie sur les outils fondés par la sociologie des relations interethniques qui, à partir des années 1980 en France, se saisit de la question du racisme (Primon & Simon, 2018). Il s'appuie plus largement sur la sociologie des rapports sociaux. Il puise également dans les travaux anglo-saxons sur l'expérience minoritaire et l'articulation des rapports sociaux. Ce chapitre expose les trois concepts transversaux de la recherche : la socialisation, la racialisation, et la conscientisation. Je propose de définir le processus de prise de conscience à la fois comme le résultat d'une socialisation et comme un élément socialisateur, qui conduit à percevoir le caractère racialisé de situations, et à agir en conséquence.

Le deuxième chapitre expose les enjeux méthodologiques de l'analyse du processus de conscientisation de la racialisation. Ce travail s'appuie sur une enquête qualitative par entretiens biographiques, auprès de diplômé·e·s de Master, né·e·s en France de parents étrangers, ou arrivé·e·s en France pour leurs études. La recherche met en perspective les parcours d'hommes et de femmes d'origines diverses (Afrique du Nord et Afrique subsaharienne, Asie, Amérique du Sud, outremer, Europe), et de trajectoires sociales variées. J'y interroge l'effet du profil des personnes enquêtées et de l'enquêtrice sur les données récoltées. Je questionne l'effet de la formulation du sujet de recherche sur les récits recueillis.

Le troisième chapitre et quatrième chapitre abordent les contextes de socialisation. Ces deux chapitres étudient les processus permettant de percevoir la racialisation. Ils

montrent que la déclaration du racisme implique une conscientisation de la racialisation. Celle-ci passe par l'articulation de la socialisation relationnelle, intellectuelle et expérientielle. La socialisation apparaît alors comme un processus continu, en perpétuelle évolution. De même, la conscientisation n'est pas immuable, elle est influencée par les schèmes perceptifs transmis par ces environnements. Les groupes de pairs, la famille, les connaissances, le contexte politico-médiatique, et les expériences personnellement vécues socialisent aux critères « visibilité » de sa propre position dans le rapport de race, et aux manifestations de ce rapport de race.

Le troisième chapitre aborde le rôle de la socialisation que je qualifie de *relationnelle* (par la famille et les groupes de pairs), et d'*intellectuelle* (par l'accès aux savoirs, dans la scolarité, les lectures, et les milieux militants) dans la conscientisation de la racialisation. Il montre comment ces modalités et contenus de socialisation permettent ou non de percevoir la racialisation.

Le quatrième chapitre interroge la socialisation que je qualifie d'*expérientielle*, c'est-à-dire par l'expérience personnelle. Il étudie les motifs et les contextes dans lesquels la racialisation peut être perçue. Un procédé d'évaluation du caractère racialisé peut être mis en place. Les individus font l'expérience des critères de « visibilité » de la position dans le rapport de race (apparence physique, prénom ou patronyme, pratiques langagières, statut légal, religion) et l'effet de la position sociale et du genre sur cette visibilité. L'expérience individuelle conduit à une connaissance directe des contextes dans lesquels les enquêté·e·s sont exposé·e·s à la racialisation, à savoir les relations d'interconnaissance (scolarité, relations sentimentales, belle-famille, emploi, activités de loisirs), les relations anonymes (de co-présence, commerciales, avec les représentant·e·s de l'État), et le contexte médiatique. Les enquêté·e·s se socialisent, par l'expérience, à la fréquence de la racialisation dans chacun de ces contextes (occasionnelle ou récurrente), à ses formes (« explicite » et « implicite »), et à ses motifs (selon la « visibilité » de la position dans le rapport de race).

Ces deux chapitres montrent différentes expressions qui témoignent de la conscientisation de la racialisation, et de sa déclaration à autrui.

Le cinquième et dernier chapitre s'intéresse aux effets de la perception de la racialisation. Nous verrons comment des individus d'origines étrangères, diplômés du supérieur, mais dont la socialisation diffère, se représentent différemment l'effet du rapport social de race sur leur trajectoire et dans leur quotidien. La conscientisation de la racialisation peut conduire à accepter, contester, ou minimiser la position minoritaire. Ces conscientisations ont des effets sur le rapport à soi-même et à autrui. Elles influencent les ressentis, les perspectives scolaires et professionnelles, et la sociabilité.

Première partie

Étudier l'expérience de la racialisation
de diplômé·e·s : objet et méthode

Introduction de la partie I

« Maintenant j'ai appris à percevoir
le racisme, je sais que ce n'est pas
seulement des plaisanteries. »
(Bataille, 1997, p.79)

La première partie de cette thèse expose le cadrage théorique et méthodologique de ce travail. La seconde approfondira les résultats de l'enquête.

Le premier chapitre présente la problématisation de ce travail à partir de la littérature existante. Il précise les concepts principaux sur lesquels repose ce travail, à savoir la conscientisation, la racialisation, et la socialisation. La race y est construite comme objet d'analyse sociologique. Trois questions traversent ce chapitre : quelles sont les conditions permettant la prise de conscience d'une expérience personnelle de la racialisation ; quelles sont les conditions de déclaration à autrui de ces expériences ; et quels sont les effets sur la trajectoire et le quotidien de la racialisation et sa déclaration ? Il est proposé de considérer que la socialisation peut transmettre les cadres perceptifs conduisant à une conscientisation de sa position racialisée. Ces cadres permettent de construire et de déconstruire la race. C'est cette conscientisation qui permet les récits d'expériences de discriminations et de stigmatisation.

Le second chapitre présente les enjeux méthodologiques d'une recherche sur la conscientisation de la racialisation. Il justifie le choix d'une approche qualitative, étudiant les trajectoires de personnes diplômées du supérieur, de positions variées dans le rapport de race. Cette diversité permet d'interroger le rôle de la « visibilité » de la position raciale dans les expériences. J'y présente une réflexion sur l'effet du choix de la population enquêtée et des caractéristiques de l'enquêtrice sur les données recueillies. J'interroge également l'effet de la présentation de l'enquête insistant sur le classement social, par le diplôme.

Chapitre 1

Conscientiser la racialisation : précisions théoriques

En France, l'étude empirique du racisme se développe initialement dans le cadre de travaux sur l'immigration (Réa & Tripier, 2008). Les recherches sur le racisme passent d'une approche philosophique centrée sur l'idéologie raciste à la fin des années 1970, à une « sociologisation du racisme » dans les années 1980 (Primon & Simon, 2018, p.175) grâce aux travaux sur les « relations interethniques ». Les recherches se sont progressivement centrées sur les « discriminations ethnoraciales » dans la seconde moitié des années 1990, de telle manière que le « concept de discrimination s'est alors ajouté à celui de racisme avant de le remplacer dans la plupart des recherches » (ibid). Selon P. Simon et J.- L. Primon (2018, p.177), le relativement faible nombre de travaux qui étudie de manière empirique les « manifestations et l'expérience du racisme » s'explique par « l'embarras des sciences sociales françaises » au sujet des « concepts d'ethnicité et de race » d'une part, et d'une « hiérarchisation des dominations » d'autre part qui favorise « les analyses en termes de classes, poussant à marginaliser les recherches sur l'immigration et les minorités (Simon & Amiraux, 2006; Bertheleu, 1997) ». En France, la question raciale n'irait pas « de soi jusqu'à récemment¹ » (Fassin & Fassin, 2009).

Un corpus de recherches se développe néanmoins sur l'expérience du racisme et des discriminations, dans des approches qualitatives et quantitatives. Ces travaux s'appuient en grande partie sur les déclarations des personnes qui y sont confrontées. P. Si-

1. Et cela reste en partie vrai aujourd'hui. Les recherches européennes recourent davantage à la notion de « discrimination », là où des recherches anglo-saxonnes parlent plus volontiers de « racisme ». A. Réa et M. Tripier (2008, p.27) rappellent ainsi que les recherches sur les « race-relations » se sont développées dès les années 1970 au Royaume-Uni, cette littérature « a conduit les recherches anglaises à questionner plus tôt que leurs homologues européennes le racisme, la discrimination raciale et ethnique et les mobilisations ethniques ». À l'inverse, en Allemagne, au début des années 2000, les recherches se concentrent sur les questions d'« intégration » et d'« espaces transnationaux ».

mon et J. – L. Primon (2018, p.177) précisent que le « processus de conscientisation est un préalable à la déclaration du racisme dans les enquêtes », notamment statistiques. Ce processus de conscientisation de la racialisation est le cœur de cette thèse. Comment des personnes d'origine étrangère en viennent-elles à déclarer du racisme dans une enquête sociologique ?

Ce chapitre présente, grâce à la littérature sur l'expérience du racisme et des discriminations, la manière dont ces manifestations de la racialisation ont été mesurées, les caractéristiques de personnes qui les déclarent dans les enquêtes, et les enjeux des déclarations (1.1). Cet état de la littérature a fait apparaître des questionnements que j'ai souhaité approfondir de manière empirique (1.2). Ces questionnements concernent principalement l'effet de la position dans les rapports sociaux sur les expériences de la racialisation, les conditions de leur mise en récit, et les effets de la racialisation sur la trajectoire. Je termine ce chapitre par une présentation des outils théoriques utilisés dans ce travail pour penser la prise conscience de la racialisation (1.3). Les notions centrales utilisées de manière transversale dans ce travail, à savoir la socialisation, la racialisation, et la conscientisation sont ainsi présentées.

1.1 Saisir les expériences minoritaires dans la France contemporaine

« Il sembla clair à Bertini, plusieurs fois, que les quelques échecs de Victoire devraient être attribués à sa couleur, que ce qu'on lui refusa ici ou là, on ne l'aurait pas refusé à une fille blanche. Mais jamais Victoire ne parut vouloir le comprendre, ni même le soupçonner. »

Dans la nouvelle en préface de *La condition noire*, Marie Ndiaye (2008, p.16) dépeint le portrait de deux sœurs à travers les yeux de leur voisin Bertini. L'une, Paula, est perçue comme Blanche, mais ne se considère pas comme telle, alors que l'autre, Victoire, est vue comme Noire, sans pour autant se percevoir elle-même comme différente de ses camarades blancs. Ces perceptions influenceront de manière déterminante le parcours de vie de ces deux sœurs. Comment expliquer ces différences de perception et de trajectoires ?

Ce travail doctoral étudie les expériences subjectives du processus de racialisation. Celui-ci peut avoir pour effet que des « groupes spécifiques, les "minorités", se trouvent discriminés, c'est-à-dire objets de traitements différenciés fondés sur des critères illégitimes » (Ndiaye, 2008, p.26). Selon les Eurobaromètres (Beauchemin et al., 2015),

(Badinter et al., 2009, p.413), la France figure parmi les pays où la perception des discriminations est la plus développée en Europe. En 1998, le Haut Conseil à l'Intégration (HCI) reconnaît « l'existence de discriminations liées aux origines » (Masclét, 2017, p.16). Au sens juridique, c'est le traitement inégal, illégitime ou injuste, et motivé par un motif condamné qui définit la discrimination². La notion de discriminations ethno-raciales devient visible dans l'espace public à partir des années 2000 (Chauvel, 2016), non seulement du fait des lois européennes, mais également parce que le regard porté sur l'immigration évolue (Masclét, 2017). Celle-ci était perçue à travers un paradigme assimilationniste, puis intégrationniste, qui impute aux immigré-e-s leur « défaut d'assimilation ». Dans les années 2000, un nouveau paradigme fait son apparition, celui des discriminations, qui reconnaît que la société est responsable des inégalités persistantes (Dhume, 2014)³. Les discriminations deviennent alors une des raisons de la « mauvaise intégration » des étrangers. Elles sont progressivement considérées, entre 1997 et 2002, comme un « problème public » (Gusfield, 2009; Fassin, 2010). Mais ce paradigme est de courte durée, et laisse place à celui d'égalité des chances et de promotion de la diversité. Le paradigme intégrationniste n'est pas pour autant révolu. On le voit notamment dans la manière dont le « problème musulman » a été politiquement construit sur l'idée que l'« appartenance religieuse » des personnes assignées comme musulmanes serait « la cause de leur défaut d'intégration » et de leur non-intériorisation de « l'habitus national » (Beaugé & Hajjat, 2014, p.52).

G. W. Allport (1954) définit la discrimination comme le fait de refuser « aux individus ou aux groupes humains l'égalité de traitement qu'ils sont en droit d'espérer ». Dans cette perspective, la discrimination serait un déni d'égalité. Cette conception « intentionnaliste » de la discrimination s'oppose à une conception « systémique », qui déplace l'attention des discriminations individuelles à « l'inclusion inégalitaire de groupes entiers et sur les préjudices collectivement subis par les groupes minorisés » (De Rudder, 1995, p.37). La notion de « discrimination systémique ou structurelle » s'inscrit dans cette perspective, en considérant l'existence de « discrimination dont les agents ne peuvent pas être personnellement désignés et dont les motivations racistes ne peuvent pas être clairement identifiées » (Safi, 2013, p.20). La conception systémique insiste sur le fait que les discriminations ne sont pas que le fait d'individus discriminants, moralement

2. Le droit français reconnaît 25 motifs de discrimination, dont l'origine, le genre, l'état de santé, l'orientation sexuelle, les opinions politiques ou religieuses.

3. L'évolution des dispositifs dits de lutte contre les discriminations témoigne de ces évolutions de paradigmes, puisque la HALDE (Haute Autorité de lutte contre les discriminations et pour l'égalité), devient les CODAC (Commissions départementales d'accès à la citoyenneté), puis les COPEC (Commissions pour la promotion de l'égalité des chances et de la citoyenneté), puis des politiques de « promotion de la diversité » (Dhume-Sonzogni, 2011).

condamnables, mais peuvent également se loger « dans les fonctionnements organisationnels, actant du fait que les institutions adoptent des normes et des pratiques, en apparence neutres, mais de facto discriminantes » (Chappe et al., 2016, p.6). Les discriminations sont alors la conséquence d'inégalités structurelles qu'elles reproduisent. Dans le contexte français, M. Eberhard (2006, p.186) rappelle que la « discrimination est considérée comme profondément antirépublicaine », puisque contrevenant à la méritocratie, système « régulateur socialement légitime de l'accès restreint à des biens, des statuts, des fonctions et, en ce sens, à des marchés ». La discrimination remettrait alors en question « l'effectivité de l'institution républicaine ». Précisions néanmoins que l'« habitus républicain » (Eberhard, 2006) conduit à une définition des discriminations selon laquelle ce sont des individus « dotés de certaines caractéristiques et non des groupes reconnus qui sont victimes de discriminations » (Giraudon, 2004, cité par Eberhard, 2006, p.80). En conséquence, des politiques de compensation, ou de « discrimination positive » ne peuvent être mises en place, puisque cela supposerait de reconnaître des désavantages collectifs.

1.1.1 Mesurer les discriminations

La discrimination est un thème désormais ancré dans la sociologie française (Fassin, 2002), et les recherches participent de la visibilité de cette notion dans le débat public. Cet intérêt social et politique pour la question des discriminations, et notamment des discriminations ethnoraciales, s'accompagne d'une volonté de mesure scientifique de celles-ci (Primon & Simon, 2018; Masclet, 2017; Safi, 2013). L'article de P. Simon paru dans *Le Monde* en 1993 ouvre la question de la mesure des discriminations ethnoraciales dans un contexte français interdisant la construction de catégories pour les mesurer.

En l'absence de données dites ethniques, la statistique publique s'intéresse progressivement à l'origine des individus. À ce jour, la statistique française ne propose pas d'indicateurs d'auto-définition (contrairement aux recensements anglo-saxons par exemple), permettant aux individus de déclarer leur identification « ethnique ou raciale ». Elle utilise généralement la nationalité et le lieu de naissance⁴ comme indicateurs de substitution pour signaler l'origine ou la couleur de peau (Beauchemin et al., 2015, p.421). La discrimination dite ethnoraciale est le principal motif de discrimination mentionné par les immigré·e·s et leurs descendant·e·s. Mais une statistique s'appuyant sur un lien avec la migration laisse de côté celles et ceux, Français·es depuis des générations, qui peuvent néanmoins vivre le racisme et les discriminations. Ce point aveugle n'est pas si surprenant, dans un récit national d'incorporation à la Nation par l'assimilation ou

4. Le recensement de population distingue des Français·es, des Français·es par acquisition et des étranger·e·s.

l'intégration.

La statistique publique utilise plusieurs mesures de discriminations. Une des mesures est la discrimination dite résiduelle. Cette mesure est parfois qualifiée de discrimination « objective ». Dans ce cas, la discrimination est l'hypothèse correspondant à la « part inexpliquée » de positions inégalitaires (Delattre et al., 2013, p.8). Une fois éliminés tous les autres facteurs potentiellement en jeu (lieu de résidence, genre, niveau de diplôme, etc.), raisonnement appelé « toutes choses égales par ailleurs » (Badinter et al., 2009, p.187), la situation inégalitaire est considérée comme discriminatoire. Cette approche s'intéresse généralement à des espaces délimités, tels que l'emploi, la scolarité, le logement. À partir des années 2000, des enquêtes vont chercher à identifier, « toutes choses égales par ailleurs », les effets de l'origine dans la trajectoire des individus (Chappe et al., 2016, p.6).

Les discriminations peuvent également être mesurées « toutes choses égales par ailleurs » par une méthode expérimentale : le « testing ». Cette méthode recrée des situations potentiellement discriminantes, en proposant par exemple des candidatures qu'un seul facteur différencie (origine, religion, sexe, notamment dans l'accès à l'emploi, au logement, aux services). Cette méthode permet ainsi de montrer par exemple que le fait d'être davantage qualifié n'assure pas d'être contacté par les services de ressources humaines, puisqu'une candidature dont le patronyme indique des origines nord-africaines doit « envoyer 1,25 fois plus de CV que le candidat d'origine française alors qu'il aurait dû accéder à l'embauche plus facilement compte tenu de son niveau de qualification » (Ene Jones, 2013, p.183). Cette méthode permet de dresser un tableau des discriminations à l'œuvre à un moment donné dans un secteur donné. Les principales limites de cette méthode sont le faible nombre d'enquêté-e-s, sa dimension limitée de la trajectoire, et les possibles stratégies de contournement de la part des services de recrutement qui peuvent sélectionner des candidatures minoritaires par précaution. Ces deux méthodes, résiduelle et expérimentale, informent sur l'ampleur des discriminations, mais renseignent peu, en revanche, sur les processus à l'œuvre dans les discriminations, tout comme sur la manière dont elles sont vécues par les concerné-e-s.

Enfin, la dernière méthode pour mesurer les discriminations consiste à s'intéresser aux expériences des personnes concernées. Cette perspective, dite « subjective » (Delattre et al., 2013, p.11), étudie les discriminations à partir des expériences déclarées par les enquêté-e-s. C'est cette approche qui sera utilisée dans ce travail. Elle a été explorée par des recherches statistiques, qualitatives, ou mixtes.

Que savons-nous sur l'expérience des discriminations en France ? Quatre grandes en-

quêtes statistiques s'intéressent au ressenti ou à l'expérience des discriminations dites ethnoraciales. L'enquête *Mobilité géographique et insertion sociale* (Ined, Insee, 1992-1993) pose des questions d'opinion sur les discriminations. L'enquête *Génération 1998* (Céreq, 2001) s'intéresse à l'expérience de discriminations, leur fréquence et leur motif. L'enquête *Histoires de vie-construction des identités* (Insee et al., 2003) interroge l'expérience des discriminations, mais sans utiliser ce terme. Elle parle de « mise à l'écart », de « moquerie », selon différents motifs. Enfin l'enquête *Trajectoires et Origines* (Ined, Insee, 2015) recueille la description de situations défavorables dans la scolarité, au travail, au logement, dans la santé, et les services, et propose aux enquêté·e·s de choisir des motifs de discrimination, qui correspondent à certains critères définis par le droit. Cette dernière enquête s'intéresse spécifiquement aux populations étrangères et ultramarines, et à leurs « descendant·e·s ». Elle questionne la perception de l'étendue des discriminations dans la société, leur expérience concrète, et le « sentiment d'altérisation », c'est-à-dire « le sentiment d'être perçu comme différent ou étranger par autrui » (Safi & Simon, 2013, p.247). En l'absence de question sur la « couleur de peau », la « visibilité de l'altérité » des enquêté·e·s est mesurée par deux « indicateurs d'altérisation » : le fait d'être interrogé·e sur ses origines, et de ne pas penser être perçu comme Français·es. Sont alors considérés comme « minorités visibles », catégorie originellement formée au Canada, les « groupes dont l'altérité est rendue perceptible et qui sont l'objet de préjugés et de stéréotypes potentiellement négatifs » (Beauchemin et al., 2015, p.35). Dans l'enquête « TeO », cette catégorie inclut les immigré·e·s et descendant·e·s d'immigré·e·s « d'origine maghrébine, africaine, turque et asiatique, ainsi que les originaires des DOM et leurs descendants nés en métropole ». Dans cette enquête, les motifs de discriminations cités sont l'« origine » ou la nationalité (37%), la couleur de leur peau (20%), le sexe (17%), et l'âge (12%) (Beauchemin et al., 2010, p.3).

L'enquête *Trajectoires et Origines* (TeO) met en évidence trois éléments importants dans l'expérience des discriminations : la « visibilité », l'« exposition au risque » (Safi & Simon, 2013, p.253-255), et la différence entre discrimination « objective » et « subjective ». Premièrement, les individus considérés comme « minorités visibles » sont les plus touchés par les discriminations et par le racisme, notamment dans des contextes tels que la scolarité, l'emploi, le logement, les loisirs, ou l'accès aux soins. Deuxièmement, l'hypothèse de l'exposition au risque rappelle que lorsque des personnes n'ont pas été confrontées à ces situations potentiellement discriminatoires (absence de recherche de logement, d'emploi, etc.), le risque d'être confronté aux discriminations diminue. Dans ce cas, l'expérience personnelle serait la condition de la déclaration du racisme. Troisièmement, l'exploitation de l'enquête distingue les discriminations « auto-reportées » et « situationnelles ». Les premières désignent des réponses positives aux questions expli-

cites sur l'expérience de la discrimination. Il s'agit ici de discriminations dites subjectives. Les discriminations situationnelles renvoient à des traitements défavorables dans certaines sphères (logement, emploi, loisirs, etc.) associés à un critère de discrimination. Il s'agit ici de discriminations dites objectives. Cette dernière mesure n'implique pas que les répondant·e·s s'identifient comme victimes de discrimination. La différence entre discrimination « auto-reportée » et « situationnelle » permet de montrer que, parmi les 38% des immigré·e·s reportant une discrimination situationnelle, seule la moitié se déclare discriminée (Beauchemin et al., 2015, p.409). Des répondant·e·s peuvent donc vivre des « situations discriminatoires » sans reporter des discriminations (ibid, p.392). Mais plus les individus racontent de fréquentes expériences de discriminations situationnelles, plus ils analysent leurs expériences en termes de discrimination (ibid, p.407). On peut alors s'interroger sur les conditions d'un discours sur l'expérience du racisme et des discriminations, en situation d'entretien.

1.1.2 Déclarer ses expériences aux chercheur·e·s

L'enquête *TeO* interroge les conditions de la déclaration des discriminations. L'enquête montre que se déclarer discriminé·e n'est pas automatique pour les minoritaires. Des enquêté·e·s peuvent déclarer des discriminations sans déclarer du racisme explicite au travail, et peuvent vivre « des comportements de rejet qu'ils ont des difficultés à qualifier de racisme » (Beauchemin et al., 2015, p.463). La déclaration de discriminations « implique que l'on relie une caractéristique personnelle à un stigmat, ou du moins, que cette caractéristique soit identifiée par la personne enquêtée comme dissonante par rapport à une norme attendue socialement, mais aussi que cette dissonance puisse générer un rejet ou un traitement défavorable » (Beauchemin et al., 2015, p.397). La déclaration implique donc à la fois la reconnaissance de la position minoritaire, et celle du traitement défavorable. La difficulté à faire correspondre des situations discriminatoires et des caractéristiques personnelles explique selon les chercheur·e·s l'utilisation de la réponse « autre » en réponse aux questions sur les motifs des discriminations. Les sous-déclarations seraient principalement le fait de « groupes qui ne se considèrent pas comme discriminés en raison de leur origine ou de leur couleur de peau » (ibid, p.410). Les non-réponses révéleraient une réserve sur la qualification de l'expérience comme discrimination. Le racisme et les discriminations, condamnés moralement et juridiquement, apparaissent comme un jugement de dernier recours pour les personnes interrogées. En l'absence de preuve, elles insisteraient généralement sur le « *sentiment* » d'un traitement différent, notamment lorsque les manifestations du racisme ne sont pas explicites ou ne font pas explicitement référence à la race (regards, silences).

De plus, se déclarer discriminé sous-entend de reconnaître un nonaccès à une éga-

lité de traitement à laquelle l'acteur·trice pense avoir droit. La question des preuves est souvent en jeu dans les hésitations à déclarer des expériences de racisme. Les sous-déclarations des discriminations pourraient également être expliquées par une intériorisation des inégalités comme inévitables (Beauchemin et al., 2015, p.430). D'une manière similaire, la domination masculine serait davantage légitimée socialement (et intériorisée par les hommes et les femmes) que les inégalités ethnoraciales (Beauchemin et al., 2010, 2015), ce qui expliquerait selon ces auteurs la plus faible déclaration des discriminations liées au genre.

Deux exploitations qualitatives d'enquêtes statistiques permettent de compléter ces explications au sujet des déclarations. Il s'agit de l'enquête *Génération 98* et l'enquête *Étude de l'histoire familiale*.

L'enquête *Génération 98* du Céreq demande aux interrogé·e·s de s'auto-qualifier comme « victimes » de discriminations. Par la suite l'enquête *Discriminations ressenties et inégalités sociales* (DRIS) propose des entretiens qualitatifs à de jeunes hommes « d'origine maghrébine ». Dans cette recherche, P. Cuturello s'interroge sur les raisons qui poussent certains de ces jeunes hommes à déclarer des discriminations. L'utilisation du terme « victime » dans le questionnaire implique selon le chercheur que ces jeunes puissent « assumer le statut de victime face à la société tout entière », ce qui est présenté comme une « humiliation », et ce « malgré la condamnation dont le racisme fait l'objet ». La non-déclaration tiendrait pour beaucoup au fait que se déclarer « victime » puisse être vécu comme une « dévalorisation de soi » et exposerait les individus au risque de retournement de la faute sur la victime ou d'accusation de paranoïa (2013, p.12-14). Se déclarer comme « victime » supposerait alors « la volonté et/ou la capacité à surmonter une double épreuve : l'épreuve morale de l'exposition de la souffrance dans l'espace public, et l'épreuve légale de la validation officielle du statut de victime ».

Cette difficulté expliquerait les logiques utilisées par ces jeunes pour décrire leur expérience des discriminations (Cuturello, 2011b, p.70). D'une part, la logique de l'« exception personnelle » envers les discriminations reconnaît leur existence, mais considère qu'elles touchent « les autres », en insistant sur le « doute » de l'avoir ressentie personnellement, notamment dans le but d'éviter les « humiliations » générées par les expériences de discrimination. D'autre part la logique de « minimisation des discriminations », justifie les difficultés rencontrées par d'autres éléments. P. Cuturello remarque que lorsque les termes « racisme » et « raciste » sont utilisés dans l'entretien, c'est plus fréquemment pour le minorer, et parfois pour le dénoncer.

À partir de la même enquête *Génération 98*, Epiphane et al. (2011) conduisent des entretiens auprès de jeunes femmes s'étant déclarées discriminées. Les autrices pré-

cisent que plus les discriminations sont portées médiatiquement (différences salaires entre hommes et femmes ou discriminations racistes à l'embauche), et plus leurs interlocutrices peuvent les identifier et les raconter. Mais l'intériorisation des rapports sociaux de sexe et des places qu'ils distribuent peut empêcher de reconnaître des événements comme injustes (ne pas embaucher une femme qui s'apprête à avoir des enfants, par exemple). Pour ces autrices, la déclaration des discriminations provient de deux mouvements successifs : « d'une part, il faut accepter de s'identifier au groupe social auquel la discrimination nous renvoie (le groupe des femmes, le groupe des immigré·e·s), d'autre part, il faut accepter de s'identifier au sein de ce groupe aux individus porteurs d'une revendication, et ce au risque d'être étiqueté. Dans le cas du racisme, c'est plutôt le premier mouvement qui fait problème (être ramené à son origine immigrée), quand c'est plus souvent le second dans le cas du sexisme (être "taxée" de féminisme) » (Epi-[phane et al., 2011](#), p.104-105).

Les exploitations de l'enquête *Génération 98* mettent en évidence que, en l'absence de manifestations explicites du racisme, d'autres explications seraient préférées, notamment parce que déclarer du racisme serait dévalorisant et que l'étiquetage suscité par cette déclaration serait risqué.

L'enquête *Étude de l'histoire familiale* complète ces résultats. É. Santelli ([2009b](#), p.264), dans une approche à la fois qualitative (à partir de deux recherches menées en 1995 et en 2005) et quantitative (à partir de l'exploitation de l'enquête *Étude de l'histoire familiale*), s'intéresse aux parcours de cadres descendant·e·s d'immigré·e·s originaires d'Afrique du Nord qui considèrent ne pas avoir fait l'objet de discriminations. Ces individus reconnaissent l'existence d'un racisme diffus, disent qu'on ne les considère souvent pas comme Français·es, mais estiment avoir été épargné·e·s des discriminations. La sociologue décrit trois cas de figure : (1) des individus expérimentant des expériences explicitement discriminantes ; (2) des individus hésitants à se définir comme discriminés puisque les discriminations ne sont jamais ouvertement explicitées, mais peuvent être suspectées a posteriori ; et (3) des individus pensant avoir été épargnés par les « discriminations ethniques » à titre individuel, sans pour autant nier leur existence. É. Santelli insiste sur la nécessité d'une approche tenant compte de « toutes les dimensions de leurs parcours biographiques » pour « comprendre pourquoi certains individus ne sont pas (ou ne se sentent pas) discriminés ». Des clefs de compréhension seraient donc à chercher dans les trajectoires des personnes enquêté·e·s, et pas uniquement dans des mécanismes de défense.

Deux hypothèses se dégagent donc de ces travaux : les déclarations dépendent de

leur coût psychologique, et les déclarations découlent du parcours des individus.

La première hypothèse est défendue par un ensemble de travaux qui analysent les hésitations à qualifier des situations de discriminatoires comme des stratégies de préservation de soi, visant à ne pas se présenter comme « victime » (Dubet, 2016; Daniel, 2011; Fassin & Fassin, 2009; Cuturello, 2011a). Ces travaux mentionnent le « coût psychologique » de se reconnaître comme « victime » de racisme (sentiment de perte de contrôle sur sa trajectoire, d'humiliation). Ce coût expliquerait les faibles déclarations de racisme. Pour Dubet et al. (2006, p.72), les individus tendent à minimiser le racisme pour se préserver, refusant d'être assignés à une différence. Cela conduit les individus à se sentir souvent davantage « méprisés comme travailleurs que discriminés comme minorité » (Dubet et al., 2013). Ainsi, « les sentiments d'injustice paraissent essentiellement liés aux caractéristiques du travail et aux contextes professionnels » (Dubet et al., 2006, p.267), de telle manière que les caractéristiques de l'emploi (horaires, stress, relations interindividuelles, conditions matérielles) semblent plus décisives que l'appartenance sociale dans le sentiment d'être « exploité » et « maltraité » (ibid, p. 449-450). Se définir comme « victime » conduirait à « renoncer à une part de sa dignité » et de son « autonomie » (Dubet et al., 2013, emp. 5388).

Cette conception semble postuler que se *percevoir* comme victime va de soi, mais que l'individu a le choix de faire ou non la *déclaration* publique de son statut de victime⁵. Avec ces auteur-e-s, nous pourrions penser que le fait de ne pas déclarer de discriminations serait le fruit d'une économie psychique : il serait moins coûteux de ne pas se percevoir ni se déclarer comme discriminé que d'envisager sa trajectoire à travers ce prisme. Ce refus de déclaration serait lié au contexte de l'entretien, rendant délicat le récit d'une « expérience que l'on considère comme dévalorisante, difficile en tout cas à évoquer dans le cadre d'un face-à-face avec le chercheur dans lequel il s'agit de ne pas "perdre la face" et de "faire bonne figure" » (Peugny, 2009, p. 80), qu'il soit question du déclasserement ou des discriminations.

Le refus des personnes interrogées d'analyser des situations en termes de racisation est parfois analysé comme une « minimisation de la dimension raciale » d'une situation donnée (Druez, 2016a). Cette tendance serait plus forte en France qu'au Royaume-Uni où É. Druez (2020, p.221) observe une « plus forte facilité à dire et à politiser la racisation ». En France, la minimisation et la négation seraient les réactions les plus fréquentes à la racisation (Druez, 2016b; Fassin & Fassin, 2009; Dubet et al., 2013)⁶. La minimi-

5. Ce qui ne signifie pas être reconnu-e comme tel-le dans les permanences d'accueil des victimes de discrimination (Eberhard, 2010), ou dans les tribunaux (Hajjat et al., 2019; Keyhani et al., 2019).

6. Des travaux psychologiques dressent des constats similaires. La réaction la plus fréquente aux micro-agressions serait de ne pas réagir (Sue, 2010, p.55), parce que les minoritaires ne peuvent affirmer qu'une micro-agression s'est produite, ne savent pas quelle réaction adopter, l'incident est trop bref

sation et la négation permettraient de préserver une image valorisante de soi. Pour se détacher des discriminations à l'échelle individuelle, les personnes enquêté-e-s peuvent mettre en place des « stratégies », telles que l'exception personnelle, l'incertitude, l'indifférence, la mise à distance, se situer au-dessus des préjugés, l'exigence d'exemplarité (Cuturello, 2011b,a, 2013). Le sociologue dresse une typologie des différentes stratégies face à la discrimination : « faire face » au racisme (moquerie, plaisanterie, convaincre les discriminateurs, demander des explications, affirmer les traits discrédités) ; « faire avec » le racisme (ne pas se poser la question, ne pas relever, renvoyer à la bêtise du discriminateur, relativiser en se comparant, désingulariser son cas) ; ou encore en « esquivant »⁷. M. Cognet et M. Eberhard (2013, p.233), à partir de l'enquête « TeO », reprennent et complètent ces catégories, en ajoutant celles de « faire sans » et « faire contre ». Ces autrices rappellent néanmoins que le positionnement des individus dans une de ces postures peut évoluer selon « le contexte de saisie de leur discours, mais aussi selon le contexte des situations et des rapports de force en présence ». Le positionnement dans ces postures évolue également selon le moment de l'existence, plus que selon les « caractéristiques sociodémographiques » (ibid, p.234). V. Daniel (2011, p.80) remarque que s'il est possible de dresser une typologie des réactions face au racisme, il est plus difficile de dresser une typologie sociale permettant de qualifier ces types de réactions. Le lien entre caractéristiques sociales et déclaration des discriminations reste donc à explorer davantage.

Cette problématisation en termes de préservation de soi en entretien relève d'une logique psychologique, qui insiste sur une dimension individuelle et narcissique. Les déclarations sont analysées comme des « stratégies ». Or, ce terme est ambigu. Dans son sens courant, une stratégie est une combinaison d'actions dans l'objectif de parvenir à un but (Larousse, En ligne). P. Bourdieu (Bourdieu, 1989, p.386) qualifie de « stratégies » des pratiques, découlant de l'habitus, qui contribuent à la reproduction du capital. Ces « stratégies » ne relèvent pas nécessairement d'un « calcul rationnel » ni d'une « intention stratégique » (Dewerpe, 1996, p.2), il s'agit de « conduites (économiques ou autres) [qui] prennent la forme de séquences objectivement orientées par référence à une fin, sans être nécessairement le produit, ni d'une stratégie consciente, ni d'une détermination mécanique » (Bourdieu, 1987, p.127). Dans cette perspective, les stratégies — pratiques favorisant la reproduction du capital — ne sont pas néces-

pour avoir le temps de réagir, ils se persuadent que l'événement ne s'est pas produit, se convainquent qu'une réaction ne serait pas bénéfique ou ne servirait à rien, craignent les conséquences d'une réaction. Lorsque le rapport de force est en leur faveur (en termes de classe sociale notamment), les minoritaires pourraient éventuellement répondre à une micro-agression.

7. J.- P. Dedieu (2004) montre que des avocat-e-s peuvent ainsi changer de nom, de quartier, de style vestimentaire ou langagier, ou même quitter la France, notamment pour le Canada ou l'Angleterre.

sairement conscientes. On pourrait distinguer des stratégies « planifiées », conscientes, et des stratégies « automatiques », résultant d'un apprentissage, d'une habitude, qui ne serait pas nécessairement consciente.

Mais la question de savoir si ces stratégies sont conscientes, ou non m'intéresse peu dans mon travail. Je propose d'analyser les pratiques discursives, dans le cadre d'un entretien, comme des éléments qui témoignent de la manière dont les personnes rencontrées ont pris conscience du caractère racialisant des situations rapportées. Les discours permettent d'étudier la manière dont les personnes rencontrées traitent les signaux racialisants au moment où ils-elles les mettent en récit dans l'entretien. Ce qui m'intéresse ici, c'est donc la mise en récit de la stratégie, construite socialement. Mon enquête ne questionne pas la présence ou l'absence de stratégie. Elle étudie comment ces stratégies parviennent à la conscience, comment les individus les mettent en récit à un moment donné de l'entretien.

Les récits témoignent donc de la manière dont les individus perçoivent et donnent un sens à leur quotidien. C. (Peugny, 2009, p. 80) nous invite à voir dans les réponses un « mécanisme plus profond, qui permet aux individus de construire une image positive de leur parcours et plus largement de se vivre comme les auteurs de leur propre histoire ». Il est important, comme le propose É. Santelli (Santelli, 2009a,b, 2019), d'analyser les récits recueillis en entretien à partir des parcours de vie des individus. Un élément déterminant apparaît alors : le lien entre expérience du racisme et des discriminations, position sociale et niveau de diplôme.

1.1.3 L'effet de la position sociale et du niveau de diplôme

La littérature soulève des résultats parfois contradictoires sur l'effet de la position sociale et du niveau de diplôme sur les déclarations du racisme et des discriminations. Examinons la littérature à ce sujet.

L'enquête *TeO* permet de comparer des groupes dans leur déclaration des discriminations et du racisme. Elle nous informe notamment sur l'effet de la position de classe sur les déclarations⁸. Intéressons-nous plus particulièrement aux classes moyennes et supérieures, qui sont la cible de cette enquête.

8. Concernant l'origine sociale, l'enquête révèle une forme de « territorialisation de l'expérience des discriminations ethnoraciales », qui conduit des minoritaires à « déclarer plus souvent une discrimination à raison du quartier » qu'en raison de leur origine (Beauchemin et al., 2015, p.264). On peut y voir un résultat d'une « spatialisation des problèmes sociaux », qui conduit à parler des minoritaires (dans le rapport de race et de classe) « en les rapportant constamment à leurs lieux d'habitation supposés » (Tissot & Poupeau, 2005, p.5).

Concernant l'expérience du racisme, l'enquête *TeO* montre que la situation professionnelle ne protège pas les cadres immigré·e·s du racisme, puisque cette population déclare davantage y être confrontée que les autres catégories socioprofessionnelles et que les personnes au chômage ou inactives (Beauchemin et al., 2015, p.454-455). Concernant les discriminations, la « position sociale » n'aurait pas d'effet significatif sur la probabilité de déclarer des discriminations (ibid, p.428). En revanche, la situation professionnelle influencerait dans la déclaration des discriminations. La probabilité de rapporter des discriminations diminue presque linéairement avec le revenu : plus les revenus sont importants moins les individus déclarent de discrimination (ibid, p.425). Occuper un emploi « protège non seulement des expériences négatives du chômage, mais, d'une façon plus générale, procure une sécurité qui réduit le sentiment de discrimination » (Beauchemin et al., 2010, p.2). Inversement, le chômage accroît le risque de déclarer des discriminations. L'expérience du chômage serait le « prédicteur le plus significatif du sentiment d'être victime de discrimination à l'embauche » (Dubet et al., 2006, p.282). La profession, qui combine l'effet du marché du travail et de « l'exposition au risque », ferait varier la déclaration des discriminations, mais les catégories socioprofessionnelles n'influeraient pas de manière significative sur la déclaration des discriminations, à l'exception du statut de « cadre ou profession supérieure » qui diminuerait la probabilité de déclarer des discriminations de 13% (Beauchemin et al., 2010, p.3). Le « succès » pourrait également atténuer le sentiment de discrimination (Dubet et al., 2013), mais n'empêche pas celui d'être « discriminable », c'est-à-dire d'être potentiellement discriminé·e à n'importe quel moment. F. Dubet et ses collègues proposent d'expliquer ce moindre sentiment de discrimination par l'existence de « modérateurs de discrimination » (ibid, emp.950) tels que le capital social et culturel, les résultats scolaires, la beauté, les « talents artistiques et sportifs ». Ces « modérateurs » pourraient alors fonctionner comme des « désidentificateurs » (Goffman, 1975) qui mettent en doute l'assignation au stigmat. Ces éléments pourraient déstabiliser les prénotions associant position sociale et position raciale et ainsi protéger des discriminations.

Des enquêtes qualitatives proposent l'hypothèse selon laquelle la position sociale peut favoriser la déclaration des discriminations racistes. Ainsi, Epiphane et al. (2011), à partir de l'enquête *Génération 98*, notent que, parmi leurs interlocutrices, celles qui rapportent avoir vécu des discriminations racistes « occupent des situations professionnelles stables et relativement conformes à leurs aspirations » (Epiphane et al., 2011, p.101). Ces femmes ne font pas part d'un sentiment d'illégitimité sociale, et vivent leurs origines « plus comme une richesse que comme un stigmat ». Le fait d'avoir une position stable et légitime dans la société permettrait de parler de ses expériences personnelles avec moins d'autocensure. À l'inverse, les plus précaires professionnelle-

ment, ou qui font part d'une « forte volonté d'intégration, et donc d'un sentiment d'"étrangeté" encore notable » sont plus réticentes à « verbaliser d'éventuelles discriminations racistes », notamment dans l'accès à l'emploi. Celles-ci considèrent qu'elles ne « peuvent pas se permettre de penser leurs difficultés en termes de racisme », et qu'« exprimer ses soupçons » constitue un « luxe » inaccessible. Se reconnaître comme victime de discriminations serait une « violence énorme, [que] les personnes qui vivent une discrimination commencent par [nier] » (Assbague et al., 2019, p.183).

Ces résultats concordent avec ceux de P. Cuturello, à partir de la même enquête *Génération 98*. Le sociologue propose des entretiens à de jeunes hommes peu qualifiés, d'origine nord-africaine. Ils sont sortis du système éducatif en 1998, ce qui donne une indication vague sur leurs âges et leurs situations familiales au moment de l'entretien. Il semble que les personnes rencontrées soient toutes d'origine sociale modeste.

L'analyse montre les variations dans la dénonciation des discriminations selon la position sociale actuelle occupée par les jeunes s'étant déclarés discriminés⁹. P. Cuturello distingue quatre profils. La première catégorie est composée de personnes « de condition modeste, voire précaire ». La deuxième regroupe des individus « stabilisés dans des emplois peu qualifiés » (Cuturello, 2011a, p.126-127). Ces deux catégories vivent les discriminations comme « inéluctables » et peuvent développer des stratégies d'évitement. Ensuite, l'auteur identifie des individus des « catégories supérieures en mobilité sociale forte », qui exercent une profession de statut intermédiaire ou cadre supérieur. Il distingue alors, une troisième posture, les personnes qui se situent « dans une logique d'assimilation, affectant d'ignorer les discriminations pour les neutraliser », et pensent que les discriminations sont vouées à disparaître ; et, une quatrième, celles qui, à l'inverse, « revendiquent » leurs origines et tendent de « transformer le handicap en atout » et « considèrent que les discriminations ne disparaîtront pas ». P. Cuturello regroupe des individus selon des propriétés sociales similaires, mais comment peut-on expliquer les différences de logique dans un même groupe social ? Les différences de raisonnements tenues par des personnes de propriétés sociales similaires nous invitent à explorer davantage la trajectoire sociale et les parcours de vie.

Ainsi, outre la position sociale, É. Santelli (2009a, p.275) insiste-t-elle sur l'effet du « parcours de vie ». À partir de l'exploitation de l'enquête *Étude de l'histoire familiale* de 1999, elle montre que les cadres d'origine nord-africaine qui ne se déclarent pas discriminé·e·s se distinguent par la « linéarité de leur parcours, qui s'est déroulé sans heurts entre la sortie des études et l'entrée sur le marché de l'emploi ». Ces individus ne se déclarant pas discriminés ont en commun d'avoir grandi dans un environnement

9. Malgré le fait que la position sociale n'était qu'une « variable illustrative » dans le calcul de l'AFC, le sociologue remarque un « regroupement socialement marqué » (Cuturello, 2011a).

mixte socialement et culturellement, marqué par une forte intégration au groupe majoritaire. Elle insiste sur le rôle du capital social et de la représentation positive de soi dans la faible déclaration des discriminations. Une partie de ses enquêté·e·s s'estiment « épargnés par les discriminations », voire « n'envisagent pas en être victimes ». Elle considère alors, en reprenant É. (Goffman, 1975, p.129), que « plus l'individu stigmatisé s'allie avec le groupe dominant, plus il en vient à se concevoir en termes non dominés » (Santelli, 2009b, p.279)¹⁰. Les discriminations ne seraient alors déclarées que lorsqu'elles « sont exprimées de manière hostile » et lorsqu'elles constituent « un obstacle réel à leur parcours ». É. Santelli (2009b, p.264) montre en effet que les cadres d'origine nord-africaine qu'elle a rencontrés « considèrent que les discriminations n'ont pas été un obstacle à leur carrière professionnelle », grâce à leur situation actuelle, mais aussi grâce à leur origine sociale, puisque, selon l'autrice, « la narration du vécu a toujours partie liée à la situation présente et à la manière de considérer rétrospectivement le parcours réalisé ». Le racisme quotidien, « ordinaire », ne serait alors pas déclaré comme une forme de discrimination.

Des enquêtes qualitatives montrent aussi que la non-reconnaissance de la position sociale peut être vécue comme une discrimination. Dubet et al. (2013, emp.3157) considèrent que le « sentiment de discrimination » serait « exacerbé dans les classes moyennes et supérieures puisque les effets des autres inégalités sociales ont été abolis par les réussites scolaires et professionnelles ». M. Lamont et ses collègues (2016, p.69) vont dans ce sens, et expliquent que les enquêté·e·s de classe moyenne rapportent fréquemment des événements de stigmatisation lorsque, dans l'espace public, leur position sociale n'est pas (re)connue, de telle manière que « Ne pas être reconnu comme appartenant à la classe moyenne, ou être stéréotypé comme pauvre, est une double atteinte à leur identité d'Afro-Américain et de classe moyenne » (ibid, p.71)¹¹. É. Anderson (2011, p.291) forge le concept de *Nigger moment*, qu'il définit comme un événement lors duquel le stigmate est signifié dans l'interaction et renvoie celle ou celui qui en est porteur·se à son statut de subalterne. Le *Nigger moment* correspond à des situations dans lesquelles des enquêté·e·s Noir·e·s de classe moyenne (*black middle-class informants*) sont renvoyé·e·s et réduit·e·s à leur statut racial. Dans ces situations, leur statut social n'est pas

10. Les travaux d'É. Druez (2016b) précités mentionnent une plus forte exposition au racisme lorsque les individus fréquentent des majoritaires (dans le rapport de race et de classe). À l'inverse, les enquêté·e·s d'É. Santelli ont majoritairement côtoyé des majoritaires, mais déclarent peu de discriminations. Nous chercherons à comprendre ce qui diffère, notamment au regard de la socialisation. Se retrouver brutalement dans un environnement majoritaire, par exemple, n'est pas la même expérience que d'y avoir toujours évolué.

11. « Not being recognized as middle-class, or being stereotyped as poor, is a double injury to their sense of self as African American and middle class ».

reconnu. Ces *Nigger moments* peuvent se produire dans des environnements publics ou privés. Ils sont vécus comme des humiliations puisqu'ils réduisent à leur assignation raciale des individus qui cherchent à se distinguer sur la base de leur position sociale. Ces minoritaires auraient tendance à s'identifier comme membres de la classe moyenne, et non comme membres d'un groupe minorisé sur le plan racial. Le concept de *Nigger moments* pourrait expliquer pourquoi, dans l'enquête « TeO », les diplômé·e·s déclarent davantage de discriminations que les non-diplômé·e·s. Une position sociale favorisée peut « venir troubler les catégories de perception » (Mazouz, 2020, p.13), mais expose à de tels événements, qui pourraient créer une « dissonance » entre la manière dont les minoritaires se perçoivent et dont ils-elles sont perçu·e·s, et ainsi « rendre encore plus saillante » la racialisation « à leurs yeux ». É. Druez (2016b, p.126) appréhende ces situations de non-reconnaissance de la position sociale du fait du statut racial en termes de « dissociation », dont le vécu pourrait « exacerber le vécu de la racisation, ce qui contribue à expliquer pourquoi les diplômé·e·s déclarent plus d'expériences racistes à l'école selon nos résultats quantitatifs » (Druez, 2016a). É. Druez remarque ainsi qu'une « origine sociale privilégiée ou le fait de connaître une mobilité sociale » contribuent à « la conscientisation et à l'identification de la discrimination ».

On voit donc que le parcours et la position sociale occupée peuvent favoriser la déclaration des discriminations et du racisme. Poursuivons maintenant plus en détail la réflexion sur l'effet du niveau de diplôme, qui, s'il est souvent lié à la position sociale, mérite néanmoins d'en être différencié.

Selon l'enquête « TeO », être « diplômé·e·s du supérieur est associé à une expérience plus fréquente du racisme que l'absence de qualification ou toute autre qualification » (Beauchemin et al., 2015, p.454-455). Pour les enfants d'immigré·e·s, « le niveau de formation compte plus dans la vulnérabilité au racisme que la situation socioprofessionnelle ». Trois hypothèses explicatives sont proposées dans la littérature.

Premièrement, l'enquête *TeO* propose d'expliquer ces résultats par une plus grande capacité des diplômé·e·s à « repérer et qualifier de racistes des interactions que d'autres ne repéreraient pas comme telles » grâce à leur capital scolaire et culturel. Cette hypothèse est retenue par É. Druez, pour qui les diplômé·e·s bénéficient d'outils spécifiques pour préserver une image valorisante d'eux-elles-mêmes. Les diplômé·e·s semblent plus prompts à déconstruire les rapports de domination et les stéréotypes attachés au stigmate, notamment en mettant en avant une « élite noire » et une « revalorisation de la culture africaine », grâce à la lecture d'ouvrages sur la « question noire » (Druez, 2016b, p.137). É. Druez explique la plus forte « déconstruction des stéréotypes » chez les diplômé·e·s que chez les non diplômé·e·s par une « plus forte sensibilité à la racisation »

et par les « clés de lecture » spécifiques. Dans son enquête, les discours « critiques à l'égard de la racisation » sont moins fréquents parmi les diplômé·e·s de filières scientifiques qui se considèrent comme préservé·e·s de la racisation dans l'espace professionnel. Au contraire, des diplômé·e·s de sciences sociales « tendent à s'approprier des ressources culturelles et académiques qui leur donnent les moyens de développer une attitude critique à l'égard des stéréotypes et des rapports de domination ». Leur appropriation de la « culture légitime » grâce aux études leur conférerait « une légitimité dans leur critique du système qui occulte la domination raciale » (Druez, 2016b, p.141). À l'inverse, les individus non diplômés questionneraient moins fortement que les diplômées les « stéréotypes » dont ils sont l'objet (Druez, 2016b, p.123). É. Druez précise néanmoins que la « sensibilité à la racisation » peut aussi s'observer chez des individus moins qualifiés, qui peuvent tenir un « discours conscientisé et critique vis-à-vis des inégalités ethnoraciales » (ibid, p.141), y compris sans posséder les références académiques pour appuyer leur « logique de déconstruction ». Cette disposition critique n'est donc pas uniquement le fait de la formation en sciences sociales.

Se déclarer discriminé·e sous-entend de reconnaître un nonaccès à une égalité de traitement à laquelle l'individu pense avoir droit. Deuxième explication possible dans la littérature donc : les plus diplômé·e·s, censés pouvoir s'élever dans la structure sociale, seraient « plus sensibles [aux discriminations] en raison de leur attachement au principe d'égalité » (Beauchemin et al., 2015, p.454). Cet attachement expliquerait que cette population déclare davantage de discriminations que les moins diplômé·e·s. Cette hypothèse est nommée la « thèse de la frustration relative ». Ainsi, plus l'individu s'élève dans l'échelle sociale et plus ses aspirations augmentent et moins il tolère les inégalités qu'il peut rencontrer (2016a, p.37). Ce serait pourquoi, lorsque les enfants d'immigré·e·s jouent « le jeu de la compétition scolaire » (Peugny, 2009, p.78) et obtiennent des diplômes, le sentiment de discrimination tend à augmenter (Beauchemin et al., 2015; Dubet et al., 2013; Druez, 2016b). Ayant grandi en France, ils-elles considèrent avoir le droit à un traitement égal à celui des « Français-es ». Ces plus grandes attentes d'égalité et la « meilleure insertion dans la société française » expliqueraient les plus nombreuses déclarations d'expériences et situations discriminatoires des descendant·e·s d'immigré·e·s que de leurs parents (Beauchemin et al., 2015, p.255). Ces résultats font écho à ceux de Dubet et al. (2013), qui montrent que les parents immigrés acceptent des situations, mais les vivent de manière injuste pour leurs enfants. Les descendant·e·s d'immigré·e·s, pour leur part, pensent que leurs parents ont été davantage exposés aux discriminations qu'eux·elles-mêmes (Beauchemin et al., 2015, p.439).

Nous pourrions imaginer un effet protecteur du diplôme, censé assurer une certaine mobilité sociale. Mais être diplômé·e du supérieur augmente la probabilité de se dé-

clarer discriminé·e dans les sphères de l'accès à l'emploi, au logement, et aux services. En effet, les titulaires du baccalauréat ou d'un Bac+2 ont environ 30% de chances de plus de reporter des discriminations (Beauchemin et al., 2015, p.423). De plus, la non-reconnaissance du diplôme est souvent vécue comme une discrimination (Dubet et al., 2013). Une post-enquête qualitative faisant suite à l'enquête *TeO* montre que le « sentiment d'injustice à l'école » provient en grande partie de « l'orientation contrariée » (Brinbaum et al., 2013, p.109), c'est-à-dire du fait du refus de l'orientation souhaitée.

Troisième explication proposée, le diplôme amènerait à évoluer dans un espace relationnel plus mixte. Plus souvent en contact avec les majoritaires, les diplômé·e·s seraient davantage exposé·e·s aux situations racistes. Ainsi, la plus forte exposition au racisme des diplômé·e·s que des non-diplômé·e·s pendant leur scolarité s'expliquerait par leur fréquentation de la population « blanche »¹² dans de « bons établissements ». L'enquête qualitative d'É. Druez (2016a, p.33) et son exploration des données de *TeO* confirment la « corrélation significative entre les chances de déclarer des situations racistes et le fait d'avoir été dans un environnement scolaire peu mixte » sur le plan « ethno-racial » et social.

Par ailleurs, la littérature propose que le diplôme influe sur la manière de réagir au racisme et aux discriminations. Le diplôme semble conduire à une plus grande mise à distance des discriminations. V. Daniel (2011, p.80) remarque que le niveau de diplôme joue dans les stratégies mises en place, conduisant les plus diplômé·e·s à chercher à se démarquer des discriminations. C. Diop (2011, p.99) décrit les « stratégies de défense » mises en œuvre par des femmes noires diplômées discriminées au travail : le refus « d'associer ses problèmes à sa couleur de peau » ; le déni de leur « statut de minoritaire » (surtout quand elles sont de milieu social favorisé), ou le renvoi de leur déclassement à des erreurs personnelles. Ces femmes participeraient à un « déni collectif » (ibid, p.101), puisqu'elles n'en parlent pas entre elles. De manière similaire, C. Poiret (2011, p.120) montre que la prise de conscience de l'assignation à une « situation subordonnée » conduit à des « stratégies » visant à « se ménager une situation et une image de soi acceptables », notamment en apprenant à « contrôler ses affects face à des processus infériorisants ressentis comme des violences », mais aussi à effectuer des choix tactiques, notamment dans l'orientation. D'autres « réponses à la racialisation » peuvent être de « contester la place assignée », notamment dans un « jeu de distinction individuelle », ou, plus rarement, en s'engageant dans des actions collectives. É. Druez (2016a, p.36)

12. Dans ce travail, l'utilisation du terme personne blanche, opposé à personne non-blanche, ne renvoie pas tant à la couleur de peau qu'à la « position sociale que les unes et les autres occupent en fonction de la manière dont les processus de racialisation opèrent dans un contexte particulier » (Mazouz, 2020, p.14).

insiste également sur la « stratégie de détachement » mise en place par les diplômé·e·s et étudiant·e·s d'origine subsaharienne qui vise à « maintenir une cohérence de soi en ignorant la stigmatisation subie » (Goffman, 1975).

Enfin, l'enquête *TeO* attire notre attention sur l'effet que la position dans le rapport de race produit sur les déclarations. J'analyse la position dans le rapport de race à partir de trois éléments : les origines auxquelles les personnes sont assignées, la « visibilité » de leur position minoritaire, et le statut migratoire.

Les chercheur·e·s de *TeO* montrent que celles et ceux qualifié·e·s de « minorités visibles »¹³, c'est-à-dire à qui l'on pose des questions sur leurs origines et qui ne se sentent pas perçu·e·s comme Français·e·s sont davantage exposé·e·s aux discriminations « situationnelles » et « auto-reportées ». Outre ces discriminations, l'enquête *TeO* interroge aussi directement sur l'expérience du racisme, les espaces dans lesquels ces faits se sont produits, leur occurrence ces douze derniers mois. Elle questionne également les personnes sur leur impression de pouvoir potentiellement « être victime de racisme en France », si cette expérience ne leur est jamais arrivée¹⁴.

Alors que les descendant·e·s d'immigré·e·s européen·ne·s se sentent relativement préservé·e·s, celles et ceux d'origine « maghrébine » et « africaine » ont une forte expérience personnelle des discriminations. Pour ces dernier·e·s, comme pour les descendant·e·s de natif·ve·s des DOM, la continuité dans l'expérience des discriminations entre ce qu'ont vécu leurs parents et ce qu'ils·elles vivent semble signifier que le fait d'avoir grandi en France ne module que très peu la stigmatisation et le rejet. Les chercheur·e·s concluent que les « minorités visibles » sont davantage exposées au racisme et aux discriminations (Beauchemin et al., 2010). Les enfants d'immigré·e·s, détenteurs et détentrices de la nationalité française, ne semblent pas protégé·e·s « de l'hostilité raciste » (Beauchemin et al., 2015, p.452). L'apparence physique, plus que la nationalité, semble prépondérante dans les expériences des discriminations et du racisme, puisque les immigré·e·s originaires d'Afrique subsaharienne et des DOM et leurs enfants déclarent davantage avoir été exposé·e·s à des « insultes, propos ou attitudes » explicitement racistes. La « condition de migrant » n'est donc pas la seule source de stigmatisation et de dis-

13. Nous l'avons vu supra, les personnes ainsi catégorisées sont elles-mêmes ou leurs parents né·e·s sur le continent africain, en Turquie, en Asie, et dans les DOM.

14. L'expérience du racisme est recueillie grâce à la question : « Au cours de votre vie, avez-vous déjà été la cible d'insultes, de propos ou d'attitudes ouvertement racistes en France ? » (Beauchemin et al., 2015, p.446). Les chercheur·e·s remarquent que la formulation mentionnant des attitudes « ouvertement » racistes a sans doute limité les déclarations d'un racisme « discret », tel que des « mises à l'écart », mais aussi, je suppose, des formes plus quotidiennes de racialisation, telles que des « blagues » sur les origines.

criminations. Plus encore, les conditions de la migration (différents titres de séjour notamment) semblent peu influencer sur la potentialité de déclarer des discriminations, contrairement à l'origine nationale. Aucun espace social ne semble exempt de racisme. L'enquête montre que les populations originaires des DOM, d'Afrique du Nord et subsaharienne, et d'Asie du Sud-Est déclarent davantage d'expériences racistes dans une « multiplicité » d'espaces (Beauchemin et al., 2015, p.455), tels que l'espace public (rue, transports, magasins), à l'école, ou au travail.

D'autres motifs de « visibilité » peuvent exposer au racisme. La religion, notamment l'islam, peut être un critère de visibilisation, bien que souvent mêlé aux origines (Beauchemin et al., 2015, p.431). Un critère plutôt inattendu est relevé par l'enquête : la « mixité du couple », c'est-à-dire le fait d'être en couple avec une personne majoritaire lorsque l'enquêté·e est immigré·e ou enfant d'immigré·e. Cette situation peut entraîner un « surcroît d'hostilité raciste » (Beauchemin et al., 2015, p.454), qui conduit ces enquêté·e·s à déclarer subir davantage de racisme au quotidien. Pour prolonger ces études, il importe d'explorer davantage les critères sur lesquels s'appuie, se perçoit et se rapporte la « visibilité » de la position dans le rapport de race.

1.2 Questions de recherche

Cette littérature a suscité trois grandes interrogations, que j'ai souhaité explorer de manière empirique dans cette recherche. La première interrogation concerne le processus de prise de conscience d'une stigmatisation et/ou d'une discrimination. La seconde concerne les conditions de déclaration d'une expérience personnelle de racisme. La dernière interrogation concerne les effets que produisent la conscientisation et la déclaration d'une expérience personnelle de racisme sur la trajectoire de la personne enquêtée.

1.2.1 La prise de conscience de la position minoritaire

La première question à laquelle cette thèse tâchera de répondre est celle du processus conduisant à repérer les critères d'altérisation et les situations racialisantes.

L'enquête *TeO* s'appuie sur la catégorie « minorité visible ». Il me semble intéressant de s'interroger sur la « visibilité » des marqueurs d'altérité, au-delà de l'assignation raciale. M. Eberhard (2010) rappelle que le racisme est « toujours disponible », même quand les « stigmates racistes » sont « peu visibles ». Mes recherches de master (Blassel, 2016, 2018) avaient exploré l'existence de « minorités audibles », soumises aux expériences de racialisation. Il importe de sortir de la centralisation sur l'opposition noir-blanc (« black-white racial binary ») (Gonzalez-Sobrinó & Goss, 2019, p.507), mais aussi plus largement de celle sur la couleur de peau. L'apparence physique n'est pas le

seul élément de visibilité de la position dans le rapport de race. Il importe d'étudier les critères sur lesquels se construit, dans les interactions, la « visibilité », et comment la « visibilité » du rapport de race est influencée par la « visibilité » des autres positionnements, dans le rapport de classe notamment. C. West et S. Fenstermaker (1995, p.32-33) appellent à analyser l'articulation des différents rapports sociaux et leurs manifestations dans les interactions. Ces autrices soulèvent la question du repérage des critères d'identification pertinents dans l'interaction et les rapports sociaux dont ils témoignent. Une personne est-elle discriminée parce qu'elle est noire, et/ou parce qu'elle est pauvre, et/ou parce qu'elle est femme ? Tous les positionnements dans les rapports sociaux n'ont pas le même poids, et ce poids varie en fonction du contexte et des enjeux de l'interaction.

Les travaux sur l'ethnicité montrent que la dimension raciale, si elle est toujours « disponible », ne joue pas nécessairement et pas toujours de la même manière dans les interactions. D'autres formes d'identification peuvent la supplanter dans certains contextes. Il convient donc de ne pas apposer une grille de lecture a priori. Or, la catégorie statistique de « minorité visible », basée sur la nationalité ou celle des parents, néglige les différences d'assignation sociales et raciales entre individus. Comment s'articulent stigmatisme racial et social pour les différentes minorités ? Les marqueurs d'altérité racialisés (comme l'apparence physique, le prénom ou le patronyme, la manière de s'exprimer) sont-ils interprétés différemment selon le statut social ? Dans quelle mesure existe-t-il des « modérateurs de discrimination » (Dubet et al., 2013) ? Est-ce l'expérience, sa perception ou son récit qui est modéré ? Comment expliquer que les diplômé-e-s déclarent davantage de discriminations et de racisme ?

Pour tâcher de répondre à cette question dans toute sa complexité, cette thèse cherchera à faire varier les critères potentiels d'altérisation. C'est pourquoi cette recherche ne se focalisera pas sur une seule origine géographique, afin de rencontrer des individus potentiellement porteurs de stigmates variés (apparence physique, prénom ou patronyme, pratiques langagières, nationalité, religion), pour analyser les effets de ces stigmates sur le quotidien et la trajectoire. Elle étudiera également l'effet du genre sur l'expérience de la racialisation. Enfin, à partir de profils diplômés, cette recherche permettra d'interroger l'effet de l'origine sociale, de la position sociale, du niveau de diplôme, ainsi que de la profession sur l'expérience de la racialisation.

1.2.2 Déclarer l'expérience de la racialisation

La seconde question à laquelle cette thèse se propose de répondre porte sur les conditions de déclaration d'expériences racialisantes. On sait encore peu de choses sur les processus permettant aux acteurs et actrices d'utiliser le racisme comme grille de

lecture de certaines situations, voire de toute leur existence. L'enquête *TeO* semble montrer que ce n'est pas parce que des individus vivent du racisme qu'ils le déclarent aux chercheur·e·s. Les déclarations témoignent d'une certaine « sensibilité » à l'égard des traitements défavorables. Comment cette « sensibilité » se construit-elle ?

L'hypothèse proposée dans ce travail est que cette sensibilité résulte d'une socialisation particulière. Ce travail analyse la déclaration du racisme comme le résultat d'une conscientisation, elle-même dépendante de la socialisation. Il serait réducteur de questionner uniquement soit la présence ou l'absence de conscientisation du racisme, soit la volonté ou le refus de le conscientiser. Il importe de questionner le processus à l'œuvre pour que s'exprime une déclaration du racisme. J'étudierai comment la socialisation peut conduire à expliquer une différence de traitement par le racisme, ou par un autre phénomène.

1.2.3 L'influence de la conscientisation sur la trajectoire et le quotidien

La troisième question que soulève cette thèse est celle des effets de la prise de conscience et de la déclaration d'expériences de racialisation sur la trajectoire et le quotidien des personnes enquêtées.

La *Critical Race Theory*¹⁵, portée principalement par Crenshaw et al. (1995), R. Delgado et J. Stefancic (2001), interrogent le caractère systémique du racisme et du privilège blanc. Un des aspects qui nous intéressent particulièrement ici est l'attention portée à la manière dont le racisme affecte l'expérience des personnes de couleur. Les auteurs·trices leur donnent la parole afin de « décrire leurs expériences d'oppression et leurs sentiments de domination » (Decuir-Gunby & Williams, 2007, p.209). L'expérience des individus et les effets du racisme sur leur quotidien, aujourd'hui en France, semblent encore à interroger davantage.

Dans cette perspective, il me semble important d'analyser les effets que produisent la conscientisation de la racialisation et sa déclaration à autrui sur la trajectoire des personnes enquêtées. Ce travail ne porte pas uniquement sur les discriminations et les stigmatisations, pratiques négatives, il étudie un ensemble des pratiques pouvant témoigner de la racialisation, c'est-à-dire du processus conduisant à attacher une « signification raciale » à des éléments pouvant être perçus comme « dépourvus de signification raciale » (Gonzalez-Sobrinio & Goss, 2019, p.505). Nous étudierons comment cette signification

15. Ce mouvement émerge dans le domaine du droit aux États-Unis à la fin des années 1970, à l'initiative de de N. Gotanda, S. Phillips, T. Miller, K. Crenshaw, ainsi que R. Delgado, L. Greene (Crenshaw, 2011, p.1263), influencés lors de leur formation en droit par D. A. Bell (1980), puis se formalise progressivement (Bracey, 2015, p.567).

raciale peut être vécue par les personnes qui y sont confrontées. Nous analyserons les effets, positifs ou négatifs, que la conscientisation de la racialisation peut avoir sur la trajectoire et le quotidien des individus.

1.3 Analyser le lien entre socialisation, conscientisation et récits d'expériences racialisantes

Plusieurs notions seront utiles dans cette réflexion. Il s'agit principalement de la notion de socialisation, de racialisation, et de conscientisation. Ces trois processus sont interdépendants dans l'analyse proposée.

1.3.1 La socialisation : l'incorporation de cadres interprétatifs

La notion de socialisation est centrale dans ce travail. Précisons la définition retenue, les modalités par lesquelles les individus sont socialisés, et les contenus de la socialisation.

Comment définir la socialisation ? D'un point de vue général, la socialisation désigne le processus de transformation d'un « être biologique » en un « être social adapté à un univers sociohistorique déterminé » (Lahire, 2015, p.1395). Une première approche, telle que celle portée par M. Darmon (2016, emp. 55), définit la socialisation comme :

« l'ensemble des processus par lesquels l'individu est construit – on dira aussi "formé", "modelé", "façonné", "fabriqué", "conditionné" – par la société globale et locale dans laquelle il vit, processus au cours desquels l'individu acquiert – "apprend", "intériorise", "incorpore", "intègre" – des façons de faire, de penser et d'être qui sont situées socialement. »

Autrement dit, la socialisation est la « façon dont la société forme et transforme les individus » (ibid). Dans cette perspective, « l'influence socialisatrice ne se limite pas aux moments d'éducation explicite » (ibid, emp.271). Cette approche étudie comment l'individu est « fait » par la société.

Une autre approche s'intéresse davantage à la « production de lien social » et aux « façons de faire société » (ibid, emp.87). En ce sens, la socialisation peut être pensée comme un processus dynamique et « continu qui s'élabore tout au long de la vie et est *co-produit* » par l'individu et par la société (Santelli, 2019, p.159). Cette conception se rapproche de celle de G. Simmel ([1908] 1999), attentive aux sociabilités, mais aussi de celles de C. Dubar et de C. Bidart. Cette dernière définit la socialisation comme « le rapport entre ce que le monde, et la société plus particulièrement, proposent à l'individu

d'une part, et ce que l'individu élabore personnellement au sein de ce monde d'autre part » (Bidart, 2012, p.7-8). La socialisation est un processus s'inscrivant dans la durée, qui « se déroule tout au long de la vie et connaît des inflexions et des variations » (ibid, p.20). Ces variations affectent à la fois l'individu et la société. É. Santelli (2019, p.160) insiste sur le caractère « successif (à travers le temps) et simultané (à travers les espaces sociaux traversés) » de la socialisation. On retiendra surtout de cette approche le caractère non immuable de la socialisation, et son attention portée aux relations sociales comme modalité de socialisation.

Comment s'effectue ce processus de socialisation ? B. Lahire (2005, emp.10805) distingue trois modalités de socialisation. Premièrement, une socialisation s'opère par des « participations directes à des activités récurrentes » (dans la famille, la scolarité, les groupes de pairs, les environnements professionnels). Deuxièmement, la socialisation dite « silencieuse » peut résulter de « l'agencement ou de l'organisation d'une "situation" ». B. Lahire prend pour exemple la séparation des espaces (vestiaires, douches) qui actualisent « dans des dispositifs non discursifs, les différences sociales entre les sexes ». Troisièmement, la socialisation peut prendre « la forme d'une inculcation idéologique-symbolique de croyances ». C'est le cas pour les « normes culturelles diffusées par toutes sortes d'institutions (la famille et l'école, mais aussi la télévision, la radio, la publicité...), qui montrent ou mettent en scène discursivement et/ou iconiquement des personnages dans des rôles, des situations, avec des manières ou des attitudes spécifiques ». Il s'agit d'une « inculcation implicite (diffusion par imprégnation ou habitude) ou explicite (didactique) d'habitudes dans les manières de voir et de dire le monde ». Ces trois modalités de socialisation « ne sont pas forcément cohérentes dans tous les secteurs de la société et dans tous les univers fréquentés par les mêmes individus » (ibid, emp.10833). Les espaces de socialisation transmettent « autant la place qu'on y occupe que des savoirs et savoir-faire liés aux contenus spécifiques des activités qui s'y exercent » (ibid, emp.10845). On retiendra de ces propositions que l'expérience individuelle et collective et les relations que lient les individus fonctionnent comme des instances de socialisation.

Ces modalités de socialisation peuvent prendre place dans diverses « instances de la socialisation » (Bidart, 2012, p.26-32), telles que les institutions, les objets, les supports de communication de masse et leurs messages (livres, médias), les entourages, les relations, et les réseaux. C. Bidart accorde en effet une attention particulière à « l'entourage » des individus et à son rôle dans la socialisation. Dans le « paysage » (ibid, p.156) qui entoure l'individu, certain·e·s « comptent » plus que d'autres. Il s'agit des « autrui significatifs » (Mead, 1934 2006), qui « ont un impact particulier sur sa vie,

soit parce qu'ils lui sont liés et que leur devenir va impacter directement ses possibilités, soit parce qu'ils incarnent, tout près de lui, des exemples ou des modèles possibles, soit encore parce qu'il leur confère le pouvoir de donner un avis dont il tiendra compte dans ses décisions » (Bidart, 2012, p.157). Ces autrui significatifs ne sont pas nécessairement les personnes avec lesquelles l'individu est le plus en contact. L'influence tient davantage au « caractère affectif du lien ou la confiance qu'on lui accorde que par ses compétences ». L'approche développée ici portera donc un grand intérêt aux modalités de socialisation de cet entourage. On s'intéressera plus particulièrement à la socialisation à la racialisation, et à ses modalités d'« activation ».

Quels sont les contenus transmis, acquis, incorporés, par socialisation ? La socialisation transmet des dispositions, qui peuvent être analysées comme des « ressources subjectives » (Dubar, 1991), pouvant être « mobilisées dans une situation donnée » (Fassin, 2000, p.137). La socialisation est une « incorporation », souvent non conscientisée, des « structures du monde social » (Darmon, 2016, emp.304). M. Darmon précise donc, avec les travaux de P. Bourdieu sur l'habitus, que les individus incorporent « du corporel », des « catégories de pensées », des « structures cognitives », des « schèmes de perception et d'appréciation », et des « principes de division » du monde social, qui sont ensuite « activés par les situations et les expériences » (ibid, emp. 337). En entretien, les récits permettent donc de saisir ces activations. On peut alors analyser la perception du positionnement dans les rapports sociaux et des effets de ce positionnement comme le résultat d'une socialisation. On peut penser, avec C. Bidart (2012, p.19), que « La conscience de classe est un des contenus de la socialisation. ». L'entourage, les « autrui significatifs », participent alors de « l'intériorisation du statut de classe », de « l'apprentissage des inégalités et hiérarchisations sociales ».

Percevoir la racialisation pourrait être pensée comme une disposition résultant de la socialisation. B. Lahire rappelle que « chaque individu est le produit d'un mélange assez subtil de dispositions variées » qui peuvent n'entretenir « aucun lien de nécessité logique entre elles » (Lahire, 2005, emp. 10420). Plus encore, ces dispositions sont « déclenchées différemment selon le contexte » (ibid, emp. 10625). L'activation des dispositions dans un contexte donné peut être analysée comme le

« rapport de force interne entre des dispositions plus ou moins fortement constituées au cours de la socialisation passée, et qui sont associées à plus ou moins d'appétence, et rapport de force externe entre des éléments (caractéristiques objectives de la situation, qui peuvent être associées à des personnes différentes) du contexte qui pèsent plus ou moins fortement sur l'acteur individuel, au sens où ils le contraignent et le sollicitent plus ou

moins fortement » (emp. 10641)

Les dispositions varient ainsi dans leur « degré de fixation et de force », qui dépend « en partie de la récurrence de leur actualisation » (ibid, emp. 10671). Cet aspect est particulièrement important pour ce qui concerne la perception de la racialisation.

La socialisation transmet des cadres d'interprétation. La notion de « cadre » proposée par É. Goffman (1974b) renvoie aux « schèmes d'interprétations » permettant de « localiser, percevoir, identifier et étiqueter » son quotidien. Ces cadres « organisent l'expérience » et « orientent l'action » (Benford et al., 2012, p.224). On peut considérer que ces cadres avec lesquels les individus perçoivent et analysent leur monde sont composés d'un assemblage de répertoires¹⁶ qui s'agencent de manière cohérente souvent, concurrente parfois, pour raconter l'expérience. Nous allons montrer dans ce travail que ces cadres résultent de socialisations et orientent des conscientisations des rapports sociaux.

Intéressons-nous maintenant plus précisément à la socialisation à l'un de ces rapports sociaux : la race. M. Eberhard (2006, p.333-334) avance que le « caractère routinier du racisme » constitue une « modalité de socialisation singulière » et participe à la formation de cette grille interprétative. Cette socialisation participerait d'un « chiffrement racisé du monde social » (ibid) qui orienterait les comportements en réaction et l'interprétation de la situation. C'est également la proposition défendue par M. Lamont et al. (2016), pour qui des « répertoires culturels » transmettent des clefs de lecture pour déchiffrer le quotidien. Cette conception se rapproche de ce que P. Essed (Essed, 1991) qualifie de « scénario du racisme ». On peut penser que des différences de « scénario » sont le résultat de socialisations différentes, et que ces socialisations influent sur la perception de situations comme injustes. La notion de script pourrait permettre d'éclairer la distinction entre les « expériences totales » (Dubet et al., 2013) de la discrimination qui conduisent à définir toutes les situations comme marquées par le racisme, et les « expériences plus partielles » qui n'imposent pas systématiquement cette grille de lecture. Il importe de se demander comment se diffusent des « scénarios du racisme » permettant de le conscientiser, dans ses manifestations les plus explicites comme les plus « subtiles ». L'« expérience raciale » étant à la fois individuelle et collective, (Fassin, 2011b), la capacité des individus à « interpréter les significations raciales dépend des notions préconçues d'une structure sociale racialisée » (Omi & Winant, 1986). La perception de la racialisation découle donc de socialisations.

16. Le dictionnaire Larousse définit le répertoire comme à la fois : un « livre comportant des données classées selon un certain ordre » et un « ensemble des ressources du langage dont quelqu'un peut faire usage dans un domaine particulier ». Un répertoire est donc à la fois organisé, classifié, et disponible pour l'usage.

On peut remarquer, avec S. Brun (2019a, p.6), que la socialisation à la race comme rapport social a été assez peu travaillée en ces termes en France. On peut par exemple regretter que l'ouvrage de synthèse de M. Darmon sur la socialisation (2016), y compris dans sa dernière édition, mentionne la socialisation de classe, de sexe, d'âge et d'époque, mais ne mentionne pas la race. La socialisation raciale peut être définie, avec É. N. Winkler (2008, p.212), comme « le processus par lequel les enfants développent des identités et intériorisent des rôles sociaux dans un contexte racialisé donné » (ma traduction). Dans cette perspective, la socialisation raciale transmet à la fois une identification raciale, et des techniques face à la racialisation. Il est intéressant d'élargir cette question à une population adulte, étant entendu que la socialisation est un processus continu qui ne s'arrête pas à la majorité. Il est également intéressant d'interroger le contenu de la socialisation raciale dans le contexte français, en ne s'intéressant pas uniquement à l'espace familial, mais à l'entourage plus large des individus, et au caractère socialisateur de l'expérience.

Au-delà de l'éducation dans l'espace familial, la sociologie américaine, et notamment les écrits des Black Feminists¹⁷, montrent le rôle joué par les communautés africaines-américaines. La diffusion de récits au sujet de la position marginale d'*outsider-within*, lorsque des femmes noires sont employées domestiques dans des foyers blancs, lorsqu'elles occupent des emplois majoritairement occupés par des Blanc-he-s, comme à l'Université, permettrait une compréhension de son propre positionnement racial et social de dominée parmi les dominant-e-s (Hill Collins, 2000). Cette position d'*outsider-within* permet la diffusion d'un contre-discours face au discours infériorisant tenu par le majoritaire, notamment lors de conversations entre femmes. Les expériences individuelles trouvent alors sens dans un récit généralisé, dans une histoire des luttes de femmes noires plus globale, permettant une forme de conscientisation¹⁸. Selon P. Hill Collins, cette identification collective est facilitée par la ségrégation urbaine, éducative et professionnelle, qui permet un partage d'expériences similaires, participant d'un point de vue situé propre aux femmes noires américaines. Ces points de vue participeraient d'une conscience de groupe (« group-based consciousness ») (Hill Collins, 2000, p.274). La prise de conscience des rapports sociaux et de son positionnement peut donc émerger dans des discussions ordinaires. C'est notamment ce qu'ont montré C. Achin et D. Naudier (2009, p.135). Leurs travaux ne concernent pas le racisme, mais nous

17. La pensée féministe noire vise la résistance à l'oppression grâce à l'auto-définition, à la valorisation de soi et au respect, et à l'autonomie, le changement et l'*empowerment* (Hill Collins, 2000, p. 112-117). Ces « armes » sont transmises par les mères, ou d'autres femmes de la communauté.

18. « For individual women, the particular experiences that accrue to living as a Black woman in the United States can stimulate a distinctive consciousness concerning our own experiences and society overall » (Hill Collins, 2000, p.23).

pouvons utiliser leurs propos sur le sexisme pour éclairer la compréhension de la socialisation raciale. Dans leurs travaux, les « réunions tupperware » sont présentées par leurs participantes comme de « véritables groupes de parole où émerge une conscience féminine collective ». Ces réunions permettent à des femmes de classes moyennes et populaires « d'inaugurer un récit à la première personne relatant l'expérience conjugale ». Ce récit se construit à l'abri du conjoint ainsi que par la rencontre de « femmes relativement "extérieures" au cercle rapproché, et en subvertissant, sous couvert de discussions "domestiques", les normes de la socialisation des femmes assignées à l'espace privé » (ibid, p.136). Les récits et les expériences peuvent donc être socialisatrices, et transmettre des outils permettant une conscientisation de son positionnement dans les rapports sociaux. L'historienne J. W. Scott (2009, emp. 1044) insiste sur la nécessité d'analyser comment « certaines expériences prennent davantage de relief que d'autres ». Elle considère l'expérience comme « un phénomène discursif » (ibid, emp.1240). Le discours étant « partagé, l'expérience est à la fois collective et individuelle ». L'expérience peut alors « aussi bien confirmer ce qui est déjà connu (nous voyons ce que nous avons appris à voir) que contredire ce qui jusque là allait de soi (quand différentes significations entrent en conflit, nous réajustons notre vision pour prendre en compte le conflit, ou pour le résoudre) ». J. W. Scott nous amène donc à percevoir la dimension à la fois individuelle et sociale de l'expérience. Ces apports d'A. Achin et D. Naudier sur le sexisme et de J. W. Scott sur les rapports sociaux en général nous permettent de percevoir combien la mise en récit et le partage d'expériences individuelles et collectives constituent des espaces de socialisation aux rapports sociaux.

C'est également ce que propose P. Essed (1991, p.58)¹⁹, quand elle rappelle que l'expérience correspond aux « événements spécifiques », au niveau micro-social, mais aussi à « l'impact de la connaissance des phénomènes généraux (structurels) dans la définition individuelle de la réalité ». P. Essed distingue quatre formes d'expérience qui participent de la socialisation raciale : les expériences personnelles du racisme (contre soi-même) ; les expériences indirectes (contre d'autres personnes assignées comme noires, que l'on a observées ou qui nous ont été rapportées) ; les expériences « médiatisées » (contre un groupe minoritaire, diffusées dans les médias) ; et l'expérience « cognitive » (« impact de la connaissance du racisme sur la perception de la réalité »). S'intéresser à l'expérience de la racialisation revient alors à interroger les schèmes perceptifs, acquis par socialisation, et les schèmes discursifs, de sa déclaration. Ces schèmes perceptifs, acquis par la socialisation et témoignant de la racialisation, peuvent être analysés grâce aux récits du racisme (« accounts of racism ») (Essed, 1988, p.6) ou plutôt aux « reconstructions d'événements racistes » (ibid, p.15). Je considérerai ici, avec P. Essed, que les

19. Les traductions de P. Essed sont les miennes.

récits ne sont pas de simples descriptions, mais des « systèmes de savoir et des systèmes de valeurs », qui se situent dans un contexte plus large de savoirs sur le racisme. Pour qualifier des situations de discriminations racistes (Essed, 1991, p.126), les individus procèdent à une évaluation (cf. Encadré 1.1 – Le procédé d'évaluation de P. Essed). J'insiste ici sur le fait que ces critères d'évaluation découlent d'une socialisation particulière. Cette proposition théorique montre que les expériences du racisme sont à la fois composées d'événements personnels et de connaissance généralisée du racisme (ibid, p.58). L'expérience du racisme quotidien revêt alors un caractère cumulatif :

« Comme le racisme quotidien, l'expérience du racisme quotidien est un processus cumulatif. Les nouvelles expériences sont interprétées et évaluées sur la base des expériences personnelles antérieures, des expériences indirectes et de la connaissance générale du racisme dans la société. Plus on a d'expérience de confrontation au racisme, plus on a une connaissance élaborée et organisée de la nature du racisme dans le système, et plus on peut utiliser efficacement la connaissance générale du racisme pour comprendre ses manifestations spécifiques dans la vie de tous les jours.²⁰ » (ibid, p.8-9)

P. Essed insiste sur le fait que ces connaissances au sujet du racisme ne sont pas transmises par « l'éducation formelle », même si les cursus universitaires peuvent donner aux femmes noires des outils pour analyser leurs expériences. Elle montre également que ces connaissances sont susceptibles d'évoluer dans le temps et sont soumises à des variations selon les contextes nationaux. Alors que, dans une enquête en 1984 aux Pays-Bas, ses enquêtées considéraient le sujet du racisme comme tabou et n'échangeaient pas avec d'autres femmes noires à ce sujet, dans son enquête suivante, en 1986 aux États-Unis, la majorité des femmes évoquaient le racisme comme sujet de conversation entre elles (Essed, 1988, p. 36). Il semble alors fondamental de prêter attention à ces spécificités des contextes nationaux. Les connaissances collectives sur le racisme ne sont pas homogènes dans tous les contextes. Aux États-Unis, P. Essed insiste sur l'idée que le racisme est pensé comme un acte individuel et une preuve de mauvaise éducation, et serait donc amené à disparaître. Ce postulat me paraît applicable à la France, où le racisme est souvent pensé comme une idéologie et des actions moralement condamnables, notamment par les institutions mandatées par l'État pour le combattre (Picot, 2019; Eberhard, 2006). L'idée que le racisme serait une « bêtise » ou la marque d'un manque de savoir-

20. « Like everyday racism the experience of everyday racism is a cumulative process. New experiences are interpreted and evaluated against the background of earlier personal experiences, vicarious experiences, and general knowledge of racism in society. The more experience one has in dealing with racism, the more elaborate and organized one's knowledge becomes about the nature of racism in the system, and the more efficiently one can use general knowledge of racism to understand its specific manifestations in everyday life. »

Encadré 1.1 – Le procédé d'évaluation de P. Essed

L'évaluation du caractère raciste d'une situation s'appuie sur la déduction (à partir de connaissances générales sur le racisme), sur l'observation systématique du comportement des Blanc·he·s, sur les opinions des autres, sur la comparaison avec les expériences d'autres personnes noir·e·s ou blanc·he·s, et sur la comparaison avec des expériences personnelles similaires. Ce modèle semble applicable à d'autres motifs de discrimination et à d'autres rapports de pouvoir.

P. Essed (1988) montre que l'évaluation à laquelle procèdent les individus pour statuer du caractère raciste ou non de situations est déclenchée par le sentiment qu'une interaction avec des Blanc·he·s est inacceptable. L'évaluation s'appuie ensuite sur des comparaisons avec ce que les individus connaissent du racisme, de ses manifestations et des inégalités qu'il produit, mais aussi sur des comparaisons avec le traitement ou la position occupée par d'autres minoritaires et par les majoritaires. L'évaluation du caractère raciste se fait à la fois par rapport à ce qui est considéré comme des pratiques acceptables ou non dans la société, et par rapport aux connaissances sur le système social, notamment sur les relations raciales et le racisme. Ces connaissances incluent des « scénarios », ou « scripts » du racisme (Essed, 1991, p.75 ; p.293) qui permettent de savoir les possibles issues de certains événements (entrer dans un magasin, passer un examen, aller à une réunion, fréquenter un homme blanc, chercher un logement). Si le déroulement des événements correspond à un scénario déjà connu, qu'elle appelle « track », comme par exemple être suivie dans un magasin, avoir une note injustement basse, etc., la qualification de racisme est susceptible d'être appliquée à cet événement. C'est à travers des discussions sur le racisme que se partagent des « constructions socialement partagées » du racisme.

être est très présente dans l'éducation antiraciste notamment via l'école (Dhume, 2015). Néanmoins, depuis 2005, l'émergence et la visibilité des mouvements racistes post- et décoloniaux participe d'une définition de plus en plus systémique du racisme, et plus en plus « politique » de l'antiracisme (Picot, 2019).

Dans un autre paradigme, M. Lamont et ses collègues (2016) insistent également sur la nécessité d'appréhender la diffusion des connaissances sur des rapports de pouvoir pour comprendre la manière dont les individus interprètent leur situation. Pour ces sociologues, le contexte socio-politique fournit les « répertoires culturels » (Swidler, 1986) permettant aux individus d'interpréter leurs expériences et d'y réagir. Selon M. Lamont (2018, p.23), le fait que populations afro-américaines recourent facilement à l'explication raciste résulte d'une forte diffusion des connaissances sur le racisme aux

États-Unis, notamment en lien avec les mouvements pour les droits civils. Au contraire, au Brésil, l'explication raciste est moins facilement mobilisable dans une société qui revendique un métissage racial. Mais en raison de la forte diffusion des connaissances sur la structuration sociale de la société, la classe sociale est plus facilement mobilisée comme explication de traitements défavorables. Les connaissances au sujet du racisme seraient liées au sentiment d'appartenir à un groupe racisé, très fort aux États-Unis, plus faible au Brésil (Lamont et al., 2016, p.278). Ces auteur·e·s considèrent que le fort attachement au groupe (« groupness ») des Africain·e·s américain·e·s aux États-Unis explique que la discrimination raciale écrase les autres expériences de traitement injuste²¹. Ainsi, selon le contexte national, des événements pourraient être interprétés comme racistes ou non.

De plus, le contexte socio-politique et médiatique transmet les catégorisations par lesquelles les individus s'approprient, comme la catégorie « Chrétien » qui s'opposerait à celle de « Musulman » (Siebers, 2017b, p.615). Ce contexte socio-historico-politique est donc un élément déterminant dans l'analyse de la construction et des manifestations des frontières sociales. De même, la visibilité dans les médias des discriminations racistes à l'embauche et dans l'emploi contribue à en faire « un des sujets de discriminations les plus visibles dans la sphère publique », ce qui pourrait influencer le « vécu des discriminations » des groupes ayant peu de difficultés avec l'emploi, tels que les originaires des outre-mers (Haddad, 2018, p.124). Selon DUBET et al. (2006, p.294), la conscience des inégalités sociales dans la société française joue davantage que le positionnement politique sur le fait de « se croire méprisé dans son travail ou de se déclarer victime de discrimination ». La sensibilité à la question des discriminations serait alors l'effet d'un apprentissage, dans la sphère publique, par les groupes de pairs, mais aussi par la famille (Eberhard & Rabaud, 2013; Kasinitz et al., 2008).

Le contexte socio-historico-politique et l'entourage contribuent à la socialisation par la diffusion de connaissances sur la racialisation, facilitant ou inhibant la déclaration du racisme. Pour déclarer des injustices, il importerait que la socialisation transmette des mots pour « se représenter l'injustice » (Renault, 2017, p.260) en termes collectifs, faute de quoi les individus risquent de devoir « intérioriser une image dévalorisée » d'eux-mêmes. Pour passer « de l'expérience au sentiment de l'injustice », il faudrait alors que l'injustice touche le groupe dans son ensemble (Zirotti, 2006, p.8). Les « acteurs sociaux-critiques » sont en mesure de procéder à cette « totalisation de l'expérience », qui s'oppose à une conception individualiste de l'expérience de l'injustice. La « constitu-

21. Aux États-Unis, le genre est le dernier motif de discrimination mentionné par les enquêté·e·s africain·e·s américain·e·s (9%), très largement après la race (91%) et la classe (29%), quelle que soit la classe sociale concernée (classe moyenne ou populaire).

tion en collectif » permet un « recadrage » (Goffman, 1991) de l'expérience individuelle en expérience commune « associée à une identité sociale » (Zirotti, 2006, p.6). Je propose ici que cette totalisation résulte de la socialisation.

Le fait que des individus, partageant une situation, en prennent conscience, et la considèrent comme injuste, ne va donc pas de soi. Avant d'en venir au processus de conscientisation, précisons ce à quoi les individus sont socialisés, et ce dont ils prennent conscience.

1.3.2 Les processus d'altérisation

Dans cette recherche, j'entends le racisme comme l'émanation d'un rapport social, et non pas comme une idéologie, et encore moins comme un phénomène lié à la réalité biologique d'une race. Après C. Guillaumin ([1972] 2002), S. Mazouz (2020, p.10) rappelle que si *les races* n'existent pas, *la race* existe « si on entend par là l'une des modalités sociales de production des inégalités entre les groupes et si l'on reconnaît que les sociétés, même quand elles se définissent comme non racistes, continuent à en être tributaires et à reposer sur des hiérarchies qui ont une dimension raciale ». Je reprends la distinction qu'elle opère entre *les races* (au pluriel), dont l'existence scientifique est démentie, et *la race* (au singulier), qui, dans une perspective critique, désigne « un rapport de pouvoir qui structure, selon des modalités diverses en fonction des contextes et des époques, la place sociale assignée à tel ou tel groupe au nom de ce qui est censé être la radicale altérité de son origine ». La race constitue alors « une des modalités sociales de production des inégalités entre les groupes », dans un contexte socio-historique donné.

Les rapports sociaux, ou rapports de pouvoir, peuvent être définis comme « une relation antagonique entre deux groupes sociaux, établie autour d'un enjeu. C'est un rapport de production matérielle et idéale » (Kergoat, 2009, p.112-113). Ces rapports sociaux se manifestent à travers l'exploitation, la domination, et l'oppression d'un ou de plusieurs groupes. Selon cette perspective, on peut penser la société comme structurée par des positions dans le rapport social de classe, de race et de sexe. Le rapport social de classe repose sur des positions antagonistes fondées sur l'appropriation du capital social, culturel, économique, et agissant au niveau des qualifications, des conditions de vie matérielle et des places dans les rapports de production. Le rapport social de race repose sur des positions antagonistes fondées sur l'idée de races et leur hiérarchisation, et déterminant l'accès aux ressources. Le rapport social de sexe²² repose sur des positions

22. Comme la race, le sexe est le résultat d'un rapport social d'opposition, de hiérarchisation, et de naturalisation de différences socialement construites. Dans cette perspective, des auteurs-trices utilisent

antagonistes fondées sur le procédé de naturalisation et de hiérarchisation des sexes biologiques et conduisant au rapport d'appropriation et d'exploitation des « femmes » par les « hommes », et organisant également des formes de sexualités²³. Les individus seraient placés dans un continuum entre « dominant » et « dominé » dans ces différentes dimensions.

Ces rapports sociaux sont au fondement de la relation antagoniste opposant des « Nous » et des « Eux », en position d'« insider » ou d'« outsider » (Elias, 1997). Ces rapports sociaux sont soumis à évolution, selon les époques et les contextes. Ces rôles antagonistes de dominants et de dominés ont été pensés — notamment depuis les travaux de L. Wirth ([1928] 1980) sur le ghetto — en termes de relation « minoritaire/majoritaire ». Dans son acception sociologique, il n'est pas question de nombre, mais d'un rapport de pouvoir. Un groupe et ses membres deviennent minoritaires à travers un processus de minorisation, qui assigne « constamment l'individu minoritaire à son collectif de référence, son groupe ethnique ou racial qui est censé l'exprimer et auquel on l'identifie entièrement » (Bertheleu, 1997, p.129-130). La minorisation est une « relation-miroir », dans laquelle position dominante et dominée « se fondent réciproquement ». Ainsi, comme le rappelle P. Ndiaye (2008, p.45-46), c'est la condition de minorité qui définit les populations considérées comme noires, et non pas leur couleur de peau. Dans cette perspective, « Être noir n'est ni une essence ni une culture, mais le produit d'un rapport social : il y a des Noirs parce qu'on les considère comme tels ».

Dans ce travail, le terme racialisation concerne le rapport de race comme construction sociale et les positions qui s'y réfèrent. En aucun cas le terme racialisation ne se réfère à l'existence de différentes « races », ou « ethnies ». Cette terminologie permet d'insister sur le fait que l'on « ne se propose pas de distinguer des populations en fonction de leurs caractéristiques (origine ou culture)²⁴, mais uniquement selon le traitement discriminatoire qu'elles subissent [...] Seule compte ici la racialisation – qu'elle emprunte au registre culturel ou biologique » (Fassin & Fassin, 2009, p.240), nous y reviendrons.

le terme « genre », plutôt que sexe, pour insister sur son caractère socialement construit (Le Renard, 2010). Mais si l'on garde le terme race pour faire référence à une construction sociale, il me semble plus cohérent d'utiliser également le terme sexe.

23. Certain-e-s auteur-e-s mentionnent également l'âge comme rapport social. Néanmoins, dans une définition des rapports sociaux conduisant à l'exploitation, la domination et l'oppression, considérer l'âge me semble délicat, les frontières entre majoritaire et minoritaire étant à ce jour moins nettes et plus contextuelles.

24. Pour C. Guillaumin déjà, le terme « ethnie », « en vogue dans les années 70, n'avait d'autre fonction que celle d'euphémiser la "race" » (Cognet et al., 2017, p.52). Certain-e-s y voient deux processus distincts (cf. Encadré 1.2 – Race, ethnicité, et leurs processus).

Encadré 1.2 – Race, ethnicité, et leurs processus

Aux États-Unis, le terme ethnique renvoie souvent aux minorités blanches, alors que le terme racial renvoie aux minorités noires. Pour H. Siebers (2017a), l'« ethnicisme » renvoie à une dimension culturelle, alors que le racisme renvoie à des traits biologiques. Pour A. Wimmer (2008; 2013), la race est une forme possible d'ethnicité. De manière un peu différente, pour De Rudder et al. (2000), l'ethnique est le temporaire, le racial l'indélébile, indépendamment des critères sur lesquels ils s'appuient. Enfin, M. Safi (2013, p.10) distingue entre l'identité revendiquée, ethnique, et l'assignation identitaire, raciale. Dans une perspective différente, le terme race est plus utilisé dans la littérature anglo-saxonne sur l'intersectionnalité, dans la littérature (afro-)féministe et par les féministes matérialistes, pour penser la race comme rapport social. Dans cette perspective, l'utilisation du terme ethnicité est perçue comme une euphémisation ou une « dé-politisation » de la race.

Une discussion similaire entre race et ethnicité concerne les processus qui découlent de ces concepts. Pour De Rudder et al. (2000, p.31), l'« ethnicisation des rapports sociaux » renvoie au « renforcement de la catégorisation et de la hiérarchisation ethniques » dans la société française depuis les années 1980. Lorsque le registre de la culture devient immuable et marque de manière irréversible des groupes, De Rudder et al. parlent de racisation. Ces sociologues remarquent que les registres de l'« ethnisme » et du racisme se retrouvent parfois : « Le culturel est toujours susceptible d'être généalogisé et donc biologisé, et le biologique a toujours des présupposés, des implications culturelles, ne serait-ce que parce que la constitution de la vision raciale est inséparable de l'entreprise d'expansion de la colonisation qui fut en même temps culturelle. » (ibid, p.156-157). Le vocabulaire de la race n'est donc pas obligatoire pour définir le racisme, et le racisme peut s'exprimer en termes « culturels ». É. Saada (2009, p.73) rappelle que, à l'époque coloniale, la race ne faisait pas référence à l'apparence physique, mais renvoyait à « une communauté de valeurs et de règles de vie, extrêmement peu plastiques et qui se transmettent d'une génération à l'autre ».

Bien que les attributs phénotypiques soient souvent utilisés pour racialiser, d'autres « caractéristiques non phénotypiques », telles que « les manières de parler, le nom, le style vestimentaire, des attitudes ou activités », des attributs dits culturels donc, peuvent être utilisées pour racialiser des individus. Ainsi, la race « peut être définie comme toute caractéristique publiquement visible qui justifie la racialisation, y compris la nationalité et la religion » (Gans, 2017, p.151, ma traduction). Pour Omi et Winant (1986, p.111), la racialisation est définie comme « l'extension de la signification raciale à une relation sociale, à une pratique sociale ou à un groupe précédemment non classifié racialement » (ma traduction). Le terme race et son dérivé racialisation seront préférés dans ce travail parce qu'ils permettent mieux que ceux d'ethnie/ethnicisation de mettre en évidence le rapport social de construction d'une différence, sans postuler les critères sur lesquelles elle s'appuie, ni hiérarchiser des « degrés » de différenciation.

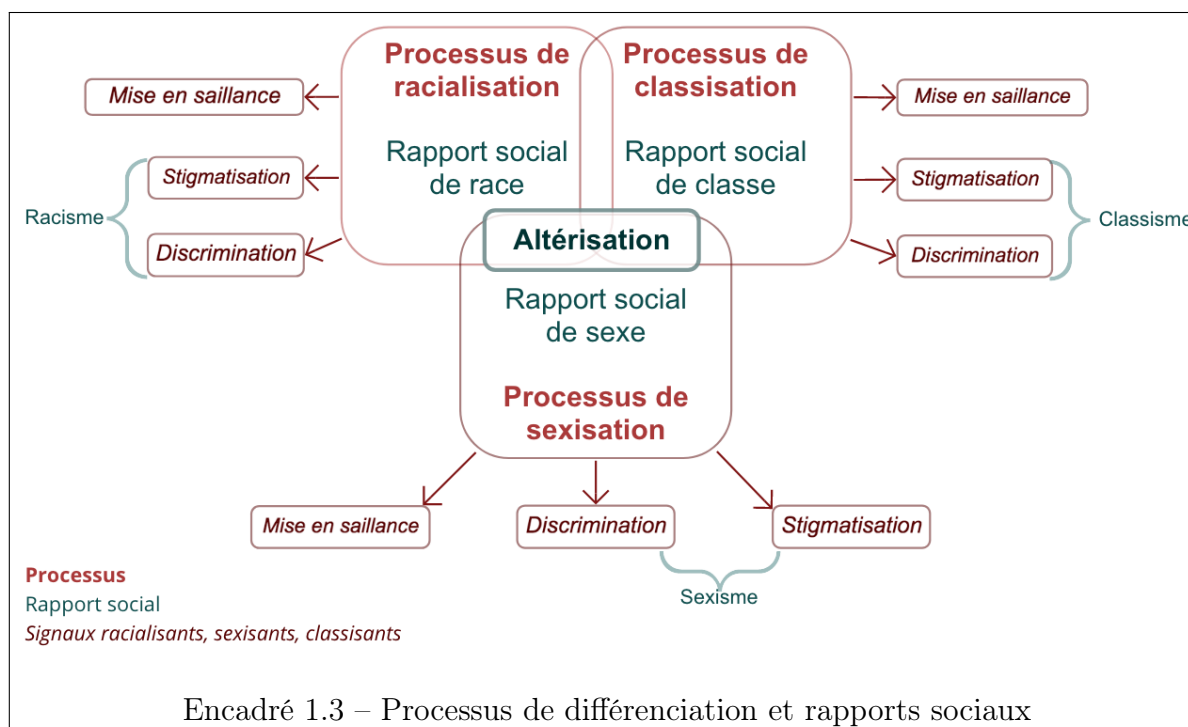
Ces rapports sociaux, au niveau macro-social, se réactualisent dans les relations sociales, dans les interactions concrètes au niveau micro-social. Cette distinction entre relation sociale et rapport social est heuristique en ce qu'elle permet de comprendre que si, par exemple, « la situation a effectivement changé en matière de relations sociales entre les sexes et dans les couples, le rapport social, lui, continue à opérer et à s'exprimer sous ses trois formes canoniques : exploitation, domination, oppression (que l'on pourrait illustrer par : différentiel de salaires, plafond de verre et violences) » (Kergoat, 2009, p.112-113). L'ancrage dans la sociologie des rapports sociaux n'empêche donc pas une attention aux contextes et aux variations de leurs manifestations. Les rapports sociaux sont toujours potentiellement actifs, mais ne s'actualisent pas forcément tous de la même manière dans toutes les situations. Une définition systémique et structurelle du racisme n'empêche pas, à mon sens, d'étudier la manière dont le rapport de race sera, ou non, le plus significatif dans certaines interactions.

Pour C. Guillaumin, alors que la catégorisation est une opération qui définit comme différent, l'altérisation ordonne dans un système de valeur (Guillaumin, [1972] 2002, p.264). Je propose de considérer l'altérisation comme le processus global de classement comme différent et de hiérarchisation. Cette altérisation peut s'appuyer sur la classe, la race, ou le sexe. Je propose ensuite de parler de racisme, de sexisme, et de classisme pour englober la dimension matérielle et symbolique, les discriminations et les stigmatisations (cf. Encadré 1.3– Processus de différenciation et rapports sociaux).

Dans ce travail, j'utiliserai le terme racisme pour désigner les manifestations pratiques du rapport social de race. Est-il pertinent de distinguer rapport social de race et racisme ? Les définitions du racisme sont nombreuses. Pour D. Fassin (2009, p.40) « on pourra parler de racisme lorsqu'on a affaire à un rapport à l'égard d'autres dont la différence est à la fois réifiée et radicalisée : réifiée signifiant qu'il existe des traits définis comme essence de l'altérité ; radicalisée supposant une surdétermination de ces traits par rapport à toute autre forme possible de caractérisation ». On retrouve là les « catégories closes et marquées du signe de l'irréversible » que constituaient, pour C. Guillaumin ([1972] 2002, p.248-249), les catégories d'âge, de sexe, de race, de classe, mais aussi le statut légal (dont le statut d'étranger). Le racisme est alors un processus²⁵ de différenciation, qui relie des inégalités de places à des caractéristiques biologiques et culturelles propres à ceux perçus comme membres d'un groupe racial.

L'étude du racisme en tant que processus ne se focalise pas uniquement sur ses

25. Le racisme, pour P. Essed (1991, p.43), est non seulement un processus, mais aussi une structure et une idéologie. Ce travail s'intéresse davantage à sa dimension processuelle, mieux saisissable à travers une enquête qualitative (cf. chapitre 2).



manifestations matérielles les plus violentes. Un des apports principaux des travaux de P. Essed (1991, p.50-53) est la notion de racisme quotidien²⁶, qu'elle définit comme « l'intégration du racisme dans les situations quotidiennes par des pratiques (cognitives et comportementales) qui activent les relations de pouvoir sous-jacentes » :

« Le racisme quotidien peut être défini comme un processus dans lequel (a) les notions racistes socialisées sont intégrées dans des significations qui rendent les pratiques immédiatement définissables et gérables ; (b) les pratiques ayant des implications racistes deviennent en elles-mêmes familières et répétitives ; et (c) les relations raciales et ethniques sous-jacentes sont actualisées et renforcées par ces pratiques routinières ou familières dans les situations quotidiennes. Le concept de racisme quotidien distingue la reproduction du racisme par des pratiques routinières et familières des expressions fortuites et inhabituelles de racisme.²⁷ ».

26. Selon É. Santelli (2009b, p.280), P. Bataille (1997) a été parmi les premiers à diffuser la notion de racisme quotidien en France, dans ses travaux sur le monde professionnel. De Rudder et al. (2000) insistent sur « caractère implicite, intériorisé et non hostile de certaines formes de racisme ».

27. « Everyday racism can be defined as a process in which (a) socialized racist notions are integrated into meanings that make practices immediately definable and manageable, (b) practices with racist implications become in themselves familiar and repetitive, and (c) underlying racial and ethnic relations are actualized and reinforced through these routine or familiar practices in everyday situations. The concept of everyday racism distinguished the reproduction of racism through routine and familiar practices from incidental and uncommon expressions of racism. »

Cette définition du racisme quotidien fait écho à la notion de racialisation.

C. Guillaumin ([1972] 2002) distingue l'idéologie raciste (« face mentale de pratiques et de faits sociaux matériels » qui constitue un « système perceptif essentialiste qui lie inextricablement — de façon "synchrétique" — les aspects physiques et psychologiques »), de la face matérielle que représentent les pratiques racistes. Pour elle, le sexe comme la race sont des catégories construites lors d'un processus historique et social de différenciation et de naturalisation. C. Poiret (2011, p.113) s'appuie sur cette distinction entre face mentale et face matérielle pour proposer une distinction entre *racialisation* et *racisation*. Selon lui, la racialisation renvoie au « processus cognitif de mise en forme du monde et de définition de la situation », c'est-à-dire à la « face mentale du racisme compris comme rapport social ». La racisation, elle, renvoie à sa « face matérielle », aux « pratiques et les attitudes orientées et justifiées par la racialisation — consciemment ou non — et qui ont pour effet d'actualiser l'idée de race en produisant des individus et des groupes racisés ». La racisation englobe les procédés de discrimination, de ségrégation, d'agression, d'extermination. C. Poiret précise que la relation entre les deux n'est pas mécanique.

Pour lui, la racialisation conduirait progressivement à une connaissance du fait que la couleur de peau, notamment, est une caractéristique « remarquable » et « remarquée » par les majoritaires, de laquelle découlent des attentes en termes de comportement. Ainsi, les individus étiquetés comme « noirs » apprennent non seulement qu'ils sont perçus comme tels, mais aussi comme « l'incarnation de la représentation que le groupe majoritaire se fait de ce groupe ». Les individus sont alors socialisé·e·s au « monde du point de vue des dominants » (ibid, p.117), qui ordonne la manière dont les places sont distribuées dans l'ordre social. On retrouve ici la notion de « double conscience » proposée par W.É.B Du Bois (1996), pour qualifier la situation d'être extérieur au majoritaire et de se regarder à travers son regard.

Plutôt que de considérer que racialisation et racisation sont deux processus parallèles, je retiendrai ici la proposition de S. Mazouz (2020, p.20), pour qui la racisation est un aspect de la racialisation. La sociologue considère que la différence entre « racialisation » et « racisation » tient d'une part aux auteurs·trices mobilisé·e·s, mais également à des points de vue différents. Étudier la racialisation conduit à interroger la « production de groupes soumis à l'assignation raciale, tout en examinant aussi les mécanismes qui amènent un groupe à tirer profil des logiques de racialisation ». Étudier la racisation conduit à interroger « les processus par lesquels un groupe dominant définit un groupe dominé comme étant une race ». Dans cette perspective, les personnes blanches seraient racialisées comme blanches, mais ne seraient pas racisées. L'intérêt de

ces concepts réside dans leur capacité à montrer (Mazouz, 2020, p.21)

« comment certains faits, certains jugements ou propos, certaines attitudes ou certains comportements — même anodins et dans certains cas se voulant même laudateurs — sont à comprendre comme des gestes qui assignent racialement celles et ceux sur qui ils portent, c’est-à-dire les réduisent à une seule caractéristique censée être aux yeux de celui ou celle qui catégorise l’unique trait pertinent de leur identité. »

Le terme racialisation, tel que je l’utilise, renvoie à la construction sociale du rapport de race, (re)créant la race (ou des positionnements racialisés) dans les perceptions et les pratiques²⁸. L’utilisation du terme racialisation sera préféré à celui de racisme, passé dans le langage courant et renvoyant à des pratiques négatives (violences, agressions, discriminations). Le terme racialisation, entendu comme le processus de construction et d’actualisation du rapport social de race, permet d’inclure la multiplicité des manifestations du rapport social de race et les modalités de son incorporation.

Les manifestations du rapport social de race habituellement étudiées sont la stigmatisation et la discrimination. J’ajoute à ces manifestations la *mise en saillance* d’une caractéristique racialisée, c’est-à-dire la transmission dans les interactions de messages, implicites ou explicites, verbaux ou non, signalant la position dans le rapport de race. Sont donc inclus dans ces mises en saillance des remarques pouvant passer pour « positives », telles que des compliments sur le physique de personnes non-blanches, ou des questions pouvant manifester une forme curiosité « bien intentionnée ». S. Mazouz (2020, p.20) utilise quant à elle le terme « assignation racialisante » en vue d’« insister sur la dimension processuelle du geste qui consiste à essentialiser une origine réelle ou supposée, à en radicaliser l’altérité et à la minoriser, c’est-à-dire à la soumettre à un rapport de pouvoir ». Nous cherchons à qualifier des situations similaires, qui peuvent ne pas paraître négatives aux personnes ainsi racialisantes et racialisées. Mais le terme de « mise en saillance » me semble davantage permettre de prêter attention à la manière dont les personnes racialisées qualifient ces situations. Une assignation ne peut en effet qu’être négative. Or, elle n’est pas nécessairement vécue comme telle par les personnes qui en sont l’objet. C’est la même critique que j’adresse à la notion de « micro-agression », à laquelle recourt la littérature psychologique (cf. Encadré 1.4 – (Micro-)agressions). Je propose l’expression *signaux racialisants* afin d’englober les manifestations de la racialisation que sont les mises en saillances, les stigmatisations et les discriminations. L’expression *signaux racialisants* me permet de prêter attention à

28. À ma connaissance, la littérature ne donne pas de termes semblables pour ces processus liés au sexe et à la classe. J’ai proposé dans l’encadré 1.3 de les nommer respectivement sexisation et classisation.

la manière dont les concerné-e-s perçoivent et qualifient ces situations, sans déterminer leur caractère agressif. La notion de signal laisse également la possibilité que des manifestations de la racialisation ne soient pas perçues.

Dans ces rapports de pouvoir, des « signes » deviennent des indicateurs de la position des individus dans ces rapports. C'est en effet le racisme qui crée la race (Guillaumin, [1972] 2002), et non l'inverse. Un rapport social (de race, de sexe, ou de classe) s'appuie sur un procédé de naturalisation des différences. La couleur de peau n'est pas le seul signe possible : la religion, la « culture » peuvent également être mobilisées dans l'actualisation de frontières.

Les signes sur lesquels s'appuie l'altérisation renvoient à la notion de « stigmat », empruntée à É. Goffman ([1975]). Sa principale dimension est la valeur négative conférée, dans des interactions, par des institutions ou des individus (De Rudder, [1996], p.73). Les stigmates produisent des attentes en termes de comportements entre individus « normaux » et « stigmatisés ». Le stigmat, en tant qu'étiquetage social, est le résultat d'un processus de stigmatisation, qui « peut se baser sur divers attributs ("racial", ethnique, national, religieux...), s'appuyer sur des traits physiques réels ou fictifs, sur des caractéristiques psychiques avérées ou supposées, ou encore sur des comportements reconnaissables ou fantasmes » (ibid, p.74). La stigmatisation suppose « la catégorisation, la typification, l'objectivation et l'infériorisation ». M. Lamont ([2016], p.6) ajoute que la stigmatisation²⁹ désigne des incidents dans lesquels les enquêté-e-s ont senti qu'on leur manquait de respect (insultes, manque d'attention, blagues, traitement différencié, exclusion, agression physique, incompréhension, être ignoré-e-s). Est inclus dans cette définition le fait d'être considéré comme pauvre, non éduqué ou dangereux.

Les stigmatisations renvoient à la face symbolique du rapport raciste. Les discriminations, elles, sont la face matérielle des rapports sociaux (De Rudder, [1995]). Les discriminations renvoient à la privation d'accès à des ressources en raison de la « race », de « l'ethnicité », ou de la « nationalité » (Lamont et al., [2016], p.6). La discrimination accompagne généralement la stigmatisation, mais être stigmatisé-e n'implique pas nécessairement d'être discriminé-e. Lamont et al. ([2016], p.7) créent le terme « assault on worth » comme synonyme de stigmatisation, que l'on pourrait traduire par « atteintes à la valeur » pour qualifier des expériences de stigmatisations qui ne sont pas associées à des discriminations.

Pour V. De Rudder et F. Vourc'h (Fassin & Fassin, [2009], p.185), la discrimination

29. Le concept de stigmatisation permet selon M. Lamont ([2018], p.12) de ne pas présupposer le caractère racial, sexiste ou classiste d'une situation. C'est pourquoi elle le préfère à celui de racialisation. Attentive à ne pas faire de la race la catégorie unique d'analyse, le terme racialisation sera utilisé dans ce travail uniquement lorsque la stigmatisation renvoie au positionnement dans le rapport de race.

Encadré 1.4 – (Micro-)agressions

La notion de micro-agression nous vient de la psychologie (Pierce et al., 1978). S. W. Sue (2010, p.24) définit les micro-agressions comme des échanges quotidiens, porteurs de messages dénigrants, adressés à des individus du fait de leur appartenance à un groupe minoritaire. Sue distingue trois niveaux. D’abord, les micro-agressions peuvent être verbales, non verbales, ou « environnementales » (absence de personnes de couleur dans un espace, discours *color-blind*). Ensuite, ces micro-agressions peuvent prendre la forme de micro-attaques (*microassault*), de micro-insultes (*microinsult*), ou de micro-invalidations (*microinvalidation*). Les micro-agressions portent ensuite sur différents thèmes. Pour Sue, les micro-attaques sont explicitement racistes et témoignent d’une idéologie raciste. À l’inverse, les micro-insultes et micro-invalidations ne sont généralement pas pensées comme racistes par l’émetteur·trice. Les micro-insultes peuvent se manifester par l’attribution d’un degré d’intelligence, le traitement subalterne, la pathologisation des valeurs ou des styles de communication, ou l’attribution de délinquance. On a donc affaire à des formes d’infériorisation rabaissant la valeur et la position sociale des individus. Les micro-invalidations peuvent concerner la racialisation de la nationalité, l’aveuglement à la race, ou la négation de l’expérience du racisme. Il s’agit d’infériorisations négligeant l’expérience et les sentiments des individus. Dans cette conception, des questions sur les origines telles que « Tu viens d’où ? » peuvent être considérées par Sue comme des micro-invalidations verbales sur le thème de la racialisation de la nationalité, puisque ces questions invalideraient le sentiment d’appartenance à une nationalité. De même, penser que la personne « de couleur » est un·e aide-soignant·e et non pas un médecin, constitue une micro-insulte, sur le registre du traitement subalterne, puisqu’un individu ne serait pas reconnu dans son statut social. Sue insiste sur le caractère quotidien et souvent inconscient des micro-agressions de la part de leurs auteurs·trices, qui conduit souvent à les minorer et à en minorer les conséquences.

La notion de micro-agression pose néanmoins la question de la qualification. Dans ces travaux, il semble que ce soient les psychologues qui labellisent des situations comme des micro-agressions, et pourquoi les qualifier de micro ? Or, peu est dit de la manière dont les concerné·e·s appréhendent ces situations. Dans cette conception, il semblerait que la perception de micro-agressions aille de soi. Il me semble que ces situations, qualifiées de micro-agressions par les chercheur·e·s, peuvent, a minima, être qualifiées de racialisantes et racialisées. Je préfère les qualifier de *signaux racialisants*, et m’intéresser à la manière dont les enquêté·e·s les interprètent.

« est un racisme en acte, qui peut même se passer de tout recours explicite à l'idéologie ou aux préjugés ». P. Essed (1991, p.45) inclut dans sa définition des « discriminations raciales » tous les actes (verbaux, non-verbaux, paraverbaux) qui ont des conséquences défavorables pour les membres de groupes racialement discriminés. Elle insiste sur le fait que ce n'est pas la nature des actes ou des croyances qui créent le racisme, mais le contexte dans lequel ses actes ou croyances opèrent. Refuser de louer un logement à une personne parce qu'elle est noire est un comportement raciste, dans cette conception, parce que cela reproduit la position dominée des Noir·e·s dans la société. Les inégalités et les discriminations sont alors majoritairement pensées comme des conséquences d'un système raciste.

Ces manifestations (mise en saillance, stigmatisation, discrimination) peuvent être pensées comme communes aux rapports sociaux de race, de sexe, et de classe. Nous l'avons dit plus haut, la race n'est pas le seul rapport de pouvoir dans lequel les individus sont situés. K. Crenshaw (1991) utilise le terme intersectionnalité pour insister sur la multidimensionnalité des identités, situées dans les rapports sociaux de classe, de race, et de sexe, pensés comme « mutuellement constitutifs » (Bilge, 2010, p.63). L'approche intersectionnelle a gagné en popularité ces dernières années (Davis, 2015). Elle « réfute le cloisonnement et la hiérarchisation des grands axes de la différenciation sociale que sont les catégories de sexe/genre, classe, race, ethnicité, âge, handicap et orientation sexuelle » (Bilge, 2009, p.70) et propose d'analyser l'interaction de ces systèmes d'oppression dans la production et la reproduction des inégalités sociales. Elle permet de ne pas présupposer la prégnance d'un type de rapport de pouvoir, et d'étudier la façon dont les catégories de race, de classe et de genre s'articulent dans les rapports sociaux. Selon M. Omi et H. Winant (1986), la race agirait comme une « master category », un principe premier de stratification sociale, quasi universel. A. Wimmer (2013), mais aussi H. Siebers (2017a) dénoncent cette centration sur la race (« race centrism »). Des travaux, notamment en Amérique latine (Cunin, 2003; Streicker, 1995) montrent que la position de classe peut « dé-racialiser ».

Il s'agit donc d'interroger la « constitution mutuelle de la race et de la classe » (Vincent et al., 2012, p.261), et du sexe, et comment celle-ci influence les perceptions et les actions. Afin de mieux comprendre l'articulation des rapports sociaux, il importe de se décaler d'une certaine centration sur les classes populaires, dans des travaux français. Des individus dans une position stable en termes de statut légal et professionnel ne sont pas épargnés par le risque d'être confrontés à des situations qui témoignent de la racialisation. Nous avons vu que les diplômé·e·s semblent davantage déclarer des expériences racistes et discriminatoires que leurs homologues moins qualifié·e·s. Com-

ment la position sociale et raciale s’articulent-elles dans l’expérience de la racialisation ? Comment ces positionnements influencent-ils les récits ? Il semble probable que l’effet de « modération » de la classe ne fonctionne pas dans toutes les situations. Une approche intersectionnelle me semble alors permettre de saisir plus finement l’interaction des positions de race et de classe. La position des acteurs dans des systèmes d’oppression intersectionnels peut être changeante selon les interactions considérées (Hill Collins, 2000, p.274). L’enquête de N. Rollock (2013, p.261) révèle que, pour certain·e·s de leurs participant·e·s, l’auto-identification liée au racisme affaiblit la signification de la position de classe moyenne. La perception de sa position dans un rapport social pourrait alors influencer sa perception dans un autre. Il me semble intéressant d’explorer cette hypothèse pour d’autres minorités et trajectoires sociales. La notion de conscientisation nous permet de penser cet élément.

1.3.3 La conscientisation et les déclarations

Les travaux menés par C. Poiret (2010b, p.11) auprès de femmes noires diplômées, au sujet du processus de « conscientisation » qui les conduit à considérer l’hypothèse du racisme ont suscité mon attention, et m’ont conduite à souhaiter approfondir cette notion. La conscientisation est pour lui un « apprentissage d’ordre politique », qui se « se forge dans la confrontation à des discriminations répétitives » et conduit à percevoir la « racisation » et ses conséquences. C. Poiret s’intéresse aux conditions contextuelles susceptibles de produire une prise de conscience, telles que des expériences répétées de refus d’emploi ou des contradictions entre les attentes et une expérience particulière. Dans cette conception, des situations extraordinaires ou bien répétées conduiraient à une prise de conscience (Poiret, 2011, 2019).

L’hypothèse que j’explore pour ma part est que l’étude des situations ne suffit pas, à elle seule, pour expliquer la conscientisation du racisme. Mon intérêt se porte sur le processus de prise de conscience des signaux racialisants. Je montre que la socialisation raciale est la matrice à partir de laquelle s’activent des grilles d’analyse pouvant conduire à une prise de conscience d’un phénomène sous l’angle de la racialisation. A. Schütz envisage une phénoménologie sociologique. Dans cette perspective, la conscience relève d’une attention qui « délimite le segment de monde pragmatiquement pertinent, ainsi que les éléments à sélectionner dans ma réserve d’expérience – qui désigne la sédimentation de toutes nos expériences sous forme de types » (Laoureux, 2008). Nous trouvons ici l’idée d’une activité de conscience qui délimite des informations en fonction de leur pertinence et les traite à partir d’une réserve d’expériences, je dirai aujourd’hui à partir de socialisations. Nous trouvons en germes, dans les propos de Schütz, une correspondance avec les conceptions développées actuellement par les neurosciences cognitives et

qui m'ont inspirée dans ce travail.

Alors que les philosophes débattent pour définir la conscience, et par extension, le conscient et l'inconscient, les neurosciences cognitives étudient le phénomène de prise de conscience. Je souhaite préciser quelques apports de ces recherches avant d'envisager leur application dans le cadre d'une démarche sociologique.

Les recherches en neurosciences cognitives modélisent les opérations mentales en termes de traitement de l'information. Le terme information ne signifie pas ici la transmission d'un message préalablement construit. Il désigne l'existence d'un input (signal) électrochimique qui, par son codage, assure une fonction informative à divers circuits neuronaux. À l'aide notamment de l'IRM et du scanner, les neurosciences cognitives étudient les processus par lesquels le cerveau produit et traite des informations, dont certaines accèdent à l'étape de la conscience et à la construction de pensées.

Le critère retenu pour attester de l'accès à la conscience est la « rapportabilité ». Pour L. Naccache (2009, p.229), « être conscient d'une représentation mentale signifie être capable de rapporter à soi ou à d'autres personnes, à l'aide du langage ou de manière non verbale, le contenu de cette représentation. Tout ce dont nous avons conscience est rapportable et tout ce que nous rapportons est conscient ». Mais tout ce dont nous prenons conscience ne sera pas obligatoirement rapporté. Les éléments peuvent être rapportés par le langage verbal et non verbal. Grâce aux diverses formes de langage, des idées se partagent, se confrontent, ouvrant la voie à des « algorithmes sociaux » de traitement des informations (Dehaene, 2014)³⁰. Pour qu'une information « accède à la conscience », une certaine « vigilance » est nécessaire. Cette vigilance permet une « sélection attentionnelle », qui focalise l'attention sur un objet. Cette vigilance et sélection attentionnelle sont indispensables pour « l'accès à la conscience ». L'accès à la conscience désigne l'entrée d'une information dans les sphères corticales et son traitement cognitif. Un réseau de connexions corticales sélectionne une information sensorielle en fonction de sa pertinence, des régions cérébrales se synchronisent et diffusent à l'ensemble du cerveau certaines informations (Dehaene, 2014). L'information, sélectionnée par des algorithmes innés et acquis, devient disponible pour diverses opérations cognitives. Quand une information accède à la conscience, elle peut être traitée par les opérations mentales acquises par nos apprentissages successifs, nous dirions par socialisation. L'information peut être mise en mot pour soi-même. Elle est mémorisable, transformable et peut être rapportée à autrui.

30. Pour S. Dehaene (2014), la conscience de soi n'est guère différente de la conscience d'un son ou d'une couleur : les processus mentaux sont identiques, seuls les contenus diffèrent. Prendre conscience d'un aspect de soi-même est une forme particulière d'accès à la conscience que les neuroscientifiques appellent métacognition.

Précisons que pour les neurosciences cognitives deux types d'informations sont considérés comme inconscients. Le premier découle de la structure de nos circuits cérébraux. Nous pouvons savoir intellectuellement le chemin allant de la rétine à la conscience de voir tel objet. Mais pendant les quelques millisecondes que dure ce parcours nous ne pouvons pas avoir conscience du passage de l'input dans les divers circuits neuro-naux. Notre structure cérébrale nous permet d'être conscients uniquement du résultat des processus de traitement de l'information. Le second type concerne des informations conscientisables, mais qui, pour des raisons diverses n'ont pas accédé à la conscience. À chaque instant, mille représentations mentales sont aux portes de notre accès à la conscience, mais dans le meilleur des cas, une seule d'entre elles y parviendra (Dehaene, 2014). Dès que l'accès à la conscience est occupé par une idée, les autres candidates à la conscience doivent attendre et cette attente fragilise l'information au point de risquer de la voir disparaître. C'est le cas lorsqu'une idée subite disparaît faute d'avoir pu être verbalisée, ou parce qu'une autre perception est venue occulter la précédente. Si une information possède une valeur émotionnelle, signale un danger ou est en relation avec des représentations mentales qui nous ont marquées, alors cette représentation parviendra plus facilement à notre conscience que ses concurrentes (Naccache, 2009). La connaissance préalable de certaines informations pourrait donc les faire parvenir plus facilement à notre conscience.

Dans la perspective neuroscientifique, la conscience n'est pas pensée comme un réservoir dans lequel des idées seraient en permanence absentes ou présentes, mais bien comme un processus de traitement de signaux³¹. En tant que telle, la conscience ne serait donc ni double, ni absente, ni partielle, elle serait simplement ce qui arrive à l'esprit à cet instant précis, ce qui signifie qu'elle est en permanence en mouvement. Et son analyse sociologique s'intéresse à la manière dont la socialisation fournit les formes de traitement du signal. Les neurosciences nous permettent donc de comprendre comment la prise de conscience s'appuie sur des informations mémorisées par socialisation pour organiser les mises en récit à autrui.

Pour les situations qui nous intéressent ici, nous comprenons que toute transmission d'un signal racialisant n'implique pas nécessairement une prise de conscience de la nature de ce signal. Par exemple, pour percevoir la nature racialisante de la question « tu es de quelle origine ? », il faut une vigilance et une sélection attentionnelle suffi-

31. Rappelons que la mémoire comme la conscience n'est pas un réservoir de souvenirs ni une bibliothèque de documents. Ce que nous appelons couramment la conscience est le résultat de processus neurobiologiques et cognitifs de traitement de signaux. Ce que nous appelons couramment la mémoire est le résultat de processus neurobiologiques de codage, stockage, consolidation, et récupération de signaux lesquels sont ensuite traités par la conscientisation.

santes, tant au niveau du contenu que du contexte et de l'intonation de la question. Il faut également disposer d'une possibilité de traitement cognitif de la question et de son intonation. On pourrait dire métaphoriquement qu'il faut disposer du logiciel de traitement des signaux racialisants, lequel se construit par la combinaison des différents éléments socialisateurs. J'appelle ici conscientisation ce processus de traitement cognitif d'une information. En entretien, les récits d'interactions, d'agression, de marque d'attention, qu'ils soient au passé ou au présent, témoignent du processus de conscientisation développé par la personne enquêtée. Je nomme ici *déclaration* la mise en récit qui se produit dans la situation d'entretien. La conscientisation des signaux racialisants peut être antérieure à la déclaration en entretien, elle peut se produire pendant l'entretien, ou peut lui être postérieure. L'hypothèse défendue ici est qu'une même situation peut être conscientisée — ou interprétée — différemment, selon les individus et leur socialisation, et pour chaque individu selon le moment et le contexte.

Du point de vue sociologique, on s'intéressera ici non pas à la conscience, mais à la conscientisation d'un ou de plusieurs rapports sociaux. M. Cervulle et A. Testenoire (2012) analysent la « prise de conscience » comme le *processus* par lequel les individus peuvent prendre conscience de leur inscription dans les rapports sociaux, et agissent en conséquence. On se rapproche alors de la notion de « définition de la situation » de W. I. Thomas (1923; [1919] 1998), au sens de la façon dont des interactions sont catégorisées — par exemple comme racistes, sexistes, classistes, acceptables ou non, etc. — (Dubar & Nicourd, 2017, p.8). Lorsque je parle de conscientisation de la racialisation, je fais donc référence au processus de prise de conscience du caractère racialisant d'une situation. Cette prise de conscience se mesure à l'utilisation de marqueurs ou de signaux relatifs à la racialisation, pour faire le récit d'une situation. Signaler à l'enquêtrice ces signaux racialisants signifie qu'ils sont perçus comme tels.

La prise de conscience du caractère racialisant d'une situation donnée s'appuie sur un procédé d'évaluation (Essed, 1988, 1991), intégré par socialisation, qui se nourrit de « l'expérience, directement vécue ou transmise par leur entourage, les médias ou la littérature » (Poiret, 2010b, p.12). J'insiste sur cette idée de situation. Une prise de conscience émerge à un moment donné, son contenu n'est ni immuable ni intemporel. D'une part parce la conscientisation s'appuie constamment sur la socialisation et que celle-ci évolue constamment au cours du parcours de l'individu, pouvant faciliter ou inhiber des prises de conscience. D'autre part parce que, selon les rapports de force et les interrelations en présence, des situations potentiellement semblables peuvent être conscientisées différemment. Cette évolution de la conscientisation peut expliquer que de jeunes hommes qui, lors de l'enquête *Génération 98*, s'étaient déclarés discriminés,

peuvent revenir sur leurs déclarations dans le second temps de l'enquête, parce que « le sens accordé à cette catégorisation a donc évolué dans le temps » (Daniel, 2011, p.79).

J'ai présenté jusqu'ici ma définition du processus de conscientisation. Il importe également de préciser les notions utilisées pour l'étude des résultats de ce processus. J'utilise l'expression *configurations de conscientisation* pour désigner ces résultats du processus de conscientisation. Il ne s'agit pas d'idéaux-types ou des typologies de personnes, mais de systèmes d'explications causales, développés par les personnes enquêtées pour rapporter leur expérience de racialisation. Je propose ensuite l'hypothèse selon laquelle ces systèmes explicatifs différents produisent des effets différents sur leur parcours et leur vie quotidienne.

Des auteur·e·s se sont interrogé·e·s sur les effets de la prise de conscience du racisme. J.-P. Zirotti (2006, p.2) forge la notion d'« acteurs sociaux-critiques » pour désigner des individus qui font preuve d'une « capacité à développer des points de vue argumentés, des raisonnements sociologiques pratiques », en raison du partage d'une « expérience scolaire négative » qui « entre en résonance avec d'autres expériences » dans d'autres espaces sociaux, dans lesquels les acteurs·trices vivent l'inégalité sociale et la stigmatisation. Selon Zirotti, les connaissances situées ouvrent ainsi la voie à une « posture revendicative » :

« qu'importe qu'une décision d'orientation ou qu'une évaluation soit construite de manière réglementaire, si elle a pour conséquence de renforcer, par exemple, le confinement visible, connu de tous, des élèves maghrébins dans la filière la moins valorisée, elle s'expose alors à perdre toute légitimité. » (ibid, p.4)

Cette posture revendicative conduit à la « totalisation de l'expérience », vécue non plus comme individuelle, mais comme collective et expliquée par l'appartenance à un groupe donné. Cette posture témoigne d'une conscientisation au regard des rapports sociaux. Par cette différence de conscientisation, l'individu passe d'une lecture moralisatrice et individuelle à une lecture systémique du racisme quotidien (Poiret, 2010b, p.12). Le changement de « regard sur la vie quotidienne » est alors « politique » en ce qu'il infléchit la « compréhension du racisme ». Je préciserai que ce changement de regard est l'effet d'une configuration de conscientisation particulière qui conduit à une politisation de la race. La politisation peut alors être analysée comme un effet de la conscientisation (Poiret, 2011; Druez, 2020).

Ma conception de la politisation s'inscrit dans une définition « extensive » de cette notion, qui considère comme politisation le fait de « produire une critique ou une justification publiquement audible et recevable » : « désingulariser la situation évoquée, créer des équivalences avec d'autres situations similaires, l'inscrire dans les frontières d'un

collectif reconnu, et la connecter à un principe plus général » (Buton et al., 2016, p.12). Cette critique peut s'appuyer sur la mobilisation de groupes opposés, et « verbaliser une conflictualité sociale fondée sur un sentiment d'injustice opposant un "nous" à un "ils" » (ibid, p.48). Pour C. Hamidi (2006, p.12), la politisation associe « montée en généralité et conflictualisation ». Elle précise ailleurs (Hamidi, 2010, p.170) : :

« la “montée en généralité” n’implique pas nécessairement de référence à l’idée d’un bien commun, mais simplement un travail de désingularisation du discours qui peut opérer selon différentes logiques, et la conflictualisation ne suppose pas de mobiliser un registre discursif revendicatif ou contestataire, mais “simplement” d’identifier des forces opposées organisées sur la question en jeu. On considérera qu’il y a politisation du discours dès lors que ces deux éléments sont réunis ».

La politisation s'appuie sur une « conscience de classe, au sens où elle repose sur une identification du rapport d'exploitation et d'oppression d'un groupe par l'autre », et s'accompagne d'une « dénaturalisation du groupe » (de sexe, de race, de classe) (Cervulle & Testenoire, 2012, p.7). Cette conception s'inscrit dans la perspective de C. Guillaumin ([1972] 2002) pour qui le groupe ne serait pas défini par un ensemble de caractéristiques biologiques ou culturelles, mais serait le résultat de sa « position minoritaire dans le rapport social ».

La politisation concerne un système explicatif qui s'appuie sur la prise en compte des rapports sociaux. Dans ce cas, le signal racialisant est pensé comme un problème public (Gusfield, 2009) et appelle la mise en œuvre d'une action publique. La racialisation ne relève pas d'une caractéristique personnalisée, du fait de la nature ou d'une psychologie, elle est pensée comme une construction sociale qui témoigne de rapports antagonistes. Par exemple, dans le cadre d'une politisation, une personne n'explique pas sa racialisation en raison de sa couleur de peau, mais en raison de la valeur socialement accordée à son apparence physique. La conscientisation ouvre la possibilité d'une politisation, voire d'une pratique militante, mais ne l'entraîne pas nécessairement. Lorsque la conscientisation conduit à une activité militante, comme dans les « carrières militantes » post- et décoloniales étudiées par P. Picot (2019, p.175), « le processus de conscientisation par lequel la colère et le sentiment d'injustice face à l'expérience du racisme (dans différentes modalités) se trouvent transformés en motivation à agir, d'abord pour soi, tout en ayant conscience de travailler pour le groupe, puis dans un cadre collectif et politique ».

À l'opposé de cette politisation, je propose de nommer *singularisation*, au sens de « rendre singulier », un système explicatif par lequel une personne explique sa position, sa trajectoire, ou une situation, par des caractéristiques individuelles. La singularisation

repose sur un système explicatif naturalisant ou psychologisant. Le signal racialisant est alors expliqué par des raisonnements qui individualisent, naturalisent ou psychologisent les causes et les effets de la racialisation. Pour reprendre l'exemple précédent, une personne peut expliquer son exposition à la racialisation en raison de sa couleur de peau. Elle peut également expliquer les difficultés rencontrées par une explication individualiste (« je n'étais pas assez bon·ne »), et non par une explication systémique (« le système est raciste »).

Dans ce travail, je présente la politisation et la singularisation comme les conséquences de deux configurations de conscientisations différentes. Politisation et singularisation sont considérées comme des effets de deux systèmes d'explications causales différents. Je montrerai que la prise de conscience du rapport social de race, et des pratiques témoignant de la racialisation n'est pas uniforme dans le temps et dans les contextes. Pour accéder à la conscience, une idée ne doit pas être en concurrence avec d'autres, nous apprennent les neurosciences. Une concurrence entre des informations relatives aux différents rapports sociaux permet d'expliquer la fluctuation des récits. La conscience est évanescence, en permanence en mouvement, à partir d'une multitude de stimuli et de procédés de traitement de signaux qui découlent d'une socialisation.

1.4 En guise de conclusion : le triptyque socialisation, racialisation, conscientisation

Ce chapitre présente les apports de la littérature à propos des expériences minoritaires et les déclarations d'acteurs et d'actrices. Il interroge les conditions de déclaration de l'expérience de la racialisation.

Trois questionnements traversent cette thèse. La première concerne les manifestations de la racialisation auxquelles sont exposé·e·s des diplômé·e·s du supérieur aujourd'hui en France. Ce travail tâchera de repérer, à partir des récits des personnes concernées, les critères sur lesquels repose la racialisation et les contextes dans lesquels ils sont mobilisés. Il s'agira d'étudier l'articulation des rapports sociaux de sexe, de race, et de classe. Pour appréhender cette articulation de manière singulière, cette thèse s'intéresse à des individus diplômé·e·s, qui tendent à davantage déclarer de racisme que leurs homologues non-diplômé·e·s. J'étudie les effets de positionnements variés dans les rapports sociaux de race, de classe et de sexe, à travers un échantillon d'hommes et de femmes d'origines sociales diverses (de classes populaires ou de classe moyenne) et d'origines ethniques variées (né·e·s en France ou à l'étranger, originaires notamment de

pays d’Afrique du Nord, d’Afrique subsaharienne, d’Europe, d’Amérique latine). Cette diversité des profils, qui fait l’originalité de ma recherche, sera précisée dans le chapitre suivant.

La seconde interrogation concerne les conditions de déclaration d’une expérience racialisante. L’hypothèse défendue est que les déclarations mobilisent des configurations de conscientisation. La conscientisation de la racialisation est définie comme le processus de traitement de signaux témoignant de la racialisation, lequel peut conduire à la mise en mot, pour soi-même et pour l’enquêtrice, du caractère racialisant ou racialisé de situations. Cette conscientisation³² est pensée comme découlant d’une socialisation, composée d’expériences personnelles et d’influences extérieures. La socialisation contribue alors à l’incorporation de modalités de traitement des signaux racialisants. Elle contribue à construire et à déconstruire la race.

La troisième interrogation concerne les effets que produisent la conscientisation et la déclaration d’une expérience personnelle de racisme sur le quotidien et la trajectoire de la personne enquêtée. La conscientisation se manifeste à travers les explications données pour statuer du caractère racialisant ou non des situations racontées. L’hypothèse proposée est que des systèmes explicatifs différents produisent des effets différents sur les parcours et la vie quotidienne.

Ce premier chapitre a permis de clarifier les termes utilisés dans ce travail. La réflexion s’appuie sur les concepts de socialisation, de racialisation, et de conscientisation. Les chapitres suivants compléteront ces définitions à partir de matériaux empiriques. Avant cela, je souhaite préciser l’approche méthodologique retenue.

32. Pour plus de légèreté dans l’écriture, lorsque je ne précise pas de qualificatif à conscientisation, il s’agit de la conscientisation de la racialisation.

Chapitre 2

Enquêter sur la racialisation

Après avoir présenté l'état des connaissances et la problématisation théorique de ce travail dans le chapitre [1](#), intéressons-nous maintenant à sa mise en place empirique. Ce deuxième chapitre expose les enjeux méthodologiques de l'analyse du processus de conscientisation de la racialisation. Le dispositif d'enquête que je vais présenter permet une analyse sociologique de récits qui témoignent de la racialisation et de sa conscientisation. C'est donc la mise en récit, la manière dont une information est rapportée à soi et/ou à autrui, qui est au cœur de cette recherche. Les chapitres suivants permettront de montrer comment cette mise en récit découle de schèmes de perception et d'interprétation socialement construits et activés dans des contextes précis.

Il me semble important de commencer cette analyse par l'examen du dispositif d'enquête, qui cadre la manière dont les récits ont été livrés. Ce chapitre interroge l'effet du profil des personnes rencontrées et de l'enquêtrice sur les données récoltées. Cet exercice réflexif est fondamental, puisque les récits recueillis sont produits dans le cadre d'une relation sociale d'enquête qu'il convient d'analyser. Ce chapitre précise les modalités de l'enquête. Les questions méthodologiques sont centrales dans ce travail ; les réponses seront partiellement présentées dans ce chapitre, et développées ensuite au fur et à mesure de l'analyse.

Dans un premier temps (2.1), je préciserai les choix méthodologiques opérés pour mener cette recherche, et justifierai le choix d'une approche par entretiens qualitatifs. Ensuite (2.2), j'interrogerai l'effet de la population enquêtée et du profil de l'enquêtrice sur le matériau recueilli. Enfin (2.3), je présenterai brièvement les caractéristiques des personnes rencontrées. Des informations plus détaillées sur le profil des personnes rencontrées sont présentées en Annexe [A](#).

2.1 Une approche qualitative

Qu'apporte une approche qualitative à l'analyse du processus de conscientisation de la racialisation ? Je répondrai à cette question en deux temps. D'une part, j'expliquerai comment une approche par entretiens permet d'étudier la racialisation. D'autre part, je montrerai comment la situation d'entretien elle-même permet d'appréhender le processus de conscientisation.

2.1.1 Étudier le processus de conscientisation de la racialisation

L'expérience de la racialisation a été étudiée de manière qualitative et quantitative. Les enquêtes statistiques mesurent les expériences de discrimination, ses contextes et motifs (Beauchemin et al., 2015), mais aussi l'expérience de ne pas être perçu-e comme Français-e. Les méthodes qualitatives permettent, quant à elles, d'étudier la racialisation, la conscientisation et les discriminations « comme processus » (Chappe et al., 2016, p.11). Le caractère ouvert des questions permet plus aisément de saisir les procédés d'explication, de justification, de rationalisation et de déclaration relatifs à la racialisation (Bonilla-Silva, 2014, p.11).

Plusieurs méthodes qualitatives étaient possibles. L'observation « directe des comportements » et l'entretien « long, voire répété » (Lahire, 2015, p.1396) sont les approches empiriques habituelles pour l'étude de la socialisation, notamment raciale. Des travaux portent sur la socialisation raciale pendant l'enfance et l'adolescence et étudient la socialisation familiale et scolaire à la race « en train de se faire », du point de vue des enfants, et/ou de leurs parents (Vincent et al., 2012, 2013; Winkler, 2008). Mais mon questionnement porte sur les expériences à différents âges de la vie, et sur leurs effets socialisateurs, il importait donc de couvrir une durée temporelle plus longue. En ce qui concerne les discriminations, les « interactions discriminatoires se déroulant le plus souvent à huis clos », et n'étant pas prévisibles, celles-ci sont le plus souvent étudiées « sous l'angle de la subjectivité » des personnes discriminées (Eberhard, 2010, p.480). En matière d'expérience de la racialisation, l'observation prolongée s'avère difficile à mettre en place¹, sauf si l'on se focalise sur un espace social en particulier, tel que les guichets de la préfecture (Spire, 2008), les guichets de la Caisse des allocations familiales (Eberhard, 2010) ou les permanences d'accueil des victimes de discrimination (Eberhard, 2006), ou encore des contextes scolaires ou universitaires (Ferry & Tenret, 2017; Quintero, 2013), ou professionnels (Diop, 2011; Jounin, 2006; De Rudder et al., 2000). H. Siebers (2017a,

1. Il semble en effet difficile de suivre des individus dans l'intégralité de leur quotidien sur une longue période, d'un point de vue pratique et « déontologique » (Lahire, 2001, p.141).

p.611) propose une solution d'entre-deux. Il demande à ses participant·e·s de remplir un journal, pour rapporter les situations dans lesquelles leur « identité ethnique » est rendue saillante. Les participant·e·s sont ensuite interrogé·e·s en entretien sur ces situations (contexte, contenu, réponse, déclencheur, conséquence, et gestion). Cette méthode présente néanmoins plusieurs limites. D'une part, pour être efficace, elle demande un engagement important de la part des enquêté·e·s. Cette méthode limite l'observation à la durée de l'enquête, ne permettant donc pas de saisir la totalité des expériences ni les évolutions de perception. D'autre part, cette démarche implique que les interviewé·e·s reconnaissent que les situations mentionnées concernent leur ethnicité : des « blagues » pensées comme amicales (Burdsey, 2011, p.274) seraient-elles rapportées ? En effet, J. Streiff-Fénart (2006, p.9) rappelle que le racisme correspond à une « interprétation de la situation, à laquelle d'autres interprétations sont opposables ».

P. Essed (1988) travaille à partir d'entretiens qualitatifs. Elle étudie la manière dont des situations « incertaines », c'est-à-dire non explicitement racistes, en viennent à être interprétées comme telles. Concernant l'expérience de discriminations ou de racisme dans l'accès à l'emploi, les concerné·e·s tendent souvent à préférer des explications alternatives au racisme lorsque celles-ci sont « disponibles »². Selon P. Essed (ibid, p.19), les « reconstructions » des expériences racistes contiennent cinq éléments :

1. des informations sur le contexte (où, quand, qui ?) ;
2. des complications (actions et interprétation de leur caractère acceptable ou non, au moment de l'événement ou rétrospectivement quand celui-ci est raconté) ;
3. une évaluation (explications données à l'événement, s'appuyant sur le savoir sur les normes du contexte et sur le racisme) ;
4. une argumentation (pour soutenir l'évaluation de la situation, s'appuyant sur les connaissances sur le racisme et sur des comparaisons) ; et
5. une décision (sur le caractère raciste de l'événement).

Cette proposition fournit un guide pour analyser les entretiens. P. Essed montre combien les récits s'appuient sur les expériences personnelles, sur la socialisation familiale, et sur les savoirs socialement partagés (« public knowledge », ibid, p.28) qui évoluent selon le contexte politico-médiatique. Le récit d'anecdote est donc fortement heuristique. En effet, S. Beaud (1996, p.242-243) rappelle que « l'anecdote », en tant que « récit plus ou moins court d'une situation sociale vécue » permet d'analyser les « pratiques sociales en vigueur dans le milieu enquêté ». L'anecdote, par son « apparente banalité et son caractère sans importance », peut aussi autoriser les personnes enquêtées à

2. P. Essed précise que les femmes rencontrées peuvent raconter des événements négatifs, mais non racistes, comme pour « anticiper des contre-arguments selon lesquels elles seraient trop sensibles à la discrimination » (1988, p.33).

« dire en toute simplicité, voire en toute ingénuité, des choses que la censure sociale ordinaire interdit ». L'anecdote permet donc de centrer l'analyse sur l'expérience vécue. C'est pourquoi le dispositif méthodologique de ma recherche visait à susciter des récits d'anecdotes, afin d'étudier les perceptions et justifications des personnes enquêtées, c'est-à-dire leur conscientisation.

2.1.2 Analyser les conditions de recueil des récits

Les récits produits en entretien résultent d'une interaction. Étudier cette interaction est un préalable nécessaire à l'analyse des matériaux recueillis. L'observation de l'interaction nous informe également sur le processus de conscientisation. C'est pourquoi je souhaite expliciter la présentation de l'objet de recherche et la construction du guide d'entretien, la méthode de sélection et de contact des enquêté·e·s, ainsi que le déroulé des entretiens. Ces éléments constituent les cadres des entretiens.

2.1.2.1 Présentation de l'objet de la recherche et caractéristiques des entretiens menés

Une des difficultés rencontrées tient à la manière de nommer les individus qui constituent ma « population » d'intérêt : « issu·e·s de l'immigration », « d'origine étrangère », « racisé·e·s » ? Ces termes « collent une étiquette » racialisée sur les individus. Or, c'est précisément ce phénomène que ce travail souhaite étudier. Annoncer avec ces mots le sujet de la recherche apparaissait donc problématique. D'autant plus qu'il était question d'étudier comment les individus se saisissent spontanément du rapport de race. L'entrée par un stigmat (l'origine, les pratiques langagières, l'apparence physique, etc.) n'a donc pas été retenue, puisqu'elle assigne l'individu à une altérité. Elle peut provoquer un mécanisme de retrait pendant l'entretien. Elle empêche également de voir si, dans quelle mesure, et dans quelles situations, les enquêté·e·s ont une image racialisée d'eux·elles-mêmes.

Nous avons vu dans le chapitre précédent les difficultés à déclarer les discriminations. Dans la littérature, la question des discriminations est souvent abordée par une sphère d'entrée spécifique, telle que l'école ou l'emploi. Dans ce cas, des individus peuvent se déclarer « *épargnés* » en réponse à des questions sur les discriminations dans ces espaces, mais cela ne signifie pas pour autant qu'ils aient été épargnés dans « d'autres secteurs de l'espace social » (Cuturello, 2013, p.4). C'est pourquoi il semblait important de ne pas uniquement aborder les discriminations dans ces espaces, mais d'interroger plus largement la racialisation, ses manifestations les plus quotidiennes, de manière transversale, dans toutes les sphères et aux différentes étapes du parcours des enquêté·e·s.

Pour « comprendre pourquoi certains individus ne sont pas (ou ne se sentent pas) discriminés », il semblait nécessaire de prendre en considération « toutes les dimensions de leurs parcours biographiques » (Santelli, 2009b, p.268). La grille d'entretien devait donc être suffisamment ouverte pour permettre de saisir les multiples éléments de la socialisation des individus.

Une question centrale dans la construction du dispositif d'enquête a été la formulation du sujet. Lamont et al. (2016, p.296) précisent que leurs enquêté·e·s brésilien·ne·s n'étaient pas informé·e·s que l'interview porterait sur les « expériences ethnoraciales », contrairement à leurs enquêté·e·s africain·e·s américain·e·s notamment. Le projet leur était présenté comme concernant « les trajectoires de mobilité sociale ». Les « vrais » objectifs de la recherche étaient expliqués après l'entretien. L'équipe de recherche justifiait ce choix par une volonté de pouvoir « identifier comment et quand des identifications raciales émergent dans un contexte dans lequel la centralité des identités ethnoraciales a été largement remise en question ».

Dans cette logique, j'ai présenté l'enquête comme une recherche sur les parcours de diplômé·e·s de niveau Master. En insistant sur le diplôme, je n'orientais pas, a priori, l'entretien sur le rapport de race. Ce choix présente des avantages et des inconvénients. Cette présentation permet d'étudier la mobilisation spontanée de la position raciale dans le récit de la trajectoire des enquêté·e·s, comment la race est construite dans l'entretien. Cette présentation a pour avantage d'éviter d'assigner l'enquêté·e à son stigmat³. Lorsque les enquêté·e·s me demandaient des précisions en amont de l'entretien, j'insistais sur les trajectoires scolaires et professionnelles, les raisons des décisions prises, les facteurs influençant le parcours, « tout ce qui peut permettre de comprendre comment vous en êtes arrivé·e là où vous êtes aujourd'hui ». Si l'on me demandait des précisions en fin d'entretien, j'ajoutais que je m'intéressais au parcours de diplômé·e·s de niveau Master, notamment de celles et ceux présentant un lien plus ou moins distant avec l'immigration. Je précisais ensuite que je m'interrogeais sur les éventuelles incidences de l'immigration et de discriminations dans le parcours de vie.

Cette présentation de l'entretien a pu avoir pour inconvénient d'exacerber l'importance de la position de classe dans le récit. Nous y reviendrons dans le déroulé de la thèse, car cet aspect constitue un élément important. Cette formulation axée sur les diplômes a peut-être eu pour conséquence d'amener les enquêté·e·s (une fois le rendez-vous fixé) à réfléchir prioritairement à leur trajectoire scolaire et professionnelle, laissant un peu dans l'ombre d'autres aspects comme la racialisation, ainsi que d'autres sphères

3. Après l'entretien, deux personnes m'ont dit qu'elles considéraient que c'était une bonne chose de ne pas l'avoir annoncé dès le départ, considérant qu'elles auraient été dérangées par cette imposition du stigmat.

de la vie sociale. La priorité que j’indiquais peut également expliquer des réticences à parler de sujets personnels ou familiaux. Des enquêté·e·s ont dit ne pas comprendre le lien entre le sujet de l’enquête et l’invitation à parler de sujets plus personnels ou familiaux. Il en est ainsi, pour Leyla, ingénieure, Marocaine naturalisée. Elle n’a pas de « *problème* » à raconter son parcours scolaire et professionnel. Mais elle considère que l’âge, la situation familiale et la religion sont de l’ordre de l’« *intime* ». L’enquêtée prolixe se ferme face à ces dernières questions lors de l’entretien⁴.

Il faut néanmoins préciser que le choix de ne pas divulguer dès le départ mon objet d’étude se confronte aux autres impératifs de la thèse tels que la diffusion scientifique, qui me rendent visible et reconnaissable sur internet (publication d’articles, participation à des comités d’organisation de colloques, à des projections). Une enquêtée m’a dit avoir cherché mon nom sur internet avant l’entretien, et avoir vu que je travaillais sur les discriminations. De plus, les enquêté·e·s ayant étudié en sciences sociales à Nice pouvaient se douter de mon sujet d’étude, par leur connaissance des thématiques de mon laboratoire d’accueil, voire de mes collègues. Certain·e·s enquêté·e·s venu·e·s en France pour étudier m’ont laissé entendre qu’ils-elles s’attendaient à être interrogé·e·s sur leur mobilité et sur d’éventuelles expériences de discriminations ou de racisme. Enfin, lorsque les enquêté·e·s étaient contacté·e·s par la méthode dite de « boule de neige », la présentation de l’enquête n’était pas de mon fait, comme nous le verrons plus loin, et les enquêté·e·s pouvaient alors savoir qu’ils-elles étaient contacté·e·s en tant que minoritaires.

J’ai choisi de réaliser des entretiens de type « récits de vie » (Dubar & Nicourd, 2017; Bertaux, 2016) afin de saisir les mondes dans lesquels les enquêté·e·s ont évolué et évoluent aujourd’hui (familiaux, amicaux, résidentiels, scolaires, professionnels, de loisirs), et l’influence de la position dans le rapport de race (l’« origine », réelle ou supposée, imputée ou revendiquée) dans la trajectoire. Les récits de vie permettent de recueillir la « mémoire de soi » (Frigoli & Rinaudo, 2009, p.146). Celle-ci est à la fois individuelle et collective. La mémoire de soi est « imprégnée d’expériences vécues comme collectives », illustrant l’expérience partagée. Elle est aussi « singulière », par les « faits objectifs » vécus et la « re-construction qu’opère la mémoire, en faisant de ces faits l’analyse rétrospective, en y associant des sentiments », en mettant l’expérience en « récit » (ibid).

4. Je terminais les entretiens par des « questions sociodémographiques » permettant de situer socialement les enquêté·e·s (âge, profession et niveau de diplôme des parents, de la fratrie, du/de la conjoint·e, religion, etc.). Cela permettait non seulement d’être certaine de disposer de tous ces éléments, mais aussi d’obtenir des informations plus factuelles, notamment sur les parcours scolaires et professionnels de la famille.

Plus largement, j'ai adopté une perspective de « sociologie du parcours de vie » qui ne se réduit pas à « l'approche biographique » (Santelli, 2019, p.154). S'intéresser aux parcours implique de prêter attention aux « événements qui marquent une rupture » pour comprendre les « réorientations biographiques ». On cherche à comprendre « pourquoi les mêmes facteurs ne produisent pas les mêmes effets et comment ils se combinent à chaque fois différemment ». Pour cela, É. Santelli insiste sur la nécessité de prendre en compte la « temporalité intergénérationnelle » (Santelli, 2014), c'est-à-dire non seulement les transmissions familiales, mais l'histoire familiale et le contexte dans lequel elles s'inscrivent. En effet, le parcours d'un individu « n'est pas que façonné par sa propre historicité : il l'est aussi par le biais de la génération antérieure selon le contexte, les normes, les valeurs et les pratiques en vigueur pour cette génération – qui elle-même s'inscrit dans le temps » (Santelli, 2019, p.158).

La sociologie du parcours permet d'analyser conjointement le niveau micro- (action individuelle), méso- (action des « entourages quotidiens »), et macro-social (« effets du cadre structurel sur les pratiques individuelles ») (Santelli, 2019, p.161)⁵. Le matériau recueilli doit alors contenir « une dimension longitudinale et transversale » (ibid, p.156), afin de saisir les « dynamiques temporelles et les logiques d'interdépendance ». Le parcours est appréhendé comme « le résultat d'une succession de décisions individuelles et de multiples contraintes ». L'enquête doit « considérer systématiquement ce qui se déroule en amont du fait étudié en considérant ce qui s'est produit à un niveau individuel et historique » (ibid, p.157). L'analyse des contextes, à la fois dans le sens de ceux « qui ont une action contraignante, voire structurante, sur les individus, et ceux dans lesquels l'individu agit, à partir de ses ressources ou en parvenant à en mobiliser de nouvelles » (ibid, p. 158) est centrale.

L'analyse des parcours permet de saisir le caractère « successif (à travers le temps) et simultané (à travers les espaces sociaux traversés) » (ibid, p.160) du processus de socialisation. Le guide d'entretien visait ainsi à cerner la socialisation des personnes enquêtées, en prêtant attention à ses « cadres (univers, instances, institutions), les modalités (manières, formes, techniques, etc.), les temps (moment dans un parcours individuel, durée des actions socialisatrices, degré d'intensité et rythme de ces actions) et les effets (dispositions à croire, à sentir, à juger, à se représenter, à agir, plus ou moins durables) de socialisation » (Lahire, 2015, p.1395).

La première partie de l'entretien (ou le premier entretien, selon le temps accordé)

5. Le matériau biographique doit être complété par des données macro-sociales. C'est pourquoi des informations statistiques sont présentées dans ce chapitre, afin de situer les individus dans ce contexte plus large, notamment pour comprendre comment ils les vivent. Ce niveau macro-social est fondamental pour comprendre les effets des contextes sur les différentes générations (Santelli, 2019, p.165).

consistait en un récit de la trajectoire sociale, de l'enfance à la période actuelle. Ce récit longitudinal invite l'enquêté-e à se replonger dans des souvenirs personnels⁶. Ce récit permet d'appréhender les éléments socialisateurs du parcours, qui se sont avérés centraux pour l'analyse. Certain·e·s enquêté·e·s commençaient spontanément leur récit par l'entrée au lycée ou à l'université, ce qui semble témoigner du cadrage de l'entretien autour les diplômes.

La seconde partie de l'entretien était consacrée à des expériences altérisantes, négatives, discriminantes, racistes, sexistes, classistes. Cette partie était introduite par la question « est-ce que vous avez déjà eu l'impression d'avoir été traité-e de manière injuste ? ». Cette formulation avait pour avantage de ne pas donner a priori un motif au traitement négatif, de ne pas nécessiter l'identification à un groupe minoritaire, et d'autoriser des récits sans « preuve »⁷.

L'enquête *Trajectoires et Origines* et certaines de ses post-enquêtes qualitatives (Cognet & Eberhard, 2013) montrent les sous-déclarations lorsque des termes comme « discrimination » ou « racisme » sont utilisés. Il leur est parfois substitué le terme « injustice ». Or, ce remplacement n'est pas non plus sans problème parce qu'il ne renvoie pas nécessairement aux mêmes notions pour les enquêté·e·s et pour les sociologues (cf. Encadré 2.1 – Une définition individuelle de l'injustice).

Un aspect important de la méthodologie concerne le choix des termes utilisés. Il me semblait important de rester au plus près du vocabulaire utilisé par les enquêté·e·s. Les enquêté·e·s qualifient d'injuste une situation qui les touche eux-elles personnellement, notamment dans le monde du travail (Dubet et al., 2006; Lamont, 2002), lorsque les justifications données ne paraissent pas légitimes. Là où l'injustice est perçue comme dirigée contre les enquêté·e·s personnellement, le racisme les toucherait en tant que membres d'un groupe. Epiphane et al. (2011) montrent que cette dénonciation d'une

6. Un enquêté, Yacine, enseignant né en France de parents algériens, explique avoir accepté l'entretien parce que j'ai été orientée vers lui par une personne qu'il apprécie et en qui il a confiance. Il accepte de se livrer, sachant que je mène un « *travail objectif* ». Mais il précise qu'il n'aurait sans doute pas accepté s'il avait su qu'il allait être autant question de son histoire familiale et de son enfance. Parler de sa trajectoire professionnelle d'un point de vue scolaire semble alors paraître moins « intime », ce qui pourrait favoriser l'accord de l'entretien.

7. Habituellement, la première réponse des enquêté·e·s concerne soit des demandes de précisions, soit le récit ou l'atténuation de discriminations raciales, soit le récit d'anecdotes professionnelles ou scolaires non rattachées à des rapports sociaux, soit l'expression d'une impression généralisée qui sera plus tard suivie d'exemples. Dans un seul cas, l'enquêtée ne « voyait rien » à raconter. Précisons que dans ce dernier cas, l'enquêtée, Sahar, enseignante née en France de parents tunisiens, était accompagnée de sa fille âgée de trois ans, qui commençait à trouver le temps long. Il se peut que sa réponse soit un effet de ce contexte.

Encadré 2.1 – Une définition individuelle de l’injustice

Ghizlane (employée en ressources humaines, Congolaise naturalisée) rapporte que, du fait de son « *nom à consonance étrangère* », elle aurait été convoquée à une formation qui ne la concernait absolument pas, au sujet des modalités de reconnaissance de diplômes, du permis de conduire, et des notions d’éducation civique. Ghizlane n’a été scolarisée que dans des établissements français au Congo d’abord, puis en France dans le supérieur. Si elle trouve cette situation « *très grave* », elle n’y pose pas le qualificatif d’injuste « *parce que là [injuste] ça serait lié directement à moi, alors qu’ils le font pour tout le monde, je ne dirais pas que c’est injuste, je dirais que c’est vraiment de la négligence* ».

Pour Ghizlane, l’injustice est un événement qui touche les enquêté-e-s personnellement, en tant qu’individu. Ici, le traitement négatif touche l’ensemble des étrangers, la situation n’est donc pas qualifiée d’injuste. Ghizlane considère comme « *injuste* » l’« *excès de zèle* » d’une agente, toujours à la préfecture, qui refuse son dossier parce que les timbres fiscaux permettant de s’acquitter des frais de dossier ne sont pas décomposés comme sur l’exemple indiqué : « *là, je ne voyais aucune raison pour elle de ne pas prendre mon dossier alors que tout était là, et donc là, je me suis dit qu’il y avait quelque chose qui n’allait pas* ». Elle perçoit cet événement comme dirigé contre elle individuellement. Pour autant, elle ne mobilise pas explicitement le racisme comme explication de la situation.

On voit donc bien ici que des situations a priori discriminantes peuvent être qualifiées, ou non, d’injustes. Les personnes que j’ai rencontrées distinguent injuste et raciste. « *Injuste* » est utilisé quand la personne pense que la remarque ou le traitement est contre elle, en tant qu’individu singulier. « *Raciste* » est utilisé quand la personne pense que la remarque ou le traitement est contre elle, en tant que membre d’un groupe minoritaire. Les termes « *raciste* » et « *injuste* » ne renvoient pas nécessairement au même contenu. Bunthan (ingénieur né en France de parents cambodgiens) n’a pas le sentiment d’avoir été traité injustement en raison de ses origines. Je lui demande ensuite s’il a été « *confronté à une certaine forme de racisme* », ce à quoi il répond immédiatement « *maintenant que tu emploies ce mot-là, oui !* ». Remplacer raciste par injuste peut donc être problématique, ces deux qualificatifs ne renvoyant pas nécessairement aux mêmes situations pour les personnes enquêtées.

injustice collective serait rendue possible notamment grâce au caractère explicite de l'assignation. En cas de manifestation non explicite, les individus hésitent ou refusent de qualifier des situations de racistes, mais peuvent les considérer comme « injustes ». Il est donc possible de déclarer des « traitements injustes » sans nécessairement se considérer comme « victimes » de discrimination, ce qui impliquerait de relier « une caractéristique personnelle à un stigmat » (Beauchemin et al., 2015, p.397). Dans les enquêtes quantitatives, le motif « autre » est ainsi préféré, notamment pour justifier des « difficultés relationnelles » avec des collègues, la « mauvaise conjoncture économique » (ibid, p.398), ou l'« inadéquation de leur candidature du fait de leurs diplômes ou expériences » ; les conditions « excessives » dans le marché locatif liées à « la pénurie de logements » ; ou encore leur « caractère ou leur indiscipline », leur « origine sociale ou les difficultés scolaires ». Ces motifs de traitement négatif, potentiellement considérés comme injustes, se cantonnent à un niveau de responsabilité individuelle, et ne mobilisent pas une position dans un rapport social ou une identité stigmatisée. En cela les personnes rencontrées dans mon enquête se rapprocheraient de la « population majoritaire », puisqu'ils-elles expriment « un sentiment d'injustice qui n'est, le plus souvent, pas rattaché à une caractéristique personnelle : ils relient cette expérience à une dimension comportementale ou à des propriétés de l'auteur de l'injustice » (ibid, p.400).

Pour qu'une expérience soit rapportée comme discriminante, raciste, sexiste, classiste, il semble donc nécessaire qu'elle soit « convertie » en « sentiment d'injustice » (Renault, 2017), non pas individuel, mais collectif. La déclaration du racisme ne serait pas uniquement liée au « cumul des situations inégalitaires » (Brinbaum et al., 2012), mais avant tout à la « signification » donnée aux traitements inégalitaires (Haddad, 2018, p.128). La déclaration du racisme impliquerait donc une forme de conscientisation du rapport social de race, contrairement à l'injustice, vécue sur le mode individuel. Dubet et al. (2006, p.271), dans leur recherche sur le sentiment d'injustice au travail, précisent que le contraire des inégalités injustes n'est pas l'égalité, mais les inégalités perçues comme justes. Les sociologues mettent en avant une conception individualiste de l'expérience de l'injustice, peu critique des inégalités sociales et qui n'implique pas l'identification à une « condition collective » : « Les travailleurs souffrent de leurs collègues, de leurs chefs, du racisme ou de la précarité, mais cette souffrance ne les conduit pas à mettre en cause un adversaire social clairement identifiable » (ibid, p. 295). La condamnation des inégalités se fait sur un registre « moral » (ibid, p. 288) plus que politique. L'existence de plus précaires que soi amènerait à relativiser sa situation ; certaines inégalités deviendraient « tolérables parce qu'elles ne brisent pas le sentiment d'appartenir au même monde » (ibid, p. 453). Une certaine résignation conduirait alors

à considérer que les discriminations feraient partie des « règles du jeu du marché du travail » (Epiphane et al., 2011, p.93). C'est pourquoi une attention aux mots et aux formules utilisées par les personnes enquêtées, et aux sens qu'elles accordent à ces termes est primordiale. Il importe de ne pas prédire la qualification des anecdotes racontées, mais de comprendre la signification qu'elles leur donnaient. Il importe également de s'intéresser aux manifestations les plus quotidiennes de la racialisation, sans se focaliser uniquement sur les injustices et les discriminations.

2.1.2.2 Sélection des enquêté·e·s

Une des singularités de mon enquête est la variété des profils des personnes rencontrées. Leurs profils varient en termes d'origine sociale et nationale, d'histoire migratoire, et de profession. Cette variété dans la constitution de l'échantillon permet de comparer les récits selon les positionnements dans les rapports sociaux.

Ce travail s'intéresse à des individus diplômés du supérieur. L'entrée par le niveau de diplôme permet de saisir des trajectoires sociales, relativement variées, des milieux populaires en mobilité ascendante (Cartier et al., 2008) aux héritiers (Bourdieu & Passeron, 1964 1985), voire aux classes supérieures déclassées. Partir du niveau de diplôme permet, en partie, d'éliminer « la question de la sous-qualification comme facteur explicatif [des] difficultés d'accès à l'emploi » (Poiret, 2010b, p.10). Il s'agit donc d'individus qui ont « joué le jeu de la compétition scolaire, car ils avaient conscience qu'elle constitue le ressort de la réussite sociale » (Peugny, 2009, p.78). Ce sont principalement des individus de classe moyenne, dotés d'un relatif capital économique du fait de leur situation professionnelle, occupant des emplois catégorisés comme professions intermédiaires ou cadres dans la nomenclature des PCS. Ils ont bénéficié de la massification universitaire et acquis un capital culturel, sans disposer du capital social des « élites » (cf. Encadré 2.2 – Les enfants de la massification universitaire). Leur position de classe moyenne n'est pas « marquée » (Guillaumin, 1972 2002) ni comme minoritaire, ni comme majoritaire.

Je m'intéresse à une population définie par une communauté de statut scolaire. Plusieurs formations ont été sélectionnées, afin de faire varier l'employabilité, les conditions de travail et les relations sociales associées aux différents types de professions. Il s'agit (1) des formations en informatique et ingénierie (formations techniques à haute employabilité, dispensées à l'université et dans des écoles) ; (2) des formations conduisant aux métiers de l'enseignement⁸ (métier relationnel, restreint par un concours) ; (3) des

8. Les masters préparant spécifiquement aux métiers de l'enseignement représentent 9,6% de l'ensemble des masters délivrés en 2014 (MENESR, 2016). La hausse du niveau de recrutement pour l'enseignement au Bac+5 aurait contribué à l'augmentation de la proportion d'étudiant·e·s en master.

Encadré 2.2 – Les enfants de la massification universitaire

La proportion de diplômé·e·s d’une licence ou plus passe d’un sortant sur vingt en 1980 à un sur cinq en 1999 (Merle, 2002, p.41). Cette augmentation s’inscrit dans le contexte de politiques volontaristes de hausse du niveau d’éducation en Europe. Cet objectif se traduit en France dans la loi d’orientation de 1989, qui fixe l’objectif de scolarisation à 80% d’une classe d’âge au niveau bac. De plus, la professionnalisation des cursus universitaires apparaît comme une réponse à l’augmentation du chômage des jeunes diplômés (Erlich & Verley, 2010, p.79).

Parmi les personnes sorties de formation initiale entre 2009 et 2011 (période de sortie d’étude de la majorité des enquêté·e·s), 16% possèdent un diplôme du niveau Master : la moitié formée à l’université (master ou diplôme de santé) et la moitié dans une école de commerce et d’ingénieur le plus souvent, ainsi que d’un IEP et d’une école d’architecture (MENESR, 2014). Aujourd’hui, 19,5% des 25-34 ans sont diplômé·e·s d’un niveau Master (OCDE, 2019). Les diplômé·e·s de Bac+5 sont très majoritairement des enfants de cadres et professions intellectuelles supérieures (41% des élèves entrés en 6e en 1995). Avec l’allongement de la durée de scolarité, les « inégalités sociales des carrières scolaires » (Chauvel, 2016, p.41) tendent à se déplacer du premier vers le second cycle. Les diplômé·e·s d’un Bac+5 sont donc passés au travers d’un long processus de sélection scolaire et sociale.

Si les diplômes ouvrent des possibilités sur le marché de l’emploi, ce sont les ressources familiales, financières, et sociales qui font la différence dans l’accès à l’emploi (Chauvel, 2016). De plus, le capital scolaire ne suffit pas à annuler les effets de l’origine sociale (Goux & Maurin, 1995) et de l’origine migratoire dans l’entrée dans la vie active (Beauchemin et al., 2015, p.219) et dans la poursuite de carrière. T. Poullaouec (2010) insiste sur la double valeur du diplôme : valeur d’échange (rentabilisation à l’emploi, en diminution à cause du chômage) et une valeur d’usage (reconnaissance de connaissances et de capacités à apprendre, en augmentation). Le bac+5, « norme pour acquérir un statut socioprofessionnel reconnu » (Erlich & Establet, 1998, p.80), fonctionne comme une « barrière sociale » (Chauvel, 2016; Merle, 2002; Dubet et al., 2013). Le diplôme apparaît comme un critère de sélection légitime et légal (Chauvel, 2016, p.67). Mais il ne protège pas d’un début de carrière « chaotique » (Epiphane et al., 2019, p.4), dans un contexte où « la montée de l’offre de diplômé·e·s [a] été plus rapide que la demande d’emplois qualifiés, ou en tout cas, que leur reconnaissance et leur rétribution ».

formations d'administration, gestion, commerce (métiers à clientèle du privé) ; et (4) des formations en sciences sociales (à faible employabilité).

Dans un contexte de concurrence sur le marché universitaire national et international, il m'a semblé intéressant de mettre en perspective les parcours d'étudiant·e·s diplômé·e·s de plusieurs universités, en Provence-Alpes-Côte d'Azur (PACA), et en Île-de-France (IDF). L'accès aux études varie selon les régions (Merle, 2002, p.71). 20% des diplômé·e·s et étudiant·e·s du supérieur en IDF sont né·e·s à l'étranger, et 16% en PACA, contre 6% en Bretagne par exemple (Degorre, 2015). La région PACA est plus attractive pour les populations diplômées relativement âgées, principalement pour des motifs résidentiels, alors que l'Île-de-France, attractive économiquement, concentre plus d'un quart des diplômé·e·s et étudiant·e·s du supérieur vivant aujourd'hui en France, quand moins d'un cinquième y sont né·e·s. Ce choix de localisation permet de questionner la variété des trajectoires étudiantes et l'influence du capital symbolique, économique, et social. Ces récits s'inscrivent aussi dans le contexte des politiques migratoires et universitaires d'incitation envers certain·e·s étudiant·e·s étranger·e·s dans une logique d'« *immigration choisie* » (cf. Encadré 2.3 – Étudiant·e·s et migrations hautement qualifiées). Cette relative diversité résidentielle permet également d'étudier un éventuel effet sur les discours des contextes sociaux et politiques des villes de résidence⁹.

Du point de vue de la position dans le rapport de race, l'enquête s'intéresse à celles et ceux catégorisés comme immigré·e·s¹⁰, venu·e·s en France pour poursuivre leurs études supérieures. Elle met en perspective ces récits avec ceux de personnes nées en France, de parents immigré·e·s, lesquelles peuvent être assignées aux origines de leurs parents. De plus, l'enquête a permis de rencontrer des personnes d'origines dites ethniques différentes, perçues comme « minorités visibles » et/ou comme « minorités audibles ». Il s'agissait, contrairement à d'autres enquêtes se focalisant sur une origine ethnique, sur un stigmat physique ou statutaire, de faire varier les stigmates dont les personnes peuvent se dire porteuses, afin de saisir leurs expériences de la racialisation, leurs façons de la percevoir et d'en rendre compte à autrui.

Selon V. Erlich et R. Establet (1998, p.60), l'apparition des IUFM en 1991 (devenus ESPE puis INSPE) aurait rendu « stratégiquement moins hasardeuses les orientations en lettres et sciences humaines ».

9. Selon le recensement de 2017, les régions PACA et IDF sont néanmoins deux régions dans lesquelles la part des immigré·e·s est relativement élevée par rapport à d'autres régions, respectivement de 19,6% pour l'IDF et 10,8% pour la région PACA.

10. Les enquêté·e·s arrivé·e·s en France dans le cadre de leurs études sont des immigré·e·s selon la définition du Haut Conseil à l'intégration (HCI) en 1990 : « Est immigrée toute personne née étrangère, dans un pays étranger, qui vit en France » (Spire, 1999, p.51).

Enfin, du point de vue du rapport de sexe, l'échantillon comprend des personnes s'identifiant comme femmes ou hommes. J'ai également rencontré des personnes annonçant des orientations sexuelles diverses (hétérosexuelle, homosexuelle, et bisexuelle). Cette diversité dans les profils permet d'étudier de manière plus fine comment les différents positionnements dans les rapports sociaux, minoritaires et majoritaires, influent sur les expériences et leur conscientisation.

Dans cette enquête, je n'ai jamais interrogé des personnes que je connaissais moi-même. Je suis toujours passée par des intermédiaires pour rencontrer les enquêté·e·s. Ces intermédiaires sont de deux types. Une partie des intermédiaires sont des ami·e·s, ou des connaissances, issu·e·s du milieu universitaire ou non. Être recommandée auprès des enquêté·e·s semble favoriser le taux de réponse positive, et peut rassurer certain·e·s enquêté·e·s, notamment parmi les militant·e·s. Ce mode de recrutement permet aussi d'avoir quelques informations préalables sur les personnes rencontrées. La recommandation peut à l'inverse être un problème lorsque mes intermédiaires m'orientent vers des personnes de leur environnement professionnel. Dans ce cas, il peut être très compliqué de sortir d'un discours professionnellement acceptable, notamment au sujet de relations entre collègues, comme cela a été le cas dans deux entretiens¹¹.

Pour rencontrer les enquêté·e·s, je suis également passée par des responsables de formation et des associations d'ancien·ne·s étudiant·e·s. Des enseignant·e·s pouvaient soit m'orienter directement vers d'ancien·ne·s étudiant·e·s, soit partager un mail de contact à leurs listes de diffusion, soit me donner des listes de mails¹². Certaines adresses mail

11. Elom et Bunthan sont prestataires de service et m'ont été recommandés par une personne chargée de ressources humaines dans cette société de service. Il s'agit donc pour eux d'un service rendu à une collègue. Leurs discours se distinguent par une forte valorisation de la direction l'entreprise employeuse et des relations courtoises avec leurs collègues – dans un contexte de forte différenciation des statuts entre « internes » et « prestataires de service » mentionné dans d'autres entretiens. Un tel discours n'a été tenu que dans ces deux entretiens. Il peut en partie se comprendre par ces conditions de contact, la relation nouée pendant l'entretien ne parvenant pas à faire oublier l'enjeu professionnel.

12. La méthode dite patronymique, qui consiste à sélectionner des individus dont le nom indique une origine ethnoraciale, a été notamment utilisée par G. Felouzis (2003) dans son enquête sur la ségrégation « ethnique » au collège, et s'est répandue dans les recherches sur les décisions judiciaires, les dynamiques électorales, ou les discriminations en entreprise. O. Masclet (2017, p.43) appelle néanmoins à la prudence, rappelant que les prénoms peuvent faire l'objet de stratégies d'invisibilisation. Une application simpliste de cette méthode a été critiquée par Blum et al. (2009), car elle assigne des individus à une différence. Bien consciente de ses limites, j'ai parfois néanmoins eu recours à cette méthode pour contacter des enquêté·e·s, lorsque je disposais d'une liste de mails. J'ai alors choisi des noms qui me paraissaient rendre saillante l'extranéité des personnes concernées. Il ne s'agissait pas d'une méthode systématique, mais d'un procédé pour commencer, préférant ensuite faire jouer la boule de neige.

Encadré 2.3 – Étudiant·e·s et migrations hautement qualifiées

En 2012, la proportion de diplômé·e·s ou étudiant·e·s du supérieur est similaire entre les personnes nées et résidant en France (30%) et les personnes étrangères résidentes (27%) (Degorre, 2015). Les personnes immigrées pour études sont plus diplômées que la population générale (Beauchemin et al., 2015, p.162-163). Elles ont également un niveau de diplôme plus élevé que les autres personnes immigrées (70% ont un diplôme équivalent à un deuxième ou troisième cycle universitaire, contre 20% des immigré·e·s en général). En 2009, la France était le cinquième pays de destination pour les études (OCDE, 2011); 10 ans plus tard, les étudiant·e·s étranger·e·s représentent 13% des étudiants inscrits dans l'enseignement supérieur (MENESR, 2020). Les étudiant·e·s immigré·e·s sont surreprésenté·e·s en sciences humaines, en droit, en lettres et arts, et dans une moindre mesure en mathématiques et en sciences. En 2015-2016, les étudiant·e·s de nationalité étrangère représentent 17,2% des inscrit·e·s en Master (MENESR, 2016, p.182). Ils-elles proviennent généralement des classes moyennes et supérieures des pays de départ (60%) contrairement à l'ensemble des immigré·e·s (27%). Près de la moitié des étudiant·e·s étranger·e·s sont originaires du continent africain (ibid, p.184) : 24% d'Afrique du Nord, 20% du reste de l'Afrique, 23% de pays européens (dont 19% de l'Union européenne), 22% d'Asie ou d'Océanie, et 9% du continent américain.

Le devenir des étudiant·e·s resté·e·s dans le pays d'accueil après leurs études est relativement mal connu. Selon l'OCDE, en 2009, 32% des étudiant·e·s venu·e·s étudier en France ont changé de statut administratif (60% ont un séjour lié au travail). Parmi les étudiant·e·s resté·e·s en France, l'enquête *TeO* montre que 94% sont en emploi (contre 6% au chômage), et 42% occupent une position de cadres ou de professions supérieures (Beauchemin et al., 2015, p.163-165). Néanmoins, les origines migratoires révèlent de fortes différences : les immigré·e·s originaires de pays du Sahel sont « trois fois plus souvent au chômage que la moyenne des ancien·ne·s étudiant·e·s resté·e·s en France » (15% contre 6%), et les personnes originaires d'Afrique subsaharienne ont « deux fois moins souvent une position professionnelle élevée que la moyenne des immigré·e·s pour études » resté·e·s en France (24% contre 42%). Ces étudiant·e·s resté·e·s sont perçu·e·s comme des « migrants qualifiés travailleurs » par l'OIM (2007), « exerçant une profession acquise par un enseignement et/ou une expérience de haut niveau ». Cette catégorie bénéficie de procédures facilitées en matière de changement d'activité professionnelle, de regroupement familial, et de durée du séjour. À partir des années 1990, la France oriente sa politique migratoire vers une immigration dite choisie, et cherche à attirer ces étranger·e·s qualifié·e·s (Math et al., 2006). Ainsi, selon le Code civil (Article 21-18, Loi du 16/06/2011), la durée du « stage » préalable à la naturalisation est réduite de cinq à deux ans pour personnes ayant obtenu un diplôme après deux ans d'études dans un établissement d'enseignement supérieur français.

n'étant plus valides, j'ai également utilisé le réseau social LinkedIn pour entrer en contact¹³. Les taux de réponse étaient assez faibles lorsque je n'étais pas introduite.

Je procédais ensuite, par « boule de neige », pour essayer de rencontrer les ami·e·s des premiers contacts, et/ou camarades de promotion. Il faut néanmoins préciser que cette méthode a relativement peu fonctionné. De multiples explications sont possibles. Je retiens l'importance d'un facteur temps en raison de remarques fréquentes lors des entretiens. Les enquêté·e·s disent souvent ne pas avoir imaginé que l'entretien durerait aussi longtemps, ne pas penser être capables de parler aussi longtemps. À la fin du premier entretien, ils·elles acceptent de me revoir et de m'envoyer des contacts, puis parfois ne donnent pas suite. Certain·e·s ont précisé avoir accepté de me rencontrer par compassion, parce qu'ils·elles ont aussi fait une recherche en master, et veulent m'aider pour que je ne reste pas « *bloquée* », ou encore « *pour la science* ». Pour les enquêté·e·s sorti·e·s de formation initiale depuis de nombreuses années, les contacts avec leurs camarades de promotion peuvent s'être éteints. La temporalité de la recherche peut également être en cause, lorsque nos échanges se déroulaient sur plusieurs semaines.

La méthode de la « boule de neige » permet d'obtenir de nouvelles coordonnées. Son inconvénient majeur est la difficulté à influencer sur la présentation de l'enquête, et les éventuels effets de cette présentation. Je rencontre Zacharie, ingénieur, Ivoirien naturalisé, via une connaissance du milieu universitaire. Il me dit se douter que mon enquête porte sur les minoritaires dans le rapport de race, compte tenu du sujet de recherche de notre connaissance commune. Zacharie me met en contact avec deux de ses amis, Lakshan et Jonathan. Dans l'entretien, Lakshan et Jonathan mettent en avant leur position sociale et se distancient de l'expérience racialisée. Jonathan me raconte amusé comment Zacharie lui a dit présenté l'entretien :

« Il nous a dit qu'il avait... une amie qui faisait... donc une thèse sur... les différrents [en roulant le R] qui ont fait des études supérieures et tout ça, je vais rechercher ses mots exacts parce que ça remonte à longtemps maintenant! [...] "Petite étude sur les parcours des Bambou" [petit rire] — pour Bamboula — "avec un Bac+5!" »

Dans ce cas, le souhait d'éviter les assignations raciales n'a pas pu être évité. Ce type d'anecdote ne m'a été rapporté qu'une fois. Au final, ces méthodes de contact m'ont permis de rencontrer 46 personnes, et de réaliser 59 entretiens individuels.

13. Selon A. Varrel (2008, p.15), internet constitue un élément central dans les stratégies des migrant·e·s très qualifié·e·s et comme espace de création de lien social et de mise en commun de l'expérience migration. Certain·e·s enquêté·e·s m'ont en effet mentionné l'existence de forums de discussion par nationalité, expliquant notamment les procédures préfectorales.

2.1.2.3 Déroulé des entretiens

Je me suis inscrite en thèse en octobre 2016, à la suite de mon Master 2. Après une première année partagée entre préparation de mon enquête et projet de recherche annexe, j'ai obtenu un contrat doctoral de trois ans, avec une charge d'enseignement, en septembre 2017. Après quelques tests de ma grille d'entretien, je commence réellement mon « terrain » en novembre 2017. Une première période d'entretiens commence, jusqu'en mai 2018. Elle sera suivie d'une seconde période, qui débute fin 2018, et s'achève en juin 2019. La première période m'a permis de rencontrer des enquêté·e·s principalement en région PACA ; la seconde en Île-de-France.

Les entretiens se sont principalement tenus dans des cafés, bars ou restaurants, parfois en déjeunant, plus souvent le soir et le week-end. Les lieux ont généralement été choisis par les enquêté·e·s. J'ai rencontré des personnes qui travaillent et ont peu de disponibilités. Pour me rencontrer, elles prennent sur leur temps libre, ou sur un temps habituellement dédié à autre chose, comme à la préparation de concours, au lancement d'une entreprise, à la garde d'enfants. Un seul entretien a eu lieu au domicile de l'enquêté·e, pour plus de facilité avec un enfant en bas âge. Un entretien s'est déroulé sur le lieu de travail, à l'occasion d'une longue pause.

Certains entretiens ont été réalisés à distance (par Skype, Whatsapp, ou FaceTime), lorsque les enquêté·e·s ne pouvaient pas quitter leur domicile et qu'il m'était impossible de les rejoindre faute de moyens de transport disponibles. Les entretiens électroniques ont aussi eu pour avantage de pouvoir rencontrer des individus plus distribués géographiquement. Le déroulement d'un entretien à domicile, par voie électronique, semblait convenir aux enquêté·e·s. Cette formule permettait plus de flexibilité, notamment avec des enfants¹⁴. À l'analyse, j'observe peu de différences entre les entretiens réalisés à distance et en présentiel, si ce n'est la plus grande difficulté à instaurer des moments « off », discussions avant et après l'entretien, souvent riches en information parce que moins formelles, non enregistrées.

La recherche nécessite un temps long (Lahire, 2015, p.1396). Malheureusement, ce temps est contraint par la durée d'une thèse et de son financement. Les entretiens doivent être suffisamment longs afin que chacun·e puisse déployer tranquillement le récit de son parcours¹⁵. Trente ou quarante ans de vie ne peuvent être racontés en

14. Dans un cas, l'enquêté, d'astreinte, était attentif à ses messages professionnels pendant l'entretien. Il est probable qu'il l'eût également été si nous nous étions rencontrés physiquement.

15. Cette difficulté se pose aussi pour des enquêtes quantitatives. Dans le cadre du projet ACADISRI (financé par le Défenseur des droits, l'Institut convergences migrations et l'INJEP) sur les inégalités de traitement dans l'enseignement supérieur et la recherche, auquel je participe et qui n'a pas encore fait l'objet de publications, la durée du questionnaire apparaît comme un motif d'abandon.

une heure. Cette temporalité pouvait être difficilement conciliable pour les enquêté·e·s avec leurs contraintes familiales et professionnelles. Les entretiens se sont donc parfois déroulés en deux, voire trois fois. Souvent, les personnes enquêtées mettaient elles-mêmes fin à l'entretien en raison d'un autre engagement. À la fin du premier entretien, je proposais systématiquement de se revoir une seconde fois. Les enquêté·e·s ont toujours accepté sur le moment. Le deuxième entretien n'a néanmoins pu avoir lieu qu'avec 12 des 46 personnes rencontrées, les autres enquêté·e·s disant ne pas être disponibles, ou ne répondant plus.

Les entretiens ont tous été enregistrés, avec l'accord de l'enquêté·e, avec un microphone, posé devant nous (la demande d'enregistrement s'est opérée de la même manière lors d'entretiens électroniques). La présence de l'objet n'était pas source de réticences, et semblait être généralement oubliée rapidement après le début de l'entretien¹⁶.

À l'écoute des personnes enquêtées, j'étais particulièrement attentive aux détails de leur récit. Il était moins souvent question de discriminations flagrantes ou d'agressions (physiques ou verbales), que de situations quotidiennes, a priori anecdotiques, qui témoignent de la racialisation et de son incorporation par les individus. L'objectif de l'enquête était avant tout de comprendre les conditions de mise en récit d'événements qui témoignent de la conscientisation de la racialisation. La « véracité » du récit n'est pas une réelle préoccupation dans le cadre de recherches qualitatives. Il s'agit de relier les discours à des propriétés sociales, à des socialisations, à des parcours. Un des enjeux des entretiens était donc d'autoriser les enquêté·e·s à raconter des anecdotes qui, à première vue, leur semblaient banales ou triviales. C'était notamment le cas de récits de l'enfance, des camarades, des souvenirs de scolarité. C'était également le cas des récits de situations « injustes ». Ainsi, lorsque je demande à Gustavo, ingénieur, Brésilien, s'il a eu l'impression d'avoir été traité de manière injuste, il hésite « *non, là j'ai quelques petits souvenirs, mais ça va paraître des petites anecdotes un peu sans sens* ». Des expériences quotidiennes de racialisation étaient souvent présentées comme n'étant « *pas graves* » et sans incidence. On peut noter une volonté de sélectionner les éléments les plus marquants pour les raconter, laissant de côté des scènes de la vie quotidienne. En effet, les enquêté·e·s ont généralement tendance à « donner assez rapidement ce qu'ils considèrent être les "clefs de compréhension" de leur vie » (Lahire, 2005, empl.10123), qui résultent de « l'observation de soi par soi et de soi par autrui ». Le récit d'anecdotes banales (Beaud, 1996, p.242) a pu être suscité en proposant des exemples de situations,

16. À une exception près. Un enquêté a demandé à couper l'enregistrement pour répondre à une question sur sa famille, considérant que comme ses proches n'avaient pas donné leur autorisation, il était délicat de parler à leur place.

en encourageant les personnes enquêtées à développer les événements qu'elles jugeaient anodins. J'adoptais une attitude d'écoute et d'intérêt susceptible d'encourager la poursuite des récits. É. Goffman (1981, p.12) rappelle en effet combien les réactions de l'écouter influencent le récit de l'écouter. Il est fondamental de prêter attention aux :

« confirmations, [aux] sourires, [aux] rires, [aux] hochements de tête et [aux] grognements de compréhension par lesquels l'auditeur montre qu'il apprécie le fait que l'orateur a fait preuve d'ironie, d'allusion, de sarcasme, d'espièglerie ou fait une citation à un moment du discours et qu'il revient maintenant une attitude moins grave et moins littérale.¹⁷ » (Ma traduction)

L'attention au détail concerne la forme et le contenu du discours. Le guide d'entretien visait à identifier les croisements, les moments de « ruptures biographiques, de changements ou de modifications, même légers » (Lahire, 2005 : emp. 812), les « bifurcations » (Passeron, 1991, p.202) que sont les étapes scolaires et professionnelles, résidentielles, conjugales, de loisir. Il était donc important d'amener les enquêté·e·s à se décaler d'un discours d'évidence, de « naturalisation » (Lahire, 2005, empl.873) de leur parcours scolaire et professionnel, en les encourageant à expliciter les choix opérés, les alternatives écartées, et l'influence de leurs relations dans ces décisions.

J'ai porté une attention particulière au recueil d'expériences directes et personnelles, et à leur articulation avec des opinions générales. Je reprends ici la distinction opérée par É. Bonilla-Silva (2014, p.123) entre les récits (« story lines ») et les témoignages (« testimonies »). Les récits correspondent à des scénarios socialement diffusés, peu détaillés, qui prennent des formes similaires dans plusieurs entretiens. Les témoignages, au contraire, mettent le narrateur ou la narratrice au centre de l'histoire. Pour É. Bonilla Silva, les témoignages et les récits sont fortement liés, puisque les « narrations raciales générales et compréhensions du monde » (ibid, p.124)¹⁸ permettent de percevoir et d'interpréter les expériences personnelles. Il était donc important de recueillir ces récits et témoignages en entretien. L'analyse fait également ressortir une différence dans les « situations » racontées, entre des « événements » considérés comme marquants par les enquêté·e·s, et des « anecdotes » considérées comme sans importance.

17. « Crucial here are bracket-confirmations, the smiles, chuckles, headshakes, and knowing grunts through which the hearer displays appreciation that the speaker has sustained irony, hint, sarcasm, playfulness, or quotation across a strip of talk and is now switching back to less mitigated responsibility and literalness. »

18. Mes traductions.

2.1.3 Méthodologie d’analyse des données

La première étape de l’analyse est la transcription des entretiens. Les retranscriptions ont été écrites au fur et à mesure de l’enquête¹⁹. Il est nécessaire d’écrire le plus de détails possible, notamment au sujet des indications non verbales, puisque l’entretien apparaît non seulement comme une méthode de recueil de récits, mais aussi comme une « situation d’observation » (Beaud, 1996). En effet, la « tonalité, l’interaction enquêteur-enquêté, les zones de résistance (blancs, hésitations, silences » constituent des « éléments qui contribuent à l’interprétation de la parole recueillie » (Le Menestrel, 2012, p.30). L’analyse s’est appuyée sur ces écrits, le timbre et l’intonation des enquêté-e-s résonnant à mes oreilles. Les transcriptions ont été complétées par des notes prises après chaque entretien. La transcription progressive permet non seulement de repérer les informations manquantes avant le second entretien, mais aussi de commencer l’analyse²⁰.

Les extraits cités dans ce travail ont parfois été légèrement lissés afin de faciliter le passage de l’oral à l’écrit dans le respect des enquêté-e-s, mais restent au plus près du discours prononcé. Les citations apparaissent « *en italique* » pour les distinguer des « références bibliographiques », sans italique. Les « ... » marquent les courtes hésitations et les reprises, les plus longs silences sont précisés. Les gestuelles, intonations, regards particuliers sont notés entre crochets. Et les exclamations sont notées en majuscules.

Après la fin des périodes d’entretiens, j’ai procédé à une relecture intensive des 1500 pages d’entretiens transcrits. Cette imprégnation (Kaufmann, 2014) a permis la rédaction des premiers portraits, extensifs, décrivant les propriétés sociales, les éléments de la trajectoire, la manière de les qualifier, les expériences de racialisation et leur qualification (Harper, 2009, p.705). Ces portraits citent de manière extensive des extraits d’entretiens. Ils ont ensuite progressivement, au fur et à mesure des relectures, été réduits en une version plus courte, d’une dizaine de pages, en faisant attention à ne pas « homogénéiser » ni « déshomogénéiser » (Lahire, 2005, empl.912) les parcours. Ces portraits permettent une vision plus globale d’un matériau très dense, en identifiant les caractéristiques sociales et biographiques des individus de manière systématisée, et les

19. Diverses solutions informatisées ont été essayées face à la densité du matériau (147 heures et 21 minutes d’enregistrement). Malheureusement, à ce jour, aucune solution ne paraissait satisfaisante, soit par imprécision, soit par coût.

20. À leur demande, des transcriptions d’entretien ont parfois été envoyées aux enquêté-e-s. Ceux-celles-ci m’ont demandé les transcriptions « *pour voir à quoi ça ressemble* », s’interrogeant sur une reprise d’études en sciences sociales. Ces enquêté-e-s de classe moyenne m’ont signalé la présence de quelques « *fautes* » dans la transcription. Se lire ainsi leur paraissait « *intéressant* », mais « *un peu malaisant* ».

éléments de leurs discours. Ils visaient la compréhension de l'articulation entre les perceptions, représentations et reconstructions au sujet de la racialisation, et le « parcours » (Le Menestrel, 2012; Santelli, 2019) des enquêté-e-s. Ils visaient également la « série de positions successivement occupées par un même agent (ou un même groupe) dans un espace lui-même en devenir et soumis à d'incessantes transformations » (Bourdieu, 1986, p.71). Enfin, dans l'étude de ces entretiens, je gardais à l'esprit que le souvenir n'est pas comme une photo qu'on classerait quelque part et qu'on retrouverait à l'identique des années plus tard. Les récits de situations passées sont des constructions au moment même de l'entretien, à propos d'un passé et dans ce contexte particulier d'enquête sociologique. En tant que telles, ces constructions, au moment de l'entretien, témoignent du processus de conscientisation du caractère racialisant ou non de situations.

Les variables du milieu social d'origine, et des origines nationales et des histoires migratoires n'ont pas été les critères de différenciation a priori sur lesquels l'analyse s'est opérée. Dans une approche inductive, inspirée de la « Grounded Theory » (Glaser & Strauss, 1995; Strauss & Corbin, 2003) ou de l'« induction analytique » (Kaufmann, 2014), j'ai étudié comment les caractéristiques sociales étaient saillantes dans les parcours, plutôt que de partir de ces catégories pour mener l'analyse. Cette approche conduit à ne pas présupposer que « l'identité ethnoraciale est la plus saillante pour les membres du groupe considéré » (Lamont et al., 2016, p.24, ma traduction). Dans l'analyse, j'ai prêté attention aux « cas négatifs » (Becker, 2002), aux variations à l'intérieur des discours, lesquelles rendent impossibles le passage par des idéaux-types fixes et uniques dans lesquels classer les enquêté-e-s. J'ai donc préféré recourir à une typification de pratiques (cf. Chapitre 5).

J'ai utilisé le logiciel MaxQDA pour procéder à un « codage » par thématique (des grandes thématiques d'une part — race, classe, sexe, famille, profession, scolarité, relations — et des thématiques plus ciblées d'autre part – injuste race, injuste sexe, injuste classe, injuste non rattaché à un rapport de pouvoir, conscientisation, politisation, racisme contexte scolaire, blagues racistes, etc.). Les 108 de codes appliqués aux portraits sont présentés en Annexe C. J'ai ensuite étudié les conditions d'apparition de ces codes, en tenant compte de l'interaction d'enquête et de la trajectoire des enquêté-e-s. Après une première analyse générale du matériau, j'ai commencé la rédaction de ce manuscrit en décembre 2019, et terminé en novembre 2020²¹.

21. L'épidémie de COVID-19 est venue troubler la rédaction et son calendrier.

2.2 La relation d'enquête

La relation d'enquête apparaît comme un élément déterminant dans l'analyse des effets du dispositif de recherche sur les données recueillies. Le problème est généralement posé en termes de véracité des informations communiquées, et de confiance envers l'enquêteur·trice. Or, le discours recueilli dans un entretien approfondi n'est ni véracité ni « mensonge », il témoigne de la « connaissance », de la « sagesse pratique », d'un « rapport de savoir au monde, aux êtres et aux choses » des individus, qui « se négocie également avec le chercheur qui l'interroge ou qui l'observe » (Weller, 1994, p.42). Le discours prend donc sens dans le « contexte » (Beaud, 1996, p.236) de l'entretien. Cette influence du contexte peut être qualifiée d'effet-enquêteur·trice. L'effet-enquêteur·trice (*interviewer effect*) désigne le biais dans les déclarations attribuables à la position de l'enquêteur·trice dans les rapports sociaux (Davis et al., 2010, p.15). Cet effet peut jouer dans les questionnaires en face à face, au téléphone, ou autoadministrés.

En France, la question de l'« effet enquêteur·trice » a été travaillée pour la position sociale et le genre (Mauger, 1991; Monjaret & Pugeault, 2014; Pinçon & Pinçon-Charlot, 1997; Jounin, 2014; Bourdieu, 1993), et plus rarement pour la race (Mazouz, 2015). B. Lahire (1996) montre combien la relation d'enquête témoigne de rapports différenciés, chez les enquêté·e·s, à la culture dire « légitime » incarnée par le·la sociologue : la légitimité de l'enquêteur·trice n'est pas toujours perçue comme telle, les relations nouées sur le terrain étant révélatrices d'ordres de légitimité différents, spécifiques à certains univers sociaux (les normes religieuses, la force physique, l'action plutôt que la réflexion intellectuelle). La présentation de soi peut permettre d'influer sur cette relation, sans toutefois pouvoir effacer totalement la position sociale des chercheur·e·s et la perception de celle-ci par les enquêté·e·s.

La littérature américaine, elle, aborde plus largement l'effet de la position raciale de l'enquêteur·trice, même si cette question y est davantage posée à propos des enquêtes quantitatives. Les recherches montrent que les participant·e·s tendent à donner des réponses pouvant être perçues plus positivement par des individus de la même position dans le rapport de race (Rhodes, 1994; Davis, 1997; Savage, 2016; Anderson et al., 1988) ou de sexe (Kane & Macaulay, 1993) que l'enquêteur·trice. Davis et al. (2010) rappellent que la position de l'enquêteur·trice dans les rapports sociaux telle que « perçue » par l'enquêté·e est déterminante (plus que l'auto-perception de l'enquêteur·trice). Pour D. W. Davis et B. D. Silver (2003, p.33), les questionnaires d'attitudes politiques et sociales conduisent souvent les enquêté·e·s à chercher à donner une image positive de leur personne, ou à donner des réponses perçues comme acceptables par l'enquêteur·trice ou conformes aux normes sociales plus générales. Les auteurs s'appuient

sur la littérature en psychologie sociale sur la « menace du stéréotype »²², et étudient l'hypothèse selon laquelle la menace du stéréotype pourrait expliquer les effets de la position raciale des enquêteurs·trices dans les réponses à des questionnaires attitudinaux. Ces questionnaires, notamment lorsqu'ils concernent les connaissances politiques, s'apparentant à une situation de test, dans le contenu et la forme des questions. Leurs enquêté·e·s noir·e·s avaient plus de risques de donner de « mauvaises réponses » lorsque l'enquêteur·trice était d'un autre « groupe racial ». Les chercheurs analysent ce résultat comme une marque de la menace du stéréotype. Mais une précision importante est ajoutée : ces résultats pourraient avoir été doublement orientés par la race, parce que « le questionnaire demandait aux répondant·e·s d'identifier leur race avant de poser les questions concernant les connaissances politiques » (Davis & Silver, 2003, p.44). On voit bien avec cette précision que l'activation de la dimension racialisée peut être renforcée par l'ordre des questions.

Dans les recherches américaines sur l'effet enquêteur·trice, la dimension sociale semble être largement sous-estimée. Davis et al. (2010, p.23) mentionnent l'intérêt de mener des recherches tenant compte du niveau de revenu des enquêteurs·trices, ou de la distance sociale entre enquêté·e·s et enquêteur·trice. On déplorera dans les recherches mentionnées supra une absence d'analyse intersectionnelle. Les effets de la position raciale, sociale, sexiste sont analysés séparément. Or, les caractéristiques sociales des individus jouent conjointement. Une proximité en termes de race et de classe, par exemple, peut ne pas être suffisante pour gagner la confiance des enquêté·e·s, notamment lorsque l'âge devient un fort facteur de différenciation (Labov, 1993).

De plus, l'effet de la proximité de l'assignation raciale de l'enquêteur·trice et de l'enquêté·e semble soumis à variation à l'intérieur d'un même entretien (Vincent et al., 2012, p.265). P. J. Rhodes (1994, p.548) rappelle que les récits sont contingents (et non pas vrais ou faux), et varient selon le contexte et les sujets abordés. L'effet de la position raciale de l'enquêteur·trice serait selon lui plus un « facteur interactif » qu'une « variable » ou un « biais » :

« L'origine ethnique, le genre, la classe sociale, l'âge, l'éducation et le statut non professionnel [...] sont tous apparus comme des dimensions d'importance variables au cours des entretiens. L'hypothèse selon laquelle la "race" dominera et prendra nécessairement le pas sur les autres dimensions de différenciation ou d'affinité n'est pas toujours vérifiée²³ » (p.552, ma traduction)

22. La peur de confirmer un stéréotype négatif (une moindre performance à des tests par exemple) pourrait conduire à une moindre performance, vérifiant ainsi le stéréotype (Spencer et al., 1999; Steele, 1997; Steele & Aronson, 1995).

23. « Ethnicity, gender, class, age, education and non-professional [...] status all emerged as dimen-

Il convient donc de prêter attention à la relation de pouvoir dans laquelle les discours sont produits, et à son évolution. Les réponses aux questions concernant les attitudes raciales seraient ainsi plus « sympathiques » si elles sont données à des enquêteurs·trices de la race opposée (dans un contexte anglo-saxon opposant noirs et blancs) que celles données à une personne « de la même race », en raison des relations de pouvoir inégales entre blancs et noirs aux États-Unis (Rhodes, 1994, p.549). Certain·e·s enquêté·e·s peuvent se sentir rassuré·e·s par la conduite de l'entretien par une personne possédant certaines caractéristiques communes. Dans leur recherche, Vincent et al. (2012, p.265) précisent que 23% de leurs enquêté·e·s ont explicitement exprimé leur préférence pour que N. Rollock, « la membre de l'équipe d'héritage noir caribéen » mène l'entretien. Ces enquêté·e·s ont pu expliciter une proximité avec elle durant l'entretien, notamment par l'utilisation du « patois ». Mais cette équipe de recherche ajoute que la position d'« outsider » n'est pas pour autant « uniformément problématique ». D'une part, les autres membres de l'enquête pouvaient avoir d'autres points communs avec les enquêté·e·s, tels que le genre, l'âge, ou le fait d'avoir des enfants du même âge. D'autre part, l'extériorité peut favoriser l'explicitation d'expériences et d'interactions, que l'enquêté·e sait inconnues de l'enquêteur·trice. L'extériorité au contexte, national notamment, peut conduire à davantage expliciter des éléments (Essed, 1990)²⁴. C'est pourquoi la proximité, raciale ou sociale, peut être contre-efficace, lorsqu'elle augmente la part de non-dit (Bourdieu, 1993, p.909). On gagne donc à penser de manière intersectionnelle lorsque l'on cherche à évaluer l'effet enquêteur·trice. On gagne également à considérer la dimension informative de cet effet. É. W. Kane et L. J. Macaulay (1993, p.24) insistent sur la nécessité de penser l'effet enquêteur·trice non comme une « erreur », mais comme une « preuve de la manière dont les hommes et les femmes se perçoivent mutuellement » (ibid, p.24, ma traduction). Explicitons ce que j'ai pu moi-même remarquer de la manière dont les enquêté·e·s me percevaient.

sions of differing significance during the course of the interviews. The assumption that 'race' will dominate and will necessarily override other dimensions of differentiation or of affinity is not always warranted »

24. Je participe actuellement au projet de recherche *DIRA* (Dire le racisme), financé par l'Institut Convergence Migrations, qui porte sur l'effet de l'enquêtrice dans les recherches sur le racisme et les discriminations. Cette recherche est encore en cours, et les résultats de l'enquête n'ont pas encore fait l'objet de communication. Les premiers entretiens menés dans le cadre de cette recherche montrent que des enquêté·e·s considèrent que certaines questions n'auraient pas été posées par des enquêtrices non blanches, parce que les réponses leur auraient paru évidentes.

2.2.1 Saillance des positions sociales et raciales dans l'entretien

Je suis une femme blanche, aux cheveux châains, de taille et de corpulence moyennes. Lorsque je mène les entretiens, j'ai entre 25 et 26 ans. Mon âge m'a parfois été signalé par des enquêté·e·s, soit pour nous situer dans une génération commune, soit pour me signifier que je suis plus jeune. Mon genre m'a été signalé explicitement par un enquêté, qui me demande « *en tant que fille* » mon avis. Je porte un style vestimentaire relativement sobre, classique pour mon âge (jean, baskets, pull sombre, parfois en chemise), et un maquillage léger. Je n'ai pas modifié ma manière de parler habituelle (phrases souvent incomplètes, registre courant, peu soutenu). Mon statut de doctorante était connu des enquêté·e·s. J'étais donc perçue, certes comme faisant des études plus longues que les enquêté·e·s, mais comme une étudiante, face à des professionnel·le·s, qui pour beaucoup faisaient preuve d'une grande réflexivité en entretien. Je précisais généralement être originaire de Saint-Nazaire, « en Bretagne », ou « à côté de Nantes », indiquant ainsi ne pas être une « locale » dans les villes dans lesquelles j'enquêtais. Cela me permettait de demander à expliciter des contextes spatiaux et sociaux décrits. Si les enquêté·e·s connaissaient la ville en question, cela me situait aussi socialement, comme une jeune femme de « province », originaire d'une petite ville ouvrière.

Ma position de doctorante a été rendue saillante dans certains entretiens. Ce statut m'a parfois placée dans une posture d'experte des trajectoires étudiantes, lorsque l'on me demandait si j'avais des « *échos* » allant dans le même sens que ce que les enquêtées me racontaient. Le statut de doctorante renvoyait, pour les enquêté·e·s, à un certain capital culturel, voire économique, faisant partie des étudiant·e·s en sciences sociales qui « *peuvent se permettre* » de faire une thèse. C'est notamment ce que m'a dit Jia-Li, enseignante née au Vietnam, arrivée en France à 5 ans :

« Je pense qu'aujourd'hui c'est compliqué, pour des étudiants qui n'ont pas leurs parents derrière eux c'est très compliqué, et je le vois avec mon mari [enseignant-chercheur], je lui dis, mais les gens qui font des thèses, je ne parle pas de vous, mais je parle en général, il faut que les parents puissent assurer derrière, parce qu'on peut pas se permettre de s'engager dans une thèse sans savoir si on va trouver un poste et sans avoir de bourse s'il n'y a pas un milieu quand même privilégié, je ne crois pas que des gens dont les parents sont immigrés, avec un seul emploi pour une famille, puissent s'engager dans une thèse. »

Jia-Li ne me situe pas individuellement dans le rapport de classe, mais situe socialement tou·te·s les doctorant·e·s dans ce rapport. Dans l'enquête, je renvoyais l'image d'une étudiante, de classe moyenne. Certaines enquêtées, ayant grandi dans un milieu

populaire et étudié des sciences humaines et sociales, pouvaient me signaler que leur position sociale ne leur permettait pas de poursuivre en thèse, contrairement à moi donc. Les personnes enquêtées pouvaient également savoir que mon statut de doctorante, s'il peut être perçu comme un gage de prestige, de scientificité et de rigueur, m'expose aussi à une position financière plus précaire que la leur, et à un avenir professionnel incertain.

Ma position de doctorante en sociologie était également mise en saillance dans les entretiens avec des personnes ayant des connaissances en sciences sociales, lorsqu'elles me citent des auteurs·trices, des concepts, comme pour montrer une certaine image d'eux-elles-mêmes, mais aussi, d'après leurs expressions faciales, une certaine complicité, cherchant à montrer le partage de connaissances. Pour les ancien·ne·s étudiant·e·s en sociologie, ces références peuvent aussi se comprendre comme une volonté de rappeler leur titre de sociologue, au même titre que moi. Pour les enquêté·e·s les plus familialer·e·s des sciences sociales (à travers leurs études ou leurs carrières militantes), le discours produit dans l'entretien peut se trouver à mi-chemin entre une posture militante et une posture académique.

Les personnes enquêtées étaient minoritaires dans le rapport de race, et interrogées par une personne majoritaire dans ce rapport. La surprise de certaines enquêtées lorsque je dévoilais mon intérêt pour le racisme, suivie de questions sur ma motivation pour ce sujet, témoigne, me semble-t-il, de la visibilité de ma position raciale comme Blanche²⁵. À la fin de l'entretien, j'ai demandé à deux des enquêtées (Rokhia, née en France de parents subsahariens, assignée comme noire, d'un milieu social défavorisé, et Marwa, née en France de parents nord-africains, parfois assignée comme Arabe, d'un milieu social favorisé), si elles pensaient qu'elles auraient répondu différemment si je n'avais pas été blanche. Cette question semblait perçue comme une remise en cause de leur « bonne foi » dans l'entretien, de leur investissement à répondre pleinement à mes questions²⁶.

Dans certains cas, il m'a semblé que des discours, présentés comme des discours généraux, m'étaient destinés. C'est notamment le cas lors de l'entretien avec Fadila, architecte algérienne. Elle utilise spontanément un « *tu* » tout au long de l'entretien.

25. Je répondais alors que le choix de ce sujet était dans la continuité de ma recherche de mémoire de Master II (Blassel, 2016), qui portait sur des enseignant·e·s-chercheur·e·s étranger·e·s, et se voulait être un élargissement à une population plus large. Ce que je taisais généralement, c'était que mon intérêt pour « le racisme », qui m'a conduite à rejoindre l'URMIS en Master, découle notamment de récits entendus par des proches qui accompagnaient des jeunes qualifié·e·s de « mineurs étrangers isolés » ou « non accompagnés », et de leur traitement depuis leur arrivée sur le territoire français. Mon choix de m'orienter vers la sociologie, et plus particulièrement la sociologie du racisme, relève donc pour moi d'une forme d'engagement, visant à participer à la visibilité de certaines expériences.

26. C'est également la réponse qui m'a été donnée dans le cadre du projet DIRA (Dire le racisme), mentionné supra.

J'ai parfois du mal à savoir s'il m'est destiné ou s'il est un mode d'expression visant à dire « quelqu'un d'autre ». Ici, il me semble évident que c'est à moi qu'elle s'adresse. Elle me parle de la souffrance engendrée par le refus de son visa touristique :

« Tu vois, peut-être que toi, tu ne vas pas la comprendre, parce que tu ne l'as pas vécue et tout, quand tu la vis ça crée vraiment, je ne sais pas, genre ce truc de ségrégation, ce truc d'interdiction, toi tu as le droit moi j'ai pas le droit, toi tu peux, moi je ne peux pas, toi tu as a possibilité moi non, tu vois c'est des trucs qui te pèsent au bout d'un moment »

Elle m'explicite un sentiment que je ne pourrais pas connaître personnellement, parce que je ne partage pas son expérience. Plus tard dans l'entretien, elle critique les discours d'un de ses enseignant·e·s en école d'architecture, qui est sociologue :

« – Certains phénomènes sociaux, on en a tellement parlé, mais après, quand tu vois que rien n'a changé, tu dis à quoi ça sert d'en parler au final, et en plus ceux qui en parlent et qui en tirent profit, c'est ceux qui ne l'ont pas vécu, tu vois, ils sont comme ça de l'extérieur, ils sont là à animer des conférences, ils font des documentaires, en fait ils se font de l'argent, ils se font une renommée, mais ceux qui sont, les concernés, entre temps ils continuent, leur échec, leur courbe n'a pas, tu vois... je ne sais pas [petit rire]

– [R. B.] Ça s'applique aussi à la relation, là [désignant des mains l'interaction entre nous], ou... ?

– Non, non non. Non, je dis ça de manière générale, en ce moment, je ne sais pas, j'ai un prof qui me fait ressentir ça [...] en ce moment je vois que, je te dis, je suis dans une phase un peu aigrie [rire]. »

Si Fadila dit parler de « *manière générale* », il était néanmoins tout à fait possible d'y voir une réflexion, justifiée, sur la situation d'enquête. Il est possible que je me sois sentie visée par ces propos parce que cette question me préoccupe. Une question récurrente pour moi, surtout au sortir d'entretiens, était pourquoi, et pour qui fais-je ce travail ? Pourquoi demander à des individus de raconter leur parcours, insister sur des événements potentiellement douloureux ? Mais surtout quelle légitimité ai-je à le faire, blanche, extérieure à l'expérience vécue par les personnes rencontrées ? La question de la légitimité s'est également posée à l'analyse, nécessitant une prise de distance par rapport aux discours recueillis. Elle s'est aussi posée au moment de la rédaction, qui conduit à une forme de publicisation des récits. Mon travail porte en effet sur des expériences que j'ai écoutées, cherchées à comprendre, mais dont je n'ai pas fait l'expérience personnelle. Mon travail vise à entendre les voix minoritaires, « expertes » de leur situation (Essed, 1990, 1991). Cette posture s'inscrit dans la lignée des épistémolo-

gies féministes du point de vue (*standpoint*), telles que conceptualisées par S. Harding (1986) et de N. Hartsock (1983). Dans cette perspective, l'expérience quotidienne est un point de départ pour l'analyse sociologique (Hill Collins, 2000, p.292). Afin de partir du récit de personnes qui parlent « pour elles-mêmes et depuis leur expérience » (Smith, 1997, p.396, ma traduction), le point de vue est avant tout une « méthode d'enquête ». La théorie du point de vue est définie par D. Smith comme « la formulation systématique d'une méthode de développement des enquêtes sur le social qui soient ancrée, sans toutefois s'y limiter, dans la connaissance pratique quotidienne des gens sur leur vie » (ibid)²⁷. Il s'agit donc, comme le rappelle S. Mazouz (2020, p.30) d'une analyse (et d'une revendication politique) qui « part du point de vue des dominé-es et se thématise à partir de leur condition et non à partir de ce qu'un discours surplombant leur dévoilerait sur les rapports de pouvoir que ces groupes subissent ». Mon travail cherche à éviter cet écueil, en me mettant en retrait tout en tenant compte de l'influence de mon positionnement dans la mise en récit de l'expérience minoritaire recueillie.

Il me semble que mon positionnement comme Blanche, Française, dans un contexte de forte visibilisation de l'islam dans les médias, a joué dans des entretiens avec des personnes de confession musulmane, lorsqu'elles insistent pour se détacher d'une posture rigoriste sur la religion. C'était notamment le cas de Narjisse (enseignante de 56 ans, née en France de parents tunisiens), qui m'a expliqué avoir questionné les « règles établies » par ses parents, notamment au sujet de son « droit à disposer de son corps ». Elle a précisé instantanément que ses parents, « étaient musulmans... enfin ils étaient très tolérants, ils ne faisaient pas la prière ni rien, mais de culture on va dire, musulmane ». Elle a ensuite précisé que sa famille est originaire d'une région urbaine « c'est une mentalité quand même assez ouverte hein... par rapport... je ne sais pas, peut-être par rapport à d'autres pays du Maghreb, je n'en sais rien... ». Narjisse cherchait donc à distancier sa famille de certaines pratiques religieuses. Cet aspect est également ressorti de l'entretien avec Cissokho (contractuel dans la fonction publique territoriale, Mauritanien naturalisé), qui m'expliquait que sa distanciation avec la religion était une des raisons pour lesquelles il ne souhaitait pas se réinstaller en Mauritanie :

« C'est une République islamique en fait... bon ce n'est pas au sens de la République islamique [petit rire] Daesh ou autre, c'est une République islamique, les femmes elles travaillent hein, les femmes elles travaillent, moi mes sœurs elles ne portent pas du tout le voile et elles s'habillent à l'occidentale »

27. « a systematic formulation of a method of developing investigations of the social that are anchored in, although not confined by, people's everyday working knowledge of the doing of their lives ».

Face à moi, certain·e·s des enquêté·e·s se distancaient donc d'une vision stigmatisée de l'islam.

Enfin, je tiens à préciser qu'une enquêtée, Zineb (chargée de ressources humaines, Marocaine naturalisée), raconte avoir accepté de me rencontrer (dans le cadre de ma recherche sur les trajectoires de diplômé·e·s) pour me parler de la situation des étudiant·e·s étranger·e·s. Elle se présente ainsi comme une porte-parole auto-érigée (sans qu'elle fasse partie d'une association quelconque) des étudiant·e·s étranger·e·s, fortement marquée par les difficultés de la procédure de changement de statut d'étudiant à salarié. D'une certaine manière, Zineb accepte l'entretien parce qu'elle espère « d'hypothétiques retombées politiques » (Mauger, 1991, p.133), en participant de la visibilisation des difficultés rencontrées. G. Mauger précise en effet que toute personne qui participe à une enquête se fait « l'interprète d'une cause, la sienne propre ou celle de son groupe d'appartenance ». Zineb ici se fait la « porte-parole d'un vécu collectif ». Elle est la seule des personnes rencontrées à adopter cette posture en entretien. Dans l'espace de l'entretien, ce statut de « porte-parole » (Le Renard, 2010, p.5) m'est également accolé, puisque c'est à moi qu'incombe la possibilité de rendre visibles les expériences des étudiant·e·s étranger·e·s en matière de changement de statut.

2.2.2 Une évolution au fil de l'entretien ?

La nature de la relation d'enquête semble évoluer au cours de l'entretien. Je rencontre des individus que je ne connais pas, qui ne me connaissent pas. Lorsque les enquêté·e·s restent au vouvoiement au début, ils-elles passent généralement assez rapidement au tutoiement au cours de l'entretien, après avoir avancé dans le récit de leur enfance. Ce tutoiement n'est pas toujours stable non plus, il peut varier selon les moments. Certain·e·s enquêté·e·s m'ont confié avoir été anxieux·ses au sujet de l'entretien, puis avoir été rassuré·e·s au fur et à mesure de nos échanges.

Les enquêté·e·s se sont préparé·e·s à être interrogé·e·s sur leurs expériences scolaires et professionnelles. Des souvenirs ayant trait à d'autres sphères de leur vie sociale peuvent leur paraître plus longs à mobiliser. Au cours de l'entretien, les enquêté·e·s perçoivent les sujets sur lesquels j'insiste (parfois en demandant la confirmation pour savoir si cela m'intéresse). Le discours s'adapte donc à ce qu'ils-elles perçoivent de mes attentes et de la nature de la relation qui se construit.

J'ai rencontré une partie des enquêté·e·s plusieurs fois. Les entretiens complémentaires se sont souvent révélés très heuristiques. Ils permettaient de changer quelque peu la dynamique de l'entretien, de poser des questions plus directes pour approfondir des

éléments racontés précédemment. Ces entretiens permettent de cadrer différemment l'entretien, notamment en donnant plus de place au rapport de race. En raison des quelques semaines séparant les différents entretiens, des enquêté·e·s ne se souvenaient pas exactement de ce qui avait été raconté la première fois ou pouvaient s'autoriser à expliciter davantage leur parcours et à partager des expériences plus difficiles²⁸. L'exemple le plus marquant de l'intérêt d'une pluralité d'entretiens est le cas d'Ashkan, ingénieur à la retraite, Iranien naturalisé. Dans le premier entretien, il raconte avoir eu de mauvaises relations avec ses collègues, ce qu'il explique par des intérêts divergents et un rapport au travail différent. Au second entretien, il ajoute avoir menacé de porter plainte contre son employeur pour « *discrimination* ».

Plusieurs personnes qualifient l'entretien d'expérience d'« *introspection* ». Quel effet la participation à l'enquête peut-elle avoir sur les enquêté·e·s, à court et à long terme ? L. Bargel et al. (2007, p.69) montrent, au sujet du genre, comment la « compétence sociale au discours réflexif », saisie en entretien, peut évoluer. Il est rappelé, avec P. Bourdieu (1993), combien l'auto-analyse peut être utilisée comme une stratégie de résistance à l'objectivation des sociologues. Selon le critère d'analyse retenu par l'équipe de recherche (pratiques lors du conseil municipal, réflexivité dans le cadre de l'entretien, ou « trajectoire politique » sur la durée), Bargel et al. (2007, p.73) notent que le positionnement de genre peut varier. Ces variations peuvent s'observer dans les trajectoires et dans les situations d'enquête. L'enquête pourrait alors participer à la « prise de conscience féministe », de deux manières. D'une part, la présence de l'équipe de recherche sur le terrain conduit à rendre la thématique du genre plus saillante, notamment lorsqu'il est question d'organiser des événements avec les chercheur·e·s (à l'occasion du 8 mars ou d'une restitution). D'autre part, une de femmes rencontrées par l'équipe « reconnaît souvent un effet de révélation qui lui fait dire ce qu'elle n'avait peut-être pas formulé auparavant »²⁹. La production d'un discours en situation d'enquête peut conduire les enquêté·e·s à réfléchir aux situations rencontrées, et avoir des effets sur une temporalité plus longue que celle de la présence sur le terrain. C'est pourquoi :

« on peut parler d'une co-construction du genre par les enquêtés et les enquêtrices et enquêteurs, soit d'une articulation entre ses usages sociaux et sociologiques. Il est du reste important de noter que le choix par nos enquêtées d'une grille de lecture genrée, ou non, n'est pas gravé dans le marbre : il est fonction des contextes » (ibid)

28. B. Lahire (2005, empl. 1118) considère en effet que le temps laissé entre chaque entretien rend « difficiles les présentations de soi très contrôlées et rendues du même coup très cohérentes ».

29. De manière similaire, des enquêté·e·s m'ont mentionné ne pas avoir eu conscience auparavant du niveau de diplôme de leur entourage par exemple.

Il serait donc intéressant de pouvoir étudier, sur un temps long, l'effet des entretiens sur la conscientisation des enquêtées.

2.2.3 Une « *introspection* » à sens unique

B. Lahire (2005, empl. 731) rappelle que « se livrer », ou partager avec l'enquêtrice, des expériences personnelles est plus difficile lorsque le ou la sociologue fait partie de « l'univers quotidien » des personnes enquêtées. Le ou la sociologue apparaît comme un « type particulier de confident : un confident qui disparaît une fois la confiance faite ». Cette position donnerait ainsi accès à une « parole à laquelle même les plus proches n'ont souvent pas accès ». C'est ce que plusieurs des enquêté·e·s m'ont raconté, notamment Sana³⁰, gestionnaire d'origine marocaine, née en France :

« C'est bête, mais les deux fois où l'on s'est vues, j'ai vu ça comme une introspection, et comme une thérapie en fait. C'est bête hein, mais le fait de raconter ma vie, de raconter comment j'ai pris mes décisions, comment j'ai fait mes choix, etc., je ne remets rien en question, je n'ai aucun regret sur tout ce que j'ai fait jusqu'à aujourd'hui, certes si j'avais fait d'autres choix j'aurais pu avoir une situation meilleure aujourd'hui comme j'aurais pu avoir une situation pire que celle que j'ai maintenant, mais... Mine de rien, tu te remets en question sur plusieurs trucs, tu te dis OK avant je pensais comme ça pourquoi aujourd'hui je ne pense plus comme ça, qu'est-ce qui a changé, qu'est-ce qui a fait que, et tu te poses des questions vachement intéressantes sur toi-même. [...] J'accepte plus de dévoiler ma vie privée à quelqu'un que je ne connais pas qu'à quelqu'un que je connais, parce que la personne que je connais déjà elle va me juger, déjà je vais lui donner des informations, je vais lui donner le bâton pour me faire battre plus tard [...] de toute façon je sais que tu as fait un certain niveau d'études donc je sais c'est pas comme si demain tu allais publier un journal sur moi »

Mon extériorité et mon niveau de diplôme, mais aussi la qualité de la relation, sont donc des gages de sécurité pour des enquêté·e·s, qui peuvent préciser qu'ils-elles ne m'auraient pas confié les mêmes choses si j'avais été dans leur cercle proche.

Sana, comme d'autres enquêté·e·s, mentionne l'entretien comme une forme d'« *introspection* », de réflexion sur soi-même. C'est également ce que mentionne avec humour Lakshan (ingénieur né en France d'origine indienne), lorsque je lui demande, au second entretien, comment il se « *situe* » politiquement aujourd'hui :

30. Sana me souhaite d'être recrutée par un « *psychothérapeute* » à la fin de ma thèse, montrant la définition parfois floue de la sociologie.

« [petit rire] *Elles sont dures tes questions aujourd'hui !* [rires] *c'est pas facile !* [petit rire] *Il faut que je fasse une belle introspection pour pouvoir y répondre !* [petit rire] *Au moins, on ne pourra pas dire que je n'ai pas fait le point avec ma personne ! Je suis revenu aux bases, au fondement même de moi-même, je vais réussir à dire dans la vie je sais comment je me positionne* [petit rire] *! Non en plus j'y ai déjà réfléchi !* »

L'habitude des personnes enquêtées à parler d'elles-mêmes varie. Certaines précisent avoir récemment dû apprendre à parler d'elles-mêmes pour des entretiens d'embauche. La « mise en scène verbale de soi » livrée en entretien s'appuie souvent sur des occasions antérieures de se raconter, de sélectionner des passages jugés intéressants (Lahire, 2005, empl.10123). D'autres personnes enquêtées expliquent s'être « préparées » à devoir parler d'elles-mêmes dans notre entretien. Les enquêté·e·s disent souvent ne jamais avoir « *autant parlé* » d'eux·elles-mêmes. Si l'exercice peut leur paraître déroutant, il est souvent décrit comme intéressant. Des enquêté·e·s mentionnent néanmoins l'impression d'un miroir sans tain :

« *Non c'est pas désagréable, c'est super en fait, c'est juste que j'aimerais bien pouvoir t'en parler autant et que tu me racontes aussi. Tu sais, il y a un côté un peu, tu as le sentiment de te faire analyser à tout ce que tu dis, il doit se passer des choses dans ta tête que je ne sais pas et ça, ça fait un peu peur, mais voilà, c'est comme s'il y avait un miroir, tu ne te vois pas et tu poses des questions, mais je n'ai pas tes vraies réactions ou quoi, mais ça, c'est un peu troublant, mais bon, c'est rigolo aussi.* » (Guillaume, enseignant né en France, père martiniquais, mère Française d'origine italienne)

Cette idée qu'une personne se « dévoile » et que « *de l'autre côté on n'en sait rien* » est fréquemment racontée lorsque je leur demande, en fin d'entretien, comment ils-elles l'ont vécu. Précisons que Guillaume a étudié un peu de sociologie dans son parcours, et connaît, ne serait-ce que théoriquement, les méthodes de l'entretien sociologique³¹. Il sait donc que la sociologue maîtrise ses réactions. Des enquêté·e·s m'ont signalé avoir eux·elles-mêmes pratiqué des entretiens dans le cadre de leur formation. D'autres ont parfois déjà participé à des entretiens, sociologiques ou journalistiques, et se forment ainsi une idée à la fois de la forme de l'entretien et du contenu des questions. Aziz, par exemple s'amuse lorsque je lui demande s'il a été traité de manière injuste : « *Je m'attendais à ce que ça arrive et à ce que tu me poses la question, dans le sens où forcément en tant qu'étranger c'est une question qui revient souvent en quelque sorte* ».

31. Nous reviendrons dans le chapitre suivant sur l'effet des études en sciences sociales dans les discours recueillis. Ces ancien·ne·s étudiant·e·s peuvent avoir abordé les questions des rapports sociaux pendant leur parcours universitaire.

2.3 Présentation des enquêté·e·s

Il est maintenant temps de présenter plus en détail les personnes rencontrées. Des portraits des enquêté·e·s sont présentés en Annexe [A](#). Le caractère succinct de ces portraits vise à garantir un plus grand anonymat aux personnes ayant accepté de me livrer leur trajectoire. La pseudonymisation seule ne garantit pas l'anonymat ([Sweeney, 2002](#)). Je procède donc à des généralisations. Un lectorat curieux pourra par exemple regretter de ne pas connaître exactement l'emploi occupé ou la ville de résidence. Il me semble néanmoins que l'analyse ne perd pas en précision en rendant plus difficile l'identification des personnes rencontrées.

Au total, j'ai rencontré 46 personnes (21 hommes, 25 femmes). 22 sont nées en France, 3 sont arrivées en France avant 5 ans, et 21 sont arrivées en France après 17 ans. Les enquêté·e·s ont entre 26 et 64 ans, mais la majorité a entre 30 et 40 ans. Parmi les personnes rencontrées, 15 sont célibataires, 6 sont en couple, 18 sont marié·e·s, 6 sont pacsé·e·s, 1 est divorcée. 7 ont des enfants (1 ou 2 enfants).

Cinq sont issu·e·s de couples dits mixtes, unissant un·e majoritaire et un·e minoritaire dans le rapport de race. Les enquêté·e·s sont originaires ou sont enfants d'au moins un parent originaire de pays européens ($n=5$), du continent asiatique ($n=4$), d'Amérique du Sud ($n=3$), d'Afrique du Nord ($n=21$), d'Afrique subsaharienne ($n=8$), d'outremer français ($n=3$), du Moyen-Orient ($n=1$), une personne n'est pas classable dans ces catégories³². Les enquêté·e·s sont très majoritairement Français·e·s aujourd'hui (cf. Annexe [B](#)). Pour celles et ceux arrivé·e·s pour leurs études, au moment où je les rencontre, ils et elles ont souvent passé la moitié de leur vie en France. Ces enquêté·e·s sont généralement francophones avant leur arrivée sur le territoire, et ont choisi la France en partie en raison du montant des frais de scolarité. Une minorité a étudié dans des établissements français à l'étranger, pendant une partie ou la totalité de leur scolarité secondaire ($n=4$).

La majorité des personnes rencontrées est titulaire d'un baccalauréat général. Les enquêté·e·s sont diplômé·e·s de niveau master depuis 2 à 27 ans, en enseignement, ingénierie/informatique, sciences humaines et sociales, et économie/commerce/gestion.

Une bonne partie des enquêté·e·s se définit comme « bon·ne élève », même si certain·e·s concèdent avoir toujours eu des résultats scolaires « moyens », voire « limites ». Plutôt performant·e·s dans leurs études, les enquêté·e·s les terminent sans trop de difficultés. Le parcours se construit généralement progressivement, seule une petite minorité (qui fait des études d'ingénierie) a une idée claire de ce qu'ils·elles veulent faire dès l'en-

32. Ces catégories permettent mal de rendre compte de toutes les situations singulières rencontrées, notamment lorsque les nationalités des parents et des grands-parents paternels et maternels diffèrent.

trée dans le supérieur. La majorité des enquêté·e·s est titulaire de plusieurs diplômes (supérieur court et Master, ou plusieurs Masters). Ceci résulte soit de choix opérés progressivement, soit d'une recherche d'emploi infructueuse avec leur premier diplôme qui les conduit à une nouvelle formation (également souvent pour assurer un séjour en France pour les étrangers), soit d'une reprise d'étude après une expérience professionnelle pour « *évoluer* » professionnellement.

La majorité est originaire des classes moyennes (professions intermédiaires et cadres moyens), leurs parents ont fait des études (moins longues que leurs enfants), avec un niveau de vie confortable. Certain·e·s sont originaires d'un milieu plus favorisé, en termes de capital culturel et/ou économique (n=5). D'autres proviennent de milieux plus défavorisés, ont grandi dans des quartiers populaires (principalement en région parisienne), et leurs parents n'ont pas fait d'études (n=6). Les préoccupations en termes d'employabilité sont davantage présentes pour ces individus originaires de classe populaire. Je n'ai pas rencontré de personnes « déclassées », ne parvenant pas à « maintenir la position sociale de ses parents » (Peugny, 2009, p.13). Les enquêté·e·s peuvent être des héritier·e·s (Bourdieu & Passeron, [1964] 1985) qui maintiennent la position sociale parentale, dans une certaine mesure (avec parfois des cas de légère mobilité descendante, comme Naïs, enseignant du secondaire, dont les parents sont enseignants du supérieur). Le plus fréquemment, les enquêté·e·s ont acquis un niveau de diplôme et de rémunération supérieurs à leurs parents, que ceux-ci soient, ou non, nés en France. Les seules enquêtées à obtenir un diplôme moins élevé que leurs parents sont originaires du bloc soviétique (Russie et Moldavie), dans lequel le niveau master est la « *norme* » et le doctorat commun dans leurs environnements familiaux.

Deux types de profils se dégagent quant à l'insertion professionnelle. D'une part, certain·e·s connaissent une période de chômage en début de carrière, notamment les diplômé·e·s de sciences humaines et sociales, ou une succession d'emplois courts, en tant qu'employés en ressources humaines et en commerce. Trois personnes enquêtées, Mehdi, Naïs et Claude, traversent une période de chômage d'une année. D'autre part, les diplômé·e·s de formations en informatique sont généralement recruté·e·s avant d'être diplômé·e·s. Lorsque je les rencontre, les enquêté·e·s ont pour la grande majorité aujourd'hui un emploi, à l'exception de Rokhia, récemment diplômée et en recherche d'emploi, et de Ghizlane et Joseline, en recherche d'emploi après avoir travaillé plusieurs années. Environ 35% travaillent dans le secteur public, soit 14 enseignant·e·s en sciences humaines ou en matières scientifiques³³ et 2 salariés de la fonction publique

33. Cette distinction généraliste vise à garantir un plus grand anonymat. L'enseignement en sciences humaines correspond à l'histoire, la géographie, les langues, la philosophie et les sciences économiques et sociales. L'enseignement en matières scientifiques comprend la physique-chimie, les sciences de la vie et de la terre, et les mathématiques.

territoriale. 65% exercent dans le privé, soit 13 en ingénierie/informatique, 11 en commerce/gestion/ressources humaines, et 6 autres. Les enquêté·e·s sont généralement dans une étape intermédiaire de leur carrière, ni jeunes diplômé·e·s, ni dans des postes à très haute responsabilité. Le statut de cadre semble fortement lié à la sphère professionnelle et aux conventions collectives. Ce statut est ainsi plus fréquent en informatique qu'en gestion-commerce³⁴. L'influence des origines ou de la nationalité dans l'accès au statut cadre est moins net que celle du domaine professionnel dans les parcours des personnes rencontrées.

Ces enquêté·e·s ont une situation financière relativement convenable³⁵. Aujourd'hui, les individus rencontrés peuvent être considérés comme appartenant à la classe moyenne, du fait de leur niveau de diplôme et de revenus, en termes donc de capital culturel et économique.

Enfin, une partie des enquêté·e·s (n=9) ont (eu) une activité militante ou sont (ou ont été) proches de milieux militants antiracistes et/ou d'extrême gauche. Nous le verrons, leur utilisation de notions sociologiques découle plus généralement de cette socialisation militante que de leurs études. Ces concepts ne se retrouvent pas que dans les discours d'enseignant·e·s de sciences économiques et sociales ou ancien·ne·s étudiant·e·s en sciences sociales.

2.4 Pour conclure : saisir la conscientisation de la racialisation à travers les parcours de diplômé·e·s

Ce chapitre méthodologique a permis d'explicitier les choix opérés. Cette thèse s'appuie sur une enquête par entretiens qualitatifs, afin d'étudier le processus de conscientisation de la racialisation de diplômé·e·s du supérieur. La sélection des enquêté·e·s repose sur le niveau de diplôme, et permet de rencontrer des individus dont les positionnements dans les rapports sociaux de race, de classe et de sexe diffèrent. L'enquête a pour particularité d'interroger des personnes de profils diversifiés en termes de lieu de naissance

34. L'accès au statut de cadre devient en de moins en moins automatique (Erllich & Verley, 2010, p.84) pour les diplômé·e·s du supérieur. En effet, si pour la génération 2004, 71% des Bac+5 sont cadres, cette proportion tombe à 63% pour la génération 2007 (Mazari et al., 2011). Néanmoins, selon T. Poullaouec (2010), près de la moitié des Bac+5 ayant commencé sur le marché de l'emploi comme ouvrier ou employé rattrapent le déclassement au premier emploi au bout de 11 à 20 ans de carrière.

35. On notera néanmoins la forte présence d'un discours selon lequel il est « normal » de souhaiter gagner davantage. Cela est congruent avec les résultats de l'enquête de Dubet et al. (2006, p.279), qui montre une corrélation entre niveau de diplôme et sentiment de déclassement : « Plus le niveau de diplôme est élevé, plus le sentiment d'être mal payé par rapport au diplôme est important ».

et de lieu de naissance des parents, d'origines sociales et de position sociale occupée, et de genre et d'orientation sexuelle. Cette diversité permet d'étudier l'hypothèse de constructions et de déconstructions variées de la race. La situation d'entretien est analysée à la fois comme procédé de récolte de données, mais aussi comme une situation d'observation, pouvant rendre saillants ces rapports sociaux. Ces mises en saillances peuvent témoigner de conscientisations différentes.

La population sélectionnée est dotée d'outils réflexifs (a fortiori pour les plus politisé·e·s), et relativement insérée professionnellement. Les enquêté·e·s se forment une idée de l'entretien a priori. Il leur est demandé de faire état de leur parcours scolaire et professionnel, et de leurs expériences « injustes ». Compte tenu de leur position sociale acquise, et de l'entretien où il leur est demandé de faire état de leur parcours scolaire et professionnel, leur est-il difficile de se définir comme minoritaires sur le plan racial ? Le contexte inciterait-il les personnes enquêtées à se définir par leurs « particularités personnelles historiques ou psychologiques » (Guillaumin, [1972] 2002, p.194) ? L'orientation de l'enquête sur la trajectoire sociale cadre les récits recueillis, et permet d'étudier la mobilisation spontanée de la position de race dans le récit de la trajectoire.

Passons sans plus attendre à la restitution de l'analyse. Ces questions méthodologiques se poursuivront dans les chapitres suivants, et des éléments de réponses, notamment sur l'effet de la perception du contexte de l'entretien, seront donnés aux questions initiées dans le chapitre.

Conclusion de la partie I

Cette première partie exposait le cadrage théorique et méthodologique de ce travail sur la conscientisation de la racialisation. Elle déconstruit la notion de race comme donnée biologique, et la construit comme objet d'analyse sociologique. Les notions de socialisation, de racialisation et de conscientisation sont centrales dans ce travail, et permettront de répondre à trois interrogations complémentaires : quelles sont les conditions nécessaires à la prise de conscience d'une expérience personnelle de signaux racialisants ? Quelles sont les conditions de sa déclaration à autrui ? Quels sont les effets sur la trajectoire et le quotidien de l'enquêté-e de la conscientisation et de la déclaration à autrui de ce type d'expérience ?

Les entretiens qualitatifs, sous la forme du récit de parcours, permettent d'étudier ces modalités de socialisation, de conscientisation, de déclaration, et leurs effets sur la trajectoire. Cette approche permet aussi d'analyser l'articulation des rapports sociaux sous une modalité originale, en s'intéressant à des individus diplômés, de positionnements dans les rapports de race, de sexe et de classe variés. Le choix d'orienter les entretiens sur les trajectoires scolaires et professionnelles, de rencontrer des individus fortement réflexifs pour une bonne partie, et le positionnement de l'enquêtrice dans les rapports sociaux influent nécessairement sur les données recueillies. Cette influence continuera d'être analysée dans la suite de ce travail.

Deuxième partie

De la socialisation raciale aux déclarations du racisme

Introduction de la partie II

« It was obvious and evident that most if not all of the black boys in my school wanted nothing to do with black girls, which was sort of traumatizing. You can't really come away from an experience like that without feeling like there is something wrong with you. In the final analysis, I ended up feeling that there was something wrong with him, but it was hell getting there.^a » (Carroll (1997, p.131-132), citée Hill Collins, 2000, p.120)

a. « C'était évident et manifeste que la plupart, si ce n'est tous les garçons noirs de mon école ne voulaient rien avoir à faire avec les filles noires, ce qui était assez traumatisant. On ne peut pas vraiment sortir d'une telle expérience sans avoir le sentiment qu'on a un problème. En fin de compte, j'ai fini par sentir qu'il y avait quelque chose qui n'allait pas chez lui, mais c'était l'enfer pour y arriver. »

R. Carroll décrit, dans cet extrait, le cheminement d'une adolescente afro-américaine vers l'estime d'elle-même. La hiérarchisation raciale fait que les garçons n'ont que faire des filles noires. Le traumatisme de cette expérience finit par être dépassé lorsque la narratrice réalise qu'elle n'est pas la source du problème, lorsqu'elle parvient à déconstruire la race. Mais cette perception n'est pas aisée à (dé)construire. Cette citation montre combien la prise de conscience de la racialisation et de son caractère collectif

n'est pas une donnée innée, mais le résultat d'un processus. Ce cheminement vers la prise de conscience est l'objet de la seconde partie de cette thèse.

Le cadrage théorique et méthodologique proposé dans la première partie de ce travail va maintenant nous aider à étudier les récits recueillis en entretien. Cette seconde partie analyse comment les individus construisent et déconstruisent la race au quotidien. Elle propose une analyse des éléments à l'œuvre dans la conscientisation de la racialisation, que nous avons définie comme le processus de prise de conscience de son positionnement dans le rapport social de race. L'argument défendu dans ce travail est que la socialisation des individus détermine les formes de la prise de conscience du caractère racialisé d'une situation. Cette conscientisation peut permettre la détection de situations racialisantes. Nous montrerons ensuite comment ces configurations produisent des effets différents sur la trajectoire personnelle et de la vie quotidienne. Les trois chapitres de cette partie étudieront le rapport entre des formes de socialisation à la racialisation et la façon dont les enquêté·e·s perçoivent et qualifient une situation comme racialisée.

Le premier chapitre (Chapitre 3) aborde la socialisation familiale, amicale et intellectuelle à la racialisation. Le deuxième chapitre (Chapitre 4) étudie les critères sur lesquels repose la racialisation et les contextes dans lesquels les enquêté·e·s prennent conscience de leur caractère stigmatisable et de leur position minoritaire. Il montre que la socialisation par l'expérience complète la socialisation par les relations et les savoirs. L'affirmation d'une situation comme racialisée repose sur la combinaison de ces trois types de socialisation, que l'on appellera ici relationnelle (par les relations), intellectuelle (par les savoirs), et expérientielle (par l'expérience personnelle). Cette conscientisation est mise en mots pour soi-même, et déclarée à l'enquêtrice. La socialisation forme la matrice par laquelle les situations sont perçues, interprétées, et rapportées.

Les deux premiers chapitres traitent des formes de prise de conscience d'une situation comme racialisée. Le dernier chapitre (Chapitre 5) étudie les conséquences de ces formes de prise de conscience dans le rapport à soi-même et à autrui. Il précise comment les modalités de conscientisation de la racialisation déterminent les trajectoires personnelles, la vie quotidienne, et leurs mises en récit.

Chapitre 3

La socialisation raciale par les proches et les savoirs

Ce chapitre montre comment les environnements dans lesquels les enquêté·e·s évoluent sont déterminants dans leur prise de conscience de la racialisation dans la société et dans leur trajectoire et quotidien. Nous verrons que les positionnements minoritaires et majoritaires dans le rapport de classe influent sur la conscientisation et la déclaration de la racialisation. Ce chapitre vise à décrire les « cadres de la socialisation » (Lahire, 2015, p.1396), leur « place dans l’histoire sociale des individus », les « univers sociaux » (Lahire, 2015, p.1399) dans lesquels, par lesquels, et auxquels les enquêté·e·s ont été socialisé·e·s¹. On ne s’intéressera pas uniquement aux expériences enfantines, puisque le « travail de socialisation et de resocialisation » est un « processus continu tout au long de la vie » (Lahire, 2015, p.1401).

Ce chapitre s’articule autour de trois espaces socialisateurs : la famille (3.1) et les relations amicales (3.2), que je regroupe sous l’appellation *socialisation relationnelle*, et l’accès aux savoirs et connaissances (3.3), que je nomme *socialisation intellectuelle*. La socialisation relationnelle et intellectuelle prépare, réduit, ou amplifie la conscientisation et la déclaration de la racialisation et de la position de classe et de genre. L’agencement de ces socialisations induit des schèmes de perception de sa trajectoire différents. Ce chapitre ne présente pas une typologie de formes de socialisation, mais des modalités de socialisation, qui peuvent coexister dans le parcours d’un même individu.

1. La socialisation raciale est entendue dans ce travail comme le résultat des autres formes de socialisations qui conduisent à interpréter des événements en termes racialisés. De la même manière, la socialisation de classe conduit à interpréter de situations en termes classistes, et la socialisation de sexe, en termes sexistes. Ces socialisations permettent une prise de conscience de la position des individus dans les rapports sociaux.

Le choix a été fait dans ce chapitre de ne pas séparer les enquêté·e·s « militant·e·s » ou non, pour mettre en lumière le processus de conscientisation, que celui-ci débouche sur une politisation et une activité contestataire ou non, et quelle que soit la forme que prend cette activité. P. Hill Collins (2000, p.204) distingue deux dimensions de l'activisme de femmes noires : la définition du monde qui donne une place à leur expérience et participe de la création d'une conscience noire, laquelle en retour participe de la définition de la seconde forme d'activisme, qui vise des transformations institutionnelles pour changer les pratiques discriminatoires. P. Hill Collins insiste sur l'interdépendance de ces deux dimensions. De nombreux travaux de politistes (Hamidi, 2006; Buton et al., 2016; Mayer, 2010; Boughaba et al., 2018) montrent en effet que la politisation ne se mesure pas uniquement à l'adhésion aux partis politiques. Adoptant une perspective large de l'activisme, on pourrait alors s'intéresser aux « actions collectives de la vie quotidienne qui remettent en cause la domination » (Hill Collins, 2000, p.203)². C'est pourquoi il me semble important de ne pas trop fortement dissocier les militant·e·s des non-militant·e·s, mais de montrer comment le processus de conscientisation peut prendre des formes similaires chez des individus dont les actions liées à cette conscientisation diffèrent.

3.1 La socialisation familiale

La littérature anglo-saxonne développe abondamment, dans le contexte afro-américain, le rôle de la famille dans la socialisation raciale. Ce sont notamment les parents qui transmettent les scénarios du racisme. La socialisation « ethnico-raciale » aux États-Unis, selon la revue de littérature effectuée par Priest et al. (2014), renvoie au rôle des parents dans la transmission par de la « socialisation culturelle » (« cultural socialisation »), qui promeut une fierté culturelle (« promoting cultural pride »), la « préparation au traitement discriminatoire » (« preparing for bias ») qui alerte sur le risque d'occurrence du racisme, la promotion de la méfiance (« promoting mistrust ») vis-à-vis de certains groupes « ethniques », et la promotion de l'égalitarisme (« egalitarianism »), focalisant sur l'aveuglement à la race (« colour-blindness »). La nécessité de préserver l'estime de soi est également très présente parmi les discours féministes noirs (Hill Collins, 2000). Au Royaume-Uni, Rollock et al. (2013) montrent comment les parents de classe moyenne noire préparent leurs enfants à vivre du racisme en portant une attention particulière aux modes d'expression et de présentation de soi de leurs enfants. La question de savoir quand et comment parler du racisme à leurs enfants apparaît comme

2. « Black women's collective actions within everyday life that challenge domination in these multifaceted domains »

une préoccupation centrale de ces parents :

« Il y a une tension entre le fait de ne pas vouloir en parler — de crainte que cela ne soit considéré comme une excuse pour abandonner — et l’impératif de préparer l’enfant à la réalité du racisme afin que celui-ci ne soit pas intériorisé ou qu’il ne puisse pas affecter sa confiance.³ » (Ma traduction)

Deux modalités de socialisation raciale familiale sont souvent distinguées : d’une part, les « messages de socialisation raciale proculturelle » se focalisent sur « la valeur de l’héritage africain et afro-américain en soi », et d’autre part, les « messages de socialisation raciale réactive » répondent « aux messages négatifs sur la noirceur communiqués aux enfants par des sources extérieures à la famille » (Winkler, 2008, p.219)⁴. Mais les travaux de É. N. Winker montrent que la famille n’est pas la seule instance de socialisation : la ville (Dédroit dans son travail) fait office de « co-socialisateur », à travers des références valorisant l’histoire des personnes noires. On voit donc que la socialisation raciale ne se limite pas à la seule sphère parentale.

Dans le contexte français, la question de la socialisation raciale est moins balisée. M. Eberhard et A. Rabaud (2013) insistent sur l’importance de la famille dans la transmission des schèmes d’interprétation pour repérer le racisme, et de stratégies pour y réagir. Ces autrices montrent aussi que le racisme peut se manifester à l’intérieur de la sphère familiale, notamment avec la belle-famille. Dans son travail sur les enfants de couples dits mixtes ou enfants adoptés, S. Brun (2019a, p.8) montre que les « socialisations raciales parentales » définissent à la fois la « perception racialisée de soi » et « les perceptions par autrui », auto-définition et hétéro-définition s’auto-alimentant dans « la formation de l’identité raciale ». Elle montre ainsi comment « les façons de se percevoir, se définir, ainsi que d’être perçu·e par autrui » sont en partie l’effet des socialisations familiales :

« selon que les parents s’engagent dans des pratiques qui visent à socialiser leurs enfants à la position raciale minoritaire par la stimulation d’un sentiment de fierté et par la préparation aux discriminations qu’ils ou elles risquent de subir, ou qu’ils adoptent des pratiques socialisatrices davantage *color-blind*, les enfants ne connaissent pas les mêmes trajectoires identitaires. » (ibid)

S. Brun utilise donc les mêmes catégories que celles relevées par Priest et al. dans le contexte étasunien. Elle montre l’existence d’une « socialisation proprement raciale »

3. « There is a tension between not wanting to talk about it – lest it become viewed as an excuse to give up – alongside an imperative to prepare the child for the reality of racism so that it is not internalised or allowed to affect their confidence. »

4. Mes traductions.

(Brun, 2019b, p.555), et remarque que les pratiques des parents sont structurées autour de « deux pôles » : d'une part ce qu'elle qualifie d'« apprentissage de la minorité », valorisant la fierté des origines et préparant aux discriminations racistes, et d'autre part, l'« apprentissage de la colorblindness », passant par une « socialisation de type universaliste » voire par une « socialisation par l'assimilation ». S. Brun s'intéresse principalement à l'effet de cette socialisation sur l'identification. Je m'intéresse plutôt aux modalités de cette socialisation et aux effets de cette socialisation sur la conscientisation de la racialisation, sur sa perception et sa déclaration. Nous verrons, à partir des récits qui m'ont été livrés, que les pratiques socialisatrices familiales peuvent osciller entre le pôle « color-blind » et « color-conscious » selon les contextes.

Par ailleurs, les profils des personnes que j'ai rencontrées diffèrent de celui des enquêté·e·s de S. Brun. Enfants de couples dits mixtes ou enfants adoptés, ses enquêté·e·s ont grandi dans des familles blanches de classe moyenne et supérieure. Les enfants de couples dits mixtes forment une petite partie de mon échantillon (n=5), mais surtout leurs origines sociales sont plus diverses, mon échantillon comprenant une part non négligeable d'enfants d'ouvriers (sur les 22 né·e·s en France, 13 sont enfants d'ouvriers). É. Santelli (2009b, p.276) montre l'effet de la socialisation familiale des cadres issus de l'immigration ne se déclarant pas discriminé·e·s. Leurs parents « ont valorisé l'identification, voire l'insertion, au groupe majoritaire ». La famille transmet donc une certaine conscience de la racialisation. La socialisation raciale ne passe néanmoins pas toujours par des discours explicites, elle s'appuie également sur des comportements, de manière implicite. Des familles peuvent socialiser à la race sans en parler explicitement (Hagerman, 2014, 2017). Les membres de la famille peut également fournir des « modèles » qui incarnent des types d'identifications et de positionnements liés à la race. Nous allons approfondir ce résultat en étudiant comment cette conscience de la race peut varier selon la position de classe de la famille des enquêté·e·s. Les résultats présentés ci-dessous ne relèvent pas d'une typologie de pratiques exclusives. Nous le verrons, des enquêté·e·s peuvent rapporter plusieurs de ces modalités et contenus de socialisation.

3.1.1 La classe comme ressource pour positiver la race

Vincent et al. (2013, p.439) rappellent que la socialisation raciale ne se résume pas aux « activités qui renforcent la compréhension et la fierté d'être Noirs de leurs enfants »⁵. Les parents noirs de classe moyenne permettent également à leurs enfants de « développer des compétences et des capacités, des ressources culturelles et sociales » leur permettant de renforcer leur position sociale. À première vue, dans les familles

5. Ma traduction.

d'une majorité des enquêté·e·s, les discours *color-conscious* semblent peu présents, une socialisation *color-blind* semble prédominer. Mais la race n'est pas totalement absente. Si les familles des enquêté·e·s les préparent peu au racisme, elles diffusent souvent un discours valorisant les origines de leurs parents comme une fierté et non pas comme un possible motif de discrimination. Cette socialisation raciale ne favorise pas la prise de conscience de la position minoritaire dans le rapport de race. Dans mon enquête, le discours de valorisation de la richesse des origines parentales semble davantage présent dans les familles de classes moyennes ou supérieures que dans les familles plus modestes. Cela ne signifie pas que les classes populaires ne seraient pas fières de leurs origines, mais que cette fierté coïncide avec la conscience de leur potentiel caractère discriminant, comme nous le verrons plus loin. Il existe donc chez ces enquêté·e·s originaires des classes moyennes et supérieures une faible conscience d'appartenir à un groupe minorisé sur le plan racial. Cette faible conscience du positionnement de race coïncide avec une conscience de classe moyenne relativement développée. Pour Samir, une des raisons pour lesquelles il perçoit peu de racisme tient à son éducation :

« Quand j'étais petit, j'ai eu plus mes parents qui me disaient : toi c'est une chance d'avoir deux cultures, je pense que je n'ai jamais vécu le fait d'être français et marocain comme quelque chose de... comme une tare ou comme quelque chose d'invalidant, au contraire je trouvais plus ça très bien qu'autre chose, mais... après ils me disaient aussi, voilà, tu peux avoir des gens qui sont jaloux. Donc moi en l'occurrence, j'ai toujours vu les gens qui n'acceptaient pas forcément que j'aie deux nationalités, etc., comme de la jalousie ou de la faiblesse, mais je n'ai jamais été trop impacté moi par le fait que les gens pensent autrement » (Samir, 30 ans, ingénieur, né en France, parents marocains)

Les parents de Samir, cadres et professions intellectuelles supérieures, lui disent bien qu'il a des origines marocaines, mais le présentent comme un atout, et non un handicap. La position dans le rapport de race est donc perçue comme un motif de distinction positive. Si Samir a peu conscience de sa position raciale minoritaire, il perçoit bien sa position favorisée dans le rapport de classe. Dans ces familles de classe favorisée, sur le plan économique et culturel (cadres supérieurs et professions intellectuelles), la socialisation classiste semble conduire à une vision positive de la position de race, valorisant les origines. On peut proposer cette hypothèse aussi pour les familles des étudiant·e·s étranger·e·s : lorsqu'elles sont socialement favorisées, ces familles alertent rarement leurs enfants sur la position minoritaire qu'ils-elles vont avoir dans le rapport de race en France. On retrouve ici des constats tirés par A.- C. Wagner (1998), qui distingue les classes supérieures des classes populaires. Contrairement à ces dernières, les

classes supérieures ne sont pas contraintes à « nier » leurs « spécificités nationales » au nom de « l'assimilation au pays d'accueil ». Ainsi, « les cultures d'origine des migrants de haut niveau social sont valorisées en tant qu'elles sont les éléments constitutifs d'un capital linguistique, scolaire, culturel, social et symbolique international. La mise en scène des "différences" s'accompagne du travail social pour faire reconnaître la valeur de ces compétences spécifiques ». A.-C. Wagner rappelle néanmoins que selon le classement des origines dans la hiérarchie internationale, cette reconnaissance varie.

Ce discours de valorisation et de mise à distance des effets négatifs des origines est aussi présent chez des familles un peu moins favorisées (cadres ou professions intermédiaires). Dans ces discours, la position raciale est un atout, non un stigmate. La fierté de leurs origines s'accompagne souvent d'une valorisation de l'intégration dans la société française, et refusant le « *communautarisme* ». Ce discours insiste donc sur le positionnement comme Français·e·s, de classe moyenne. Bunthan (41 ans, ingénieur, né en France, de parents cambodgiens, ouvriers et profession intermédiaire) insiste sur son intégration, sur le fait qu'il vive : « *comme un parfait français* », c'est-à-dire qu'il gagne son salaire « *comme n'importe qui* ». De manière similaire, Lakshan (34 ans, ingénieur, né en France, de parents indiens, cadre et profession intermédiaire) insiste sur le fait que parents se sont appuyés sur la communauté indienne lorsqu'ils sont arrivés dans les années 1980, mais il valorise le fait qu'aujourd'hui ses parents « *ont des amis de tous les bords* », que son père « *ne regarde plus du tout de films indiens, il regarde les films américains comme tout le monde, les films français* » et maintenant s'exprime bien en français. Nous avons ici une vision très assimilationniste de l'intégration républicaine. Si son identité indienne est importante pour lui, Lakshan ajoute que « *pour la vie de tous les jours on vit... comme des Français... tu vois... on mange à la française, on a nos amis français* ». Dans l'entretien, Lakshan trace le récit du « chemin d'intégration », « emprunté » et « parcouru » par sa famille (Frigoli & Rinaudo, 2009, p.145). Lakshan explique que si ses origines ont aussi peu joué dans son parcours, c'est probablement parce qu'il est originaire d'une famille

« un peu atypique par rapport à d'autres familles indiennes, moi j'ai eu la chance d'avoir des parents extrêmement ouverts, qui nous ont toujours portés dans la volonté de voir leurs enfants grandir exactement dans les mêmes conditions que les autres enfants qui seraient nés ici et qui auraient eu leurs parents et des générations ici, donc c'est pour ça qu'on n'a jamais eu vraiment de contraintes religieuses ou culturelles sur notre mode de vie. »

Lakshan affirme ainsi sa distinction avec « *la plupart des familles indiennes qui elles sont plus dans le côté communautaire* », comme si un mode de vie qu'il qualifie de « *communautariste* » exposait davantage aux discriminations. Il insiste sur son appar-

tenance à la classe moyenne française. Ce faisant, Lakshan se perçoit davantage comme une exception que comme membre d'un groupe potentiellement stigmatisé. Les efforts de ses parents ont payé, d'une certaine manière, puisqu'il est intégré aujourd'hui, professionnellement et socialement. Si ses origines sont importantes pour lui, il insiste sur son identité française. La méritocratie ayant fonctionné pour lui, il lui est difficile de se percevoir comme membre d'un groupe minoritaire, sauf dans certaines situations, nous y reviendrons.

La famille peut donc tenir un discours et des pratiques contribuant à ne pas percevoir la position dans le rapport de race comme un élément négatif. Cela passe à la fois par une socialisation qui transmet une forte identification de classe sociale et par une valorisation de type culturel des origines, qui promeut un sentiment de fierté. Cette fierté peut néanmoins s'observer dans des intensités variables en partie selon, semble-t-il, l'importance que les origines revêtent pour la famille.

3.1.2 Préparation au racisme en famille

La préparation au racisme peut s'accompagner d'une valorisation des origines. Cette préparation au racisme peut être présente dans des familles populaires, nous le verrons, mais aussi dans des familles favorisées sur le plan culturel et économique. Zacharie se considère en mesure de « *tout faire* » pour que le racisme ne l'« *impacte* » pas. Cette auto-protection résulte en partie d'une transmission familiale :

« J'ai fait la grève contre le CPE et tout ça, mon père il m'a dit "c'est bien de faire la grève, mais fais attention quand même parce que ceux qu'ils vont garder, c'est plutôt une certaine partie". Donc quand il y avait des actions un peu coup de poing, tu vois, je me retirais, même si je peux te dire que je me suis fait arrêter je ne sais pas combien de fois par les flics, je me suis fait fouiller je sais pas combien de fois, ouais, mais moi c'est une anecdote, ça me fait rigoler tu vois » (Zacharie, 33 ans, informaticien, né en Côte d'Ivoire, naturalisé, beau-père adoptif blanc français, mère noire ivoirienne)

Son père, blanc, le met donc en garde contre le racisme, contre une de ses manifestations plus fréquemment masculines, les contrôles de police abusifs. Les relations de Zacharie et sa participation aux manifestations déclenchent une préparation au racisme parentale. De manière similaire, et plus explicite encore, Naïs (31 ans, enseignant en sciences humaines⁶, père français blanc, mère sénégalaise noire) se souvient assez précisément de sa première expérience du racisme : enfant, il joue avec un petit chien. Un enfant

6. Pour rappel, dans ce travail, l'enseignement en sciences humaines comprend l'histoire, la géographie, les langues étrangères, la philosophie et les sciences économiques et sociales.

l'interpelle d'un « *il est noir comme toi Bamboula* » :

« Sur le moment, je n'avais pas trop compris, je sentais qu'il se passait un truc pas cool là, tu vois... et en fait c'est un des gamins avec qui je jouais, le plus âgé, qui avait dit aux autres d'arrêter de dire ça, qui après était venu me voir et m'avait dit "ouais ils sont racistes, il faut plus que tu les vois et tout". Et ça m'avait vachement choqué parce que je ne savais même pas ce que c'était le racisme, et j'étais petit quoi, j'avais 8 ans ou 9 ans, et j'avais parlé à mes parents, je leur avais raconté l'histoire, et ils n'étaient pas contents [petit rire], et ils m'avaient expliqué ce que c'était le racisme, et c'est là pour la première fois que j'ai mis le mot sur un truc que je ressentais de temps en temps »

On voit dans l'événement raconté ici que le groupe de pairs déclenche à la fois le signal racialisant et sa labellisation comme raciste. C'est en réaction à cet événement que les parents de Naïs entrent dans une socialisation raciale très explicite, nommant et définissant le racisme. Naïs acquiert alors un vocabulaire pour qualifier des expériences vécues, sans qu'il y ait pour autant recourt fréquemment.

La famille peut socialiser à la race explicitement en transmettant le récit de situations racistes. É. Anderson (2011) insiste sur le rôle de la communauté dans l'identification des *Nigger moments*, puisque leurs scénarios (Essed, 1991) sont largement partagés, généralement sur le ton de l'humour, et font l'objet d'un apprentissage, notamment dans la sphère familiale. Lorsque ces scénarios sont connus, l'interprétation de situations comme racistes est plus facilement mobilisable. En effet, M. Eberhard et A. Rabaud (2013, p.95-96) rappellent que la famille « constitue un lieu d'apprentissage collectif de l'ordre social raciste » de trois manières. D'une part, il s'agit d'un espace dans lequel les individus prennent « conscience de l'importance de la couleur de la peau, du poids de l'apparence et de la filiation ». D'autre part, l'espace familial « permet l'échange d'expériences et la mutualisation de réponses à apporter lors de réalisations concrètes ». Enfin, le « stigmatisme raciste » (Eberhard, 2006, p.56) peut être mis en saillance en famille. La famille est un « espace commun d'apprentissage, de gestion et de production du racisme ». La famille socialise donc au racisme. Elle permet « la formation des schèmes mentaux et représentationnels » rendant « perceptibles et compréhensibles les faits de "race" ». Pour ces autrices, cette « matrice perceptive s'élabore à travers la réalisation ou l'évocation de situations racistes ».

Les propos des enquêté·e·s concordent avec ces propositions. Selon Malak (enseignante de 29 ans, née en France, de parents tunisiens, ouvriers), le racisme était un sujet abordé en famille, quoique peu conceptualisé :

« [Mes parents] n'avaient pas forcément besoin, en fait, ce n'était pas conceptualisé, mes parents ils n'ont jamais dit "la France... il y a du racisme structurel, il y a une hiérarchie, il y a une hiérarchisation des races", mes parents ne m'ont jamais dit ça. Par contre dans ce qu'ils vivaient, dans comment ils le racontaient, et dans ce que nous on voyait, bah oui c'était clair et net [...] bien sûr que nos parents nous parlaient de l'expérience vécue, subie, du racisme, ça, c'est sûr, maintenant le pourquoi, ça, ils ne pouvaient pas forcément nous en parler, je pense que pour eux-mêmes c'est difficile à comprendre. »

La théorisation de Malak apparaît fortement dans le vocabulaire utilisé. Le racisme était donc un sujet habituel dans le foyer ouvrier de ses parents, sans qu'il soit pour autant théorisé. Malak précise que ses parents *« auraient pu avoir la nationalité »*, mais ne l'ont *« pas voulue »*. Le fait qu'ils n'aient jamais demandé la naturalisation revêt selon elle une signification politique, signifiant *« vous ne m'avez jamais accepté, donc moi je ne veux pas de votre nationalité »*.

Une autre manifestation du racisme est un sujet de conversation dans la famille de Malak : l'islamophobie. L'islamophobie peut être définie comme le : *« processus social complexe de racialisation/altérisation appuyée sur le signe de l'appartenance (réelle ou supposée) à la religion musulmane, dont les modalités sont variables en fonction des contextes nationaux et des périodes historiques »* (Hajjat & Mohammed, 2013, p.20). Celle-ci s'ancre dans le cadre d'une relation établis-marginaux (Elias, 1997) dans laquelle *« l'enjeu central est bien la légitimité de la présence musulmane sur le territoire national »*. A. Hajjat et M. Mohammed rappellent son caractère *« genré »*. L'islamophobie apparaît comme le répertoire intersectionnel par excellence dans le récit de Malak, puisqu'il mêle la race (l'origine nord-africaine ou arabe, l'immigration postcoloniale), le sexe (des femmes), mais aussi la classe (populaire). C'est ainsi que le conscientise Malak, lorsqu'elle rapporte que sa mère est *« la première à critiquer [l'islamophobie] »*, parce qu'elle s'est vue refuser un agrément pour la garde d'enfants à domicile parce qu'elle porte un foulard. La conscientisation de Malak s'appuie donc sur l'expérience de ses proches pour monter en généralité au sujet des femmes musulmanes en général :

« C'est quand même une question qui me tient à cœur, l'islam en tout cas, c'est un truc qui me touche, qui me concerne [...] les islamophobes ne se rendent pas compte [...] on parle d'êtres humains en fait ! Les femmes voilées, elles sont tellement essentialisées, elles sont tellement objectifiées, c'est tellement devenu un truc, on se permet de dire tout et n'importe quoi à longueur de journée sur elles ! Mais moi, c'est ma mère, tu vois ! Ou c'est ma tante ! Là, tu parles de ma mère et de ma tante ! Tu vois ce que je veux

dire ? ou tu parles de moi, potentiellement à un moment ou un autre ! »

Les enquêté·e·s, dans leurs récits, semblent presque plus critiques envers les situations racistes touchant leurs proches que celles les touchant eux·elles-mêmes. Le fait que des membres de la famille vivent des expériences qu'ils·elles ont déjà traversées (notamment dans la scolarité ou dans le traitement administratif) augmente leur critique.

Certain·e·s enquêté·e·s peuvent aussi être sensibilisé·e·s au racisme, sans en avoir jamais fait l'expérience directement, grâce au récit familial. C'est notamment le cas de Sophie, enseignante de 32 ans, perçue comme Blanche, dont la mère malgache se plaint du racisme, et lui raconte des anecdotes. Sophie en garde un souvenir vague. Elle précise qu'elle n'a ni vécu ni été témoin des anecdotes racistes racontées par sa mère. Elle atténue leur portée (« *on zappe* », « *c'est des petites choses* », « *ce n'est pas des trucs graves* », « *des petites remarques* », « *ça ne porte pas atteinte à la personne physiquement* »). Dans le cas de Sophie, sa socialisation maternelle ne coïncide pas avec son expérience personnelle. La socialisation maternelle l'invite également à ne pas prêter une attention particulière aux signaux racialisants.

Pour beaucoup, le racisme ne semble pas avoir été un sujet central de discussions en famille, a fortiori dans les couples dits mixtes. Guillaume, enseignant en sciences humaines de 26 ans, s'il se définit comme « *racisé* », tout en refusant de se percevoir « *à travers les origines de [ses] parents* » et de « *faire reposer [son] identité sur [ses] racines* ». Ce fils de Martiniquais est perçu comme noir, comme son père. Mais il insiste sur son identité locale : « *mon identité c'est celle d'un mec ayant grandi en PACA quoi, c'est tout* ». Il raconte que sa mère (« *Italienne, blanche, aux yeux verts, cheveux châtons* ») ne perçoit pas ses fils comme noirs, contrairement aux personnes qu'il peut rencontrer. Cela renvoie à la distinction entre *perception raciale de soi-même* et *race observée* par autrui (Roth, 2016, citée par S. Brun, 2019a). Guillaume raconte :

« [Ma mère] elle ne voit pas notre couleur de peau en fait, enfin si, elle nous voit comme métis, sauf qu'on n'est pas identifiés comme métis, moi en tout cas parce que je suis le plus bronzé de mes frères donc je ne suis pas identifié comme métis donc je suis identifié comme Africain, et comme Noir tu vois, parce que pour la plupart des gens, métis c'est une couleur de peau c'est pas... deux origines diverses quoi [petit rire] [...] au-delà d'un certain taux de pigmentation tu es noir et puis voilà. Donc du coup, elle, je crois qu'elle ne comprenait pas trop la réalité à laquelle on était confrontés en fait, ça lui échappait parce que... pour elle on n'était pas noirs, et elle avait probablement raison, sauf qu'on était identifiés comme tels »

Leur mère, blanche, aurait été en difficulté pour les préparer aux discriminations. Néan-

moins, les assignations dont ils sont l'objet font que Guillaume et ses frères se savent perçus comme noirs. Il est intéressant que Guillaume raconte s'être « *longtemps cru noir* », la formulation laissant entendre qu'il ne l'est pas vraiment. Il dit s'être défini comme tel parce qu'il était identifié ainsi d'une part, et parce qu'il ne « *ressemblait pas à la famille côté italien* » de sa mère d'autre part ; il conclut avoir été « *assez programmé pour [se] croire Antillais* ». Puis, avec le divorce de ses parents, il est élevé par sa mère, et revient sur son identification qu'il qualifie de paradoxale : « *je me sentais un peu ingrat de me définir comme Antillais alors que j'ai été exclusivement élevé par ma mère* ». Avec cette prise de conscience, il décide de s'intéresser davantage à la « *culture italienne* ». Nous voyons que, si l'apparence physique ne change pas, l'auto-identification peut varier.

Le couple parental de Guillaume socialise différemment sur la race. Son père lui raconte le racisme dont il a fait l'objet dans sa belle-famille. Mais cette expérience ne se vérifie pas dans l'expérience de Guillaume, que sa grand-mère a choyé. Guillaume n'a donc jamais vécu ce que lui raconte son père. Guillaume minore, dans l'entretien, la portée qu'a eue sur lui le discours de son père sur son expérience du racisme. Il ne se réapproprie pas le racisme vécu par son père, contrairement notamment à des enquêté·e·s militant·e·s post- et décoloniaux⁷. Pour Guillaume, le racisme dont son père a fait les frais est surtout un effet de contexte. Ce racisme n'est pas raconté comme une expérience de domination collective (des populations noires ou antillaises). Son père a « *été plus confronté [au racisme] que moi parce que c'est une autre génération* », antérieure à « *la coupe du monde* » et la France « *Blanc-Blanc-Beur* ». Il peut donc y avoir une transmission de l'expérience du racisme parental sans qu'elle fasse nécessairement écho chez les enquêté·e·s. C'est ce que montre notamment les travaux doctoraux de J. Pagis (2009a) au sujet de l'héritage soixante-huitard des parents, lequel n'est pas automatiquement approprié par leurs enfants.

Guillaume raconte également comment sa mère mobilisait l'histoire familiale et la stigmatisation dont a fait l'objet sa famille, italienne, en arrivant en France, principalement pour appuyer un discours critiquant le fait que les « *Arabes* », contrairement à eux, ne « *s'assimilent pas* ». Pour Guillaume, néanmoins, l'expérience de sa mère n'est pas celle d'une personne « *racisée* » : « *tu es peut-être d'origine étrangère, mais tant qu'on ne t'a pas entendu parler on ne sait pas, alors que moi je n'ai pas besoin de parler pour qu'on me demande mon origine* ». Guillaume raconte les bagarres déclenchées par le racisme que ses frères et lui vivent au collège, et les différences de réaction de

7. P. Picot (2019, p.179) montre comment, pour ces « mobilisé·e·s », « les récits familiaux contribuent à forger, dès les années de jeunesse, non seulement une forme de colère contre le traitement fait aux parents, mais aussi des dispositions à la lecture de leur situation comme une injustice ».

leurs parents : alors que leur mère était « *désespérée* », leur père les incitait à ne pas se « *laisser faire* » et ne les « *réprimandait* » pas lorsqu'ils se battaient. On voit bien ici le caractère non homogène de la socialisation parentale (Lahire, 2015). Guillaume explique cette différence de réaction par le fait que sa mère était blanche, alors que son père était noir, c'était ainsi de « *son côté* » que venait le stigmate. La socialisation familiale de Guillaume mêle donc des tentatives de préparation au racisme de la part du père, et un discours *color-blind* de la part de sa mère, qui l'a élevé. Aujourd'hui, Guillaume semble dans une position d'entre-deux : il s'est longtemps défini comme noir, sait qu'il est perçu comme tel, mais met en avant une identification *color-blind* de « *mec de PACA* », cherche à relier avec les origines italiennes de la femme qui l'a élevée. Mais plutôt que de mobiliser l'éducation qu'il a reçue, Guillaume met en avant sa position actuelle et son statut d'enseignant pour appuyer une atténuation du racisme dans son quotidien et sa trajectoire.

Par ailleurs, des enquête·e·s peuvent également refuser les discussions sur le racisme en famille. Cette situation a été racontée par des personnes arrivées en France pour leurs études. C'est le cas de Luis, péruvien, architecte de 36 ans, que sa famille au Pérou interroge sur l'existence de « *discrimination* » en France. Or, il s'agit selon lui de « *fausses idées, les gens se construisent des idées avec la presse, ou les films* », puisqu'elles ne sont pas vérifiées par son expérience personnelle, ayant été « *toujours bien traité, bien accueilli* ». La conscience de l'existence du racisme dans l'absolu (grâce aux discours parentaux, aux médias) n'implique pas que les enquête·e·s déclarent y avoir été confronté·e·s, et ne les empêche pas d'atténuer la portée du racisme aujourd'hui en France.

Enfin, les transmissions familiales peuvent concerner moins explicitement l'expérience du racisme en France, mais plutôt l'histoire de la colonisation. Dans la famille d'Ahmed, chargé de ressources humaines de 37 ans, né en France de parents ouvriers algériens, le racisme était rarement un sujet de conversation, mais la question coloniale était et demeure un sujet très présent, parce que de nombreux membres sont décédés pendant la guerre d'indépendance contre les Français. On a ici affaire à une transmission de la « *mémoire des blessures* » (Frigoli & Rinaudo, 2009, p.141) au sein de l'espace familial, dans laquelle mémoire nationale et mémoire familiale se mêlent pour rappeler l'histoire de l'indépendance algérienne. La socialisation familiale peut conduire à intégrer l'histoire de sa famille dans l'Histoire de l'Afrique du Nord et de la colonisation.

L'espace familial peut donc socialiser à la race explicitement, en préparant les enquête·e·s à être confronté·e·s au racisme, en partageant des récits d'expérience et d'une

Histoire commune. Mais la cohérence entre les discours et pratiques des membres de la famille, et leur résonnance avec l'expérience individuelle des enquêté·e·s influe sur la conscientisation de la position de race.

3.1.3 Une socialisation doublement minoritaire

La socialisation doublement, voire triplement minoritaire, dans les rapports de race, de classe, et de sexe, peut transmettre un sentiment de fierté des origines et/ou une préparation au racisme.

Il est intéressant de comparer le cas de Guillaume avec celui de Nadia, elle aussi issue d'un « *couple mixte* », mais dont les parents ne font pas le même récit. Son père est tunisien et sa mère française fille d'Espagnols. Ils appartiennent tous deux aux professions intermédiaires. Ils incitent cette enseignante en sciences humaines de 36 ans à cacher les origines tunisiennes de son père, lui faisant ainsi prendre conscience de leur caractère stigmatisé. Nadia insiste sur le rôle de sa famille dans la manière de se percevoir dans la société. Pour elle, si la « *discrimination raciste, raciale* » n'a pas été « *particulièrement prégnante* » dans son parcours, c'est notamment en lien avec la manière dont elle a été éduquée :

« Je suis issue de ce couple mixte qui a eu malgré tout ce discours très... que moi je n'aurais pas avec mes enfants si j'en ai en fait [amusée]. Je les remercie de l'avoir eu, voilà, d'avoir pris soin de moi, mais le discours "ne te mets jamais en avant, dis toujours que tu es française", quand mon père n'avait pas la nationalité française, on avait ordre de ne pas le dire, voilà des choses qu'il fallait cacher, je pense que ce n'est pas, c'est une honte un peu aussi, enfin une honte, le fait de gommer... Et moi, voilà, forcément, quand on me disait "ne dis pas que papa il n'est pas français, que là il n'a pas les papiers" moi je mettais en primaire "nationalité FRANÇAISE, TUNISIENNE", et je le mettais bien en avant »

En l'incitant à ne pas dire que son père est Tunisien, qu'il n'est pas naturalisé, à se présenter comme Française, les parents de Nadia lui font prendre conscience du caractère stigmatisé de ses origines paternelles. La honte paternelle (liée en partie aux difficultés de pérenniser le séjour en France) se transmet à sa fille. Face à cette posture assimilationniste, Nadia résiste et insiste sur son identification tunisienne lorsqu'elle est enfant. On voit ici que la manière dont les parents « préparent » leurs enfants au racisme et les informent sur leurs origines peut jouer sur leur propre rapport à leurs origines et au racisme.

En réponse aux transmissions parentales, des enquêté·e·s peuvent adapter leur (pro-

jection) d'éducation de leurs propres enfants. Nadia décrit la manière dont elle imagine qu'elle parlera du racisme avec ses propres enfants, en comparant avec sa propre expérience :

« D'abord de partir de la société, déjà, expliquer la société, et expliquer qu'à un moment le problème vient du racisme, c'est-à-dire, ne pas... ne pas faire porter à mes enfants ce poids que moi j'ai eu le sentiment de porter, c'est-à-dire ce poids finalement que nous font porter les racistes qui considèrent qu'on traîne toute sa race avec soi [...] leur montrer que ce sont des individus, ils ont le droit d'être traités en individus [sourire], et à un moment non ils ne traînent pas tout le Maghreb, toute la Tunisie, ou tous les 1,7 milliard de musulmans avec eux en fait. Ils sont eux, et si quelqu'un décide de les transformer en groupe, c'est le problème de ce quelqu'un ! [...] vous êtes légitimes où vous êtes et où que vous soyez »

Les parents de Nadia l'encouragent à faire mieux que « *les Français-es* », non seulement pour elle, mais aussi pour ne pas pénaliser le groupe. Ce faisant, ils l'avertissent sur le risque de racisme. Cette socialisation a participé de sa conscientisation de la racialisation, puisqu'elle lui fait prendre conscience du « *poids* » de la position minoritaire. Dans le cas de Nadia, la préparation au racisme des ses parents participe d'une conscientisation de la position minoritaire transmettant non seulement une injonction identitaire (se définir comme), mais aussi comportementale (faire mieux que).

La famille plus élargie a également joué dans sa compréhension du racisme, notamment au cours de discussions avec des cousins et cousines qui vivent le racisme au quotidien, et permettent à Nadia de percevoir la protection que représente le fait de « *ne pas avoir l'air arabe* », ce qu'elle précise avoir « *mis du temps à comprendre* ». Les parents de Nadia ne lui parlent pas explicitement de « *racisme* », n'en font pas récit, mais l'avertissent sur la stigmatisation dont elle risque de faire l'objet, notamment en lui disant qu'elle doit être un « *bon exemple, parce que sinon on dira que tous les gens comme toi sont comme ça* ». Cette injonction rend selon elle difficile à « *asseoir* » un « *sentiment de légitimité* » : « *je l'ai pris au sérieux et c'est vrai que ça... me bloque encore, je sais qu'un jour je le prendrai dans l'autre sens et j'arriverai à en faire un truc, une logique émancipatrice en fait [sourire], mais là c'est vrai que ça me prend au corps* ». La conscientisation et la déclaration relèvent d'un processus continu. Nadia en vient à considérer que, non pas ses origines, mais le racisme qu'elle perçoit participe de son « *sentiment d'illégitimité* », dont elle peine toujours à se défaire. Un discours incitant à cacher les origines, et qui par là en fait un attribut discréditable plutôt qu'une richesse, semble alors participer d'une prise de conscience de sa position minoritaire dans le rapport de race. Un tel discours revient à avertir sur le risque du racisme. Il

conduit également à des doutes sur la légitimité. La prise de conscience de la signification des messages transmis pendant l'enfance n'est pas forcément instantanée. Nadia raconte qu'elle s'est faite progressivement, au fil du temps :

« Sur le moment, je ne me disais pas "tiens, mes parents sont en train de me faire prendre conscience, tu vois, du racisme sociétal", je le prenais plus comme quelque chose d'écrasant [...] j'avais tellement l'impression que les racistes étaient blanchis dans la bouche de mes parents en fait, c'est-à-dire ce n'était pas les racistes le problème, le problème c'était qu'il fallait qu'à un moment moi je sois mieux que les autres et que si je n'étais pas mieux que les autres c'était un problème en fait, mais c'était le mien, ce n'était pas le leur, j'ai mis du temps à comprendre en fait ce qu'ils me disaient. »

Nadia rapporte comment ses parents insistaient pour que leurs enfants soient « forts », c'est-à-dire « prendre sur soi et ne pas s'attarder, et ne pas rentrer dans des conflits », ne pas réagir aux « moqueries par rapport au prénom, les moqueries, parce qu'on avait vu ma grand-mère qui arrivait de Tunisie ». Le message transmis par les parents insiste sur la performance scolaire : « l'important c'est de bien travailler et c'est comme ça finalement que tu auras ta revanche ». La préparation au racisme peut passer par l'incitation à la performance scolaire. Nadia intègre sa position minoritaire et accepte l'injonction à ne pas « rentrer en conflit avec les majoritaires », parce que cela n'apportera que de l'épuisement. Elle ne « commence à réagir » que bien plus tard dans son parcours, lorsqu'elle remet cette injonction en question, grâce à d'autres éléments de sa socialisation relationnelle et intellectuelle.

Ce discours sur l'importance de la réussite scolaire se retrouve souvent dans les travaux sur le rapport à l'école des familles immigrées : la réussite scolaire y est perçue comme la porte vers une mobilité sociale ascendante. Dans mon échantillon, il est présent exclusivement dans des familles aux revenus et capitaux scolaires modestes⁸. Cette idée de faire mieux que « les Français » est également mentionnée par les enquêté·e·s dont les parents cherchent à éviter de vivre dans les quartiers à forte population immigrée, et qui se retrouvent donc dans des environnements majoritairement blancs.

Cette idée de surpasser « les Français » dans le comportement et la scolarité peut aussi prendre une forme plus explicitement racialisée, dans l'idée de leur ressembler physiquement. Yacine, enseignant de matières scientifiques né en France de parents algériens, se souvient que sa mère cherchait à lisser ses boucles pour qu'il ressemble aux Français. Comme dans les travaux de Rollock et al. (2011, p.1085), les parents

8. Pour des familles de classes moyennes et supérieures, la réussite scolaire des enfants pourrait paraître une évidence.

peuvent clairement expliquer la nécessité de travailler plus que les Blancs, mais aussi d'adopter une présentation de soi ou des manières (*cultural styles*) de s'exprimer (accent ou vocabulaire) des classes moyennes. Ainsi, les pratiques langagières (*language and accent*) sont des outils fondamentaux pour permettre à leurs enquêté·e·s noirs de classe moyenne de signaler leur position sociale aux Blancs. Ne pas ressembler à la population française de classe moyenne peut alors être source de souffrance.

Dans l'enquête, les personnes d'origine populaire font souvent état, dans leur environnement familial, d'une conscience de classe comme dominés (Buton et al., 2016), socialement et/ou racialement et/ou sexuellement. Cette conscience de classe est souvent associée, dans les classes populaires, avec l'idée que leurs enfants devront travailler plus dur, que leur vie sera plus difficile que celle des Blancs. La famille joue ainsi ce rôle d'apprentissage des différences de statut entre Blancs et non-Blancs, et de l'association entre position de race et de classe dans la blanchité. Il est important de noter que les enquêté·e·s de classes moyennes et supérieures racontent peu avoir appris que leur vie sera plus difficile que celle des Blancs, qu'ils et elles doivent flouter leurs signes de différence, contrairement à celles et ceux originaires de milieux populaires, dont les parents rappellent leur altérité. Ces résultats diffèrent de ceux des travaux de Rollock et al. (2011) sur les familles noires de classe moyenne, qui montrent que lorsque leurs enquêté·e·s racontaient des expériences de racisme à l'école à leurs parents, ceux-ci leur répondaient qu'ils allaient devoir travailler deux fois plus dur que leurs camarades blancs parce qu'ils étaient noirs, et ce dans toutes les sphères de leur existence. Ce discours semble être moins homogène dans les entretiens que j'ai réalisés. J'y vois au moins trois explications possibles. Premièrement part, le contexte national, les rapports de classe et l'histoire des migrations (post-)coloniales diffère entre la France et le Royaume-Uni, et peut ainsi fournir des « répertoires » (Lamont et al., 2016) différents. Deuxièmement, la constitution de mon échantillon est probablement en cause. Je n'ai rencontré aucune personne dont les deux parents sont étrangers et de classe moyenne et assignée comme Noire. Troisièmement, mon enquête porte principalement sur les récits d'adultes au sujet de leurs propres expériences et perceptions, là où N. Rollock et ses collègues travaillent sur la socialisation raciale à partir des discours des parents. Il se peut que les discours des parents et la manière dont ils sont perçus par les enfants et dont ces enfants les rapportent une fois adultes diffère, et explique en partie les différences entre leurs résultats et les miens.

Dans certaines familles, souvent plutôt de position sociale défavorisée, les origines sont une catégorie racialisée. La socialisation familiale peut alors à la fois transmettre une fierté des origines, et une conscience de la race et du racisme. La socialisation

familiale peut favoriser une *identification minoritaire*, dans la transmission de catégories (« *Français* » ou non), mais aussi de pratiques :

« *Pour moi ça ne veut pas dire la même chose d'être un Arabe, enfin [soupire], un Arabe de France qui ne parle pas la langue et celui qui parle la langue, moi je pense que ça fait une différence, parce que la langue... alors soit on nous transmet un faciès, mais du coup ça veut dire qu'être Arabe c'est des discriminations, c'est être apparenté, je ne sais pas, à plein de choses, mais à part ça ce n'est pas incarné dans autre chose, alors que moi il y a une partie de moi, c'est incarné dans la langue, dans une cuisine, dans des traditions* » (Safae, enseignante de sciences humaines, née en France de parents tunisiens)

Pour reprendre les catégories anglo-saxonnes, la socialisation familiale peut donc transmettre une fierté culturelle, à travers la langue, des « *traditions* », la religion. L'identification minoritaire n'est dans ce cas pas uniquement négative (« *des discriminations* »). Mais elle ne conduit pas, contrairement à la position précédente (3.1.1), à nier la position minoritaire dans le rapport de race. Dans le cas de Safae, fille d'ouvriers tunisiens, comme dans d'autres familles de milieu défavorisé, cette socialisation à la position minoritaire dans le rapport de race s'accompagne d'une socialisation à la position minoritaire dans le rapport de classe. Lorsqu'elle s'engage politiquement, c'est-à-dire, selon ses mots, quand elle veut « *prendre sa place* », ses parents lui répètent :

« *Ça ne sert à rien, de toute façon t'es qu'une Arabe [...] tu fais ça parce que tu veux t'intégrer, mais tu ne seras jamais intégrée parce que tu es une Arabe. Donc du coup ils l'ont aussi beaucoup associé à être blanche, aussi, de vouloir prendre sa place, enfin d'être engagée, c'est d'avoir une attitude de... ce n'est pas une attitude d'Arabe* »

Ses parents ont donc compris leur position minoritaire, et cherchent à transmettre cette conscience à leurs enfants. Ils perçoivent leurs origines comme indépassables, et ne pensent pas la possibilité d'influer sur le rapport de force. Position de race et de classe peuvent alors conduire à avoir conscience de sa position doublement minoritaire. La socialisation intellectuelle, grâce aux espaces militants, participe de cette conscientisation.

Dans d'autres cas, les parents peuvent transmettre la compréhension du positionnement dans le rapport de race et de classe, mais celle-ci peut aussi être transformée par les enquêté·e·s en sentiment de fierté, selon l'environnement plus large dans lequel les enquêté·e·s évoluent. Ahmed (37 ans, chargé de RH, né en France, parents algériens) dit qu'il « *revendique assez facilement* » sa « *double culture* » :

« Je me définis avant tout par ma double origine, même ma triple origine finalement, parce que moi pour moi, je suis Français d'origine algérienne, mais je distingue aussi le fait que je viens d'un milieu, je viens de banlieue, la banlieue c'est quand même particulier, surtout quand on grandit en banlieue parisienne »

Ahmed est fier de la triple composante de son identité, Français, d'origine algérienne, et de banlieue. Ahmed insiste ainsi sur une forme d'identification minoritaire (à la fois sur le plan racial et social), comme forme de respect de l'histoire familiale. De manière similaire, l'histoire familiale, et la mobilité sociale par rapport au milieu d'origine, peut être une source de fierté, comme le raconte Malak :

« je suis très très fière de ce que je suis, de mes origines, de mon histoire, de mon parcours, du parcours de mes parents, c'est quelque chose que je ne nierai pour rien au monde ! » (Malak, 29 ans, enseignante, née en France, parents tunisiens)

La trajectoire sociale peut donc servir de répertoire d'identification. Je n'ai recueilli de discours aussi revendicatif que chez des individus originaires de classe populaire. On peut supposer que dans des milieux plus favorisés, les enquêté·e·s sont moins inquiets sur la légitimité de leurs origines, et davantage préoccupés par « là où l'on peut arriver » que par « là d'où l'on vient ».

Par ailleurs, sur un mode moins contestataire, la famille peut aider à penser l'association entre position sociale et raciale minoritaires. Lakshan et Claude, nés en France de parents indiens, racontent que des membres de leur famille proche faisaient état de leurs expériences de *Nigger moments* (Anderson, 2011), de ne pas être reconnus dans la sphère professionnelle parce que leur apparence physique ne correspond pas à ce que leurs collègues imaginent, du fait de leur poste à responsabilité. Je qualifie ces récits de *Nigger moment* par procuration. Claude raconte la surprise, dans des situations professionnelles, lorsque des collègues rencontrent pour la première fois son oncle, cadre dans la fonction publique, au nom et prénom « *français* », mais à l'apparence physique l'identifiant comme Indien. Ces interlocuteurs et interlocutrices, français·e·s, ne pensent pas que ce nom et cette apparence physique correspondent. C'est un sujet de plaisanterie en famille : « *on en rigole, parce qu'en même temps on l'a tous un peu vécu, mais on s'en est tous sortis à peu près* ». Claude n'en fait pas le récit lui-même. On peut l'expliquer par sa position professionnelle actuelle (contractuel de bas niveau dans la fonction publique territoriale en région parisienne).

Le *Nigger moment* par procuration peut également prendre la forme d'un rappel à la racialisation. Jia-Li, dont le conjoint est blanc, raconte comment ses filles perçoivent

le racisme, et l'interrogent sur les places assignées aux minoritaires :

« Elles me disent par exemple "pourquoi est-ce que toutes les nounous ici elles sont noires et les enfants ils sont blancs ?", ou alors "pourquoi est-ce que tous ceux qui sont au restaurant, ceux qui mangent ils sont blancs et ceux qui servent, ils sont de couleur ?". Donc elles, elles associent déjà la couleur à une domination sociale ! Ma fille à cinq ans et demi elle disait "je veux pas être caramel, je veux pas ta peau, je veux être claire comme papa !" » (Jia-Li, 43 ans, enseignante, arrive en France du Vietnam à 5 ans comme réfugiée politique, naturalisée)

Les filles de Jia-Li lui rappellent ainsi combien la société est « *violente* », sur la « *place des femmes* » et celle des « *étrangers* », lui rappelant à la conscience les inégalités statutaires auxquelles elle ne prête plus attention du fait de leur quotidienneté.

Une dernière possibilité, qui n'a été rencontrée que chez une enquêtée, est la transmission de la fierté des origines sans préparation au racisme dans des familles de classe populaire. C'est le cas de Stecy, enseignante, née en France. C'est la seule personne née en France de deux parents européens que j'ai rencontrée. Les parents de Stecy et l'environnement familial et communautaire plus largement, valorisent leurs origines portugaises et encouragent un sentiment de fierté, encourageant Stecy à se définir comme Portugaise. Elle dit avoir mis « *longtemps* » à se définir comme Française également, et pas uniquement comme Portugaise, sans que semble en résulter un sentiment d'infériorité. Elle ne fait pas part d'une préparation au racisme de la part de ses parents. Elle considère ne pas y avoir été exposée, même si elle a écopé de « *moqueries* » sur les Portugais, renvoyant à des stéréotypes racistes (« *les poilus* »). Mais, contrairement à la première section, ici, la position de classe n'est pas la justification de la protection face au racisme.

L'environnement familial peut donc participer d'une prise de conscience minoritaire alliant position de race et de classe, à travers une préparation au racisme et au classisme et une éventuelle valorisation des origines.

3.1.4 Une politisation d'événements sociohistoriques

Le plus souvent l'évocation du racisme dans la sphère familiale semble résulter de contextes déclencheurs. Des événements historiques peuvent être politisés, dans le sens où ils sont contestés en leur donnant un sens politique, de conflit social. Ces événements mettent alors en jeu des relations « nous » minoritaires *versus* « eux » majoritaires dans lesquelles les enquêté·e·s se positionnent du côté des minoritaires.

Des événements de l'actualité sociohistorique sont mentionnés par les enquêté·e·s comme des sujets de discussion en famille. Il s'agit notamment des guerres du Golfe et du conflit israélo-palestinien (sujet très présent dans les familles originaires d'Afrique du Nord) ; des crimes racistes dans les années 1980 et 1990 (Marwa découvre qu'il est possible de mourir parce que l'on est « *Maghrébin* ») ; l'attentat du 11 septembre 2001 (à partir duquel Nadia perçoit qu'ils deviennent des « *musulmans* » et non plus des « *Arabes* ») ; l'arrivée au second tour de l'élection présidentielle de Jean-Marie Le Pen en 2002 et les manifestations qui ont suivi (lors desquelles Marwa et Nadia découvrent des associations antiracistes) ; la loi de 2004 interdisant le port du voile à l'école (preuve du « *racisme d'État* » selon Malak) ; un conflit impliquant des jeunes et des pompiers, et qui a conduit à de fortes violences envers des immigrés en Corse⁹ qui inquiète la famille de Jamel ; ou encore la polémique de février 2019 sur la vente d'un hijab de course par la marque de vêtements de sport Décathlon. Ces événements viennent ancrer le racisme dans une dimension plus globale, et non uniquement morale. Arrêtons-nous un moment sur certains de ces événements.

Jamel est un ingénieur de 35 ans, né au Maroc, naturalisé. Il grandit en Corse dès l'âge de 5 ans, région dans laquelle le racisme lui semble relever de l'évidence. Le racisme est un sujet de discussion ponctuel dans sa famille, notamment lorsque des violences racistes sont médiatisées, ou lorsque la famille rencontre des difficultés :

« On en parle moins c'est vrai qu'à une certaine époque on en parlait beaucoup, là moins, chacun a trouvé à peu près ses marques, voilà, travaille... [...] après c'est sûr que quand on sort dans un supermarché avec ma mère qui est voilée, c'est sûr qu'on a des regards, par-ci, par-là quoi. [bref silence] ça on y changera rien »

Dans le cas de Jamel, le partage d'expérience socialise au racisme, en réponse à des événements particuliers : des violences envers les immigrés en Corse en 2015, ou d'événements plus fréquents, les sorties au supermarché. Ce type d'événement est socialisateur en ce qu'il permet de prendre conscience de la position minoritaire et du potentiel danger qu'elle peut représenter. Cette prise de conscience ne conduit pas nécessairement à une forte contestation. Jamel repère le racisme, mais il ne le conteste pas (« *on s'y accommode hein, généralement* »).

9. Le 24 décembre 2015, des pompiers sont appelés dans un quartier où réside une forte population originaire d'Afrique du Nord pour éteindre des feux, et sont fortement violentés. La manifestation de soutien du lendemain déborde, alors que des manifestants décident de « faire justice » eux-mêmes dans le quartier en question, forçant de **slogans racistes** et saccagent des boîtes aux lettres aux noms nord-africains et une salle de prière.

Pour d'autres, des événements socio-historiques peuvent conduire à l'engagement politique. Marwa, enseignante de 41 ans, est militante d'extrême gauche. Elle est née en France de parents nord-africains. Le racisme n'était pas une thématique très présente dans sa famille, même si Marwa imagine que sa mère notamment a pu vivre ce qu'elle qualifie de « *racisme administratif* », c'est-à-dire des situations racistes dans les relations avec les administrations, notamment préfectorales. Ses parents ne lui ont pas raconté avoir vécu le racisme, mais mentionnent dans le foyer les « *crimes racistes* » qui se produisaient dans les années 1980 en France. Ces récits lui font prendre conscience d'un risque : « *ce n'est pas des choses concrètes que j'ai vécues, c'est l'intériorisation d'un possible danger* », qui constitue sa « *première sensibilisation au racisme* », et lui donne envie de changer de nom lorsqu'elle est enfant (ce qu'elle ne fera pas), parce qu'elle perçoit ses origines tunisiennes comme stigmatisantes. Dans son cas, précise Marwa, ce n'est pas uniquement ses parents, mais aussi leur entourage amical qui participe de sa conscientisation des inégalités sociales et raciales.

Les conflits au Moyen-Orient sont un sujet de conversation dans les familles d'enquêté-e-s originaires d'Afrique du Nord. Nadia s'intéresse à la question coloniale « *très tôt* », ce qu'elle explique notamment par le fait qu'en famille :

« La question de la guerre en Irak, de la guerre du Golfe, ça a toujours été une question politique, où on parlait, où il était question, enfin tout a toujours été politisé [...] avec une interprétation qui... critiquait la lecture dominante qu'on nous présentait, les bonnes guerres, les guerres visant à civiliser, donc l'intérêt il vient aussi, voilà, de ces actualités, des débats que j'ai pu avoir en famille surtout [...] il y a peut-être eu cet intérêt qui s'est cultivé à l'école, mais finalement très peu, le sujet a souvent été, si, on a dû une ou deux fois parler du conflit israélo-palestinien, mais là aussi c'était... je n'ai pas eu le sentiment d'avoir eu un débat réellement »

Nadia souligne l'importance de la famille dans son intérêt politique, puisque, pour elle, « *ça ne peut pas venir d'ailleurs* ». Si les expériences individuelles faisaient peu l'objet de discussions (contrairement à ce que nous avons montré précédemment pour d'autres enquêté-e-s), des discussions politiques peuvent participer de la socialisation raciale et de la conscientisation des rapports sociaux.

Ces conflits, et plus particulièrement le conflit israélo-palestinien, est un sujet de discussion dans certaines familles. Ils y font l'objet d'une généralisation puisqu'ils deviennent les symboles de la relation de pouvoir entre Orient et Occident^[10]. Malak

10. Le discours des personnes enquêtées s'inscrit dans une forme de continuité historique. H. Hajjat (2006, p.10) retrace l'histoire des « comités palestiniens », crée en « réaction à Septembre Noir »

généralise ce sens critique aux « familles héritières de l'immigration », a fortiori « d'une immigration qui a été due à la colonisation » qui selon elle, ont « toutes été politisées » :

« On a toutes une espèce de conscience politique, du fait de notre condition. Maintenant, est-ce qu'on la développe, est-ce qu'on va plus loin, des fois on n'a pas les moyens, et des fois surtout c'est dangereux en fait ! On se rend compte, on le voit aujourd'hui, les racisés politisés qui osent parler, tout de suite c'est, voilà. Donc moi pour ma famille, on a cette conscience politique, mais... en fait je ne sais pas comment t'exprimer ça, mais mes parents ce n'est pas forcément les plus instruits, ce n'est pas forcément les plus éduqués, etc., mais c'est des gens d'une lucidité extrême en fait, et ils te transmettent cette politisation-là, que tu le veuilles ou non. Après elle va pas forcément être hyper théorisée, ça ne va pas forcément être des concepts sociologiques, mais c'est une politisation parce que c'est du vécu, c'est des choses qu'eux, ils savent en fait si tu veux [amusée]. On sait tous au plus profond de nous-mêmes qu'on est assignés à quelque chose, qu'on est hiérarchisés, qu'on est dominés, ça on le sait en fait, mais c'est pareil que pour la classe sociale, enfin je veux dire c'est pas, voilà, tu vas chez n'importe quelle famille d'ouvriers, ça peut être les plus illettrés de tous les ouvriers, ils savent très bien c'est quoi leur condition. Donc il n'y avait pas, ce n'était pas forcément conceptualisé, mais par contre c'était là, et c'était un héritage que mes parents m'ont donné, et voilà... Cette politisation elle était très forte par rapport au conflit israélo-palestinien, moi je trouve que le conflit israélo-palestinien il est révélateur en fait de tout [petit rire], de tout le racisme structurel qui peut être vécu dans le monde, et à une échelle nationale en France. Et à une échelle plus locale dans le 93. » (Malak, 29 ans, enseignante née en France de parents tunisiens)

La famille de Malak ne comprend pas d'individus engagés dans des organisations politiques ou des syndicales (contrairement aux familles militantes, cf. encadré 3.1 –

de 1970, à l'origine du « Mouvement des travailleurs arabes » en 1972. Ces comités mobilisent non seulement « autour du soutien au peuple palestinien », mais aussi « contre les crimes racistes, pour l'amélioration des conditions de vie des travailleurs immigrés ». Ces militant·e·s (étudiant·e·s ou ouvrier·e·s) considèrent que « la lutte des travailleurs arabes en France fait partie de la révolution arabe » (ibid, p.13), et cherchent à « populariser une lutte anti-impérialiste » (ibid, p.20). A. Hajjat rappelle que ces mobilisations ne s'expliquent pas uniquement par une « approche culturaliste » (ibid, p.21) faisant de l'arabité le vecteur de solidarité. Elles sont tout autant des luttes anti-impérialistes. La mobilisation se fait donc davantage autour d'une « homologie de position entre les travailleurs maghrébins face au capitalisme français et les Palestiniens face à l'impérialisme sioniste et américain » (ibid, p.21). Dans le cadre de mes entretiens, les personnes rencontrées n'ont pas fait mention de ces luttes pour leurs aîné·e·s.

Les familles « militantes »). Pour Malak, cette présence du conflit israélo-palestinien dans les discussions familiales s'explique par un « *mélange de deux* » aspects : une certaine « *proximité* » de la « *communauté culturelle, religieuse* », dit-elle, mais aussi « *le sentiment juste de combattre une profonde injustice* », à laquelle tout un chacun est « *sensible* ». Ce conflit symbolise pour elle les rapports inégalitaires, et lui a permis de « *comprendre* » beaucoup de choses, « *géopolitiquement* ». Malak a décidé d'elle-même d'effectuer des voyages « *politiques* » en Palestine, dans le cadre d'associations locales de soutien aux Palestiniens et Palestiniennes, avec sa sœur, témoignant ainsi d'une politisation familiale assez marquée. Le vocabulaire utilisé par cette enseignante en sciences humaines, qui n'a pas étudié de sciences sociales dans le cadre de son parcours universitaire, provient du milieu militant.

Enfin, ce conflit n'est pas présent que dans des milieux populaires. Amine, enseignant marocain de 29 ans, considère que sa famille n'était pas politisée, ce qu'il explique par l'idée que les « *bourgeois* » se perçoivent comme « *extérieurs* » à la politique. Il raconte néanmoins que le conflit israélo-palestinien était le seul sujet dont l'actualité était fréquemment discutée, et était « *thématisé* » comme un conflit entre l'Orient et l'Occident (dans lequel la famille se place du côté de l'Orient), y compris dans ce milieu plus privilégié au Maroc.

L'actualité, telle qu'elle est mentionnée en famille, lorsqu'elle est contestée, politisée, participe donc de la conscientisation de la position minoritaire dans les rapports de classe, de race, et de sexe.

3.1.5 Des perceptions différentes dans la famille

Les discours et la perception de la racialisation peuvent varier à l'intérieur d'une unité familiale. Guillaume (enseignant en sciences humaines de 26 ans, père martiniquais, sa mère fille d'Italiens) décrit des « *seuils de déclenchement* » variables dans sa famille. Plus le « *seuil* » est haut, moins le racisme est dénoncé, c'est son cas, et celui de son frère aîné. Plus le « *seuil* » est bas, plus le parent « *va plus rapidement parler de racisme* », c'est le cas de son père et de son frère cadet. Guillaume précise que ses frères sont plus « *clairs* » de peau que lui :

« — *C'est tout lié à nos expériences, moi je suis le plus bronzé bizarrement et je suis peut-être celui qui a le seuil de déclenchement le plus élevé, c'est-à-dire il faut vraiment qu'on m'offense ou que ça soit manifeste pour que je parle de racisme, etc., et [son frère aîné], je ne sais pas, moi je le vois comme un Blanc tu vois, il est vraiment hyper clair de peau, donc je sais pas, peut-être que ça explique sa position aussi*

Encadré 3.1 – Les familles « militantes »

Certain·e·s enquêté·e·s évoluent dans des environnements familiaux proches de milieux politiques et militants. Le frère de Yacine est journaliste, et très impliqué en Algérie pendant les années noires. Pour Yacine, son frère fait figure de « *mentor en militantisme* », témoignant d'une forte politisation au sein de l'espace familial. Safae insiste aussi sur le rôle du positionnement « *panarabe* » de sa famille maternelle et sur l'engagement antiraciste de la fratrie dans sa propre politisation et dans son engagement militant.

Les familles des enquêtées semblent plus actives dans les luttes féministes qu'antiracistes. Pour Amira, le militantisme de sa mère est une évidence dans sa conscientisation du sexisme. Sa mère étant une « *militante féministe* », une « *Kamikaze* » comme elle s'amuse à l'appeler, parce qu'elle prenait de grands risques en sillonnant l'Algérie pendant les « années noires » pour faire des reportages. Compte tenu de l'histoire familiale, sa propre réaction face au sexisme lui semble relever de l'évidence. Leur mère les emmène, sa sœur et elle à quelques « *réunions militantes* ». Elles décideront ensuite de se tourner vers le bénévolat plutôt que vers le militantisme, jugeant « *peu constructives* » les réunions observées.

Les enquêtées qui tiennent le discours le plus conscientisé sur le sexisme racontent avoir eu des modèles féminins familiaux de féminisme (Masclet, 2015; Pagis, 2009a,b). Elles présentent alors leurs mères, tantes, et grands-mères comme des « *rebelles* », s'opposant au sexisme, et notamment à l'intérieur des espaces familiaux, face à des hommes et des femmes cherchant à les maintenir dans des rôles domestiques. À l'inverse, la figure maternelle peut être présentée comme répulsive, tout en conservant une fonction incitative : faire des études, se construire une vie professionnelle, pour ne pas rester « *à la maison* », ne pas être uniquement une mère et une épouse, comme sa propre mère. Un modèle familial « traditionnel de la répartition sexuée des tâches » peut ainsi conduire à remettre en question les normes de genre, comme le montre le travail de C. Mennesson (2004, p.73) au sujet de footballeuses et boxeuses.

La conscientisation du sexisme peut aussi passer par la famille lorsque l'éducation dispensée est fortement inégalitaire. Lorsque je demande à Jia-Li, enseignante née au Vietnam, si elle a vécu des expériences injustes en tant que femme, elle évoque l'éducation qu'elle a reçue, sur le ton de l'évidence, expliquant que dans sa famille, « *on n'éduque pas du tout les filles de la même façon* ». Cette éducation explique pour elle qu'elle soit « *sensible* » à « *cette injustice fille-garçon* », qui « *me saute aux yeux, mais partout, dans mon milieu professionnel, en classe* ». Pour Jia-Li, cette conscientisation découle de sa position minoritaire dans les rapports de sexe (« *c'est parce que je suis une femme* »), mais est renforcée par son expérience en tant qu'enseignante, en tant que mère, et par l'influence de sa belle-mère, enseignante, militante pour la « *mixité* ».

– R. *Et ton petit frère ?*

— *Ouais, par contre lui il réagit plus vite au racisme et surtout il se sent, ma mère elle dit ça et c'est vrai, il se sent investi dans tous les racismes, c'est-à-dire que... euh... déjà il envisage uniquement, inconsciemment, mais il envisage uniquement le racisme Blanc versus le reste du monde [rires] et du coup dès que.. il y a quelqu'un qui va avoir une parole douteuse sur la communauté maghrébine, ou asiatique ou quoi, lui il va réagir avec véhémence rapidement tu vois, donc moi je m'en fous [petit rire] ça ne me heurte pas »*

Les expériences, leurs récits et leurs impacts ne sont pas toujours homogènes dans une famille. Est souvent mobilisée l'interprétation de la situation pour expliquer des différences d'expérience. Cet extrait amène à interroger également le poids de la couleur dans la conscientisation du racisme, puisque Guillaume est « *le plus bronzé* » de la fratrie, mais celui qui perçoit le moins facilement du racisme. Mais leur père est plus « *foncé* » que ses enfants. La « *visibilité* » ne serait donc pas le seul critère faisant varier l'expérience. Guillaume justifie la réaction de son frère cadet par un sur-investissement dans la cause antiraciste. Il précise néanmoins que son cadet réagit de manière moins véhémente aujourd'hui, maintenant qu'il est plus intégré socialement.

De manière similaire au récit de Guillaume, Lakshan (ingénieur de 34 ans, né en France de parents indiens) raconte que contrairement à sa sœur, lui serait « *un peu je-m'en-foutiste* » et ne ferait pas attention. Lakshan insiste sur des différences de caractère :

« Elle voit du racisme un peu plus rapidement, mais du coup, comme c'est quelqu'un qui est sanguin à la base, je ne sais pas si elle voit du racisme parce qu'elle a envie de le voir ou parce qu'il y a vraiment un acte de racisme tu vois ! Ou c'est juste que la personne est con et qu'elle aurait pu être con avec n'importe qui »

Lakshan explique la sensibilité de sa sœur au racisme par son caractère « *sanguin* », renvoyant ici aux stéréotypes envers les racisés et à l'idée de paranoïa.

À l'inverse, pour Nadia (enseignante en sciences humaines, père tunisien, mère fille d'Espagnols), c'est bien la confrontation au racisme, et non pas uniquement son interprétation qui diffère entre son frère et elle. Ce dernier a investi une scolarité d'élite, notamment en fréquentant de grandes écoles, il aurait été « *beaucoup plus touché* » qu'elle par le racisme, de la part du corps enseignant et des camarades de classe. Le passage dans une grande école semble servir de révélateur, notamment de différences de réseaux et des limites de la méritocratie. Rollock et al. (2011, p.1089) invitent en effet à poursuivre l'étude de la préparation au racisme dans les familles noires, notamment

en interrogeant d'éventuelles variations selon le genre des enfants, le type d'établissements scolaires fréquentés, le type de quartier de résidence. Les échanges que rapporte Nadia avec son frère au sujet du racisme laissent supposer que l'expérience de son frère, davantage marqué selon elle par la violence du racisme, participe de sa propre conscientisation.

Les discours tenus en famille peuvent donc conduire à un sentiment d'infériorité qui s'appuie sur des antagonismes racialisés, et dont le récit témoigne d'une forme de prise de conscience de la racialisation. Dans l'environnement familial, l'expérience personnelle de la racialisation semble faire assez peu l'objet de discussions dans la fratrie, mais sous deux formes distinctes. Jia-Li (enseignante en sciences humaines de 43 ans, née au Vietnam, arrive en France à 5 ans, naturalisée) et Yacine (enseignant en matières scientifiques de 52 ans, né en France, de parents algériens) racontent être proches de leurs frères et sœurs. Jia-Li a très peu parlé de son expérience du racisme avec son frère, considérant que cette expérience, quoique quotidienne, n'est pas assez « *pesante* » pour qu'elle soit l'objet de discussions. Yacine raconte n'avoir jamais échangé avec ses frères et sœurs sur son expérience du racisme, sur « *ce truc d'infériorité* » et d'exclusion, mais parce qu'il considère qu'il s'agit d'un sujet « *intime* », et qu'il n'avait « *pas envie de leur pourrir la vie* » en risquant de modifier leur grille de lecture. Cette différence pourrait trouver des explications dans les socialisations amicales de ces deux enquêté·e·s, nous y reviendrons.

La socialisation familiale n'est généralement pas homogène, et n'affecte pas les membres de la fratrie de la même manière, ce qui peut expliquer les différences de conscientisation de la racialisation à l'intérieur d'une même unité familiale. Mais pour comprendre les variations, il convient également d'étudier comment les relations sociales en dehors de la famille semblent pouvoir renforcer la conscientisation dans l'espace familial, ou la transformer, la contredire, en atténuer les effets.

3.2 La socialisation extra-familiale

Les relations sociales enfantines et adolescentes des enquêté·e·s sont de trois types : soit ils-elles ont presque exclusivement des relations amicales avec les majoritaires (des Blanc·he·s – principalement de classe moyenne et supérieure, et fréquentent des établissements scolaires avec peu d'étrangers ou d'enfants d'immigrés) ; soit ils-elles ont des relations mixtes en termes d'origines (surtout en région parisienne), souvent de classe moyenne ; soit ils-elles ont des relations très majoritairement avec des racisé·e·s (en banlieue parisienne principalement, dans des établissements défavorisés). En grandissant,

les enquêté·e·s peuvent conserver le profil d'ami·e·s qu'ils-elles avaient étant enfant, ou diversifier leurs relations.

3.2.1 Évoluer entre minoritaires

Les relations minoritaires peuvent informer sur l'état des relations raciales dans un pays donné, par le partage d'expériences personnelles vécues (Essed, 1991). Les enquêté·e·s peuvent les avoir également vécues, ou non.

3.2.1.1 L'empathie comme source de conscientisation

La compréhension du rôle que peuvent jouer les origines dans l'accès à certains biens ou services comme le logement peut se faire par procuration, lorsque des ami·e·s racontent des événements « racistes » (discriminations au logement, violences physiques). Mais cette expérience par procuration peut aussi renforcer l'expérience individuelle. C'est le cas de Ghizlane, dont un ami nigérian, qui gagne très bien sa vie, se voit refuser l'achat d'un logement. Elle l'associe aux difficultés qu'elle a elle-même rencontrées pour louer un logement à son arrivée en France : « *ça existe encore en 2018* ».

Le cercle d'ami·e·s peut donc confronter à la diffusion du racisme. Les relations peuvent aussi permettre une prise de conscience de sa position privilégiée. C'est le cas d'Eva, commerciale. Sa nationalité croate lui permet de ne pas être concernée par les difficultés de régularisation de son séjour en France. Perçue comme Blanche, elle a conscience de sa position favorable comparativement à des ami·e·s originaires d'Afrique du Nord, « *beaucoup de personnes dans mon entourage qui galèrent* » avec leurs titres de séjour, précise-t-elle. Eva, et ses amies Fadila et Sawsane (Algériennes), ont un cercle amical composé de personnes de nationalités variées. Le racisme est un sujet de conversation entre ami·e·s, lorsque certain·e·s y sont confronté·e·s.

Les discussions avec d'autres minoritaires peuvent ainsi donner aux enquêté·e·s l'impression d'être relativement protégé·e·s du racisme. Claude a conscience qu'il est moins exposé au racisme que certains de ses ami·e·s, du fait de son prénom :

« *La plupart de mes cousins, ils ont tous des noms fran... enfin européens, et donc on n'a pas forcément connu de problème, c'est rare qu'on raconte, c'est plus une anecdote qu'une réalité, mais quand j'en parle à des potes, eux ils le vivent réellement quoi* » (Claude, 29 ans, contractuel fonction publique territoriale, née en France, parents indiens)

Il raconte la stigmatisation que subissent certain·e·s de ses ami·e·s, originaires d'Afrique subsaharienne francophone, dont le prénom ne dévoile pas l'origine, contrairement à la couleur de peau, ou de celles et ceux dont le nom les identifie comme musulman·e·s

et qui sont confronté·e·s à une forte discrimination à l'embauche. Claude se sent donc épargné par rapport à ses ami·e·s. C'est également le cas de Sebastian, colombien, dont un ami à la peau plus « *foncée* » que lui s'est fait agresser dans la rue. Pour ces deux enquêtés, leur entourage amical leur montre leur propre protection face au racisme. Le racisme auquel des ami·e·s peuvent être confronté·e·s peut également apparaître comme un élément déclencheur de la conscientisation du racisme (Marwa), voire comme un « *traumatisme* » (Yacine).

Dans ces situations, le partage de l'expérience n'est pas un prérequis à la conscientisation. Dans d'autres, c'est la communauté d'expérience qui socialise.

3.2.1.2 Le partage d'expériences

Arrêtons-nous sur le rôle de la communauté d'expérience dans le processus de conscientisation^[11]. É. Anderson (2011) rappelle comment, dans les communautés noires, les expériences de racisme sont diffusées^[12]. Deux types d'espaces de sociabilités ressortent de ma propre enquête.

Un premier lieu de sociabilité est un milieu étudiant international. La majorité des enquêté·e·s arrivé·e·s en France en tant qu'étudiant·e·s étranger·e·s racontent être intégré·e·s dans des cercles composés d'une proportion non négligeable d'autres étudiant·e·s étranger·e·s^[13]. Certain·e·s peuvent préférer aller étudier dans certaines villes parce qu'ils-elles savent qu'il y existe des « *communautés* » de leur pays d'origine. C'est notamment le cas de Maria, marocaine, et de Cissokho, mauritanien^[14]. Dans ces espaces, le partage d'expériences du racisme semble fréquent. Cissokho raconte combien les discriminations au logement, à l'emploi, ou dans les loisirs sont fréquentes parmi les « *anecdotes* » que se partagent les étudiant·e·s mauritanien·ne·s.

« *Entre étudiants on se parlait de ça, les gens ils disaient [petit rire] "j'étais là, j'étais en boîte on ne m'a pas laissé rentrer", voilà "on n'a pas eu un appart", voilà, des trucs comme ça, mais ça c'est... je n'ai pas pu avoir ce*

11. Le rôle de l'expérience individuelle dans la prise de conscience de la racialisation sera développé dans le Chapitre 4.

12. « Personal stories of racial injury circulate within the black community and, as they percolate, reinforce preexisting suspicions and distress of the wider white society. » (Anderson, 2011, p.253).

13. Il convient de préciser que les enquêté·e·s arrivé·e·s comme étudiant·e·s étranger·e·s sont principalement originaires des classes moyennes de leurs pays de départ.

14. Ces deux enquêté·e·s sont les deux seul·e·s à fréquenter une communauté de leur pays d'origine en France. Cissokho est actif dans une association mauritanienne. Maria fréquente des Marocains dans le cadre de sa formation, puis de son emploi. Il est difficile de saisir quelles sont les caractéristiques les conduisant à ces fréquentations. Un des facteurs d'explication semble être le fort degré d'organisation de la « *communauté mauritanienne* » (ou marocaine) dans l'université et/ou la ville, mais ce n'est sans doute pas suffisant.

job, ce boulot parce que j'étais, non j'ai pas souvenir vraiment, "on est allés en boîte, ils ne nous ont pas laissé rentrer, sûr et certain c'est parce qu'on est Noirs, qu'on avait ça ou on avait ça" » (35 ans, mauritanien naturalisé, contractuel dans la fonction publique territoriale)

Cissokho, étudiant, a une vie sociale très développée. Il raconte avoir discuté avec une de ses amies, martiniquaise, sur les questions qu'on pouvait lui poser lors de recrutements. Il souhaite savoir si son amie, noire et française, considère choquant d'être interrogée sur sa nationalité lors du dépôt d'une candidature, ce à quoi elle répond par l'affirmative. Si cette question est posée à des personnes qui sont « *Françaises depuis des générations* », cela lui prouve que c'est la couleur de la peau qui déclenche ces questions. D'autant plus que d'autres ami·e·s lui apportent la comparaison inverse. Cissokho raconte une anecdote au sujet d'une connaissance sénégalaise « *blanche* », qui se rend à la préfecture :

« Elle faisait la queue, après quelqu'un lui a dit "ici ce n'est pas pour vous, c'est là-bas", donc il pensait qu'elle était Française, que là c'est pour les étrangers, voilà, donc... elle était Sénégalaise d'origine libanaise, voilà ses parents étaient nés au Liban, elle est née et a grandi au Sénégal »

Cissokho précise les lieux de naissance des parents comme pour attester qu'elle pouvait paraître blanche. Il raconte cette anecdote pour montrer comment la couleur guide la perception de la nationalité, nous y reviendrons dans le Chapitre 4. On voit bien ici comment cette affirmation découle d'expériences partagées avec d'autres minoritaires.

Maria (31 ans, ingénieure, Marocaine naturalisée) lie beaucoup de relations avec des Marocain·e·s à son arrivée en France. Au départ, elle porte un foulard, ce qui est également le cas d'une de ses plus proches amies. Cette dernière trouve un premier emploi avec son foulard. Puis, lorsqu'elle souhaite en changer, ses recherches restent infructueuses. Cette amie lui raconte des « *refus de courtoisie* », des marques d'« *impolitesse* » au volant, lorsqu'elle porte le voile. Ces expériences font écho à celles vécues par Maria, qui peine à trouver un emploi avec son « *voile* », et décide finalement de ne plus le porter, dans la sphère professionnelle d'abord, puis en toute situation (Rachedi, 2020). Maria déplore avec des ami·e·s et de la famille aujourd'hui le discours tenu par les médias, qu'elle qualifie de « *très péjoratif contre la religion* », et nourrit une réflexion sur un possible déménagement dans un autre pays. Ses ami·e·s fournissent alors des points de comparaison, qui augmentent sa conscientisation du traitement des musulman·e·s en France. Celles et ceux qui sont parti·e·s à l'étranger peuvent lui faire des retours sur la situation ailleurs, et ainsi influencer sa décision de rester ou non.

« J'ai une amie qui est en Suisse en ce moment, elle me dit il n'y a pas beaucoup de préjugés par rapport aux musulmans, aussi il n'y a pas une grande... il n'y a pas beaucoup de musulmans là-bas donc ils n'ont pas de

préjugés... elle a rencontré des collègues, c'était la première fois pour eux de rencontrer des personnes musulmanes donc c'était plus agréable pour elle, dans ce sens de se retrouver là-bas, alors qu'en France... c'était un plus... après on a aussi eu de bons retours des pays nordiques, mais il y a le froid ! [rires] et le fait qu'on soit plus éloignés du Maroc. »

Les comparaisons transmises par la socialisation amicale permettent une prise de conscience de sa position minoritaire dans le rapport de race, et de l'état des relations raciales dans un contexte national.

Un second espace de sociabilité se trouve dans des environnements socialement défavorisés, comprenant une proportion non négligeable de minoritaires dans le rapport de race, pour celles et ceux qui sont né·e·s en France ou arrivé·e·s très jeunes. Dans les milieux populaires aussi le partage d'expériences semble important. Ces espaces paraissent favoriser la prise en compte des rapports sociaux, et principalement du classisme et du racisme. Dans ces environnements semble exister une conscience de classe comme dominé·e. C'est notamment ce que dit Malak, nous l'avons vu.

Dans certains cas, les relations peuvent non pas renforcer, mais faire émerger une perception du racisme. Joseline (laborantine de 28 ans, réfugiée rwandaise, naturalisée) raconte une prise de conscience progressive dans laquelle des amies dans une position similaire à la sienne ont joué un rôle décisif :

« Je ne vois pas d'élément déclencheur c'est plutôt un cheminement qui fait que... après il y a aussi la lecture, les échanges avec d'autres personnes qui m'ont permis de comprendre beaucoup de choses, tout ce qui est, typiquement racisme d'État, racisme systémique, racisme ordinaire, etc. c'est des termes que je ne connaissais même pas il y a deux ans »

Ses amies, réfugiées également, partagent des lectures qui permettent une prise de conscience du caractère collectif de son expérience individuelle. Ce ne sont donc pas uniquement des discussions entre pair·e·s, mais aussi l'accès à des connaissances plus larges, comme nous le verrons ensuite.

Certaines rencontres peuvent avoir l'effet de chocs de conscientisation et de politisation. Ainsi, Rokhia (diplômée de sciences humaines de 29 ans en recherche d'emploi, née en France de parents subsahariens) raconte combien la rencontre avec une jeune femme très informée sur le racisme avec qui elle étudie au lycée marque une étape importante dans sa conscientisation et le début de son militantisme (« *c'est vraiment la rencontre avec elle qui a fait que j'ai commencé à militer entre guillemets* »). Un événement rapproche les deux femmes :

« Et un jour on était tous ensemble, on discutait, parce qu'elle était dans

ma classe. Et il y a un renoi qui est passé, qui a dit à la seule Arabe de la classe "ah toi aussi tu traînes avec les Fatou maintenant!". Et quand il a dit ça, pour moi, non, moi je pense que je ne l'ai pas entendu, et elle, elle a commencé à s'énerver, mais vraiment "Mais comment ça, mais tu es malade, mais c'est du racisme" [...] Et elle a sorti des propos, elle a mis des anecdotes, "ce n'est pas normal que ce jeune homme, nininin, c'est de l'aliénation". Et ça nous a rapproché, on est toutes les deux allées se plaindre à la directrice [...] c'était vraiment une histoire, on a été victimes de quelque chose, et ça a été pris en compte! On a commencé à discuter elle et moi, et on est devenues inséparables »

Rokhia et son amie s'insurgent du « racisme » de ce camarade noir qui se moque de sa camarade « Arabe » qui côtoie des jeunes femmes noires qu'il qualifie de « Fatou ». Cette amitié et la conscience de l'injustice conduisent ensuite les deux jeunes femmes à se rapprocher de milieux panafricains et antiracistes. Il s'ensuit un approfondissement de sa conscientisation qui la conduit à déconstruire la naturalité de ses échecs scolaires.

Des discussions entre minoritaires peuvent ainsi permettre une remise en question. Safae (enseignante de 32 ans née en France de parents tunisiens) raconte être dans un long processus d'interrogation sur ce que signifie « être arabe » en France. Ses interrogations sont nourries par de fréquentes discussions avec son conjoint, dont la mère est « blanche » et le père nord-africain, et qui précise-t-elle, ne « parle pas l'arabe », contrairement à elle. Si Safae refusait cette catégorie avant de le rencontrer, leurs discussions l'amènent progressivement à comprendre et à accepter cette catégorie d'« Arabe de France ». Les catégories d'identification peuvent donc évoluer par le biais des sociabilités, et les discussions déclencher, ou renforcer une conscientisation déjà amorcée.

Les relations dans des environnements principalement minoritaires peuvent également permettre d'échanger des « scénarios » de situations racistes. Ahmed raconte combien, dans son « environnement » (amical, familial, de quartier), il est bien connu qu'il lui sera « plus difficile de trouver » un stage du fait de son nom, de son adresse en banlieue parisienne, et de son genre. Il explique également que des discussions sur le racisme peuvent prendre place dans le cadre de sociabilités professionnelles. Le supérieur hiérarchique d'Ahmed est « d'origine étrangère » (« asiatiques » et « irlandaises », mais dont « on voit tout de suite qu'il a des origines plutôt asiatiques »), et est actif dans des associations d'insertion. Il serait donc, selon Ahmed, « sensible » au sujet des discriminations racistes. Ce collègue l'avertit, en s'appuyant sur son expérience personnelle, sur la nécessité de « toujours montrer qu'on est capable, que la moindre erreur nous est beaucoup moins pardonnée que pour d'autres personnes », et redouble d'attention sur

les productions d’Ahmed. Entre salarié·e·s « *d’origines étrangères* » pourrait donc se lier une sociabilité qui comprendrait l’anticipation de traitements défavorables.

Il convient de préciser que les enquêté·e·s ajoutent souvent qu’il n’est pas possible d’avoir des conversations sur le racisme et les discriminations avec l’ensemble de leurs ami·e·s, et notamment avec les ami·e·s de plus longue date, y compris du « quartier », lorsque cet entourage n’a pas eu la même trajectoire scolaire ou le même parcours de conscientisation. Le racisme semble alors être davantage abordé avec des ami·e·s actuel·le·s, rencontré·e·s à la fin du parcours universitaire, dans le cadre professionnel ou militant. Malak (enseignante de 29 ans, née en France de parents tunisiens), qui a grandi dans un quartier populaire, raconte qu’il peut être assez difficile de parler de racisme avec certain·e·s de ses ami·e·s, parce qu’elle est alors accusée de vouloir diviser, notamment parce que son antiracisme politique s’oppose à une vision *color-blind* républicaine. Selon Naïs, enseignant en sciences humaines, père français, mère sénégalaise, qui a grandi dans un milieu plus favorisé, la difficulté à évoquer le racisme s’explique par le fait que :

« Pouvoir parler de racisme, c’est horrible ce que je vais dire, mais pouvoir parler de racisme suppose soit d’en avoir fait l’expérience... et/ou d’avoir un peu d’outils sociologiques pour pouvoir l’expliquer, le comprendre, etc., donc en prépa CAPES, avec mes potes, ouais, là on pouvait parler des heures, des inégalités, on faisait nos propres analyses sociologiques, comment on dit... on faisait nos propres analyses de nos parcours, etc. Mais avec nos amis non, même avec mon amie [...] qui est bengalie, non. Et pourtant elle en a été victime hein, ouvertement, elle a fait un autre pari elle, elle refuse de le voir, elle fait comme si de rien n’était »

Il semble ainsi que la trajectoire de mobilité sociale et les différentes instances de socialisation (la famille, les différents groupes de pairs, l’entourage plus large) doivent s’articuler pour permettre une prise de conscience de sa position minoritaire. La présence de minoritaires dans l’entourage n’est pas suffisante pour prendre conscience du racisme, notamment parce que les positionnements face au racisme peuvent varier. C’est ce que rapporte Naïs, dont l’amie « *refuse de voir* » le racisme auquel elle est confrontée, ce qui signifie qu’elle le perçoit, mais choisit de ne pas y accorder d’importance.

Les relations amicales peuvent donc soit déclencher soit renforcer la socialisation raciale. Ce mécanisme n’est pas propre au racisme, il se retrouve pour la position de classe et de sexe. Sawsane considère que sa socialisation familiale est l’élément déclencheur de sa conscientisation du sexisme. Cette conscientisation oriente ses relations et se renforce par elles, puisque Sawsane constitue, avec des amies « *un petit cercle de femmes* » dans

lequel elles échangent sur les « *différentes violences qu'on a au quotidien* ». Ces espaces de paroles permettent de ne pas oublier ces violences quotidiennes, de leur donner un sens, de les comprendre. Par le « *bouche-à-oreille* », Sawsane connaît un certain nombre d'associations en région parisienne qui lui permettent d'approfondir ses réflexions sur le sexisme. L'engagement et la curiosité de Sawsane se centrent sur le sexisme, davantage que sur le racisme, ou sur l'articulation de ces deux rapports sociaux. On peut y voir un effet du positionnement fortement « *cosmopolitain* » de son cercle d'ami·e·s, composé de nombreuses personnes de nationalité étrangère peu politisées sur la race. Ces relations ont participé de son engagement sur les questions sexistes, au détriment d'autres rapports sociaux. Sawsane raconte opérer une sélection dans les personnes avec qui elle interagit aujourd'hui, ce qui, dit-elle, la protège de situations désagréables.

3.2.1.3 La similitude comme protection

Une partie des enquêté·e·s entretient principalement des relations avec des minoritaires dans le rapport de race. Luis (architecte péruvien de 36 ans) précise qu'il n'a dans ses ami·e·s que des étranger·e·s, et de nombreux·ses originaires d'Amérique du Sud. Lorsque j'interroge Fadila (architecte algérienne de 30 ans) sur son expérience des discriminations et du racisme, elle répond qu'elle sait que c'est possible notamment dans le recrutement, mais qu'elle se sent protégée dans sa sphère de connaissances, dans un « *contexte... très cosmopolitain, où il y a des gens d'un peu de partout* », et dans lequel les « *Français* » qu'elle fréquente se présentent comme des « *terriens* ». Fadila se sent protégée de la racialisation dans la sphère amicale. Son amie Eva (commerciale, Croatie, 32 ans) valorise également le fait d'avoir « *beaucoup d'étrangers* » dans son cercle d'amis, qui lui permet, avec son « *apparence européenne* » et son « *prénom international* » de ne pas se sentir « *vraiment stigmatisée par... d'où je viens et qui je suis* ». C'est également ce que disent Maria (ingénieure, Marocaine) et Gustavo (ingénieur, Brésilien), qui disent préférer éviter les environnements professionnels « *franco-français* » dans lesquels leurs origines leur semblent plus visibles. Ces enquêté·e·s, étudiant·e·s étranger·e·s, ont grandi dans des environnements de classe moyenne et supérieure dans leurs pays d'origine (parents ingénieurs, enseignants, diplomates).

Yacine, Ahmed, Malak, Safae, Rokhia, de leur côté, grandissent en banlieue parisienne, dans des milieux populaires à majorité immigrée. Pour ces dernier·e·s, c'est plus tard, avec l'entrée dans le supérieur, que la confrontation avec des milieux blancs et l'exposition au risque discriminatoire se présente. Ces enquêté·e·s considèrent rétrospectivement la banlieue comme un espace « *protecteur* » face au racisme, parce que protégé des majoritaires. C'est notamment ce que rapporte Malak, enseignante de 29

ans, née en France de parents tunisiens, qui prend conscience du « *racisme structurel* » lorsqu'elle quitte la « *banlieue* » pour une classe préparatoire dans un lycée parisien :

« vis-à-vis des camarades, c'était un autre monde, moi je découvrais des trucs [petit rire] je me disais ouh la la en fait ! Et j'ai vraiment senti que... en fait en banlieue j'étais protégée quoi ! J'étais bien et j'étais protégée, etc., et que là, je sortais vraiment dans le monde, je ne sais pas comment t'expliquer ça, mais j'ai vraiment senti que... on a souvent peur de la banlieue, mais en fait c'est nous qui devons avoir peur, enfin tu vois ce que je veux dire ! C'est ça ! Et en fait tout ce [que mes camarades de classe préparatoire] me disaient ça avait une résonnance en moi, et je me disais, mais en fait, c'est vous les ours ! [petit rire] Et j'ai vraiment senti ça. J'ai senti qu'en fait toute ma scolarité, au final j'avais été protégée, j'avais été protégée par les gens qui étaient comme moi, qui vivaient la même chose que moi, etc., et que là j'étais en exposition totale au racisme structurel. Même si, en fait, j'étais juste pas consciente de comment s'opérait le racisme structurel, parce que je l'avais tellement intériorisé, tu vois quand tu es en banlieue, quand dans ton école tu as zéro matériel, que... on dit à ta mère tu nous accompagnes pas en sortie scolaire parce que tu portes le voile, etc., cette violence, c'est une vraie violence, que tu finis par intérioriser au final »

D'après ces discours, la scolarité représenterait un espace risqué principalement lorsque les racisables y sont minoritaires numériquement. La confrontation avec des camarades blanc·he·s de classes plus favorisées plus tard dans leur parcours scolaire permet de réaliser l'état de la relégation sociale dont leurs établissements scolaires faisaient l'objet au sujet des moyens mis à disposition par l'institution. Cette confrontation permet également de prendre conscience des différences de ressources familiales des camarades, comme le rapport Rokhia (29 ans, en recherche d'emploi, diplômée en sciences humaines, mère nigérienne) :

« quand on est jeunes, on n'a pas la même vision de la précarité, quand on a 17 ans et qu'on vient d'une famille pauvre, pour nous on n'est pas issus d'une famille pauvre ! Je ne sais pas si tu vois ce que je veux dire, on va à l'école, on a un peu d'argent de poche, bon certes on n'a pas les mêmes moyens que les autres, mais comme on est entre nous, c'est normal [...] et quand on commence à évoluer, quand par exemple on va à la fac, etc., on voit avec les autres, et que je me rends compte par exemple, mon ami Max, lui il avait un appartement [...] Sur Paris, dans le 17e, on n'est pas les mêmes [amusée] ! On n'a pas le même patrimoine, mais quand tu es jeune tu ne vois pas ça »

La confrontation tardive avec des milieux blancs et plus privilégiés semble constituer un terreau fertile pour la conscientisation de la racialisation et la contestation du racisme, mais aussi du classisme. En effet, Rokhia et Malak n'avaient pas réalisé être membres de groupes minorisés jusqu'à ce qu'elles quittent la banlieue parisienne et se confrontent aux milieux majoritaires.

Les enquêté·e·s peuvent donc fréquenter des minoritaires, et échanger des témoignages et références sur le racisme. Ces relations peuvent conduire à une prise de conscience du caractère collectif des inégalités racistes, a fortiori pour des individus socialement dominés.

3.2.2 Évoluer au contact des Blanc·he·s

Selon É. Santelli (2009b, p.279), et après É. Goffman (1975, p.129), l'alliance avec le « groupe dominant » peut conduire à « se concevoir en termes non dominés ». Les cadres qu'elle a rencontrés affirment « qu'ils ne se perçoivent pas comme différents, ils se voient comme Français, intégralement Français, tout en valorisant leur origine » qu'ils ne souhaitent pas « nier ou occulter » pour autant. De même, É. Druetz (2020, p.434) remarque que « les enquêté.e.s [d'origine subsaharienne] qui ont été socialisé.e.s depuis l'enfance dans des milieux blancs politisent moins les rapports de race dans la mesure où ils.elles sont moins enclin.e.s à mobiliser une identité collective noire ». Je retrouve un discours similaire.

Le fait d'évoluer dans un environnement blanc de classe moyenne, voire favorisée, conduit à la fois à une exposition à la racialisation, mais aussi à une socialisation aux « pratiques, [aux] univers de références et de valeurs » liés « à la composition de l'entourage quotidien » (Santelli, 2019, p.164) qui peut conduire les enquêté·e·s à cacher la racialisation. D'autre part, les enquêté·e·s évoluant dans des environnements présentant une relative diversité d'origines ethniques peuvent se sentir protégé·e·s par la mixité des environnements.

3.2.2.1 Cacher la racialisation

S. Mesgarzadeh (2015, p.11-12) insiste sur le rôle des « stratégies éducatives d'éloignement résidentiel ou physique des quartiers d'habitat social », qui participent à la distanciation envers les « minoritaires socialement dominés ». Cette stratégie se retrouve dans mon enquête. En effet, le père de Mehdi, commerçant, cherche à éviter la proximité avec sa famille d'origine tunisienne, au profit de « *villes où il n'y avait pas d'Arabes* », au motif que ses enfants allaient « *mieux travailler à l'école* » s'ils étaient

« avec des Français ». Mehdi évolue dans des milieux blancs, socialement favorisés, et raconte n'avoir presque jamais eu d'ami·e·s d'origine « maghrébine ». Enfant, il est confronté au racisme lorsqu'il vit dans un petit village. Il raconte des violences physiques (coups) et verbales (insultes), qui le marqueront et le conduiront plus tard, dit-il, à militer dans une association antiraciste et à étudier la sociologie. Après ces villages, il déménage dans des villes un peu plus grandes, dans lesquelles il est décrit par ses amis comme « différent » des autres Arabes, parce qu'il ne correspond pas aux stéréotypes sur les Arabes. Il dit grandir avec l'impression d'être une « exception » : « j'ai grandi dans l'idée que j'étais un Arabe qui était un peu différent des autres » :

« Je n'avais pas des amis maghrébins parce que dans ma classe je n'en avais pas forcément tant que ça, donc je n'ai pas le souvenir d'avoir eu un ami... maghrébin, mais de toute façon, jusqu'à maintenant, en fait j'ai dû attendre on va dire... peut-être 26 ans pour avoir vraiment un ami maghrébin en France, j'ai toujours... j'ai toujours évité [...] j'ai ce préjugé, cette bizarrerie qui fait que j'ai grandi avec des non-Maghrébins, parce que finalement ça ne m'intéresse pas dans mes relations amicales d'être avec des gens finalement avec qui il y a des similitudes au niveau des mes origines, j'ai pas envie d'avoir à discuter de ça [...] c'était un petit peu voulu, c'était lié à tout ce que j'entendais sur ces personnes-là et je me dissociais un petit peu des autres. [...] les amis que j'ai eus [au lycée] m'ont fait très très peu de remarques... sur mes origines, etc., et je me suis dit effectivement c'est avec ce genre de personnes que je me sens bien, on me faisait oublier que j'étais, ou je n'étais pas une curiosité. Chez [un ami au collège] par exemple c'est vrai qu'il y avait aussi ce côté curieux, "ah j'ai un ami arabe, mais il n'est pas comme ce que disent mes parents". »

Il est intéressant de noter un double mouvement : d'une part le fait d'évoluer dans un environnement blanc semble favoriser une prise de conscience d'une racialisation et sa politisation, puisque l'expérience du racisme enfant (insultes, violences) conduit Mehdi à la sociologie et à militer contre le racisme. D'autre part, il semblerait aussi qu'en raison de cette confrontation aux univers blancs, il ne s'identifie pas complètement à un groupe racisé, ce qui s'observe notamment dans son refus de se penser comme discriminé dans la sphère professionnelle, malgré les difficultés rencontrées. Pour P. Hill Collins (2000, p.89), lorsque des Blanc·he·s signalent aux minoritaires qu'ils·elles ne les perçoivent pas comme « vraiment Noir·e·s », cela a pour effet de « valider le système » racialisé et d'encourager les minoritaires à « internaliser » les stéréotypes sur les mino-

ritaires¹⁵

La plupart des enquêté·e·s arrivé·e·s en France en tant qu'étudiant·e·s étranger·e·s fréquentent principalement des Français·e·s et parfois également d'autres étudiant·e·s étranger·e·s. Si ce choix est généralement justifié par une certaine volonté d'« *intégration* », d'autres éléments peuvent provenir de la socialisation familiale, et de son influence sur les relations amicales. Amine, enseignant de sciences humaines, mentionne un « *entre-soi bourgeois* » dans son lycée français au Maroc. Il y fréquente principalement des enfants français, et ses camarades marocains lui reprochent de chercher à ressembler aux Français. Amine raconte comment sa famille dévalorisait les Marocains au profit des Occidentaux. Ceci produit chez lui ce qu'il qualifie d'« *injonction à se dés-identifier* ». Lorsqu'il arrive en France, il continue à fréquenter principalement des Français·es, ce qu'il justifie par une volonté d'éviter « *des attentes en termes de solidarité* » de la part de Marocains, notamment moins favorisés que lui, mais aussi pour éviter d'être taxé de « *communautarisme* ». Dans cet entre-soi français, le racisme est peu un sujet de conversation. Amine insiste sur son « *effort de sur-assimilation* » :

« *Quand je suis arrivé, pour reprendre la question "est-ce que j'ai déjà... fait l'expérience du racisme", quand je suis arrivé [en classe préparatoire en France] je ne l'ai jamais, enfin j'ai l'impression que je ne l'ai jamais vécu sur un certain mode, mais rétrospectivement je me rends compte à quel point les assignations étaient hyper courantes quoi, mais sur un mode... une forme de racialisation de distinction, en gros on te distingue en te disant que tu n'es pas comme les autres, tu surprends les attentes qu'on avait de ce que tu devrais être normalement, parce que oui, tu parles bien, et que tu as l'air... tu as pas l'air, je sais pas quoi en fait [sourire amusé] et du coup il y avait tout le temps ces trucs-là* »

Toujours mêlées à de la sympathie ou à de l'humour, il perçoit des années plus tard ces assignations comme des manifestations du « *racisme* ».

Face à leur position minoritaire, certain·e·s enquêté·e·s mentionnent un fort « *désir d'intégration* » étant enfant, un souhait de ressembler à la population majoritaire qui les entoure, de se « *fondre dans le moule* », comme Amine, qui souhaite ressembler à ses camarades français, ou Marwa, qui grandit dans des milieux très favorisés, et prend des cours de catéchisme pour faire comme ses ami·e·s.

15. « As the Others, U.S. Blacks are assigned all of the negative characteristics opposite and inferior to those reserved for Whites. By claiming that Ms. Russell is not really "black," her friends unintentionally validate this system of racial meanings and encourage her to internalize those images. »

La confrontation avec les milieux blancs est vécue violemment, lorsqu'elle s'accompagne de stigmatisation et de discrimination, et surtout lorsque ces environnements sont découverts plus tardivement. Le fait d'avoir toujours vécu dans un environnement blanc ou mixte semble alors se distinguer fortement de leur découverte plus tardive dans les expériences des enquêté·e·s. Pour celles et ceux qui grandissent dans milieux blancs, ces environnements semblent peu propices à la conscientisation de la position minoritaire dans le rapport de race en l'absence de stigmatisation explicite. Quelques exceptions existent néanmoins, lorsque des Blanc·he·s dénoncent des pratiques racistes. Zacharie, ingénieur, né en Côte d'Ivoire, raconte un voyage avec sa compagne de l'époque (Blanche), lors duquel l'hôtelier leur refuse l'accès à leur chambre. Sa compagne l'interprète immédiatement comme du racisme (contrairement à Zacharie), et s'oppose au refus de l'hôtelier. Il explique la sensibilisation de sa compagne par ses études : « *elle était axée social aussi donc elle connaissait ces problématiques, c'est des choses qu'on leur apprenait un peu* ». Par ses connaissances académiques sur le racisme, sa compagne fait figure d'« initiée » (Goffman, 1975).

Certains sujets, dont le racisme, peuvent être difficiles à aborder avec des personnes blanches. Jia-Li raconte que ses proches ne « *comprennent pas* » son expérience du racisme au quotidien, parce qu'ils-elles la perçoivent comme Française, alors qu'elle a « *toujours eu l'impression de ne pas être Française* » :

« Mon conjoint il ne comprend pas qu'on puisse me voir différemment et que moi je sens un jugement avant même d'ouvrir la bouche. Parce que pour lui je suis Française sans se poser de questions, pour mes amis également parce qu'ils me connaissent très bien, moi je suis plus Française, par, j'ai un côté très très très attaché aux vieux objets, la cuisine française, mais les gens qui ne me connaissent pas ils n'ont pas forcément ce regard-là et ça ils ne le comprennent pas. »

Jia-Li grandit dans une ville populaire et à forte population immigrée de la banlieue parisienne. Enfant, elle lie principalement des relations avec des Blanc·he·s. Aujourd'hui, les majoritaires constituent une partie conséquente de ses ami·e·s et de son environnement familial par son conjoint. Jia-Li dit ne pas échanger sur le racisme avec des personnes susceptibles de partager son expérience (ses ami·e·s d'une association de Vietnamiens, Marwa, une de ses amies qui nous a mis en contact, ou la nourrice « *Africaine* » de ses enfants). Interrogée sur son expérience du racisme, elle commente : « *le fait d'avoir une double culture je crois qu'il y a que les personnes qui sont dans cette situation qui peuvent comprendre* ». Elle met ainsi en avant une compréhension mutuelle dont l'expérience individuelle serait le moteur indispensable. À ce moment de l'entretien, Jia-Li semble me signifier que je ne peux pas comprendre ce dont elle me parle. Elle semble

également réaliser pendant l'entretien qu'elle n'en a jamais parlé avec ses connaissances susceptibles de partager son expérience.

Le groupe de pairs, et principalement les « autrui significatifs » (Mead, [1934] 2006) importent pour comprendre la non-déclaration des discriminations. En effet, selon É. Santelli (2009b, p.269), les contacts avec le groupe majoritaire jouent un rôle déterminant. Ces contacts avec les majoritaires peuvent se faire dans le contexte résidentiel et/ou universitaire. Pour É. Santelli (2009b, p.272-274), la position minoritaire, du « seul enfant maghrébin de la classe » favorise « la formation de modèles identitaires » : leurs relations avec des enfants blancs, souvent moins paupérisés, leur donnent accès à des activités qui les initie à un « réseau diversifié et étendu de sociabilités ». Ces relations favoriseraient une « représentation positive de leur vie ». Pour les enfants de classe populaire scolarisés dans des environnements diversifiés socialement, la mixité sociale dans le cadre scolaire secondaire et/ou universitaire permet de nouer des relations avec des enfants des classes moyennes et supérieures et ainsi d'acquérir les codes de ces environnements.

En effet, parmi les personnes que j'ai rencontrées, celles et ceux qui ont grandi dans des environnements blancs ont principalement tissé des relations avec les majoritaires (dans le rapport de classe et de race). Dans les travaux d'É. Santelli, ce profil d'enquêté·e a peu tendance à se déclarer l'objet de discriminations. É. Santelli (2009b, p.279) insiste sur le rôle du capital social et de la représentation positive de soi dans la faible déclaration des discriminations. Elle montre comment les relations sociales jouent un rôle déterminant dans la manière de se représenter le monde, conduisant ses enquêté·e-s à se déclarer « épargnés par les discriminations », voir même déclarant « qu'ils n'envisagent pas en être victimes ». Je retrouve ce constat. Le capital social (réseau et codes de conduite) semble s'accompagner d'un certain rapport à la racialisation, d'une certaine perception de ses manifestations. Lorsque des enquêté·e-s s'allient principalement avec des Blanc·he-s, de classe moyenne, je propose de considérer que leur socialisation de classe peut prendre le pas sur leur socialisation de race. La conscientisation de leur positionnement de classe leur apparaît plus clairement que celui de race. Dans ce cas, les enquêté·e-s insistent sur le faible poids des origines dans leur quotidien et dans leur trajectoire. La preuve en est qu'ils sont dans des milieux socialement homogènes, mais soit bien accepté·e-s individuellement par les Blanc·he-s.

La preuve peut aussi venir du fait d'évoluer dans un environnement « *diversifié* » en termes d'origines géographiques. Mais dans ces milieux pluriels, certain·e-s enquêté·e-s n'entretiennent des relations plus approfondies qu'avec des Blanc·he-s. Les critères de la classe moyenne deviennent alors prédominants, et conduisent à valoriser les études supé-

rieures, la position professionnelle. La socialisation de classe moyenne de ces enquêté·e·s valorise l'identification de classe.

3.2.2.2 Ne pas être le ou la seul·e minoritaire

Certain·e·s enquêté·e·s ont peu connu d'environnements mixtes, soit parce qu'ils-elles ont fréquenté des filières universitaires très majoritairement blanches, ou au contraire des formations accueillant une majorité d'étudiant·e·s étranger·e·s, de nationalités variées. Parmi les enquêté·e·s étudiant·e·s étranger·e·s, beaucoup ont poursuivi, après un premier master, dans un autre master permettant de réaliser des stages. Ces formations accueillent presque exclusivement des étrangers, parce qu'elles leur permettent d'assurer leur séjour en France en préservant leur titre de séjour étudiant (Sebastian, colombien ; Sawsane et Fadila, algériennes). Dans les cursus d'informatique, les personnes rencontrées rapportent que beaucoup des étudiant·e·s sont étranger·e·s. Je demande à Aziz, ingénieur, Algérien, s'il a été l'objet de racisme en France :

« Oui, non, je sais pas... je n'ai jamais été dans un contexte qui favorise... déjà la ville ne favorise pas le racisme ! Paris... il y a très peu de Français hein [petit rire], je te jure, tu as dû le remarquer ! Il y a beaucoup d'étrangers donc forcément, si on est racistes entre nous, c'est con ! Ça arrive, je te jure que tu en as, mais c'est con [petit rire]. Et ensuite, dans le milieu universitaire je n'en ai jamais eu, en tout cas en informatique tu n'en as pas des masses parce que tu as 80% d'étudiants étrangers, les Français n'aiment pas l'informatique [petit rire] c'est vrai ! Je te jure que c'est vrai ! Donc OK, sur cette partie-là d'accord. Ensuite, mon job étudiant, bah... il y a que des étrangers donc il n'y a pas de soucis là-dessus, et ensuite mon job définitif, la demande est tellement forte qu'ils sont obligés de faire avec ! C'est soit ils l'acceptent, soit ils se démerdent, tu vois ! Donc là... on va dire que même s'il y en a, ils ne le montrent pas parce qu'ils n'ont pas le choix, pour des raisons encore économiques ! voilà, donc c'est vraiment l'environnement qui à mon avis m'a permis de ne jamais souffrir de ça et de ne jamais avoir de réels problèmes par rapport à ça. »

Les différentes étapes de sa trajectoire en France (universitaire, jobs étudiants, emploi) sont perçues comme diversifiées, et donc exemptes de discrimination et de racisme.

Dans le reste des formations universitaires (SHS et économie-gestion-commerce), les étranger·e·s et surtout les racisé·e·s né·e·s en France sont généralement peux nombreux-ses (Safae, Naïs, Yacine, Zineb). Pour autant, leur position minoritaire n'est pas nécessairement mise en saillance dans ce contexte, ou plutôt, les enquêté·e·s ne le perçoivent pas nécessairement comme tel sur le moment. En effet, Naïs ne réalisera qu'après

la fin de ses études qu'il était le seul « *non-blanc* » à l'université (après avoir été dans établissements secondaires « *mixtes* »), lorsqu'il assiste à une conférence d'Angela Davis, organisée par le Parti des Indigènes de la République.

À l'inverse, un certain nombre des enquêté·e·s a grandi dans des quartiers « moyen-mélangé », et non pas dans des quartiers populaires¹⁶. Ils-elles présentent alors généralement un récit individualiste de leur parcours, dans lequel les « définitions de la situation en termes ethniques » (Rinaudo, 1998, p.275) sont largement absentes, a fortiori pour celles et ceux qui n'ont pas été orienté·e·s dans des filières professionnelles. Ces enquêté·e·s ont généralement l'impression que leur parcours scolaire s'est déroulé sans encombre, parce qu'ils-elles ont obtenu les choix d'orientation désirés. Selon Lakshan, fils d'Indiens, né en France et qui grandit dans une petite ville de classe moyenne en région parisienne, il n'a jamais expérimenté le racisme de la part de ses camarades de classe :

« Non, jamais, ça ne m'est jamais arrivé en France, parce qu'on a toujours vécu dans le système français tu vois ! La maternelle, le primaire, le collège, tu as été dans les clubs sportifs, j'ai fait des clubs sportifs de foot, délégué de classe, tu vois, tu l'as compris, aucunement dans un côté, dans une vie communautariste, entre gens de ton ethnie, j'ai toujours eu... tu vois, j'ai toujours fait les anniversaires de mes copains, on a toujours été invité chez les parents de mes copains, on a déjà déjeuné avec les parents de mes copains, tu vois, mes copains parlaient de moi à leurs parents, forcément tu vois ça fitait bien, on a fait des week-ends, on a fait des trucs, ça ne m'est jamais arrivé, vraiment ! »

Bien inséré dans des sociabilités enfantines, et de classe moyenne, avec des familles investies dans les relations amicales de leurs enfants, Lakshan a eu l'impression d'être dans un environnement ne l'exposant pas au racisme. Pour lui donc, la diversité des origines des enfants, et de leurs parents, n'a pas été une situation risquée. Causes et conséquences semblent ici être inversées. Son « *intégration* » dans des réseaux d'interconnaissance français ne semble pas être la conséquence de son absence d'expérience du racisme, mais la raison pour laquelle il ne l'a pas vécue : s'il avait évolué dans « *une vie*

16. Une limite de l'enquête *TeO* est de n'enregistrer que la ville de résidence actuelle de l'enquêté·e, et non pas la ville dans laquelle il-elle a grandi. Les auteurs montrent que le fait de résider dans une ZUS conduit les immigré·e·s et leurs enfants à déclarer moins de sentiment de discrimination. Ce résultat pourrait s'expliquer par le fait que « la localisation géographique ou le quartier » prendraient le pas sur « l'origine en tant que fondement supposé des discriminations ressenties ». Il pourrait alors s'agir d'une « forme de territorialisation des discriminations vécues par ces populations » (Safi & Simon, 2013, p.64).

communautariste », il aurait été davantage exposé au racisme. Bien qu'évoluant dans un environnement diversifié, Lakshan, comme d'autres enquêté-e-s tenant des discours similaires, fréquente peu de personnes racisées. Dans son cercle amical, le racisme est peu un sujet de conversation, hormis lors d'élections, pour critiquer les scores des candidats du Front National.

Dans des milieux moins favorisés, Ahmed raconte avoir été peu confronté à des remarques sur ses origines pendant sa scolarité. Il perçoit comme un « *avantage* » d'avoir grandi dans un « *milieu où même les personnes qui pouvaient être Françaises de souche avaient l'habitude de côtoyer des personnes d'origine étrangère* ». Puis, dans le milieu professionnel, il côtoie des profils qu'il considère comme très homogènes (socialement et racialement) :

« C'est des clones ! Alors que quand on grandit en banlieue, on côtoie des gens d'origine espagnole, portugaise, slave, africaine, donc du coup... ça nous paraît normal finalement qu'il y ait des gens qui viennent d'horizons différents quoi ! [...] qu'il y ait des personnes d'origine étrangère, jusqu'au lycée, même à la fac hein, finalement je l'ai pas ressenti, parce que justement il y avait cette mixité-là quoi ! »

Des environnements diversifiés en termes d'origines rendraient les origines individuelles moins saillantes et protégeraient du racisme. Sana est née en France de parents marocains et a été scolarisée dans un établissement public mixte, puis dans le privé. Pendant son enfance, elle se souvient que les origines des parents étaient peu significatives dans les relations des enfants entre eux. Les enfants ne se « *considéraient pas vraiment comme étrangers* ». Le benjamin de la famille, contrairement à elle et ses sœurs, a été scolarisé dans des établissements plus défavorisés, et aurait été influencé par ses amis à ne pas investir sa scolarité :

« C'est pas du tout la même expérience, parce que je pense qu'il est resté avec des gens qui se sont fait mettre à l'écart parce qu'ils étaient étrangers, etc., et parce qu'eux ont toujours été dans des collèges, comme je te disais, c'est pas méchant, mais de seconde zone... des personnes qui ont des difficultés scolaires, et s'il avait été peut-être dans un meilleur environnement où les gens l'auraient tiré vers le haut peut-être qu'il aurait une meilleure situation aujourd'hui, après il y a une partie des choses qui font que comme je te disais c'est écrit, c'est écrit, et il devait être dans ce milieu-là et c'est comme ça. »

Les milieux plus divers, et non ségrégués, sont donc perçus comme protecteurs par Sana, au contraire des milieux minoritaires, non seulement en termes d'origine et d'expérience du racisme, mais aussi de compétition scolaire. On voit apparaître une hypothèse ex-

pliquant les différences internes dans les familles : des différences à la fois de trajectoire de mobilité sociale, mais aussi de socialisation scolaire amicale. On voit ici combien la socialisation amicale et le type d'établissement et d'environnement fréquentés jouent sur la conscientisation de la position minoritaire.

Un discours semble dominant chez la majorité des enquêté·e·s : une plus grande mixité exposerait moins au risque d'être confronté à la racialisation et aux discriminations. La mixité serait censée préserver du racisme, mais aussi du sexisme. La présence de femmes parmi les employé·e·s, et surtout parmi les dirigeant·e·s, attesterait ainsi de l'absence de sexisme dans les milieux professionnels. Compter le nombre de femmes peut permettre de mesurer l'étendue des discriminations dans une entreprise. Ainsi Eva (commerciale, Croate, 32 ans), qui souffre du sexisme dans son entreprise précédente (qu'elle explique notamment par le peu de salariées, par opposition aux employés techniques), trouve-t-elle « *rassurant* » le fait qu'elle ne rencontre que des femmes dans les entretiens de recrutement. Cela témoigne d'une définition individuelle du sexisme, qui serait le fait d'hommes peu éduqués qui n'ont pas l'habitude de travailler avec des femmes. Selon cette logique, plus il y aurait de femmes dans un environnement professionnel, et moins il y aurait ce problème. De même, la présence de profils non élitistes (en termes de classe sociale et de formation) serait une preuve d'ouverture et de non-discrimination. On voit donc bien que la logique montrée ici n'est pas propre au racisme, mais s'observe avec les autres rapports de pouvoir. Ce discours s'applique à la scolarité, au monde professionnel, au voisinage, à l'espace public dans des relations anonymes et d'interconnaissance. Il est d'autant plus présent en région parisienne.

Les contacts rapprochés avec les Blanc·he·s semblent inhiber une conscientisation de la position de race. D'une part, les enquêté·e·s évoluant dans des milieux blancs, souvent socialement favorisés dans mon enquête, présentent une forte identification de classe moyenne, qui semble surpasser l'identification comme racisé·e·s. D'autre part, des environnements de classe moyenne ou populaire, mixtes en termes d'origines, semblent favoriser une exaltation de la diversité et une faible prise de conscience du caractère antagoniste du rapport social de race. Nous voyons que la proportion de minoritaires dans l'environnement direct, mais aussi, et surtout, parmi les « autrui significatifs » (Mead, [1934] 2006) influe sur la perception de la racialisation. Nous avons également commencé à voir se dessiner l'importance des connaissances formelles sur la race et le racisme, cruciales pour P. Essed ([1988] 1990; [1990] 1991) dans les procédés d'évaluation du racisme. Terminons donc ce chapitre en montrant comment l'accès aux savoirs, qualifié ici de socialisation intellectuelle, joue un rôle déterminant dans la conscientisation des rapports sociaux.

3.3 La socialisation intellectuelle

Les politiques publiques et les discours médiatiques et politiques semblent influencer la manière de « [politiser] les rapports de race » (Druez, 2020, p.369). L'enquête comparative d'É. Druez auprès de diplômé·e·s d'origine subsaharienne en France et au Royaume-Uni dégage des différences dans les discours. Les Français·e·s « adoptent plus régulièrement des postures et discours qui vont à l'encontre d'une politisation de la racisation : hésitations à labelliser un événement comme raciste, logiques d'occultation et de minimisation, mais surtout mécanismes d'individualisation du phénomène et de déresponsabilisation des auteur·e·s d'actes racistes, y compris vis-à-vis de l'institution scolaire et de la police ». À l'inverse, les Britanniques « nomment sans hésitation le racisme et les discriminations, sans banaliser ni excuser des expériences qu'ils.elles cadrent comme collectives, a fortiori dans le contexte scolaire ». Les Britanniques « possèdent des ressources leur permettant d'identifier la racisation, de se sentir légitimes à dénoncer un tel phénomène », en s'appuyant notamment sur les « statistiques ethniques et le concept de racisme institutionnel ». Les différences de discours peuvent ainsi être expliquées par des différences de « répertoires culturels nationaux », mais aussi par les politiques publiques en matière de discrimination et de minorités, par les discours médiatiques, et les discours militants. Ces ressources étant moins accessibles aux Français·es, ces dernier·e·s « cadrent plus aisément l'injustice à partir d'un cadrage socio-économique et territorial ». É. Druez identifie ainsi les éléments favorisant « la mobilisation d'une identité collective forte en vue d'une politisation des discours : une reconnaissance officielle, une appropriation politique par les acteur·tr·ic·es, une importance numérique et une socialisation au sein du groupe de pairs » (ibid, p.371) dans des environnements minoritaires ou à travers des voyages dans le pays des parents. Comme le montrait P. Essed (1990) dans les contextes néerlandais et américain des années 1980, É. Druez rappelle que la politisation du discours passe par « l'acquisition de connaissances "spécialisées" sur les enjeux de race ainsi que de compétences politiques » (ibid, p.433), « la confrontation répétée et brutale à des expériences discriminatoires, notamment dans la sphère de l'emploi » et enfin « la socialisation au sein du groupe de pairs ».

P. Hill Collins (2000, p.34) insiste sur le rôle des « intellectuelles » noires américaines, c'est-à-dire de celles qui participent à la diffusion d'un discours visant la compréhension et la résistance à l'oppression. Ces connaissances peuvent être diffusées de manière informelle, lors de conversations quotidiennes sur des sujets plus ou moins explicitement raciaux¹⁷. Des « expertes » fournissent une seconde source de connaissance, plus

17. « The commonplace, taken-for-granted knowledge shared by African-American women growing from our everyday thoughts and actions constitutes a first and most fundamental level of knowledge »

formalisée, plus théorisée. Ces deux niveaux de connaissance sont interdépendants et se renforcent mutuellement. P. Hill Collins insiste sur le rôle des « safe spaces » (ibid, p.101) (des espaces sécurisants) dans la production et la diffusion de ces connaissances (relations entre femmes noires, familiales, amicales ou plus organisées).

Je propose dans ce travail le terme *socialisation intellectuelle* pour désigner l'incorporation de script, rôles et de valeurs, transmises grâce aux connaissances et aux références théoriques. Un élément important dans la conscientisation est donc l'accès à des connaissances formelles sur les inégalités et le racisme. Ces connaissances peuvent permettre de réinterpréter, a posteriori, des situations. Aux États-Unis, les connaissances sur la race et le racisme sont peu transmises par l'institution scolaire (Essed, 1991). En France, à partir des années 1980, et de manière renforcée dans les années 1990, le thème du racisme « devient un objet d'éducation » au sein de l'institution scolaire. Celle-ci transmet une définition morale du racisme, portée aussi par des mouvements antiracistes, selon laquelle il faudrait « dès l'école combattre le racisme » (Dhume, 2015, p.48), et voyant dans « les racismes » (des élèves) un manque d'éducation. Ce cadrage apparaît déterminant dans les récits recueillis. Des connaissances plus critiques peuvent néanmoins être diffusées dans de rares formations universitaires, notamment en sciences sociales. Pour autant, tou-te-s celles et ceux qui ont suivi des formations en sciences sociales ne conscientisent pas la racialisation de la même manière. Les études en sciences sociales ne sont pas le seul moyen d'accéder aux connaissances critiques sur la race, les milieux militants ou les réseaux sociaux (physiques ou numériques) transmettent aussi des connaissances. Les autres éléments mentionnés comme la famille ou les amis semblent également nécessaires à la prise de conscience de sa position minoritaire dans le rapport de race. Ces éléments s'agencent différemment selon les trajectoires. L'accès au savoir peut aussi modifier les relations familiales ou amicales, ou bien être initié par ces relations.

3.3.1 Lorsque les études fournissent des repères

Les études peuvent donner accès à des connaissances sur la société et sur les rapports de force qui la structurent (cf. encadré 3.2 – Conscientisation du sexisme et connaissances universitaires). Claude est né en France, de parents indiens. Ce contractuel dans la fonction publique de 29 ans rapporte avoir appris « dans le cadre de [ses] études » que les services de « ressources humaines des grosses boîtes », depuis les grandes grèves de 1995, considèrent que la résidence en banlieue impose de pouvoir se rendre au travail par d'autres moyens que les transports en commun. C'est parce qu'il a connaissance de ces informations qu'il considère comme « discriminatoire » l'insistance d'une recruteuse qui lui demande par quel moyen il s'est rendu à l'entretien.

Mehdi (35 ans, commercial, né en France, parents tunisiens) entreprend des études de sociologie pour donner un sens, dit-il, au racisme qu'il a vécu enfant. L'expérience l'amène donc à la connaissance formelle. Naïs dit s'intéresser à la sociologie après avoir assisté aux dites émeutes de 2005 dans les médias. Pour beaucoup d'autres enquêté·e·s, c'est l'inverse : ce sont les connaissances formelles qui conduisent à réinterpréter l'expérience ou certains événements sociopolitiques. Par ailleurs, certains étudiant·e·s étranger·e·s (Fadila, Eva, Ghizlane) disent avoir pris conscience des inégalités à leur arrivée en France, notamment face aux problématiques de mal-logement. Dans leur cas, c'est donc leur mobilité pour études qui participe de cette prise de conscience du rapport social de classe.

Dans les formations universitaires en sciences sociales, des connaissances sur le racisme peuvent être transmises. Cissokho (mauritanien de 35 ans, naturalisé, contractuel dans la fonction publique territoriale) aide des camarades qui, dans le cadre d'un cours, doivent réaliser un testing sur la discrimination à l'embauche dans l'hôtellerie, en leur proposant des volontaires pour participer à l'expérimentation. Ce testing permet à Cissokho d'avoir des exemples concrets et proches de discrimination à l'embauche, puisque son amie noire se voit offrir un poste de femme de chambre, et son amie blanche un poste de réceptionniste. S'il ne l'a pas vécu explicitement lui-même, il a donc des scénarios à sa disposition, à la fois grâce aux rencontres et aux connaissances acquises dans le cadre de sa formation universitaire. Les résultats de ce testing viennent confirmer ceux d'autres enquêtes, dont on parle dans son entourage, et qui lui font prendre conscience du racisme, notamment du caractère « risqué » pour les racisé·e·s des sorties en boîte de nuit¹⁸.

Pour Guillaume aussi, les cours de sociologie dans le cadre de sa formation ont joué un rôle important dans sa compréhension du racisme. Il a acquis des éléments de vocabulaire et conceptuels, tels que le terme « *racisé* » ou le concept d'intersectionnalité, qui « *font sens* » au regard de son expérience. Il considère ainsi que c'est pendant sa formation qu'il s'est « *socialisé politiquement* ». Si Guillaume, comme Mehdi, a des connaissances formelles sur le racisme, il insiste néanmoins sur le fait qu'il n'en a pas une « *expérience totale* » (Dubet et al., 2013) : « *[racisé] c'est une notion qui fait sens pour moi, parce qu'on m'a toujours demandé [mes origines], mais c'est pas quelque chose que je vais utiliser pour dire que le pays [la France] est raciste* »¹⁹.

18. V. De Rudder, alors membre du conseil scientifique du Mouvement contre le racisme et pour l'amitié entre les peuples (MRAP), est à l'initiative, en 2000, de testings à l'entrée des discothèques « pour alerter l'opinion sur les discriminations » (De Rudder, 2019, p.39). Cf. *Différences*, n.219, juin 2000.

19. Guillaume dit surprendre des individus qui imaginent, parce qu'il a étudié et se définit comme

Encadré 3.2 – Conscientisation du sexisme et connaissances universitaires

Le rôle de la socialisation intellectuelle dans la conscientisation du sexisme peut nous aider à comprendre celui qu'elle joue dans la conscientisation du racisme. Aujourd'hui, Camille (34 ans, comédienne, née en France, grandit en Australie, mère française d'origine tunisienne, père subsaharien blanc) vit comme une menace permanente le risque de violences sexistes. Cette conscientisation découle principalement de la publicisation du mouvement #MeToo, ainsi que de ses études. Sa colère est totale, contre un phénomène répandu qui touche une catégorie de personnes dont elle fait partie. C'est en voyant des témoignages exposés dans l'espace public qu'elle prend conscience de la dimension systémique du sexisme, et réinterprète les agressions sexuelles et sexistes qu'elle a vécues :

« L'explosion de ce mouvement-là [#MeToo], je me suis rendu compte à quel point, et en fait, il y a une grosse rage qui a explosé un peu parce que... je le connais trop bien en fait, ça... la maltraitance des hommes envers les femmes, je le connais de près quoi [...] c'est des trucs qui me rendent dingue en fait... et j'ai beaucoup plus de conscience sur ça, plutôt qu'avant... c'était plutôt des histoires individuelles en fait, et je ne voyais pas le lien, que ça soit par sa condition de femme que... »

Cet accès à l'expérience d'autrui résonne avec sa propre expérience, qu'elle considère comme plus forte en France que dans d'autres pays où elle a résidé (États-Unis, Australie). Mais ces expériences prennent sens en partie grâce à ses études, identifiées par Camille comme le déclencheur de sa conscientisation du sexisme. Ses études lui permettent de monter en généralité à partir d'expériences individuelles. Peu intéressée par l'actualité auparavant, elle raconte un « *revirement total* » avec ses études. C'est en allant à l'université qu'elle a « *commencé à prendre conscience* » des « *problèmes* » de « *misogynie* » : « *le genre, je ne savais même pas ce que c'était avant ! Voilà ! C'est arrivé assez tard* ».

Ce n'est donc pas que parce qu'elle est une femme qu'elle conscientise le sexisme, qu'elle vit au quotidien. La médiation de connaissances formelles, et la médiatisation d'expériences partagées, lui permettent de donner un sens à ses expériences. On voit ici les similitudes entre les processus de prise de conscience du sexisme, du racisme, et du classisme. L'expérience seule ne suffit pas à la conscientisation.

Pour d'autres, la résonnance des études dans la conscientisation est plus forte. Les études en sciences humaines de Rokhia approfondissent également ses connaissances sur le racisme acquises dans le cadre de son engagement militant. En master, elle entreprend une recherche sur la « *diversité* » dans la culture, et approfondit sa compréhension du racisme, à la fois par ce qu'elle découvre, et par le peu de rentabilité de son diplôme sur le marché de l'emploi. Elle constate le caractère décisif du « *réseau* » (capital social) dans l'attribution des financements : « *C'est vraiment là que je me suis rendu compte que tout le monde ne pouvait pas tout faire, malheureusement ! Parce qu'il y a des réseaux, parce qu'il y a le fait d'avoir un patrimoine financier* ». Alors qu'elle était « *optimiste* », considérant qu'il y avait des possibilités pour les « *Noirs* », les « *Arabes* », et les « *jeunes de cité* », elle réalise que ce n'est que partiellement vrai. Elle tient ensuite un discours très construit, critiquant ce qu'elle nomme une « *politique de l'élus* » :

« Donc on mêle race, on mêle classe, donc quand on est vraiment noir, issu de quartiers pauvres, et qu'on ne connaît personne [...] en fait on nous vend beaucoup ça, vous voyez par exemple on va regarder les Oscars, et on va voir par exemple Maimona Doukouré, on va dire elle a reçu l'Oscar du court métrage ! [avec admiration]. Mais des Maimouna Doukouré il y en a des milliers ! En réalité ! Non, mais c'est vrai ! C'est l'élue, on va te dire "ah bah vous voyez, il y en a". "Ah regardez il y a Omar Sy ! Claudia Tagbo ! Mais comment ça il y en a pas ! Il faut vous battre, il faut truquer !" . OK [amusée] d'accord, mais je ne sais pas comment ils ont réussi à truquer les machins pour en arriver là, mais c'est vraiment une politique de l'élus »

Ses découvertes la rendent plus conciliante envers des comédiens et comédiennes qui forcent le trait des clichés racistes. Alors qu'elle raconte critiquer auparavant la comédienne Claudia Tagbo, qui « *s'affiche* » en faisant « *le singe* », « *la mama* », elle s'interroge aujourd'hui, de manière rhétorique : « *qui a envie qu'elle se mette au sommet de son art ?* », en sortant de rôles stéréotypés. Rokhia aurait rêvé d'évoluer dans le cinéma, mais cette orientation ne lui paraît pas rationnelle, parce que ce n'est pas son « *milieu* » : elle ne dispose pas, selon elle, du capital social nécessaire. Ses études lui ont permis de percevoir la limite de la méritocratie pour les autres, mais aussi pour elle-même. Elle prend donc conscience de sa position dans les rapports de classe et de race. Son expérience personnelle lui permet aussi de comprendre des notions transmises dans sa formation, qui lui semblaient abstraites, comme la « *reproduction sociale* » :

racisé, qu'il aurait de la sympathie pour des partis comme le PIR et le CRAN. Or, les positions politiques de ces partis l'« *exaspèrent* », notamment dans leur conception du « *racisme d'État* » puisque, pour Guillaume, le racisme n'est pas institutionnalisé en France, contrairement à régimes comme la ségrégation américaine ou l'apartheid sudafricain.

« Moi j'y croyais pas avant, franchement toutes ces histoires de reproduction sociale je me disais c'est peut-être vrai à 40%, mais là maintenant, vu qu'on a TOUS l'opportunité d'aller à l'école, ou l'opportunité de nanana, il faut juste faire des études. Mais ce n'est pas aussi simple que ça, voilà. Ce n'est pas impossible, mais c'est plus compliqué »

Après son diplôme, les offres d'emploi qu'elle découvre et qui correspondent à ses études lui paraissent mal rémunérées (1300 euros net mensuels). Rokhia exerce donc un temps comme serveuse pour s'assurer des revenus qui lui semblent plus convenables (2000 euros net mensuels). Elle est alors confrontée à des « *dilemmes* », et à l'échec de la méritocratie :

« J'ai pas fait [un master] pour retourner dans la restauration. Quand est-ce que ça va me décaler de ma peau et quand est-ce que je pourrai évoluer, en tout cas dans mon paradigme hiérarchique, est-ce que je pourrai évoluer ? Je ne vais pas continuer à servir des cafés »

Rokhia n'incrimine pas le racisme pour son chômage, puisque des camarades blancs rencontrent les mêmes difficultés. Tour à tour, et conjointement, Rokhia blâme les inégalités de race et de classe. Son accès aux connaissances permet d'opposer méritocratie et reproduction sociale, et de revenir sur des jugements qu'elle tenait avec des amies, lorsqu'elle avait 16-17 ans. Elles méprisaient les filles plus âgées de leur quartier qui exerçaient des emplois subalternes (celle qui « *travaillait à Lidl* », qui « *vendait du maïs* » aux stations de métro, ou celui qui était « *éboueur* »), les considérant comme « *des ratées quoi, avec toutes les opportunités qu'on a, avec toutes les études qu'on peut faire* ». Elle considérait une « *honte* » d'être « *né en France et être éboueur !* ». Aujourd'hui, elle revient sur son jugement : « *Mais plus on avance, et plus on se rend compte qu'on est en train de suivre la même trajectoire que ces filles-là !* ».

Lorsque je demande à Rokhia si elle a eu l'impression d'avoir été traitée injustement, elle dit que « *le plus injuste* » n'est pas les insultes racistes dans la rue, mais le « *miroitage* » de la méritocratie, le fait qu'elle découvre la difficulté à avoir un poste correspondant à ses prétentions. Elle commence à se dire que c'est un problème du « *système* » et non pas des mauvaises intentions individuelles ni de son manque de compétence. Cette conscientisation de la classe sociale s'ajoute à une conscientisation du racisme préalable. Elle s'est conscientisée et politisée sur la race, grâce à la rencontre avec une amie au lycée, qui l'a conduite à découvrir une sphère intellectuelle panafricaine et à observer que des « *Noir·e·s* » peuvent produire de la connaissance, ce qui l'aide à réinvestir sa scolarité. Il s'agit d'une étape décisive dans sa conscientisation de la race, qui la conduit à s'identifier comme membre d'une minorité discriminable, au niveau symbolique. Elle poursuit sa conscientisation de la race et de la classe dans ses

études sur le financement de la « *diversité* » dans la culture, qui lui a fait réaliser l'importance du « *réseau* », au niveau matériel. Alors que sur le plan symbolique de l'estime de soi elle tient le racisme responsable, elle tient principalement son milieu social pour responsable de son chômage.

Rokhia identifie donc un système comme responsable de l'échec de la méritocratie dans son parcours. Cela témoigne d'une certaine politisation du rapport de race, qui n'est pas présente dans la majorité des entretiens. Reconnaître être confronté·e·s à des discriminations, notamment dans la sphère professionnelle, signifie donc reconnaître les limites de la méritocratie. Cela semble être davantage vécu comme une souffrance pour les individus originaires de classe populaire, pour lesquels·le·s l'Université est pensée comme un palier important permettant une ascension sociale, notamment comparativement à leurs familles qui n'y ont pas eu accès et qui les y poussent.

Selon É. Druez (2016b, p.138), dans ses travaux sur les descendant·e·s d'immigré·e·s subsaharien·ne·s, le discours critique à l'encontre du racisme serait moins fréquent chez les étudiant·e·s et diplômé·e·s des filières scientifiques qui déclarent avoir peu été confronté·e·s au racisme et aux discriminations dans l'emploi. À l'inverse, cette attitude critique serait plus forte chez les étudiant·e·s en sciences sociales, qui tendent à orienter leurs sujets d'étude vers ces thématiques. La « socialisation universitaire » et « l'exposition aux sciences sociales » permettrait alors d'« expliquer la propension à politiser les enjeux de race » (Druez, 2020, p.523). Il semble que la « *mixité* » des formations universitaires et des milieux professionnels jouerait également un rôle important. Les enquêté·e·s que j'ai rencontré·e·s qui ont suivi des études de sciences sociales ne disent pas tou·te·s que le racisme a joué à un rôle dans leur trajectoire. Il me semble que les différences de discours au sujet des discriminations et du racisme selon les formations doivent être analysées au regard de l'intégralité de leur trajectoire²⁰. De plus, les connaissances produites par les sciences sociales tendent à se diffuser en dehors du cadre universitaire, permettant une conscientisation au-delà des étudiant·e·s.

3.3.2 La diffusion des sciences sociales

On peut voir dans la diffusion des connaissances produites par les sciences sociales des signes distinctifs de l'apparition d'un antiracisme post- ou décolonial, ou « *politique* », à partir de 2005 (Picot, 2019). Dans ces collectifs, le racisme n'est plus pensé comme une caractéristique individuelle, mais comme rapport social. P. Picot montre combien les productions des sciences sociales sont saisies dans ces milieux par les mili-

20. Les caractéristiques sociales conduisant à un diplômes ne doivent par ailleurs pas être négligées.

tant·e·s individuellement, dans leur cheminement personnel, et collectivement, dans les messages portés. La diffusion des connaissances produites par les sciences sociales ne se cantonne donc pas aux formations universitaires. Pour Marwa (41 ans, enseignante en sciences humaines, née en France, père tunisien, mère marocaine), son « *regard s'est éveillé* » sur la race non pas lors de ses études, mais « *parce que les sciences sociales s'y sont éveillées, parce que le monde dans lequel on est s'y est éveillé* ».

Les milieux militants jouent un grand rôle dans cette diffusion des sciences sociales et des travaux sur la race. L'accès aux connaissances de Malak (29 ans, enseignante en sciences humaines, née en France, parents tunisiens), par l'activité militante notamment, lui permet de « *comprendre* » et d'analyser un certain nombre d'expériences quotidiennes. Ce n'est pas dans le cadre de ses études qu'elle a découvert ces savoirs sur la race et le racisme, mais bien dans un espace militant qui s'est saisi des sciences sociales. Cette diffusion lui permet par exemple d'interpréter l'islamophobie dans une continuité postcoloniale. La focalisation sur l'islam²¹ et sur le voile, trouve son origine selon elle dans « *l'humanisme* » occidental, « *qui descend de la colonisation* » et d'une forme de « *suprématie qu'il faut imposer* ». Elle situe ainsi son histoire personnelle et familiale dans l'Histoire au sens large.

La diffusion des sciences sociales n'a pas un effet univoque. De mêmes lectures peuvent être reçues différemment selon les parcours. La lecture de *Peaux noires, masques blancs* de F. Fanon ([1952] 2015) est mentionnée par trois enquêté·e·s — Guillaume, Amine, et Joseline —, qui l'ont tous trois découvert en dehors de leur formation universitaire.

Guillaume (26 ans, enseignant en sciences humaines, né en France, père martiniquais, noir, mère fille d'Italiens, blanche, professions intermédiaires) lit Fanon, mais porte un jugement moins positif qu'Amine et Joseline : « *c'était intéressant, mais j'ai pas été convaincu* ». Alors qu'il était en couple avec une « *Africaine* », et lors d'un voyage en Martinique, Guillaume a observé les différences de valeur accordées aux Antillais et aux Africains par ses ami·e·s martiniquais·es. Cette observation lui a permis de trouver pertinents les propos de Fanon. Mais la lecture de Fanon n'est pas un choc de conscientisation pour lui. Guillaume le lit pour se rapprocher de la « *culture antillaise* » de son père, et non dans avec un objectif de compréhension du racisme. De ce qu'il raconte, Guillaume est également moins fréquemment exposé au racisme qu'Amine et Joseline. Mais surtout, Guillaume n'évolue pas au contact de proches qui présentent

21. Malak dit avoir le sentiment d'être souvent, dans son milieu professionnel, « *Wikipédia de l'islam* », ce qu'elle analyse comme relevant de relents de colonialisme et d'impérialisme lorsque ce n'est pas de la réelle curiosité.

une forte conscientisation ou politisation, contrairement à Joseline et Amine.

Pour Amine (29 ans, marocain, enseignant en sciences humaines, fils de parents de classe moyenne au Maroc), la lecture de Fanon agit comme un « *choc de conscientisation* ». Elle marque une première étape décisive dans sa « *thématisation* » du racisme, qui va s'accroître progressivement, avec des rencontres, mais aussi avec la politisation des inégalités sociales à travers son implication dans les mobilisations contre la Loi Travail en 2016. Pour Amine et Joseline, cette lecture leur permet de comprendre que leurs expériences ne sont pas isolées, mais partagées par les racisé·e·s.

Joseline (réfugiée rwandaise arrivée en France à 5 ans, en recherche d'emploi, études techniques, parents de classe populaire vivant dans le Sud-Ouest) a un parcours scolaire technique, obtient plus tardivement un master de laborantine. Ces études ne semblent pas la prédisposer à rencontrer les sciences sociales (contrairement à Guillaume et Amine qui ont été formés en sciences humaines). C'est par l'intermédiaire de ses amies, réfugiées également, qui partagent des articles, ouvrages, podcasts, et se forment ensemble, partageant avec elle des lectures classiques (*Peaux noires, masques blancs*), mais aussi d'ouvrages plus récents (*Americanah* de Chimamanda Ngozi Adichie), et des textes de personnalités publiques (Rokhaya Diallo) grâce aux réseaux sociaux²². Elle décrit également la lecture de Fanon comme le premier élément de sa conscientisation. Ces lectures permettent de prendre conscience que l'expérience individuelle n'est pas singulière :

« On voit des personnes qui parlent de situations déjà vécues et qui arrivent à mettre des mots, à l'expliquer, à avoir une explication on va dire scientifique, sociologique, sur le pourquoi du comment, et du coup ça change totalement la donne »

Le changement est total, parce que la compréhension de certaines situations évolue : « *maintenant j'ai les mots, j'ai la connaissance, je sais pourquoi cette personne agit ainsi* ». Joseline est dans une définition moralisatrice du racisme (comme marque d'« *ignorance* »), mais procède néanmoins à une montée en généralité de sa situation, lui permettant de s'identifier comme « *femme noire* » et de dénoncer la situation des femmes racisées. La conscientisation implique en effet de percevoir sa situation, ou des situations, non pas comme isolées, individuelles, mais comme caractéristiques des membres d'un groupe, ici minoritaire dans le rapport de race et de sexe.

Yacine, enseignant de matières scientifiques, n'étudie pas non plus les sciences sociales pendant ses études, mais y accède par le milieu militant. Yacine mobilise des lectures de sciences sociales dans le récit de sa trajectoire. Il cite Didier Fassin pour

22. Sur Facebook et Instagram, des comptes affichent leur mission de conscientisation et d'« éducation », de « *déconstruction* ». Il serait intéressant d'investiguer davantage ces espaces de conscientisation, leurs participant·e·s et leurs effets.

appuyer ses propos sur « *la perception des Blancs dans les cités* », perçus comme Arabes par les forces de l'ordre²³. Ces lectures permettent de conscientiser progressivement le caractère racialisé d'expériences personnelles : « *Je suis sûr que ce n'est pas qu'une histoire personnelle, je suis sûr que ça touche beaucoup de gens* ». Les lectures et l'accès à un milieu militant vont alors permettre à Yacine de comprendre des éléments de sa trajectoire et de mieux les vivre. La diffusion des sciences sociales donne donc à certain·e·s enquêté·e·s les concepts pour penser leurs expériences.

Enfin, les enquêté·e·s mentionnent l'existence de statistiques sur les inégalités salariales entre les hommes et les femmes ou sur les discriminations à l'embauche pour les jeunes issus de l'immigration, évoqués dans les médias. Pour les salarié·e·s travaillant dans les services de ressources humaines, ces données sur les inégalités hommes-femmes peuvent être d'autant plus faciles à mobiliser qu'ils-elles participent à leur production. Myriam (35 ans, chargée de RH, née en France, parents algériens) dit essayer « *de ne pas y penser* », mais être « *consciente* » des différences de carrière entre les hommes et les femmes, notamment parce qu'elle a mené un audit à ce sujet. Pour autant, cette connaissance de données dites objectives ne lui sert pas à étayer sa propre expérience. Si ces données sont largement diffusées, elles ne suffisent pas à susciter une prise de conscience des rapports sociaux. Elles sont néanmoins mentionnées dans de nombreux entretiens pour appuyer l'existence, dans l'absolu, du racisme et du sexisme. Elles apparaissent alors comme des éléments du contexte social.

3.3.3 La socialisation militante comme exhausteur de conscientisation

La socialisation militante passe pour O. Fillieule (2012) par trois dimensions : une première idéologie, à travers « l'acquisition d'une vision du monde », une seconde relative aux ressources, à travers l'apprentissage de « savoir-faire » et de « savoir-être », et une troisième liée à la « restructuration des réseaux de sociabilité » (Darmon, 2016, emp.2093). Ce sont surtout la première et la troisième qui nous intéresseront ici, puisque ce travail ne s'intéresse pas aux pratiques militantes, mais bien au rôle de l'espace militant dans la conscientisation de la racialisation.

Une majorité des enquêté·e·s se déclare « *à gauche* », d'un point de vue axiolo-

23. Si l'on peut s'interroger ici sur un « effet enquêtrice », Yacine sachant que je suis sociologue, il me semble qu'il serait réducteur de s'y limiter. En effet, Yacine est militant, et habitué à faire dialoguer des écrits sociologiques dans ce cadre. Ces références lui sont facilement accessibles, il les a incorporées, et les cite parce qu'elles font sens pour lui, et non pas uniquement, me semble-t-il, pour impressionner l'enquêtrice ou manifester une certaine connivence avec elle.

gique, sans que cela ne débouche sur un militantisme ou une adhésion à un parti²⁴. Leur participation politique se résume généralement au vote aux élections présidentielles. La politisation des salarié·e·s du privé apparaît assez faible, tout comme leur recours au syndicalisme, aucun·e des salarié·e·s du privé rencontré·e·s n'est syndiqué·e. Ces enquêté·e·s justifient leur faible intérêt pour les revendications politiques par leurs conditions de vie confortables, qui les rendent moins sensibles aux inégalités (Druez, 2020). Les enquêté·e·s semblent généralement avoir conscience d'être dans une position socio-économique favorisée. Ils·elles s'informent de l'actualité, sans nécessairement la contester ni se sentir très concerné·e·s. Ainsi, Lakshan et Jonathan disent ne commencer à s'intéresser à la politique qu'à partir du moment où ils commencent à travailler et à payer des impôts²⁵.

Dans les entretiens, le rapport au politique des enseignant·e·s (fonctionnaires ou contractuel·le·s) diffère de celui des salarié·e·s du privé, notamment sur leur taux de syndicalisation et leurs engagements politiques. Ces résultats ne semblent pas propres à la population étudiée et coïncident avec la tendance générale dans la société (Pignoni, 2016). Pour certain·e·s enseignant·e·s, la profession même comporte une dimension politique, a fortiori en éducation prioritaire. Pour Malak, son choix de devenir enseignante est justifié par un souhait de compenser les déficits de l'éducation nationale qu'elle a elle-même perçus étant élève. Parmi les personnes rencontrées, celles et ceux qui ont une activité militante antiraciste sont en grande partie enseignant·e·s (sauf Rokhia, en recherche d'emploi, et Mehdi, commercial, mais qui a cessé de militer).

24. Dans ses travaux sur le positionnement public des personnes immigrées et de leurs enfants, V. Tiberj (2007, p.81) note une tendance globale vers une orientation politique « *de gauche* », attentive aux questions d'injustice sociale, même s'il note des différences entre les primoarrivant·e·s et leurs enfants. Concernant les immigré·e·s, l'auteur justifie leur ancrage à gauche par la « socialisation » induite par le parcours migratoire (« prise de risque, les difficultés matérielles et le déracinement qui l'accompagne »), porteuse d'un « sentiment de solidarité » qui accompagne la « mémoire de l'immigration », et conduirait à favoriser des partis politiques plus cléments envers les immigrés. Concernant leurs enfants, V. Tiberj mentionne le poids de la racialisation, qui explique notamment les différences d'orientation politique selon le pays d'origine des (grands-)parents : les « enfants de l'immigration subméditerranéenne, sujets aux discriminations et stigmatisations récurrentes » (ibid) sont davantage renvoyés à leurs origines que les « Français de l'immigration européenne ». Cette moins forte racialisation des européens conduirait à « éroder progressivement leur solidarité aux immigrés et la prégnance des origines au quotidien et dans leurs choix politiques, tandis que le rappel à l'altérité ressource la solidarité migratoire des originaires d'Afrique et du Maghreb ». V. Tiberj ajoute que l'« intérêt collectif » qui pousse vers la gauche se distend lorsque la « distance entre l'individu et l'immigration s'accroît ». Cela explique un plus faible ancrage à gauche des « descendants d'immigrés » que des « immigrés ».

25. Des conversations sur des sujets politiques peuvent néanmoins être fréquentes, en famille notamment, bien que davantage comme des sujets d'actualité que comme des critiques envers une organisation sociétale.

On sait que les conditions de vie et les socialisations amicales et professionnelles influent grandement sur le rapport au politique et à la société. S. Mesgarzadeh (2015, p.12) précise en effet que l'engagement dans des « clubs de cadres et dirigeants racialisés » dépend non seulement de leur socialisation primaire — au cours de laquelle ces individus incorporent des « divisions de classe » qui les amène à « défendre une cause de classe davantage qu'une cause de minoritaires »²⁶ — mais aussi de leur socialisation professionnelle de cadre dirigeant, qui est manifeste dans leur engagement. Bien que les personnes que j'ai rencontrées soient généralement moins privilégiées sur le plan social, et ne fassent pas partie de ce type de clubs, j'observe également une priorisation de la classe sur la race.

Selon P. Picot (2019, p.412), la « mobilité sociale ascendante », « conjuguée à l'expérience de la racisation » sont déterminantes pour comprendre les mobilisations antiracistes post- et décoloniales. Les militant·e·s de son enquête ont principalement en commun d'être « enfants de familles immigrées des classes populaires », dans lesquelles « il y a eu des formes de transmission des récits de l'émigration/immigration et/ou de la colonisation ». Forts de ces « dispositions critiques et intellectuelles », ils-elles ont entrepris des « carrières scolaires et professionnelles marquées par l'acquisition de capital culturel », qui renforcent ces dispositions. L'entrée en militantisme se fait souvent par des organisations de gauche. Parfois, elle débute directement dans l'antiracisme suite à un « événement marquant par son caractère violent [qui] fait office de déclencheur de l'engagement dans la cause antiraciste » (ibid). Les « mobilisé·e·s » cherchent avant tout dans leur engagement des « outils de compréhension et de lutte contre l'ordre social raciste ». Les profils militants que j'ai rencontrés sont très proches des siens. P. Picot qualifie de « prise d'identité minoritaire » (ibid, p.223) le début du militantisme antiraciste ou anti- ou décolonial. Elle insiste sur le rôle des productions écrites dans ce processus, qui conduit à un « sentiment de faire partir d'un même monde » (ibid, p.295). P. Picot insiste sur le fait que cette « construction d'un Nous minoritaire racisé » (ibid, p.412) se fait à la fois dans et par l'action collective antiraciste.

Pour celles et ceux qui s'engagent pour l'antiracisme, dans mon enquête, le réseau de relations joue un rôle déterminant. Dans de rares cas, l'engagement se fait directement dans l'antiracisme, comme c'est le cas pour Mehdi. Commercial d'origine tunisienne de 35 ans, celui-ci se rapproche d'une association antiraciste « institutionnelle », lorsqu'il entre à l'université²⁷. Mehdi lit beaucoup sur le sujet lorsqu'il est plus jeune, pour faire

26. Mais à se mobiliser quand même en tant que dirigeants minoritaires !

27. Rappelons que cette organisation, SOS Racisme, adopte une définition morale du racisme, et de l'antiracisme, associant « racistes » et « Front National », ou plus largement idéologie raciste. Mehdi partage cette définition.

sens d'expériences vécues. Puis, à l'université, il rencontre « *par hasard* » le président de l'association, et décide de s'engager pendant trois ans. Il valorise les apprentissages pratiques de ce milieu, qui lui ont été utiles professionnellement, tels que la prise de parole en public. Mehdi aspire à prendre la direction locale, ce qui ne se fait pas, puis exprime un progressif désaccord avec des orientations prises par l'association. Il finit par partir.

Dans d'autres cas, l'engagement antiraciste, quelle que soit sa forme, s'insère plus largement dans une conscientisation des rapports sociaux de sexe, de classe et de race. Naïs est actif dès le lycée dans des mouvements sociaux étudiants, politisant la question de la classe sociale, sans être pour autant directement concerné, puisque ce fils de professeurs d'université peut être davantage classé du côté des classes supérieures par les conditions de vie qu'il décrit. Le lycée apparaît comme un moment charnière dans le début de l'engagement, a fortiori pour celles et ceux ayant grandi en région parisienne et fréquenté des établissements où les mouvements d'extrême gauche sont visibles. L'engagement antiraciste est présent, mais non prédominant dans ces univers. Naïs, politisé sur les inégalités sociales, raconte avoir découvert le Parti des Indigènes de la République via un Youtuber (sur les questions de luttes sociales). Naïs assiste à une conférence où était invitée Angela Davis²⁸, et le raconte comme un moment très marquant parce qu'il réalise qu'il n'est pas seul :

« J'ai vu pour la première fois de ma vie, un truc, mais de fou... un amphithéâtre rempli de petits rebeus, de petits renois, de gays, de lesbiens, de tout ce que tu veux, mais surtout majoritairement de couleur noire. Et je n'avais jamais vu ça, de toute ma scolarité je n'avais jamais vu ça, tout ce sentiment d'étrangeté, enfin d'altérité quoi, d'étrangeté au sens de je suis étranger par rapport au reste quoi, là je ne l'avais plus. Et la première réflexion que j'ai eue c'est : putain, je suis à la maison quoi ! Ouah ! En fait, je me sentais comme un cas isolé, mais en fait non, et c'était complètement ouf [...] il n'y avait même pas de traducteur, ça n'empêchait pas tout l'amphi l'applaudir et de comprendre ce qu'elle disait, et c'est là où je me suis dit putain il y a un milieu intellectuel... comment on peut dire... d'indigènes, mais d'intellectuels plus quoi ! Tu vois, quand tu écoutes de l'anglais parlé, et que tu réponds, que tu comprends sans souci c'est que tu as un Bac+5, +3, et que tu appartiens à un milieu que j'avais jamais vu, complètement invisibilisé quoi, et pourquoi je te dis ça, parce qu'elle parlait comme ça et en fait elle expliquait qu'on était sur les intersections, l'intersectionnalité

28. P. Picot qualifie le « parrainage de la soirée de ses 10 ans [du PIR] par Angela Davis » de procédé de « labellisation » (Picot, 2019 : 320) visant à augmenter le capital symbolique du PIR.

sociologique, donc moi c'est des concepts que je comprenais, maîtrisais [...] je voyais que tout le monde comprenait ce que c'était l'intersectionnalité sociologique ! [...] vraiment, de ma vie, il n'y a jamais eu un truc aussi fort qui m'a donné envie de m'engager. »

Finalement, Naïs ne rejoint pas le PIR parce qu'il est en désaccord avec certaines positions. On voit bien ici comment s'articulent classe et race. Seul minoritaire dans un milieu blanc pendant ses études, il évolue avec ses pairs sur le plan social, mais avec un « *sentiment d'étrangeté* » diffus. Cette conférence permet de mettre des mots sur ce sentiment, et de lui faire prendre conscience qu'il était le seul minoritaire dans le rapport de race pendant sa scolarité. Il perçoit également un autre monde qu'il semble surpris de découvrir, celui de racisé·e·s « *éduqué·e·s* », capables de comprendre des conférences en anglais et des notions sociologiques. Cet événement est révélateur en ce qu'il témoigne du rôle de la socialisation intellectuelle et militante dans le processus de prise de conscience de sa position dans les rapports sociaux.

Un autre cas intéressant sur les effets de la rencontre avec les milieux militants est celui de Nadia, enseignante en sciences humaines, fille d'un père tunisien et d'une mère d'origine espagnole. Nadia a un goût politique prononcé, qu'elle explique par l'histoire de mobilité sociale ascendante et de minorisation de sa famille. Elle se rapproche de milieux LGBT, du fait de son orientation bisexuelle. Elle s'en éloigne rapidement, en raison d'une « *islamophobie* » qu'elle perçoit comme trop marquée. Son intérêt pour la « *question coloniale* » l'amène à participer à des manifestations de soutien à la Palestine, puis à s'y engager :

« Je n'avais pas des amis militants quand j'étais plus jeune, j'ai commencé à être dans le militantisme assez tard finalement, et là je me rends compte aussi à quel point c'est une bouffée d'air en fait, d'avoir... de pouvoir parler avec des gens du 8 mai [1945] en Algérie, du 17 octobre [1961], de la Palestine, mais ça, ça a été très tardif en fait. »

La socialisation militante apporte une forme émotionnelle de soutien et permet d'approfondir la conscientisation de la position dans le rapport de race. Les premiers contacts de Nadia avec des militants se font par des cercles féministes et LGBT (via ses partenaires notamment). Il est intéressant de voir comment elle lie socialisation militante et socialisation familiale, considérant que son intérêt politique ne peut pas avoir d'autres origines que sa socialisation familiale. Nadia éclaire la manière dont les rapports sociaux peuvent être conscientisés différemment :

« Sur le féminisme il n'y avait pas de soucis, mais par exemple j'avais du mal sur la question de la lesbophobie, LGBT, vraiment sur la question de la

sexualité, à politiser mon orientation, c'est... alors je me suis posé beaucoup de questions, est-ce que je n'arrive pas à politiser parce que... je réfrène quelque chose du fait de ma famille, des tabous, mais non je pense que quelque chose qui pour moi n'était pas, parce qu'en fait, comment dire, la boule politique que j'avais en moi finalement, je crois que le fait colonial prenait tout. C'est-à-dire que même quand je me suis retrouvée, voilà dans des environnements super lesbiens et tout, à un moment le clash venait toujours parce que j'étais entourée de trois islamophobes et avec qui on s'engueulait sur l'islam, sur leur interprétation du Coran, c'est-à-dire qu'on en revenait toujours à ça. Et j'en ai conclu que dans ma vie finalement ce qui m'avait posé le plus de problèmes, c'était le racisme, c'était l'islamophobie, vraiment, j'ai eu des problèmes en tant que femme... j'ai eu, alors en tant que bi[sexuelle] [...] il y a eu des préjugés, mais je n'en ai pas non plus pâti. Mais le truc qui revenait constamment, constamment, c'était l'islam en fait, ce n'était même pas mes origines, ce n'était même pas le fait d'être Arabe, c'était l'islam, c'était le fait d'être musulmane et de devoir montrer, je veux dire, même quand tu es lesbienne tu as besoin de montrer que tu n'es pas islamiste, à un moment tu te dis, mais le monde part en sucette si on a besoin de montrer ça quoi ! »

Son expérience quotidienne l'amène davantage vers la question coloniale que vers celle de l'orientation sexuelle. Elle s'étonne d'avoir « *mis autant de temps* » à « *cultiver des relations sécurisantes* » dans le milieu antiraciste. Dans le cas de Nadia, c'est dans l'espace militant qu'elle est le plus confrontée, ou qu'elle critique le plus vivement, l'islamophobie, qu'elle considère par ailleurs prégnante actuellement. La prise de conscience de sa position dans les rapports sociaux de race et de sexe (de sexualité) ne revêt pas la même importance et ne se produit pas au même moment. Rokhia (29 ans, femme noire, en recherche d'emploi, diplômée sciences sociales, née en France, mère nigérienne) explique le côté « *tardif* », grâce à ses études de master, de sa conscientisation du sexisme par son intérêt premier pour le racisme : « *c'est peut-être mes cours, même, qui m'ont fait voir qu'il y avait du sexisme, parce que forcément si t'es focalisée sur le racisme il y a des trucs que tu ne vois pas* ». Il ne suffit pas d'être une femme pour conscientiser le sexisme, de la même manière qu'il ne suffit pas d'être racisée pour conscientiser le racisme.

La conscientisation est loin d'être un processus solitaire, nous le voyons. Malak développe les trois étapes majeures de sa conscientisation du racisme : (1) son expérience du racisme en classe préparatoire ; (2) ses deux voyages « *politiques* » en Palestine (le

premier avec sa sœur, le second seule) ; et (3) sa participation aux Camps d'Été Décoloniaux²⁹. Elle identifie le début de sa « *politisation* » à ses voyages en Palestine dans le cadre d'associations pour la paix, qui l'amènent à considérer que si elle veut « *faire quelque chose en Palestine, ce n'était pas en allant en Palestine, c'était en France, en inversant les rapports de force* ». Cette réflexion entraîne de nouvelles rencontres :

« Après j'ai rencontré des gens. . . avec qui j'ai beaucoup discuté, et. . . voilà, la première fois qu'on m'a dit "blanc" j'étais choquée, j'ai dit "mais je crois, mais non, mais on ne peut pas, ça divise de dire 'blanc', et tout, ce n'est pas possible", et en fait quand on t'explique et quand toi tu n'es surtout pas fermée, etc., tu comprends. Tu dis "ah, d'accord, OK, ça me fait comprendre ça, ça, et ça dans ma vie, ah bah ça je comprends mieux tel jour dans ma prépa où j'ai vécu ça, etc." »

Cette conscientisation amène Malak à participer, avec son compagnon de l'époque, militant antiraciste, aux Camps d'été décoloniaux :

« Ça a été des moments où je me suis dit, en termes d'émulation, en termes de concentration de connaissances et tout, ouais ça a été deux grands moments de ma vie en fait. Des moments où vraiment tu conceptualises des choses, tu dis "OK d'accord, je comprends mieux en fait, je comprends ma position, je comprends quelle hiérarchisation je subis". Tu comprends mieux toi, tu t'inscris dans quel fonctionnement, dans quel système, et tu comprends la violence que tu vis en fait. Et la comprendre c'est déjà un pas ! Ça ne veut pas dire l'accepter hein. »

Ces événements lui apportent les connaissances théoriques nécessaires pour analyser son expérience, lui transmettent une sorte de boîte à outils, de grille de lecture. Le milieu antiraciste politique et décolonial³⁰ est crucial dans sa conscientisation. Mais sa conscientisation de la race est favorisée par son origine sociale populaire, la politisation

29. En 2016 et 2017, deux espaces de formation « en non-mixité » ont eu lieu à destination des « personnes subissant à titre personnel le racisme d'État ». Ces événements, organisés par les militantes antiracistes, Sihame Assbague et Fania Noël, proposaient des ateliers et conférences pour « réfléchir à [leurs] modes d'action ». Ces événements ont provoqué de nombreuses réactions politiques et médiatiques à leur rencontre.

30. Ces courants antiracistes, postérieurs à 2005 (Picot, 2019), diffèrent des mouvements antiracistes « institutionnalisés » (SOS Racisme, LICRA, etc., qui bénéficient d'une reconnaissance étatique). L'« antiracisme politique », porté par des collectifs tels que le PIR, la BAN, les Marches pour la Dignité, ou le Camp d'été décolonial, « visent à constituer le pôle plus radical » de l'antiracisme (Picot, 2019, p.321). Ces collectifs se distancient des associations antiracistes « institutionnalisées », considérées comme faisant la promotion d'un antiracisme « moral ». Selon P. Picot, il s'agit d'un « contentieux historique » avec des associations telles que SOS Racisme « qui est vue comme inféodée au PS et comme ayant causé la dépolitisation de l'antiracisme, en devenant hégémonique ». Mais la « critique

familiale au sujet du conflit israélo-palestinien et de l'expérience de l'islamophobie, et par ses relations amicales et sentimentales. Contrairement aux travaux de C. Poiret (2011) qui identifient le chômage comme élément déterminant dans la conscientisation, Malak n'a jamais connu de chômage. C'est son éducation, ses expériences, son implication en Palestine, et les relations tissées qui l'ont conduite au militantisme antiraciste.

Le parcours de Safae est semblable, mais plus courant dans les parcours militants (Picot, 2019). Elle grandit dans un milieu populaire, puis se politise : au lycée, elle participe aux blocages du CPE³¹, à l'université aux mobilisations contre la réforme LRU de 2007. Elle se rapproche des mouvements pro-palestiniens et de l'extrême gauche, dont une fraction s'oriente vers l'antiracisme. Elle dit suivre le mouvement, et notamment certain·e·s ami·e·s et membres de la famille qui s'investissent dans l'antiracisme. Ce sont donc les relations nouées à la fois dans l'espace universitaire et familial qui la poussent à s'engager. Sa sphère amicale et familiale est source de politisation. Son engagement devient syndical, face à des conflits avec la hiérarchie, et prend place dans le cadre de sociabilités professionnelles³². C'est dans ce cadre syndical que se renforce son engagement antiraciste. Sa socialisation militante renforce sa conscientisation du racisme et sa compréhension d'éléments de son parcours.

Malak, Naïs, et Amine racontent comment la proximité avec les milieux militants (et l'activité ou non), et les changements de perspectives qu'elle induit coïncident souvent avec un renouvellement de leurs relations amicales et des endroits fréquentés. Des conversations deviennent possibles, autour de la race et des rapports de pouvoir. Leurs relations jouent donc un rôle crucial dans l'émergence et/ou l'approfondissement de la conscientisation et de la politisation. C'est notamment ce que raconte Amine, pour qui la rencontre avec des militant·e·s à Nuit Debout ouvre la possibilité de nouvelles discussions et crée de nouvelles amitiés.

L'engagement antiraciste peut prendre des formes plus ou moins institutionnelles.

de l'antiracisme "moral" ne saurait cependant être réduite à une logique de concurrence politique. Elle porte avant tout sur une divergence de fond, à savoir la contestation de l'approche individualisante du racisme qui prévaut aussi bien dans les politiques publiques que dans l'action des associations historiques ». En effet, l'antiracisme politique plaide pour une prise en compte de la dimension systémique et institutionnelle du racisme. Les courants décoloniaux, eux, insistent sur le rôle de l'héritage colonial dans ce racisme systémique.

31. Compte tenu de l'âge des enquêté·e·s, les mobilisations autour du CPE (Contrat première embauche) de 2006 sont souvent mentionnées comme des moments de découverte politique, pour les personnes nées en France et pour celles arrivées pendant cette période.

32. Pour les enquêté·e·s militant·e·s, on verra dans le chapitre 5 combien leurs affiliations politiques peuvent influencer sur leur sociabilité professionnelle, se sentant bien entouré·e·s ou au contraire isolé·e·s dans leur milieu professionnel du fait de leurs positionnements politiques.

Arrêtons-nous un instant sur les enquêté·e·s qui ont pris conscience du caractère structurel du racisme, le dénoncent, mais ne sont pas militant·e·s dans un collectif antiraciste. Deux justifications peuvent ressortir. D'une part, pour certain·e·s, domine le registre du fatalisme (« *de toute façon on n'y peut rien* »), qui implique une conscientisation des inégalités, une critique, mais pas une implication en vue de susciter un changement. Joseline, réfugiée rwandaise naturalisée, laborantine en recherche d'emploi, ne ressent ni le besoin ni l'utilité d'une implication politique. Elle est dans une approche individuelle de l'antiracisme : elle apprend pour elle-même et certain·e·s ami·e·s. Son objectif n'est pas de communiquer un message (pas même à sa famille), ni de changer la société.

D'autre part, certain·e·s peuvent se tenir à distance des milieux militants pour se protéger. Pour Amine, c'est la peur de correspondre aux stéréotypes de l'ancien « *sujet colonisé* » en colère qui le retient d'un engagement antiraciste. Il est cependant actif sur la question des inégalités sociales, sur laquelle il se sent plus légitime, du fait de ses études en sciences humaines.

3.3.4 La valorisation de la position de classe

Nous avons vu comment les études et la diffusion des productions des sciences sociales peuvent participer d'une conscientisation de la racialisation. À l'inverse, les études et la position sociale qu'elles permettent d'acquérir peuvent également apparaître comme des freins à la prise en compte de la racialisation. Diplômées de Master, les personnes que j'ai rencontrées ont une certaine perception de leur position de classe. Cela peut être aussi le cas de personnes d'origine sociale plus favorisée, qui ont maintenu la position de leurs parents. Dans ces deux cas de trajectoire sociale, les personnes enquêtées ont pu réaliser un parcours scolaire et professionnel conforme à leurs aspirations. Les enquêté·e·s précisent relativement rarement les origines des individus mentionnés dans les entretiens. On peut y voir une définition de la situation relativement aveugle à la race, mais aussi, me semble-t-il, une socialisation de la classe qui devient prédominante sur celle de la race.

Dans sa recherche doctorale sur les diplômé·e·s d'origine subsaharienne, É. Druez (2020, p.223) remarque un profil particulier : des hommes, ayant suivi des études d'ingénieur ou de commerce, exerçant dans le privé, et qui « se différencient donc par une réussite professionnelle notable ». Ce profil est également socialisé dans « des milieux blancs », ce qui « faciliterait [l']identification aux classes moyennes et supérieures ». Ce profil tient un discours insistant sur « leur parcours de réussite » pour les Britanniques, « alors que les Français.es affichent principalement un habitus de classe moyenne ». Il est intéressant de remarquer que mon enquête complète ces résultats du fait de la

composition de mon échantillon. Il semble que cette prédominance de la conscience de classe est bien liée à une socialisation dans des milieux blancs, mais se retrouve également dans d'autres groupes minoritaires, chez certaines femmes, et également chez des diplômé·e·s de sciences sociales. Il nous faut donc complexifier l'analyse du rôle de la socialisation, au-delà du « milieu blanc ».

Pour des enquêté·e·s originaires de milieux ouvriers, les origines sociales peuvent être perçues comme plus contraignantes que le statut racial. Ainsi Narjisse (enseignante de 56 ans, née en France de parents tunisiens ouvriers) raconte que l'origine tunisienne de ses parents ne lui est jamais apparue comme un problème pendant sa scolarité. À l'inverse, son « *origine ouvrière* » conduisent ses enseignants à proposer une orientation en BEP, au motif que « *[ses] parents ne pouvaient pas [l']aider* » et donc qu'elle « *risquait de ne pas réussir à l'école* ». Nous retrouvons ici le sentiment d'injustice lié à l'orientation, montré par de nombreux travaux (Brinbaum & Kieffer, 2009; Brinbaum & Primon, 2013; Beauchemin et al., 2015). Cette injustice est pensée en termes d'origine sociale, et non de discriminations ou de racisme. Dans ce cas, la conscientisation de la position dans le rapport de classe prend le pas sur la conscientisation de la position dans le rapport de race.

Une partie des enquêté·e·s déclarent une faible conscientisation de la racialisation, a fortiori parmi celles et ceux socialisé·e·s dans des environnements de classe moyenne et supérieure. Marwa grandit dans un environnement favorisé sur le plan culturel et économique. Elle considère que dans la manière dont elle est perçue, mais aussi dont elle se perçoit, la classe est généralement plus déterminante que la race. L'enseignante de 41 ans, née en France de parents d'origine nord-africaine raconte faire peu attention aux positionnements des individus dans le rapport de race :

« Ça n'a jamais été ma préoccupation majeure de regarder les gens avec ce regard, je pense que c'est une éducation récente en France, justement d'être Color-Conscious, et moi-même je pense qu'il y a beaucoup d'expériences que j'ai traversées sans porter ce regard-là sur les choses ! Ce qui est très bien aussi en partie. »

Sa socialisation l'amène donc à être plus attentive au rapport de classe qu'à celui de race, auquel elle n'a souvent « *pas prêté attention* », jusqu'à récemment.

La faible conscientisation de la racialisation se trouve aussi dans des trajectoires de mobilité sociale ascendante. Jonathan (ingénieur né en France, père guadeloupéen noir, mère française blanche) dit être peu attentif aux couleurs des individus qui l'entourent, ce qu'il explique par le fait qu'il n'ait pas personnellement rencontré de difficultés liées à sa couleur (« *je ne suis pas très regardant là-dessus, enfin... sur l'aspect couleur en tout*

cas... parce que je n'ai pas eu de problèmes, je pense, du coup, je ne fais pas attention à ça »)³³. Pour les diplômé·e·s occupant une position de classe moyenne, leur socialisation raciale, incluant l'expérience du racisme, participerait alors à une vision du monde dans laquelle la couleur importe peu. Les personnes rencontrées qui relativisent le poids du racisme dans leur trajectoire se définissent ainsi relativement peu en termes raciaux. Cissokho se voit reprocher de ne pas être « *du terroir* » dans la sphère militante. Il hésite à qualifier ces réactions de racisme, parce qu'il n'est effectivement pas originaire de la région, et parce qu'il dit ne pas penser sa couleur de peau :

« Peut-être que je me trompe... moi je suis quelqu'un qui n'a jamais mis ça en avant en fait, ma couleur de peau, voilà, je n'ai jamais mis, quand j'y vais, j'y vais quoi, je ne calcule même pas, je me suis dit... d'habitude, je ne calcule pas que je suis Noir, ou Français comme disent certains "de fraîche date" » (Cissokho, 35 ans, mauritanien naturalisé, contractuel dans la fonction publique territoriale, diplômé en sciences humaines et sociales)

Cissokho, perçu comme noir, ne pense pas constamment à sa couleur dans ses interactions. C'est également ce que dit Elom, lorsque je lui demande s'il a eu l'impression d'avoir été traité différemment, ou de manière négative au travail, dans la rue, dans les interactions avec la police. Sa réponse montre l'importance du cadre interprétatif :

« Je n'ai jamais eu... en fait, je n'y pense pas. Je n'y pense pas, je ne te connais pas, je viens pour quelque chose, je te pose une question, tu me réponds, je ne vais jamais penser que c'est parce que je suis différent par ma peau, c'est la réponse que je dois avoir, non, je n'y pense jamais moi, je n'ai jamais eu cette pensée-là dans ma tête. Jamais, jamais, je n'y pense pas. » (Elom, 34 ans, ingénieur, Togolais naturalisé)

On notera l'insistance avec laquelle Elom dit ne pas « *y penser* ». Certains de ses amis « *voient les choses autrement* ». Il raconte une situation vécue par un ami, qui arrive en avance chez le dentiste, qu'on ne prend pas à l'heure, et à qui la secrétaire reproche d'être arrivé en retard. Pour cet ami, il n'y a pas de doute que cet événement est raciste : « *Il y a pensé, parce qu'il y pense ! Moi je n'y pense pas* ». Elom dit ne pas y penser parce que chaque individu est « *différent* » d'un autre : « *c'est comme ça, il faut, peut-être pas faire avec, mais il faut le voir positivement* ». Il s'agirait donc d'une décision qui

33. Pourtant, à la fin de l'entretien, Jonathan raconte avoir remarqué que selon les horaires, la population dans le RER est « *très très blanche* » aux heures de pointe « *classiques* », et lorsqu'il prend « *le RER à des horaires décalés, il y a presque plus de Blancs ! [...] à des horaires plus tardifs, ou plus tôt le matin, là c'est plus des Noirs, des Arabes... ça, c'est factuel* ». Il dit donc ne pas être attentif à la couleur, tout en remarquant qu'à certains moments dans les transports « *il n'y en a pas un [racisé] là* ». Il est intéressant qu'il précise que c'est un « *constat* », pas une dénonciation.

revient à l'individu de choisir comment percevoir des situations. Lui décide de penser ses origines comme quelque chose de positif. S'il avait été à la place de son ami, il aurait contesté les propos de la secrétaire, dit-il, mais n'aurait pas dénoncé l'offense comme raciste. La fréquentation de quelques personnes tenant un discours plus contestataire ne suffit pas à orienter sa perception. On voit ici que le positionnement racial des individus est pensé comme une caractéristique individuelle, mais pas comme une place dans un rapport antagoniste.

La socialisation dans des environnements blancs, de classe moyenne, pendant leur enfance et/ou pendant et après leurs études, permet aux enquêté·e·s de développer une forte conscientisation de leur position de classe, qui éclipse leur position de race, lors de l'entretien. Par leurs études notamment, mais aussi par leur socialisation professionnelle, les enquêté·e·s développent une conception individualiste de leur parcours, basée sur leurs mérites et défauts individuels, qui laisse peu de place aux rapports sociaux.

C'est le cas d'enquêté·e·s né·e·s et socialisé·e·s en France, mais aussi d'enquêté·e·s arrivé·e·s pour leurs études, qui ont été socialisé·e·s dans ces environnements majoritaires. En se décalant de l'hypothèse de la « politesse de l'immigré » (Sayad, 1999), on peut voir dans la faible déclaration des discriminations des immigré·e·s ou de leurs enfants parvenu·e·s à des positions de classe moyenne et supérieure, un effet de leur socialisation de classe. Ne se percevant pas comme déclassé·e·s, leur position de classe actuelle correspondant à leurs espérances, et évoluant dans des environnements dans lesquels la position de classe est particulièrement importante, leur conscientisation des rapports de classe occulterait celle des rapports de race. Cette occultation de la classe par la race semble possible dans un double contexte. D'une part un entretien concernant les trajectoires scolaires et professionnelles de diplômé·e·s. D'autre part, dans un contexte français dans lequel la socialisation aux classes sociales est fortement ancrée, et la classe fait partie des « répertoires culturels » (Lamont et al., 2016) déterminants.

On retrouve les conclusions d'É. Santelli (2009b, p.279). Les cadres ne déclarant pas avoir fait d'expérience de discriminations se caractérisent par des « expériences socialisatrices », et notamment familiales, qui contribuent « à la définition d'une estime de soi à partir de laquelle se construisent des formes de résistance à autrui », et qui font qu'ils-elles peuvent « être victimes de discriminations sans le vivre comme tel ». Leur capital social, en lien avec le fait de côtoyer des Blanc·he·s, leur permet, en plus de « son utilité pragmatique et immédiate » une forme de « résistance — intentionnelle ou non — à l'encontre des jugements d'autrui, sur un mode défensif ("je ne suis pas celui que vous croyez") ou offensif ("je vais vous démontrer ce dont je suis capable") ». Cette « structuration psychique » prend place pour É. Santelli « au cours des rencontres significatives », et protège en partie des « effets destructeurs des discriminations ». L'alliance

avec le groupe dominant, ici, est bien une alliance de classe. Il me semble donc que ce que montre ici É. Santelli, et qui correspond à ce que me décrivent les enquêté·e·s, sont des perceptions d'eux·elles-mêmes dans lesquelles la conscience de leur position de classe domine.

Cette conscientisation du rapport social de classe peut conduire certains enquêté·e·s à considérer que leur origine ou leur position sociale les protège des assignations raciales. Lakshan, ingénieur de 34 ans, né en France de parents indiens, présente sa position de classe, passée et actuelle, comme une forme de protection contre le racisme : fils de « *fonctionnaires* », puisqu'il travaille aujourd'hui, gagne confortablement sa vie, il ne serait plus confronté au racisme (ou aux racistes ?) parce qu'il ne correspondrait plus aux « *stéréotypes* », et serait donc protégé par sa position sociale acquise :

« Quand j'étais jeune, je pense plutôt lycée, voire quelques années post-bac, j'ai plus des cas précis en tête, mais je me rappelle avoir eu des remarques, des comportements, alors c'est toujours assez subjectif hein, tu ne peux jamais en plus le mettre sur le compte du racisme, mais tu sais qu'il y a des choses des fois qui ne sont pas anodines, donc comme tu es le seul coloré d'un environnement tu peux penser juste que ça vient de là, mais après, avec le temps, avec, pas la vieillesse, mais disons avec... le fait que tu travailles, que tu deviens cadre, tu deviens responsable, j'ai jamais eu de problème, depuis des années, ça m'est plus arrivé depuis très longtemps »

L'attention pour la trajectoire sociale permet de montrer que les attentes en termes de mobilité sociale et de position socioprofessionnelle semblent limitées par l'origine sociale. Le milieu social d'origine contraint le champ des possibles, et modère les aspirations. En effet, pour Ahmed, qui grandit dans un environnement très modeste, il est important de se souvenir « *d'où il vient* » :

« Quand on est au collège et qu'on a un conseiller d'orientation qui vous dit dans cette classe il y a 3 personnes maximum qui iront jusqu'au bac ! Ça donne tout de suite la température [amusé], mais du coup... c'est vrai qu'on a le sentiment tout de suite que le bac c'est vraiment le... maximum qu'on puisse faire, donc c'est vrai que quand on arrive en entreprise et que, comme moi, je rentre en tant que cadre et que tout de suite on vous dit "le parcours type du cadre c'est qu'il change de métier, qu'il a pour ambition de devenir dirigeant demain", nous, là où j'ai grandi, c'est déjà bien, c'est déjà vraiment très bien d'en arriver là où je suis aujourd'hui quoi ! » (Ahmed, 37 ans, chargé de ressources humaines, né en France de parents algériens)

Il considère avoir eu « *la chance* » de s'entourer d'ami·e·s qui « *avaient la même pré-*

occupation », à savoir « *avoir de bonnes notes* » pour pouvoir continuer les études. Il voit l'« *écrémage* » au fur et à mesure de son parcours scolaire, et côtoie des familles à la situation très précaire, ce qui affecte sa perception de sa situation, l'invitant à « *relativiser* » par rapport à son milieu d'origine. Il raconte les rappels quotidiens à son milieu social lorsqu'il est étudiant : à l'université la journée, au cœur des émeutes de 2005 lorsqu'il rentre chez lui. Ahmed acquiesce à demi-mots sur la possibilité que sa position de race joue en sa défaveur dans sa progression de carrière, mais s'affirme satisfait de sa situation, compte tenu de ses origines sociales :

« Quand on regarde, là où j'ai grandi, quand on vivait dans un appartement, 3 pièces, on était 6 personnes, parce que mes sœurs étaient déjà parties, et que là [sourire], je vis tout seul dans un appartement en bord de Seine et que je travaille à La Défense en tant que cadre, je suis véhiculé, j'ai tous les moyens dont je dispose, je voyage, je me dis effectivement, la situation elle est plus que bonne quoi ! Je n'ai vraiment, vraiment pas à me plaindre quoi ! Du coup, non non, au contraire, je pense que je vis très bien, même si je pourrais vivre encore mieux, après je me dis que le mieux c'est vraiment parce qu'on a de l'ambition ou autre, c'est vraiment à mon niveau aujourd'hui, je suis entièrement satisfait »

Satisfait de sa mobilité sociale, il a néanmoins conscience que ses origines (sa position de race et de classe) jouent dans sa progression de carrière.

Les enquêté·e·s originaires de classe populaire et de classe moyenne perçoivent généralement leur situation financière comme plus favorable que celle de leurs parents³⁴ :

« J'ai toujours conscience que j'ai commencé ma vie en gagnant mieux que mon père en fin de carrière, mieux que ma mère en début de carrière et j'ai déjà rattrapé ma mère à sa fin de carrière aussi ! Du coup... voilà ! Après je ne dis pas que c'est de la chance, parce que j'ai fait les études pour et tout, mais donc j'ai conscience de ce que j'ai et que c'est très bien. » (Jonathan, ingénieur de 34 ans, né en France, mère métropolitaine sans ascendance migratoire, père guadeloupéen)

Jonathan n'a jamais eu de problème d'argent ni manqué de travail, a progressé rapidement dans ses postes. Il s'estime satisfait, ce qui lui permet d'affirmer également qu'il n'a pas été touché par le racisme. La rémunération actuelle peut être perçue comme un retour sur « *investissement* » (Myriam) par rapport aux études, notamment lorsqu'il leur a fallu travailler pour financer leurs études, et permet un sentiment de satisfaction.

34. À l'exception de Mehdi, dont le père commerçant « *gagnait ce qu'il ne gagner[a] jamais dans [sa] vie* » – même si la famille n'affiche aucunement sa réussite financière, soucieuse de son image dans le quartier, ce qui fait dire à Mehdi que sa famille a « *vécu comme des pauvres* ».

Les individus rencontrés ne sont donc principalement pas du côté des « déclassés » pour qui « l'incapacité à reproduire la position des parents malgré des études longues et un diplôme élevé peut être vécue comme étant particulièrement injuste par les intéressés, structurant alors leur expérience subjective » (Peugny, 2009, p.56). On peut considérer que la « perception même de son statut social par le sujet », sa « représentation de l'échelle sociale et l'appréciation de sa trajectoire dans cet espace social font partie d'un cadre de pensée implicite lui-même socialement produit », c'est-à-dire qui « résulte du capital culturel qu'il a acquis » (Attias-Donfut & Wolff, 2001, p.936). Or, la méritocratie est un élément central de la transmission scolaire. Les enquêté-e-s, par la formation formelle et par les relations tissées dans le cadre scolaire, sont disposé-e-s à avoir une certaine perception de leur position sociale acquise, et à la valoriser comme élément d'identification. Les « ressources de classe » peuvent être si fortement incorporées qu'elles « passent largement inaperçues ; c'est-à-dire que nos ressources sociales et culturelles apparaissent simplement comme faisant partie de notre personnalité, de notre comportement, déterminant les actions "justes" et "naturelles" à prendre dans des situations particulières » (Vincent et al., 2012, p.273, ma traduction). C'est ce qui explique les premiers mouvements d'évidence dans le récit du parcours scolaire et professionnel, qui nécessite d'explorer les raisons des décisions d'orientation pour voir apparaître le capital social derrière ces choix. Les enquêté-e-s sont davantage prédisposé-e-s à percevoir leur position actuelle comme le résultat de leur mérite et de leur personnalité que comme celui de leur capital social.

Cette focalisation sur le mérite individuel peut permettre de comprendre la fierté qui semble découler du fait d'être parmi les rares minoritaires à accéder à certains milieux. Zacharie a conscience d'être un peu un cas particulier dans son entreprise : « *de mon âge et étant noir il y en avait pas des masses de responsables* ». Amine, lorsqu'il entreprend des études de philosophie, raconte avoir le « *sentiment d'être un peu le seul racisé à prétendre à* » cette discipline perçue comme élitiste.

L'accès à une position sociale passe par la sphère professionnelle, mais semble-t-il aussi par les relations tissées. Jia-Li grandit dans une famille aux revenus modestes, dans une ville populaire en Île-de-France. Elle raconte s'être finalement « *habituée* » à un sentiment de visibilité permanente, surtout maintenant que son statut actuel change son expérience (« *maintenant c'est passé hein, maintenant j'ai dépassé la quarantaine je me suis habituée [amusée], mais jusqu'à, entre 20 et 30 ans c'était compliqué l'identité. Et puis aussi j'ai un métier, j'ai une famille, c'est différent...* »). Maintenant fonctionnaire, mère de deux enfants, sa légitimité sur le territoire lui semble plus assise (« *ça donne des racines* »), parce que son conjoint est français, ses filles ne parlent que fran-

çais « *donc c'est quand même un enracinement plus important !* »³⁵. Son statut social et familial lui permettrait donc de se considérer comme davantage légitime en France. Au moment où je la rencontre, sa conscience de sa position de classe prend donc le pas sur celle de sa position dans le rapport de race. Il est fort probable que les enquêté·e·s n'auraient pas raconté les mêmes choses de la même manière si je les avais rencontré·e·s plus tôt ou plus tard dans leur trajectoire. Maintenant inséré·e·s professionnellement, leurs difficultés de recherche d'emploi, de changement de statut, leur semblent lointaines. La majorité n'a peut-être pas encore été confrontée à de forts blocages de carrière, mis à part Ashkan, retraité, qui en fait le récit. La diversification en termes d'âge initialement souhaitée dans la conception de mon enquête n'a été que partielle, du fait des difficultés à contacter ces profils plus éloignés de leur expérience universitaire, et de mon environnement. Il serait donc intéressant, dans de futures recherches, de diversifier encore davantage l'échantillon sur le critère de l'âge, afin d'approfondir l'effet du moment de vie sur les discours.

Nous voyons combien l'accès aux connaissances sur la race et aux milieux militants (syndicats, partis politiques, collectifs antiracistes) peuvent fonctionner comme des « exhausteurs de conscientisation », en approfondissant une conscientisation qui avait déjà débutée. À l'inverse, les origines et la position sociale acquise et la socialisation universitaire peuvent favoriser une conscientisation de la classe qui éclipse celle de la race.

3.4 Conclusion : socialisation de race, de classe et de sexe : entre renforcement et occultation

Ce chapitre est consacré à l'étude des socialisations par les proches, qualifiées de relationnelles, et par les savoirs, qualifiées d'intellectuelles, mises en avant par les personnes enquêtées. Les propos des enquêté·e·s confirment l'importance des espaces socialisateurs que sont les groupes familiaux, amicaux, et les connaissances au sujet de la société et les rapports de forces qui la structurent. Il ressort également des propos recueillis l'importance de l'articulation des rapports sociaux. Pour les personnes enquêtées, le rapport de race est rarement abordé isolément, il est régulièrement articulé avec celui de sexe et de classe. Pour synthétiser ce chapitre, j'aimerais revenir sur la trajectoire d'Amine, qui permet de montrer comment ces différents éléments de socialisation relationnelle et intellectuelle peuvent s'agencer de manière singulière. Le parcours d'Amine témoigne de

35. La maternité est également présentée par Stecy comme un événement l'amenant à davantage se définir comme Française d'abord, puis d'origine portugaise.

l'agencement de socialisations raciales, classistes et sexistes et son évolution progressive.

Amine a 29 ans lorsque je le rencontre. Il a grandi au Maroc, dans une famille de classe moyenne. Sa mère, qui l'élève, a fait des études supérieures au Maroc, et le scolarise, comme elle-même avant lui, dans des établissements français. Le discours familial, renforcé par la proportion importante de Français·e·s parmi ses camarades, et parmi celles et ceux avec qui il noue des relations, le porte à se distinguer des « *Marocains* », présentés comme rustres et peu éduqués. On voit déjà comment des oppositions de classe et de race sont liées.

Amine arrive en France après son baccalauréat. Pendant son parcours universitaire, il s'entoure principalement de Français·e·s blanc·he·s. Il ne cherche pas à lier des relations avec des minoritaires. Avidé lecteur, il découvre F. Fanon. Cette lecture le marque durablement. Lorsque je le rencontre, il est enseignant en sciences humaines depuis trois ans. Il est en thérapie depuis plusieurs années. Cette introspection participe de sa compréhension de certains éléments psychologiques et sociaux de sa trajectoire. Il qualifie sa thérapie de fort « *vecteur de conscientisation* ». En 2016, il participe aux mobilisations contre la loi Travail et à Nuit Debout, et y rencontre des militant·e·s, à la fois sur les questions de justice sociale, mais aussi d'antiracisme. Ces rencontres vont progressivement renouveler son cercle d'ami·e·s.

Pendant longtemps, Amine refuse de penser le racisme, qu'il percevait comme un « *échec* » de son « *effort de sur-assimilation* ». Puis sa représentation du racisme évolue, et il relit rétrospectivement les assignations qu'il a connues depuis son enfance. Amine comprend aujourd'hui que ces assignations répétées sont constitutives de la « *racialisation* ». Il dispose des notions pour penser le racisme, et comprend que c'est notamment « *la peur de valider des attentes qui sont liées à la racialisation elle-même* » qui fait qu'il ne s'y opposait pas. Il se taisait face au racisme, de peur d'être taxé de colérique en raison de sa position de race et de genre, ou par crainte d'être accusé de victimisation et de « *paranoïa* ». Auparavant, Amine ne *percevait* pas ces assignations comme de la violence :

« Avant, j'avais tendance à ne pas du tout... à le minorer, et à dire que c'était parfaitement normal, parce que j'avais l'air de venir d'ailleurs. Maintenant, mais je crois que ça a été effectivement construit par des discours, lus, entendus, échangés, etc., le fait de voir que d'autres pouvaient le thématiser en termes de violence, que je crois que je me suis mis à sentir aussi que ça m'était désagréable qu'on me pose ce genre de questions [sur ses origines], et à me dire... oui, c'est pénible, que très rapidement, que ça soit les premières questions qu'on me pose... ouais, et à vivre de manière

plus désagréable ce genre de... Je me souviens un exemple, il n'y a pas très longtemps d'avoir vécu assez mal, j'étais chez le coiffeur, il me parle, il me coupe les cheveux, et il me dit un truc du genre "ah, mais vous avez le cheveu maghrébin", enfin bref, un espèce de truc cultura-, enfin essentialisant comme ça qui me... fait extrêmement violence quoi. Enfin qui me fait d'autant plus violence que je crois que c'est construit avec un malaise, mon rapport au corps est aussi marqué, je pense... de ça, de l'expérience de la racialisation, et que ça, c'était très fort pendant l'adolescence, j'avais vraiment l'impression, en plus j'étais dans un contexte où ce n'était absolument pas nommé, etc., et où j'avais l'impression qu'il y avait quelque chose de l'ordre d'une supériorité physique dans... les personnes blanches. Il y avait un tropisme très fort là-dessus que j'ai thématiqué que bien après, mais... voilà, cette dimension, on va dire d'incorporation de la racialisation, j'ai l'impression que c'est justement en lisant Fanon, typiquement, que j'ai ressaisi ce truc-là par exemple, très très fort quoi »

L'accès aux connaissances, par la lecture de F. Fanon notamment et les discussions avec des personnes informées sur la racialisation, permet à Amine de nommer des sentiments diffus, incorporés, de donner sens à des expériences passées. Cette réinterprétation peut se produire des années après les faits. Amine oriente ses lectures vers les sciences sociales pour poursuivre sa compréhension.

Un autre élément mérite d'être mentionné : une forme de socialisation « nationale ». Amine était scolarisé dans des établissements français à l'étranger depuis son jeune âge, et réside en France depuis une dizaine d'années quand je le rencontre. On peut faire l'hypothèse que l'ancienneté en France (de manière comparable à celle des « descendant·e·s d'immigré·e·s »), conduit au sentiment d'être légitime sur le territoire, et, de ce fait, à davantage refuser les marques de racialisation, désormais perçues comme non légitimes.

Nous retrouvons ici tous les éléments mentionnés dans ce chapitre comme source de conscientisation, agencés de façon singulière. Nous voyons bien aussi comment la conscience d'une position sociale favorisée, aussi bien au Maroc qu'en France, apparaît pendant longtemps comme un élément déterminant dans la perception qu'Amine a de lui-même et du monde qui l'entoure, empêchant que la racialisation soit « nommée ». Sa conscience de la racialisation évolue du fait de sa socialisation intellectuelle, militante et amicale, et modifie ses représentations au sujet de sa position dans le rapport de race. Si Amine se sentait inférieur aux Blanc·he·s lorsqu'il était enfant, ce n'est qu'après ses lectures et ses rencontres avec des militant·e·s qu'il parvient à « nommer » ce sentiment.

L'argument défendu dans ce chapitre est donc que la conscientisation apparaît comme un cheminement qui n'a rien d'évident ni de linéaire. La perception du racisme, a fortiori dans ses manifestations les plus quotidiennes, résulte d'une socialisation, d'un processus d'apprentissage (Poiret, 2011, 2010a; Bataille, 1997), dans lequel socialisation raciale, expériences de la racialisation, et identification minoritaire se renforcent mutuellement. Ce chapitre complète les travaux existants sur la socialisation raciale, souvent focalisés sur l'espace familial, en montrant que la socialisation raciale découle d'une multiplicité de sphères socialisatrices (familiales, amicales, intellectuelles) qui peuvent se confirmer et se renforcer, ou au contraire se contredire, pouvant conduire à des « chocs » de conscientisation selon les contenus transmis. Ce chapitre analyse la socialisation raciale à partir des discours des enquêté·e·s adultes, et pour la grande majorité insérés professionnellement. La conscientisation de la racialisation dont leurs discours témoignent apparaît comme grandement dépendante de l'étape du parcours de vie. La conscientisation n'est pas unique et indélébile, elle est soumise à variation selon les contextes auxquels l'enquêté·e est confronté·e. Dans certaines situations, la socialisation de genre ou de classe peut éclipser la socialisation raciale. Dans d'autres, plus rares, elles peuvent se combiner.

Chapitre 4

La socialisation raciale par l'expérience personnelle

Dans ce chapitre, nous étudierons la socialisation à la racialisation par l'expérience personnelle, qualifiée ici de *socialisation expérientielle*. L'expérience du racisme renvoie, selon P. Essed (1991), à la fois au vécu personnel de situations racistes, au racisme vécu par d'autres personnes (observé, rapporté, par d'autres individus ou par les médias), ainsi qu'à l'« *impact de la connaissance du racisme sur la perception de la réalité* » (p.58) (cf. Chapitre 1). J'ai décomposé ces trois aspects en les nommant respectivement socialisation expérientielle, socialisation relationnelle, et socialisation intellectuelle, et en les étudiant séparément.

Dans le Chapitre 3, nous avons analysé les expériences vécues et transmises par la socialisation relationnelle et intellectuelle. Nous avons montré les effets des dispositions de race, de classe et de sexe dans la perception de la racialisation. Intéressons-nous maintenant plus en détail aux expériences individuelles des enquêté·e·s et au développement de leur perception de la racialisation. On s'intéressera pour cela aux contextes « d'activation » ou « d'inhibition » de ces dispositions (Lahire, 2015, p.1401). La racialisation relève d'une logique cognitive, et se manifeste dans des pratiques. Nous aborderons ces deux aspects dans ce chapitre. La logique cognitive conduit à une définition de la situation informée par l'idée de race. Les pratiques sont la manifestation matérielle de cette définition de la situation. La racialisation se manifeste à travers des « signaux racialisants », comme la mise en saillance d'un trait considéré comme racial, la stigmatisation (réduction de la personne à ce trait), et la discrimination (privation de ressource).

La notion de saillance désigne « l'ensemble des processus par lesquels les traits ethniques sont mis en relief dans l'interaction sociale » (Streiff-Fénart & Poutignat, 2012, p.155). La mise en saillance peut apparaître au travers de remarques altérisantes (racialisantes, sexisantes, classisantes), qui font partie du quotidien des enquêté·e·s, notamment

s'ils-elles sont perçu-e-s comme « minorité visible » ou « audible ». Ces remarques « rappellent » aux minoritaires qu'ils-elles sont perçu-e-s comme différent-e-s. Elles les placent « dans cette relation d'altérité qui les cantonne à cette part de leur identité » (Santelli, 2009b, p.280-282). Ces situations sont constitutives de la socialisation expérientielle. D'autres identifications sociales peuvent aussi être rendues saillantes, telles que la position dans le rapport de classe, de sexe, ou de génération. La marge de manœuvre des acteurs sur la saillance de leurs positions varie selon les contextes d'interaction (Streiff-Fénart & Poutignat, 2012, p.183). Dans une perspective intersectionnelle et interactionniste, il est donc intéressant de questionner la saillance des positionnements des individus dans les rapports sociaux. Celle-ci ne semble pas automatiquement donnée, puisque nombre des enquêté-e-s disent penser ne pas être immédiatement « *visibles* » comme minoritaires dans le rapport de race. La catégorie « minorités visibles » est une catégorie socialement construite qui ne concorde pas systématiquement avec le récit d'expériences des personnes minorisées. La mise en saillance d'un trait « racialisant », du point de vue cognitif, informe sur la définition d'une situation en termes racialisés¹. Sous l'angle des pratiques, elle se traduit par la mise en saillance, le signalement verbal ou physique d'un trait racialisant dans l'interaction. Nous allons voir que la mise en saillance n'est pas toujours vécue négativement, lorsque les individus n'ont pas l'impression d'être réduits à leur stigmat. La mise en saillance, pratique témoignant de la racialisation de l'interaction, n'est donc pas toujours vécue par les personnes enquêtées comme raciste, c'est-à-dire comme une pratique stigmatisante ou discriminante.

La notion de stigmatisation a été définie comme l'attribution d'une valeur négative, infériorisante, à des traits considérés comme caractéristiques d'un groupe (cf. Chapitre 1). Du point de vue cognitif, la stigmatisation est le processus de transformation de « marques » ou « signes » d'altérité en stigmates définissant l'individu, c'est-à-dire en marque durable d'une maladie, d'une plaie ou d'une dégradation (Goffman, 1975). Sous l'angle des pratiques, une personne est réduite à son stigmat dans le cadre d'une interaction, faisant disparaître les autres aspects de sa personne (ses autres positionnements dans les rapports sociaux, ses caractéristiques individuelles). Contrairement à la mise en saillance, la réduction au stigmat est perçue comme une infériorisation, une hostilité, une violence. Elle est généralement ressentie comme une blessure.

1. La question des origines est ici analysée comme un *signal racialisant*, et plus précisément comme une *mise en saillance*. Il ne me semble pas que cette question découle uniquement d'un « nationalisme méthodologique » (Dumitru, 2015), qui se limiterait à un découpage de la société en fonction des États-nations. Ou plutôt, il me semble, en France, que ce découpage relève bien d'une vision racialisée de la société, et s'inscrit dans un rapport social de race. Si la question des origines n'était que liée à la nationalité, elle serait rendue caduque au fil des générations, ce qui n'est pas le cas. Cela montre bien combien les « origines », y compris nationales, sont racialisées dans le contexte français contemporain.

La notion de discrimination, qui relève de l'ordre des pratiques, désigne la privation d'accès à des ressources (financières, symboliques, relationnelles, etc., cf. Chapitre 1). Cette privation ne s'exprime pas uniquement dans une interaction, elle peut relever d'une institution, d'un collectif.

Nous avons dit que la racialisation se manifeste par la mise en saillance, la stigmatisation et la discrimination. Ces manifestations peuvent être regroupées sous la catégorie de *marquage racial* d'une interaction, et fonctionner comme des *signaux racialisants*, qui sont ensuite soumis à interprétation. Ces signaux racialisants sont des signes envoyés et perçus qui ont pour effet de rendre la dimension raciale prépondérante, et peuvent, ou non, conduire les individus à une définition de la situation en termes racialisés. Les signaux racialisants se distinguent des micro-agressions. Le terme micro-agression implique une perception diffuse, mais répétée de l'agresseur et de l'agression et des émotions qui lui sont liées. Comme nous le verrons dans ce chapitre, un signal racialisant n'est pas systématiquement vécu comme une agression et n'est pas systématiquement déclaré à l'enquêtrice comme du racisme.

Dans ce chapitre, consacré à la socialisation expérientielle, nous commencerons par développer les marqueurs de racialisation que les enquêté·e·s repèrent (4.1), à savoir l'apparence physique, le prénom et le patronyme, les pratiques langagières, la nationalité, la religion, la position sociale et le genre. Nous étudierons ensuite les contextes dans lesquels ces critères sont mobilisés (4.2), en distinguant les relations d'interconnaissance, les relations anonymes, et le contexte politico-médiatique. Nous terminerons par la présentation des logiques cognitives utilisées par les personnes enquêtées lors de l'entretien pour déclarer à l'enquêtrice la dimension raciale et raciste de leurs expériences (4.3).

4.1 L'apprentissage de la position minoritaire

Les personnes enquêtées font l'apprentissage de leur propre position minoritaire dans le rapport de race à travers des « signes » (Guillaumin, [1972] 2002) altérisants. Les principaux signes rapportés par les enquêté·e·s sont l'apparence physique, la prononciation, la nationalité, le prénom et le patronyme, la religion, la position sociale et le genre.

4.1.1 Identification et assignation : la « couleur » et l'apparence physique

M. Haddad, à partir de ses travaux sur les Ultramarin·e·s (2018), rappelle que des individus peuvent « s'identifier à une minorité alors que leurs liens avec l'origine mi-

gratoire en question sont très faibles ». Dans l'expérience de l'assignation, la couleur de peau peut servir de « signal du fait de ne pas venir de l'Hegaxone, racialisant l'expérience migratoire ». L'enquête *TeO* montre que les « rappels fréquents d'altérité contribuent logiquement au sentiment de ne pas être perçu comme Français » (Safi & Simon, 2013)². En cela, les expériences de mise en saillance du stigmate, de stigmatisation et de discrimination sont socialisatrices, et participent à la prise de conscience de la position racialisée et à l'identification minoritaire. Ainsi, C. Rinaudo (1998, p.278) rappelle que c'est « par opposition aux "racistes" — les "Français" qui le traitent de "Bougnoles" — [que Nourredine] en vient à se définir comme Arabe, c'est-à-dire en tant que membre d'un groupe racial distinct du premier ».

Il est intéressant d'observer deux manières différentes de se définir dans les entretiens. Certain·e·s personnes enquêtées se réapproprient l'assignation comme Noir·e·s ou Arabes (Rokhia, Joseline, Zacharie, Guillaume, Safae, Malak, Yacine). D'autres n'endossent pas directement l'assignation, se définissent « en creux », par la négative. Par exemple, Jonathan (ingénieur, né en France, mère métropolitaine, père guadeloupéen) explique qu'il peut se permettre de raconter des « *blagues racistes* » parce qu'il n'est « *pas blanc* ». Cette définition par la négative renvoie à la manière dont il se pense perçu. En effet, un de ses amis proches, Zacharie, assigné comme noir, lui signale sur le ton de l'humour « *toi, tu n'es pas vraiment noir* ». Jonathan se définit en contournant les termes raciaux : il n'est : « *pas complètement, à moitié ! D'ailleurs, on me prend plus souvent pour un arabe que pour un Antillais !* ». Pas « *complètement* » noir (terme qu'il omet), il est parfois assigné dans la « mauvaise » catégorie. Il raconte plusieurs anecdotes pour attester de sa més-assignation : une camarade de classe lui aurait reproché de manger du porc à la cantine, pensant qu'il était musulman ; une femme l'aurait interpellé en arabe dans le métro ; et il serait pris pour un Tunisien lors d'un voyage en Tunisie. Assigné comme Arabe, Jonathan n'inscrit que partiellement son expérience « dans le registre de la condition noire » (Haddad, 2018; NDiaye, 2008). Il n'est donc pas assigné dans la « bonne » catégorie, mais tout de même assigné comme non-blanc :

« *Quand je dis que ma mère est blonde aux yeux bleus, les gens me disent "ah, elle est drôle ta blague !" . Je dis non non, si, ma mère elle est blonde aux yeux bleus [petit rire] ! C'est ça le métissage !* »

Son histoire familiale lui est donc renvoyée comme contradictoire avec son apparence physique. Cet homme perçu comme non-blanc ne pourrait pas avoir une mère blanche.

2. Rappelons que, d'après l'enquête *TeO*, les « minorités visibles » (originaires d'Afrique du Nord et subsaharienne, des DOM, de Turquie et d'Asie du Sud-Est) sont les plus exposées aux discriminations (Safi & Simon, 2013; Beauchemin et al., 2010).

Si Jonathan peine à se définir comme « *noir* », Guillaume, lui aussi issu d'un couple dit mixte (mère blanche, père antillais), raconte s'être « *longtemps cru noir* », parce qu'assigné comme tel. Avec le temps, il en vient à se considérer comme « *métis* », intégrant ainsi l'origine maternelle dans la représentation de lui-même.

Pour les enfants d'immigrés né·e·s en France, le colorisme semble jouer sur l'expérience. Sophie est perçue comme Blanche, comme son père. Sa mère, malgache, de nationalité française, est perçue comme Noire. Sophie ne s'identifie pas spontanément comme « issue de l'immigration ». À l'inverse, Claude et Lakshan, nés en France, perçus comme Noirs, s'identifient comme ayant des « *origines indiennes* », car leurs parents, de nationalité française, sont originaires du Pondichéry³. L'histoire des territoires et départements d'outre-mer diffère de celle des comptoirs coloniaux. Mais on peut penser que la différence principale entre Lakshan et Claude, et Sophie est l'expérience de l'assignation. Sophie, qui se perçoit et est perçue comme Blanche, ne relate aucun questionnement sur ses origines. Elle ne rapporte pas d'assignation comme « seconde génération », ou comme non blanche, étrangère ou immigrée. Il serait alors difficile pour elle de s'identifier comme telle. La situation de Camille est également significative. Sa mère est fille de Tunisiens, née en France. Son père blanc, d'origine est-européenne, est né au Zimbabwe, puis venu adulte en France. Camille est née en France, puis a grandi en Australie. Quand elle revient en France des années plus tard, elle est perçue, et s'identifie, comme Australienne, Blanche, et non pas comme une seconde ou troisième génération tunisienne, n'étant jamais assignée comme telle. Notons que Camille met en avant le fait qu'elle vienne d'Australie, et non pas les origines de ses parents, comme si celles-ci n'étaient pas significatives dans son quotidien. L'importance accordée à la nationalité des parents varierait alors selon l'apparence physique.

Pour Cissokho, né en Mauritanie, venu en France pour ses études, c'est, selon lui, son physique qui déclenche les questions quotidiennes sur sa nationalité ou ses origines : « *je pense que s'ils avaient vu une tête [amusé], un blond aux yeux bleus ils n'auraient pas demandé quoi* ». Selon lui, des Blanc·he·s ne seraient pas immédiatement soupçonné·e·s de n'être pas citoyen·ne·s français·es. Il explique le caractère automatique des questions sur ses origines par son apparence physique et non par son accent. La couleur de peau devient un facteur explicatif structurant : « *je pense que la couleur prime sur tout en fait* ». La sensation de visibilité permanente liée à l'apparence physique est également mentionnée par Jia-Li, réfugiée vietnamienne arrivée en France à l'âge de 5 ans, qui se sent constamment perçue comme non-Française :

3. Des habitant·e·s du Pondichéry, ancien comptoir français, ont eu la possibilité d'acquérir la nationalité française.

« Je pense que ce que... dans mon milieu personne ne comprend c'est le fait que quand on a... une origine qui se voit, une origine étrangère qui se voit, et bien les gens ont déjà un préjugé, donc ça peut aller du préjugé positif, mais c'est quand même un préjugé, avec une étiquette, soit carrément du racisme. Donc ça, oui, je le subis tous les jours, et je vois dans le regard des gens que... d'abord, ils voient une étrangère, et ensuite, en discutant, autre chose »

Jia-Li mobilise un « nous » étranger, ne faisant pas référence à une origine précise. C'est l'apparence physique qui témoigne de l'extranéité. La récurrence des expériences la socialise à sa visibilité dans l'espace public.

Des enquêté·e·s peuvent au contraire apprendre leur « invisibilité ». Il s'agit principalement de personnes nées en France, dont les parents sont originaires d'Afrique du Nord. Les femmes de cette catégorie ajoutent généralement qu'on les « prend » pour des Européennes du sud, parce qu'elles paraissent « brunes » (Italiennes, Espagnoles, Portugaises, voire Iranienne dans le cas de Marwa)⁴. Des enquêté·e·s peuvent prendre conscience de leur « invisibilité » face à la surprise de connaissances lorsqu'ils-elles dévoilent leurs origines ou celles de leurs parents. C'est le cas d'Amira, algérienne, que « beaucoup de gens pensent » Espagnole ou Portugaise, par son nom et son apparence physique. Elle s'amuse de ces erreurs. Précisons que l'attribution d'une origine européenne ne renvoie pas aux mêmes stéréotypes que l'attribution d'une origine algérienne. Amira vit donc une mise en saillance de son altérité, sans vivre de stigmatisation. Certain·e·s enquêté·e·s rapportent des remarques au sujet de leurs origines étrangères qui ne se « voyaient pas ». Narjisse relate son expérience lorsqu'elle s'interpose face à une altercation raciste dans un bus :

« Une dame qui s'en était pris à un gars ou je ne sais pas quoi... Ah, mais si, si, attendez, il y a des choses qui reviennent... Et je lui avais dit "non, mais attendez, moi aussi je suis d'origine tunisienne !" – [la femme avait répondu] "ah, mais vous, ça ne se voit pas !" » (Narjisse, 56 ans, enseignante, née en France, parents tunisiens, ouvriers)

Les origines de Narjisse sont ici rendues saillantes sous une forme paradoxale. Elles sont mises en avant par le constat de leur invisibilité. Comme le montre P. Cuturello (2013, p.6), la relative invisibilité de leurs origines ne signifie pas que les individus ne soient pas exposés au racisme ; ils peuvent en être témoins.

4. Les hommes ne font pas état de cette més-identification. Ils mentionnent uniquement le fait de ne pas être « typé ».

Pour les enquêté·e·s, cette faible « visibilité » protégerait des assignations, stigmatisations, et discriminations. Elle peut-être décrite comme une « *chance* », notamment par Ahmed (37 ans, RH, né en France, parents algériens, ouvriers), puisqu'elle protège de l'exposition aux discriminations, surtout dans sa jeunesse.

Outre les enquêté·e·s né·e·s en France de parents originaires d'Afrique du Nord, les enquêté·e·s venu·e·s comme étudiant·e·s originaires de pays européens, ou d'Australie, peuvent se sentir protégé·e·s par leur « *une apparence européenne* ». C'est le cas d'Eva, commerciale, Croate de 32 ans, qui considère qu'elle « *n'attire pas vraiment le regard* ».

« Je pense que le fait que je m'appelle Eva... enfin je parle la langue, je connais la langue, je la parle, je me sens à l'aise en français, j'ai un bac français⁵, je pense que tout ça, ça m'aide en quelque sorte à éviter la plupart des clichés que d'autres personnes peuvent rencontrer en tant qu'étrangères, soit par un accent, ou par l'origine, ou par le physique ou quoi que ce soit, donc je pense que ça m'aide, et en plus, le fait que j'ai... un passeport qui fait partie de l'Union européenne ça m'a permis aussi d'éviter toutes les procédures d'aller à la préfecture »

Son apparence physique, associée à son prénom, sa maîtrise du français et sa nationalité européenne la distingueraient de la figure stéréotypique des « *immigrés* ». Ces derniers se verraient attribuer des « *clichés* » qui les présenteraient comme des « *parasites* » et de ce fait les confronteraient davantage au racisme.

L'apparence physique assigne donc à une position dans le rapport de race, qu'elle soit congruente ou non avec les catégories nationales. Elle apparaît aux personnes rencontrées comme un fort critère de racialisation, revêtant souvent plus d'importance que d'autres critères, tels que la nationalité ou les pratiques langagières. Ce critère peut être critiqué comme motif de stigmatisation ou de discrimination.

4.1.2 (Dé)masqué·e par son prénom et patronyme

En l'absence de contact visuel, c'est-à-dire lorsque l'apparence physique n'est pas un critère disponible, le prénom et/ou le patronyme peuvent masquer (temporairement) la race. C'est le cas des enquêté·e·s assigné·e·s comme « *minorité visible* » dont le prénom paraît français. Claude, originaire d'une famille indienne et catholique, raconte des réactions de surprise lorsque des interlocuteurs et interlocutrices, français·es, rencontrent des membres de sa famille ; ils·elles ne s'attendent pas à ces prénoms (français, à connotation catholique) correspondent à cette apparence physique (noire), ni à cette position

5. Elle a obtenu son baccalauréat dans un lycée français à l'étranger.

sociale (dirigeante).

Le prénom ou le patronyme peuvent, dans d'autres cas, renforcer l'assignation raciale⁶. Joseline précise que son patronyme, sur son CV, l'identifie comme Noire, qu'elle mette ou non une photo :

« Je pars du principe que, clairement, de nos jours on fait des recherches sur les personnes sur internet donc... j'ai un patronyme qui fait que les premières images qui vont apparaître ça sera une personne noire, donc là-dessus il n'y a pas d'ambiguïté. » (Joseline, réfugiée rwandaise naturalisée, laborantine en recherche d'emploi)

Des noms à « consonance étrangère » (Ahmed) ou « exotique » (Ghizlane) exposent donc à la racialisation. Ce critère peut renforcer l'assignation liée à l'apparence physique.

Pour des enquêté·e·s perçu·e·s comme Blanc·he·s, le patronyme et le prénom peuvent rendre saillantes leurs origines. C'est notamment le cas des enquêté·e·s européen·ne·s. Kristina relate que son supérieur ne retient pas son prénom, alors qu'il mémorise ceux de ses collaboratrices. Elle raconte en riant comment cela est devenu une blague avec ses collègues, à qui elle fait remarquer que son employeur l'appelle « *Truc, Muche, et maintenant Congé Mat'* ». Malgré des années de travail en commun, son employeur ne se souvient pas de son prénom. Ce faisant, cet homme met en saillance l'extranéité de Kristina, puisqu'il ne montre aucune difficulté à se souvenir du prénom de ses autres collègues.

Certain·e·s des enquêté·e·s né·e·s en France dont un ou les deux parents sont originaires d'Afrique du Nord (Nadia, Marwa) affirment même que seul leur patronyme rend leurs origines « visibles ». Ainsi, pour Nadia, à partir du moment où l'on connaît son nom « *ça va de soi que je suis Arabe ou musulmane en fait, quand on me voit je sais que c'est plus compliqué* ». Elle considère que seul son nom la « racise »⁷. Nadia est ainsi

6. La région Nord-Pas-De-Calais, l'ORES et l'ACSE (Decharne & Liedts, 2007, p.31) ont réalisé une étude pour évaluer le rôle du prénom arabe ou musulman dans l'enseignement supérieur. Ils montrent une plus forte orientation dans les filières générales que sélectives. À caractéristiques scolaires et sociales comparables, le profil des étudiant·e·s portant un prénom arabe/musulman est plus souvent féminin, en retard au bac, originaire de catégories sociales défavorisées, ayant moins souvent un bac général que technologique ou professionnel, et moins souvent une mention.

7. Le fait qu'elle dise simultanément qu'on la pense italienne, et qu'elle n'est pas perçue comme « racisée » montre bien comment l'extranéité n'est pas le seul motif de racialisation, toutes les origines n'étant pas perçues et traitées de la même manière. Précisons qu'à la fin de l'entretien, Nadia m'a confié qu'elle avait cherché mon nom sur internet, et savait donc qu'il allait être question de racisme et de discriminations. Cela peut jouer dans cet effort pour se distancier des discriminations.

dans une situation d'entre-deux entre « invisibilité phénotypique et visibilité patronymique » (Cuturello, 2013, p.6). L'invisibilité phénotypique peut susciter des réactions de surprise. Ahmed (37 ans, chargé de RH, né en France, parents algériens) raconte s'en amuser, à la fois de la part des majoritaires et des minoritaires. Lorsqu'il dévoile son nom, il dit être perçu comme différent (« *ah, finalement il est d'origine étrangère* ») ou comme semblable (« *ah, mais finalement c'est un cousin !* »). Cette révélation entraîne une modification dans la manière dont ces deux types d'interlocuteur·trice·s s'adressent à lui.

Le prénom et/ou le nom agissent donc pour renforcer l'assignation liée à l'apparence physique et/ou à la nationalité (d'ego ou de ses parents). Ce critère est généralement peu contesté.

4.1.3 Des minorités audibles

Dans certaines situations, les pratiques langagières se combinent avec l'apparence physique et renforcent l'assignation. Dans d'autres, la saillance de la position minoritaire est essentiellement liée aux pratiques langagières⁸, notamment lorsque l'apparence physique ne visibilise pas la position dans le rapport de race. Gustavo, ingénieur, Brésilien de nationalité portugaise, a la peau blanche et son accent trahit des origines brésiliennes. Il raconte pouvoir dresser un « script » (Essed, 1991) des interactions de rencontres avec des Français·es. Il sait à l'avance les questions qu'on risque de lui poser sur ses origines et les conditions de sa migration. Gustavo qualifie cet interrogatoire de « *FAQ* », faisant allusion aux Foires Aux Questions qui recensent des questions usuelles que l'on trouve notamment sur des sites internet. Il sait que ces questions sont déclenchées par la perception de son « *accent* », mais ne les conteste pas.

Luis, architecte péruvien, raconte avoir adopté dans un premier temps une posture d'hypercorrection, cherchant à cacher son accent. Puis le contact avec d'autres travailleurs à l'accent portugais l'a fait changer d'avis. Il considère désormais que sa « *prononciation* » n'est pas à changer « *parce que ça fait partie de ta personnalité, ça fait partie d'où tu viens, de tes origines* ». Les enquêté·e·s rencontré·e·s ne rapportent pas de posture durable d'hypercorrection tendant à invisibiliser les marques d'extra-

8. Les pratiques langagières renvoient à la maîtrise de la langue et à l'« *accent* ». Elles agissent comme des « *signes* » (Guillaumin, [1972] 2002, p.283) de différenciation, en se rapportant à la norme linguistique, « *référence autour de quoi se marquent les différences* ». La référence d'évaluation est la langue « *légitime* » et « *officielle* » (Bourdieu, 1982). Pour un approfondissement du rôle des pratiques langagières dans les processus d'altérisation, et des différentes manières dont ces pratiques peuvent être mises en saillance, voir Blassel (2016).

néité de leurs pratiques langagières. Le caractère passager de leur hypercorrection peut s'interpréter comme une acceptation de leurs origines et de leur réussite sociale. Dans mon enquête, l'hypercorrection tout comme son abandon n'ont été mentionnés que par des personnes blanches. Aucun·e enquêté·e n'associe son accent à une expérience de honte. Ils·elles se socialisent néanmoins à la fréquence des remarques sur leurs pratiques langagières.

Par ailleurs, il est intéressant de noter que des enquêté·e·s perçoivent différemment leur visibilité selon les contextes et selon la nature des interactions rapportées. Cissokho, mauritanien, venu en France comme étudiant, mentionne que, dans un contexte d'interconnaissance, sa prononciation du français ne visibiliserait pas son parcours migratoire, de telle manière que des camarades « *pensaient qu'['il] étai[t] Français* », dit-il. Dans la recherche de logement ou d'emploi, au contraire, on lui a déjà refusé un logement et un emploi en raison de son « *accent* ». L'expérience ponctuelle ne conduit pas nécessairement à appliquer une grille de lecture racialisée à chaque situation.

La maîtrise du français des enquêté·e·s étranger·e·s qui ne « *paraissent* » pas français·e·s par leur apparence physique peut susciter des surprises. Ghizlane, originaire du Congo, et Zacharie, originaire de Côte d'Ivoire, racontent avec un mélange d'amusement et d'agacement les compliments surpris sur leur maîtrise du français et leur « *absence d'accent* », alors qu'il s'agit de leur « *langue maternelle* » :

« *Je suis né en Côte d'Ivoire. Alors il y a des gens que ça étonne aujourd'hui parce que je n'ai pas d'accent [...] "Tu viens d'où ? Ah tu parles français" je fais bah oui ! [rires], c'est quoi ce bordel ! Franchement, il y a certaines personnes, je leur ai appris l'histoire de la colonisation en fait, pourquoi on parlait français, pourquoi on s'habille comme vous les gars quoi. Au début c'était bizarre, vraiment bizarre* » (Zacharie, ingénieur, père adoptif français blanc, mère ivoirienne noire)

Étant noir·e·s et arrivant de pays d'Afrique subsaharienne, il est attendu de ces enquêté·e·s que le français ne soit pas leur langue maternelle. Le caractère racialisant de ces interactions est bien perçu, que la remarque soit formulée de manière positive ou négative. Ghizlane raconte comment, lors d'altercations racistes dans les transports, elle remarque la surprise qu'engendre son vocabulaire, qui « *laisse pantois* » ses agresseurs, qu'elle s'amuse à « *remettre un peu à leur place proprement* ».

L'assimilation entre apparence physique, nationalité et langue peut prendre une autre forme. Amine, Marocain scolarisé à l'école française, et Aziz, Algérien d'une famille francophone, racontent que, n'ayant « *pas d'accent* » et s'exprimant « *très bien* » en français, leurs interlocuteurs·trice les pensaient enfants d'immigrés, nés en France,

alors qu'ils sont tous deux arrivés en France pour leurs études supérieures.

Enfin, une maîtrise des pratiques langagières peut invisibiliser la couleur de peau ou le statut social. Ceci est particulièrement mis en évidence lors de conversations téléphoniques, en l'absence de contact visuel. Ghizlane raconte que, dans sa recherche d'emploi ou de logement, les rendez-vous lui étaient accordés au téléphone, mais l'emploi ou l'appartement refusé une fois qu'ils l'avaient « vue ». Elle raconte également une anecdote sur l'articulation entre pratiques langagières et statut social. Lorsqu'elle téléphone à la préfecture pour se renseigner sur la procédure de changement de statut, l'agente la prend pour l'employeuse, et non l'employée, parce qu'elle n'a « pas d'accent ». Son utilisation soutenue du français et les motifs de son appel conduisent l'agente en erreur. Cette anecdote nous montre bien que les pratiques langagières sont utilisées pour situer les individus dans les rapports sociaux, de classe, de race, de genre. Dans ce cas, les pratiques langagières conduisent à une assignation dans une « mauvaise catégorie » qui n'est pas néfaste pour la personne concernée. Dans d'autres, ces pratiques peuvent conduire à un traitement défavorable. La notion de « discriminations linguistiques » (Blanchet, 2016; Bulot, 2013) est récemment apparue pour qualifier ces traitements défavorables en raison des pratiques langagières. J'ai proposé ailleurs (Blassel, 2018) de considérer ce n'est pas tant en raison des pratiques elles-mêmes, mais de la place dans les rapports sociaux dont elles témoignent, que des individus encourent le risque d'être discriminés. Les pratiques langagières sont un des signes manifestant la position dans le rapport de race.

Dans l'enquête, la mise en saillance des pratiques langagières des enquêté-e-s est utilisée pour signaler une nationalité étrangère.

4.1.4 La nationalité : un critère temporaire, mais déterminant

Pour les « héritiers de l'immigration » (postcoloniale) né-e-s en France, la compréhension de ce que signifie la nationalité peut être progressive. Malak, enseignante, née en France de parents tunisiens, raconte avoir obtenu la nationalité française à 13 ans :

« Je ne l'ai pas compris tout de suite que moi je n'étais pas Française. Je l'ai compris beaucoup plus tard que cette carte orange là, en fait ce n'était pas du tout une carte de nationalité, une carte d'identité [...] que c'était juste une carte, un espèce de truc d'entre-deux de... tu es tolérée sur notre territoire, mais ne t'emballes pas trop quoi, tu vois ! Je ne l'ai compris qu'après [sourire]. Ça a été d'ailleurs hyper marquant pour moi ! parce que... pour moi j'étais Française, enfin tu vois j'étais née en France, mais ça remet plein de choses en question. »

Malak comprend donc progressivement que sa nationalité la marque comme différente.

Sur les 46 personnes rencontrées, 20 sont arrivé·e·s en France avec un titre de séjour étudiant⁹. Au moment où je les rencontre, seulement trois personnes n'ont pas la nationalité française et souhaitent conserver uniquement nationalité d'origine (Aziz, Eva, Isabelle). Fadila ne se pose pas la question puisqu'elle ne peut pas encore en faire la demande, d'un point de vue légal. Quatre ont pour projet de la demander (Amine, Gustavo, Luis, Olga)¹⁰.

Ces ancien·ne·s étudiant·e·s étranger·e·s sont arrivé·e·s soit dès le début de leur parcours universitaire, soit plus tardivement. Pour les étranger·e·s originaires de pays non européens (dits pays tiers), la nationalité peut entraîner le nonaccès à des ressources (mobilités étudiantes, bourses, concours de la fonction publique, quota d'étranger dans des formations comme en classes préparatoires et en médecine, refus de redoublement par la préfecture). Certains emplois leur sont également inaccessibles tant qu'ils-elles ne bénéficient pas de la nationalité française (Slama, 2014). La nationalité étrangère peut conduire à une plus grande précarité lorsque le séjour sur le territoire se trouve menacé, ou devient illégal en raison de la perte d'un titre de séjour. Les situations impliquant des restrictions de nationalité mettent donc en saillance les origines des enquêté·e·s¹¹. Les enquêté·e·s des pays dits tiers se socialisent aux limitations que leur nationalité entraîne, aux discriminations donc.

Enfin, lorsqu'associée à des stéréotypes négatifs, la nationalité peut être source de stigmatisation. Sawsane (commerciale, née en Algérie, naturalisée) raconte que lorsqu'elle se présente comme Algérienne, ses interlocuteurs lui accolent souvent l'étiquette de « *terroriste* » :

« Dans certains pays on va avoir des stigmates sur la France, donc la France c'est bien, c'est chic, French, blablabla, tout de suite on va avoir une certaine image de vous. Et quand vous dites Algérienne : "Ah ! Terroriste ! Ah !",

9. Précisons que tou·te·s les enquêté·e·s ayant grandi à l'étranger ne sont pas arrivé·e·s avec un titre de séjour étudiant. Celles et ceux ayant une nationalité européenne n'en ont pas eu besoin (Gustavo, de nationalité portugaise, bien que brésilien ; Isabelle, suisse ; Eva a eu une première année un visa étudiant, puis la Croatie est rentrée dans l'UE). Narjisse, en Tunisie au moment de son bac, refuse la nationalité française sous la contrainte de son père, bien que née en France. Elle arrive avec un visa étudiant, puis intègre la nationalité française à 20 ans.

10. Au total, 19 enquêté·e·s sont français·e·s de naissance, 19 par acquisition, et 8 étranger·e·s. Voir l'Annexe A pour le récapitulatif des personnes rencontrées, et l'Annexe B pour les parcours de statut et de naturalisation.

11. Pour des immigré·e·s européen·ne·s ou leurs enfants, la question est moins prégnante puisque les restrictions de nationalité sont moindres, en application du principe de non-discrimination européen.

C'est presque ça [petit rire] donc tout de suite c'est pas le même regard ! »

Au contraire, lorsqu'elle se présente comme Française, elle est accueillie par de stéréotypes positifs. Le caractère répété de l'expérience lui permet de construire des généralités qui concourent à sa socialisation.

La nationalité apparaît donc comme un critère de racialisation, conduisant à des mises en saillance, des stigmatisations et des discriminations. C'est un critère majeur dans l'expérience des individus rencontrés, même s'il est perçu comme relativement temporaire, puisque la naturalisation peut permettre de réduire l'incidence de la nationalité de naissance.

4.1.5 La religion : la visibilité de l'islam

Les enquêté·e·s identifié·e·s comme originaires d'Afrique du Nord sont généralement assigné·e·s comme « *Arabes* » et musulman·e·s. Ainsi, Ahmed raconte amusé que le fait qu'il ne boive pas d'alcool soit toujours expliqué par la religion, alors que ne c'est pas la raison¹². Les pratiques religieuses peuvent être évaluées non seulement par les minoritaires, mais aussi par les majoritaires. Une personne assignée à une origine nord-africaine serait ainsi obligatoirement musulman·e, sauf si certaines de ses pratiques sont considérées comme prouvant le contraire. Marwa, enseignante, athée, dont les parents sont originaires de Tunisie et du Maroc, considère que la religion peut être plus stigmatisée et stigmatisante que l'origine :

« Je pense qu'une Blanche qui porte un voile va être infiniment plus emmerdée qu'une Arabe en mini-jupe qui boit du vin à une terrasse [d'un ton moqueur], puisque c'est ça la France, c'est boire du vin à une terrasse ! »

Des pratiques considérées comme non musulmanes (consommation d'alcool, de viande de porc, habillement) diminueraient alors l'assignation religieuse.

Pour les femmes, des pratiques rendraient au contraire la religion musulmane « visible ». Il s'agit notamment du port d'un foulard. Aucune des personnes rencontrées ne porte un foulard lorsque je les rencontre. Maria portait le foulard pendant ses études. Elle interrompt cette pratique après son diplôme pour trouver plus facilement un emploi, nous y reviendrons.

Des personnes identifiées comme Noires peuvent aussi être assignées comme musulmanes. Joseline a reçu une éducation catholique, et garde un souvenir diffus de ce type

12. On pourrait parler dans ces cas d'un *Muslim moment*, sur le modèle du *Nigger moment* d'Ander-son.

de situations :

« Ce n'est pas fréquent [...] c'est très vague comme souvenir, je sais juste que c'est arrivé, là pareil c'est un peu une sidération, je ne m'y attends tellement pas, je me dis qu'est-ce qui peut faire penser ça, mais... C'est vrai qu'il y a des personnes qui ne posent même pas la question en fait, qui formulent directement la réponse, et toi tu es là "euh bah non" [amusée]. »
(Joseline, en recherche d'emploi, née au Rwanda, arrive en France à 5 ans comme réfugiée, laborantine, naturalisée)

Des personnes dont le physique ou le patronyme porte à croire qu'elles ont des origines africaines peuvent donc être assignées comme musulmanes. Cette assignation ne repose pas sur des signes de croyance ou de pratiques religieuses.

Les questions sur la religion (mises en saillance ou stigmatisations) sont souvent perçues comme intrusives. Seule employée musulmane dans son entreprise précédente, Myriam n'a pas été confrontée à des propos ou des comportements explicitement « racistes » parce que les individus sont « vigilants », dit-elle :

« Parce que c'est un délit qui est puni par la loi, mais sur des choses du quotidien, quand arrive la période du ramadan : "ah bah toi tu ne manges pas, ah, mais je ne comprends pas pourquoi vous faites ça, et ceci, et cela", vous voyez, des remarques un peu, c'est toujours à la limite quoi, c'est-à-dire que ce n'est pas, c'est des remarques qui ne sont pas punissables entre guillemets, mais qui sont quand même désagréables, vous voyez [...] c'est plein [petit rire] de choses comme ça qui sont... et voilà c'est dit avec les formes, voilà, avec le sourire, mais derrière on n'en pense pas moins »
(Myriam, chargée en RH, née en France, parents algériens)

Des propos de ce type peuvent conduire des enquêté·e·s à éviter d'aborder leur religion dans la sphère professionnelle¹³ :

« J'essaie d'éviter au maximum la discussion... parce que les gens soit c'est de la curiosité malsaine soit c'est de la fausse ignorance en fait. [Je l'invite à préciser] Ouais c'est le ramadan, "mais vous ne mangez pas en fait à midi

13. Le discours selon lequel la religion relève du privé (ou de l'intime) est très répandu, autant parmi les musulman·e·s né·e·s en France que parmi ceux et celles arrivé·e·s plus tardivement. Il ne faudrait pas pour autant y voir uniquement une adaptation au contexte français, reléguant dans l'espace privé un élément stigmatisé dans l'espace public. Pour Fadila, comme pour d'autres, la foi est « *entre toi et Dieu* ». En islam, vivre sa religion pleinement n'implique pas sa publicité : « *Si on me pose la question je réponds, si on ne me pose pas la question ce n'est pas un sujet que je mets... parce que pour moi c'est même pas personnel c'est intime ! C'est vraiment entre la personne et elle-même !* » (Amira).

c'est ça ?", voilà c'est des choses qu'on apprend en cinquième, qu'il y a les cinq piliers, au collège » (Jamel, ingénieur, né au Maroc, arrive en France à 5 ans, naturalisé)

Considérant que les pratiques pendant le ramadan ne peuvent être ignorées par des adultes éduqués, Jamel perçoit ces questions non comme des formes de curiosité bien intentionnées, mais comme des assignations négatives. Dans ces cas, le contrat tacite de curiosité positive associé aux questions semble être rompu. La racialisation de l'islam (Gans, 2017) semble primer sur l'intérêt pour les pratiques religieuses.

L'absence de pratique religieuse peut être signalée à la fois pour mettre en saillance l'altérité et pour la minimiser. Mehdi, né en France de parents tunisiens et qui ne pratique pas le jeûne, s'agace des remarques qui évaluent le lien entre la nationalité et la pratique religieuse : *« j'ai l'impression qu'on me juge si la question vient... d'un musulman je vais être vu négativement, si ça vient d'un Français "ah c'est bien, un musulman ouvert !", alors que je ne le fais pas parce que c'est mon choix c'est tout, point barre »*. Notons, l'opposition dans la construction de la phrase, entre « un musulman » et « un Français », les deux ne semblant pas pouvoir être conciliés. La pratique faible de la religion, voire le détachement vis-à-vis du religieux apparaît comme une mesure de l'assimilation en France, dans les enquêtes statistiques (Safi, 2006) ou dans les discours publics. Ashkan raconte des discussions avec des collègues :

*« "Tu sais moi je suis pas raciste, tu es comme nous, mais les autres..."
– Comment ça je suis comme toi ? – "Toi, par exemple, tu bois le vin, tu manges le jambon, tu es comme nous, ce n'est pas contre toi, mais..." »
(Ashkan, 64 ans, ingénieur à la retraite, Iranien naturalisé)*

Ces remarques maintiennent Ashkan dans une marge, entre un « nous » national et un « eux » dévalorisé. Cette position rappelle la catégorie issue de « l'idéologie coloniale » du « supplétif », qui est « celui qui obéit, c'est celui qui est reconnu comme différent des siens, qui a progressé, mais qui n'a pas encore atteint le stade du Blanc : "tu en es sorti, mais tu n'es pas encore arrivé" » (Assbague et al., 2019, p.184). Selon ces auteur·e·s, cette position flatterait le « narcissisme », signalant à un individu qu'il a réussi à s'extraire de sa condition. Au contraire, elle est vivement critiquée par les personnes les mentionnant en entretien (Ashkan, Mehdi), qui contestent l'assignation sur la base de pratiques – religieuses notamment — comme de leur absence, pour eux-mêmes, mais pas uniquement.

La religion comme critère de racialisation n'est mentionnée que par des personnes pouvant être perçues comme musulmanes. Elle s'amalgame avec la nationalité (d'ego ou

de ses parents), avec le nom et/ou le prénom, et avec l'apparence physique, puisqu'elle est mise en saillance aux personnes perçues comme originaires du continent africain. La mobilisation de la religion est généralement critiquée dans les interactions racontées.

4.1.6 L'(in)visibilité de la position sociale et les *Nigger moments*

Les principaux signes altérisants rapportés par les enquêté·e·s sont l'apparence physique, la prononciation, la nationalité, le prénom et/ou le patronyme, et la religion. Mais des enquêté.e.s précisent que l'importance accordée à ces signes varie selon la perception de leur milieu social¹⁴.

La position sociale des enquêté·e·s leur permet de penser ne pas correspondre aux stéréotypes racistes. C'est pourquoi Lakshan n'a pas l'impression de vivre du racisme dans son quotidien :

« Maintenant je pense que les gens évaluent plus ton niveau social que vraiment tes origines, à partir du moment où tu as un travail et que tu payes tes impôts, voilà les gens ils disent ça va, c'est quelqu'un de bien ! J'aurais dit bon, en fait je suis au chômage, j'habite dans le 93 et je fume des bédos, là ce n'est même pas une question de racisme en fait c'est juste une question de est-ce que les gens t'évaluent toi, encore une fois les gens t'évaluent toi et ton milieu, est-ce que tu es quelqu'un de bien ou de pas bien, est-ce que c'est quelqu'un d'oisif ou pas oisif, c'est plutôt ça qui est évalué, plus que vraiment les origines ethniques. » (34 ans, ingénieur, né en France, parents indiens)

Lakshan oppose « *quelqu'un de bien* » à quelqu'un d'« *oisif* », qui fume du cannabis. Il est donc question ici de position sociale (cadre, actif) et des attitudes civiques et morales qui lui sont associées (travailler, payer ses impôts, ne pas fumer de drogue, etc.). Pour Lakshan, le statut social limiterait l'attribution de stéréotypes, rendant sa position raciale moins saillante que sa classe sociale. La visibilité de la position raciale pourrait alors être diminuée par la position sociale, notamment parce que les stéréotypes accolés à la position raciale ne se vérifient pas. Guillaume considère que son apparence vestimentaire, son expression orale, et sa profession diminuent sa visibilité :

« franchement, ce n'est pas quelque chose dont j'ai souffert [les propos ra-

14. En entretien, on ne peut accéder qu'au récit de la manière dont les enquêté·e·s pensent être perçu·e·s, et non pas à la manière dont elles sont perçues. Est-ce que les enquêté·e·s sont moins racisé·e·s du fait de leur position sociale, ou est-ce parce que leur position sociale à leurs yeux est plus importante qu'ils-elles font moins attention à la position raciale ?

cistes], vraiment, j'ai eu sans doute plus de chance que d'autres, encore une fois, mais l'analyse que j'ai de ça c'est que quand tu es stigmatisé par rapport à ton origine ethnique en fait c'est pas juste ton origine ethnique qui est mise en cause c'est ton appartenance sociale et la façon dont tu t'exprimes, dont tu t'habilles, dont tu te présentes aux gens, et vu que moi je ne cumulais pas les sources de stigmates j'ai pu peut-être échapper, ou être un peu protégé par ça, je ne sais pas » (Enseignant, né en France, père martiniquais, mère fille d'Italiens)

Guillaume considère que la position sociale acquise par ses diplômes et sa profession le « protègent » de l'exposition au racisme : « *tu es moins vulnérable et exposé à ça [au racisme] quand tu as une situation, quand tu as un CDI* ». Avec l'accès à l'emploi et à une position « respectable », il serait alors possible de ne plus correspondre à un « *espèce de socio-type qui lui collait à la peau* », associant sa couleur de peau à une position sociale marginalisée. La couleur seule ne serait alors pas un « *critère suffisant pour le stigmatiser* ». Guillaume distingue le racisme de la « *stigmatisation qui s'appuie sur la race et bien d'autres choses aussi* », comme l'« *appartenance sociale globalement* », visible dans la manière de parler ou de s'habiller. Il cite les propos d'un ami de formation, enseignant également, d'origine tunisienne, pour appuyer son expérience personnelle :

« *Il m'avait dit "quand je suis bien habillé on me prend pour un Juif, quand je suis mal habillé on me prend pour un Arabe", c'est pour ça qu'en fait ce n'est pas l'origine ethnique, je pense, qui est visée dans l'exclusion, l'exclusion elle s'appuie sur d'autres logiques [...] le genre, l'origine ethnique, l'origine sociale, et tout ce qui en découle, les codes vestimentaires, la façon de parler, de marcher, les dispositions corporelles et tout, c'est tout ça* »

Sensibilisé par ses études à la notion d'intersectionnalité, Guillaume peut théoriser son sentiment d'être « protégé » de sa race par sa classe :

« *Bien sûr, et si j'étais habillé différemment, si je parlais différemment, si je n'avais pas la profession que j'ai, je serais plus confronté [au racisme], bien évidemment, déjà parce que je ne fréquenterais pas les mêmes personnes, et ensuite parce que ça légitimerait le stigmatisme inconscient qui plane sur le fait d'être noir tu vois* »

Pour Guillaume, être Noir est associé à une position de classe subalterne, ce qui n'est pas son cas. La position sociale occupée semble atténuer le sentiment de visibilité, et favoriser un sentiment de protection, voire de *passing* (Stonequist, [1937] 1965, p.184-200), glissement d'une catégorie raciale à une autre. La position sociale est dissociée de l'apparence physique. Par leur situation professionnelle et financière, mais aussi par leurs manières de se comporter, les enquêté·e·s s'apparentent aux majoritaires sur le

plan social, et s'éloignent des minoritaires du point de vue racial. Il est intéressant de remarquer que pour Guillaume, il incombe aux individus de limiter leur assignation raciale par l'acquisition des codes langagiers et vestimentaires dont il n'a pas hérité. Ce faisant, il met en avant une forme de respectabilité (Ahmed, 1999; Skeggs, 2015; Brun, 2019b) en tant que classe moyenne.

Les enquêté·e·s originaires de classe moyenne mettent en avant leur identité de classe. Marwa grandit dans un environnement favorisé sur le plan culturel et économique et considère que sa position sociale la « dé-maghrébinise » :

« Je reste assez convaincue du poids de la classe, mais... en tout les cas dans mon expérience personnelle, je vois combien, je sais pas, peut-être que ma gueule je la dé-maghrébinise dans ma propre tête [petit rire], mais j'ai l'impression que la plupart des gens quand ils me voient, quand ils ne savent pas, une fois que l'on connaît mon nom on voit que je suis d'origine maghrébine, mais pour plein de gens, d'abord ils me localisent plutôt comme une Iranienne on va dire, les Iraniens, les Perses et les Arabes étant une seule et même chose en France [petit rire]. Donc si on me localise, on va plutôt me localiser comme Perse parce qu'on a bien vu que j'étais arabe, mais pas comme les autres [petit rire] c'est ça ! Donc éventuellement je vais être Iranienne, mais plus, ouais souvent on me dit Espagnole, Italienne... mais ça, je pense que c'est vraiment les fringues, le comportement, la manière de s'exprimer qui joue très très fort quoi, et donc évidemment on n'est pas... moi les flics ils me sourient hein [amusée]. Mais j'ai tout à fait conscience que c'est un traitement privilégié » (41 ans, enseignante, née en France, père tunisien, mère marocaine)

Pour Marwa, sa position sociale la rend moins facilement identifiable comme Arabe. Sa socialisation militante lui procure le vocabulaire et les concepts pour verbaliser ce ressenti. Sa classe lui permet en quelque sorte de cacher sa race, de diminuer la visibilité du stigmat, sans que cela relève d'un subterfuge volontaire. Elle n'a pas l'impression de vivre des formes d'assignation raciale, parce que son habillement, son maquillage, « l'habitus, l'hexis » font qu'elle ne « correspond pas à un stéréotype » (le stéréotype conduirait à l'assignation). Il lui paraît donc « plus difficile de [l']assigner dans une case ». Parce que ses origines nord-africaines ne sont pas immédiatement visibles, contrairement à son hexis de classe, elle serait généralement protégée du racisme, ce qui l'amène à conclure « Ça n'efface pas la race, la classe, mais je pense quand même que ça prend un peu le dessus » dans « l'image sociale » qu'elle renvoie.

Le comportement calqué sur une norme du comportement blanc de classe moyenne permettrait de diminuer la visibilité. N. Rollock et al. (2011, p.1081), s'appuyant sur

les travaux de Lacy (2007), rappellent le possible recours à une « boîte à outils culturelle » (cultural toolkit) (Moore, 2008, p.498), contenant la manière de parler, de se tenir, de se vêtir, les qualifications, pour se protéger des discriminations. Leurs participant·e·s cherchent ainsi à afficher leur appartenance légitime à la classe moyenne. Pour les enquêté·e·s que j'ai rencontré·e·s, cette acquisition des codes de conduite de la classe moyenne ne semble pas relever d'une stratégie consciemment mise en place, mais plutôt d'une socialisation par imprégnation, notamment dans leurs expériences d'étude, comme nous l'avons vu dans le chapitre précédent. Les pratiques — de présentation de soi, de loisirs, de consommation — sont donc codées socialement et racialement. Des pratiques de classe moyenne et supérieure pourraient protéger de l'assignation racialisée.

Ces constats rappellent les analyses de J. Streicker (1995, p. 65), qui montrent comment dans un quartier populaire de Carthagène en Colombie les acteurs fabriquent la race en fonction de leurs actions, de telle manière qu'« être Noir·e dépend largement de ce que l'on fait, et non de ce que l'on est »¹⁵. É. Cunin (2003, p. 95) parle de « compétence métisse » pour décrire la capacité, dans le contexte de Carthagène, de « jouer avec la couleur et sa signification ». Les personnes noires de Carthagène seraient « stigmatisables », au sens goffmanien, c'est-à-dire qu'elles encourent le risque de faire l'objet du racisme, tout en pouvant, dans une certaine mesure, jouer avec les signes stigmatisés¹⁶. Cette perspective sud-américaine apporte un regard éclairant sur la question de la prévalence de la race ou de la classe.

Dans la littérature nord-américaine, le « passing » (Stonequist, [1937] 1965, p.184-200) est conçu comme le passage d'une catégorie raciale à l'autre (Noire à Blanche), ces catégories étant perçues comme mutuellement exclusives. Le *passing* serait possible grâce à la position ou aux pratiques de classe, dans certaines situations où l'apparence physique rendrait ambiguë, voire erronée, l'assignation raciale (Brun, 2019b, p. 58). Les travaux d'A. Saperstein et de A. M. Penner (2010) ont montré « qu'une expérience d'incarcération affecte à la fois la manière dont les personnes se définissent d'un point de vue racial et la manière dont elles sont perçues » (Brun, 2019b, p.59-60). L'incarcération conduirait une personne qui s'identifiait comme Blanche à s'identifier comme Noire. On voit bien ici comment la blanchité imbrique la position de classe et de race dans la définition du prestige et de la légitimité¹⁷.

15. Ma traduction : « blackness depends to a large degree on what one does, not what one is. »

16. É. Cunin (2003, p. 95) rappelle que pour Goffman, le « stigmatisé » ou le « normal » ne sont pas des individus, mais des points de vue.

17. « Indicateur multidimensionnel de prestige et de légitimité, la blanchité "peut se référer à une domination exercée symboliquement ou socialement par certains groupes sociaux, mais elle dépasse largement le caractère phénotypique pour se greffer plus globalement à des distinctions de classes"

Pour É. Cunin (2004, p.80), dans le cas latino-américain et caribéen, cette division nette entre population blanche d'un côté et noire de l'autre n'est pas toujours aussi tranchée selon les contextes locaux, et les « "passages" s'apparentent à une activité ordinaire et non à un changement d'état ». Le *passing* serait une activité permanente, la « qualification raciale de soi-même » et de l'autre se modifiant de manière continue selon les interactions. Dans ce contexte, le « blanchiment » ne passe pas uniquement par l'apparence physique et ses modifications (blanchissement de la peau, lissage des cheveux), mais aussi par l'adoption de « pratiques associées à la culture "blanche" » et par « l'insertion dans des réseaux de sociabilité "blancs" » (ibid, p.131).

Dans mon enquête, les personnes rencontrées considèrent en effet que les personnes avec lesquelles elles se montrent en public peuvent jouer sur la mise en saillance de leurs origines. La blanchité des relations diminuerait alors la visibilité. Lakshan (né en France de parents indiens) rapporte que sa sœur, assignée comme Noire, cadre dans la fonction publique, ne subit pas d'agressions verbales liées à ses origines lorsque son compagnon, Blanc, l'accompagne. Laskhan rapporte que lorsque sa sœur est seule ou avec ses enfants, elle peut être perçue comme dans une position sociale moins favorisée, et être agressée¹⁸. La blanchité des relations apparaît comme un élément réduisant la « visibilité », dans les discours de certain·e·s enquêté·e·s. C'est l'explication que propose Cissokho, Mauritanien naturalisé, contractuel dans la fonction publique territoriale, au fait qu'il n'ait pas été discriminé dans les sorties étudiantes :

« – *Je suis en train de chercher est-ce qu'il y avait une fois, pourtant [à l'université] je faisais la fête hein, mais je n'ai pas souvenir d'avoir... Bon, c'est vrai que j'étais avec des... amis de la fac, français, et tout donc... beaucoup de gens ensemble...*

– R. *T'avais l'impression qu'être avec des amis français ça limitait un peu le risque d'exposition à ce genre de choses ?*

– *Ouais peut-être, après tu vois pendant toutes mes années j'étais avec une Française aussi, j'étais avec une Américaine qui était blanche comme [petit rire], peut-être il y a ça aussi »*

Cissokho formule une hypothèse et non une affirmation. Cette hypothèse montre cependant qu'il sait, par expérience, que la fréquentation d'une amie blanche peut protéger

(Quashie, 2015) » (Haddad, 2018, p.132).

18. Selon Lakshan, sa sœur analyse son exposition au risque comme un effet de sa position dans le rapport de race, en tant que Noire. On pourrait également y voir un effet (conjugué) de sa position dans le rapport de sexe (et de race), mais ce n'est pas ainsi qu'est rapporté l'événement. Nous ne savons pas si elle a vécu des agressions lorsqu'elle était accompagnée par une femme blanche, ni lorsqu'elle était seule. On ne peut donc que remarquer que, pour Lakshan, le positionnement racial de sa sœur est l'élément prédominant.

des discriminations.

Le comportement permettrait de diminuer la visibilité. Pour Ahmed, ses origines ne lui ont jamais posé problème, notamment parce que, si on peut les « *soupçonner* » bien qu'il ne soit « *pas typé* », il minimise leur visibilité : « *je ne sors pas mon drapeau algérien* [petits rires] *à chaque fois qu'il y a un match de l'Algérie !* ». Un polissage¹⁹ du comportement permettrait donc de limiter l'assignation. À l'école, le comportement peut renvoyer à la performance scolaire, valorisée comme un attribut de classe moyenne et supérieure. Ainsi, pour Jia-Li, réfugiée vietnamienne arrivée avec ses parents à 5 ans, et qui grandit dans une ville populaire de banlieue parisienne, être une « *très bonne élève* » l'aurait protégée de l'« *injustice* » et du « *racisme* » dans sa scolarité.

Inversement, des enquêté·e·s ont conscience que certains comportements exacerberaient leur « visibilité ». C'est notamment le cas d'un habillement dit urbain, renvoyant aux quartiers populaires. En termes bourdieusiens, l'hexis est source de visibilité. Ces enquêté·e·s par leurs hexis (langagière, corporelle) se rapprochent plus ou moins consciemment ou volontairement des Français·e·s de classe moyenne et supérieure. Ce constat rappelle les travaux américains qui montrent que se « comporter comme un ou une blanche (acting white) renvoie à des distinctions de classe sociale supérieure » (Brun, 2019b, p.523-524), et qu'à l'inverse, « des comportements catégorisés comme noirs renvoient aux classes défavorisées ».

Si, pour certain·e·s, la visibilité de la position sociale peut modérer l'assignation raciale, d'autres enquêté·e·s racontent également des cas contraires, dans lesquels leur position de classe (transmise à la naissance ou acquise par les études) n'est pas reconnue du fait de leur position de race. Nous avons, avec É. Anderson (2011), qualifié ces situations de *Nigger moments*. Ceux-ci peuvent être plus ou moins explicites, et les enquêté·e·s peuvent en être l'objet ou en être témoin. Dans ces situations, la visibilité du rapport de race devient prédominante par rapport à celle du rapport de classe. Yacine, enseignant né en France de parents algériens, raconte les réactions de surprise lorsqu'il prend la parole dans l'espace militant. On lui signifie qu'il « *parle bien pour. . .* », laissant le qualificatif sous-entendu selon lui : pour un Arabe. Ces *Nigger moments*, « erreurs de catégorisation concernant leur niveau de diplôme et leur statut professionnel » (Druez, 2020, p.221) semblent plus fréquents en France qu'au Royaume-Uni.

Par extension, on pourrait qualifier de *Nigger moment* toutes les situations dans lesquels les enquêté·e·s sont renvoyé·e·s à leurs origines, faisant de leur position dans le rapport de race la dimension prédominante de leur identité. Face à ces situations, une

19. Au double sens du terme de masquer et de rendre poli.

réaction adoptée par des enquêté·e·s peut être de susciter davantage la surprise, pour déjouer les assignations. Ainsi Guillaume raconte que lorsqu'on lui demande « *d'où il vient* » (il perçoit que cette question est motivée par sa couleur de peau), il répond souvent qu'il est italien (sa mère est fille d'Italiens).

On voit donc comment la position de race et de classe peuvent s'articuler, la visibilité de la position sociale de classe moyenne ou supérieure pouvant atténuer la visibilité de la position raciale dans la perception des enquêté·e·s par eux·elles-mêmes et par les majoritaires. Inversement, des attributs ou comportements associés à une position socialement défavorisée peuvent renforcer l'assignation raciale.

4.1.7 Le genre : un modérateur des manifestations du racisme ?

L'enquête *TeO* interroge la possibilité de manifestations différentes du racisme selon le sexe. Cette idée est présente dans certains entretiens, bien que cette thématique ne soit pas centrale dans la majorité des entretiens. Des enquêté·e·s peuvent mentionner que le racisme ne prendrait pas les mêmes formes selon le genre (violences physiques pour les hommes), et qu'être une femme pourrait protéger du racisme, notamment dans l'espace public. Le frère de Ghizlane a, comme elle, étudié en France. Il lui raconte avoir été l'objet de violences racistes, du fait de sa localisation géographique (dans le Nord) et son genre. Alors que Ghizlane raconte surtout des remarques et décisions racistes, lui raconte avoir été l'objet de violences physiques.

Selon S. Brun (2019b, p.527-528), le genre ne joue pas dans l'intensité de l'exposition au racisme, mais dans la forme que prend celui-ci : « le racisme tel qu'il s'exprime sur les corps féminins prend souvent la forme d'une exotisation et d'une sexualisation qui, si elles paraissent moins violentes aux enquêtées que les contrôles de police, n'en demeurent pas moins altérissantes ». S. Brun rappelle que ces logiques mêlant racisme et sexisme s'inscrivent dans l'histoire coloniale dans « l'altérisation radicale des femmes non blanches et de leur sexualité ». Elle voit également dans la différenciation des manifestations du racisme une « reproduction de la division genrée entre public et privé », dans laquelle les hommes, occupant l'espace public, sont confrontés au risque de violence, notamment policière, et les femmes seraient exposées à une « violence raciste » dans la sphère privée, à travers « le contrôle des corps et des sexualités » (cf. Encadré 4.1 – Racisme genré et orientalisme). Je reprends la proposition de S. Brun, qui montre très justement que la reconnaissance et la publicité de la violence raciste sont « intrinsèquement liées à des représentations genrées des rôles et des espaces ».

Ahmed (chargé en RH, né en France, parents algériens) raconte avoir eu des difficultés à trouver des stages, et suppose que son code postal (son origine sociale), son

Encadré 4.1 – Orientalisme et intimité

Le racisme peut prendre des formes différentes selon le genre de l'enquêté-e (Brun, 2019b). Pour P. Essed (1991), il existerait des formes de racisme genré (« gendered-racism »). Cette terminologie me semble problématique parce qu'elle hiérarchise les rapports sociaux ici entremêlés : est-ce du sexisme racialisé, ou du racisme genré ? Nous pouvons uniquement observer comment les enquêté-e-s se saisissent de ces rapports sociaux comme des éléments explicatifs. Dans les propos rapportés ci-après, les enquêtées n'isolent pas les rapports sociaux. Pour Safae et Malak, enseignantes, nées en France de parents tunisiens, sexisme et racisme ne sont pas mutuellement exclusifs. Cette compréhension leur permet de dénoncer une forme d'orientalisme dans les relations sentimentales qu'elles ont pu connaître, manifestant la racialisation et le sexisme dans la sphère intime :

« Tu grandis avec cette question-là [sur les origines], parce qu'en plus, on n'en a pas parlé, mais quand tu es femme, et quand tu es descendant de l'immigration, il y a aussi tout le volet sexualisation, etc., tu vois, donc tu sens que des fois la question elle est posée parce que c'est genre, il y a un vrai truc sexuel de fantasme de la femme orientale, tu vois, le harem, la femme orientale, nininin, les formes. Des fois je le sens hein, tu as des fois des hommes qui disent [en mimant un ton minaudeur] "ah toi... ah j'adore les femmes arabes", tu sais, t'es là "Wahou! [petit rire] tu as cru que j'étais des Miel Pops ?" » (Malak)

Ici, sexe et race sont liés, notamment dans les « fantasmes » décrits (« le harem », « les formes »), renvoyant à une vision orientaliste de la sexualité (Said, 1994, 2003). La formulation marquante de Malak (« t'as cru que j'étais des Miel Pops ») renvoie à l'objectivation de la femme, qu'un homme souhaite s'approprier en la mangeant, comme ces céréales de maïs soufflées enrobées de miel.

nom (position raciale) et son genre n'aidaient pas. Dans sa promotion, les seules autres personnes d'origine étrangère étaient des femmes, qui elles ont trouvé des stages : « *apparemment en ce moment on dit que c'est peut-être plus difficile pour un mec encore de trouver* [petit rire] ! ». Ahmed parle ici à la fois d'une expérience personnelle, et l'appuie sur un scénario diffusé autour de lui (« *en ce moment on dit que* »). Camille, Safae, et Leyla font aussi référence au fait que les hommes (assignés comme Noirs ou Arabes) seraient davantage exposés au racisme, et utilisent leur genre comme une explication à leur non-confrontation au racisme. Si Safae et Marwa racontent avoir subi des traitements discriminatoires à la police (suspicion, refus de prise de plainte, non-assistance en cas de violences), les contrôles au faciès sont souvent des manifestations du racisme mentionnées par les hommes²⁰, que ce soit dans les entretiens ou dans les discours médiatiques²¹. Des manifestations habituellement masculines du racisme peuvent donc être dénoncées par des enquêtées, notamment lorsque leur « capital militant » leur permet de repérer les rapports sociaux à l'œuvre.

Sexe, race et classe s'entremêlent également pour Sana, gestionnaire née en France de parents marocains. Ses camarades, en Master, disent que si elle avait vécu au Maroc, elle n'aurait pas fait d'études. Ces remarques témoignent bien de l'articulation entre racisme, sexisme et classisme, et leur dimension postcoloniale, renvoyant à des différences de civilisation et à l'égalité entre homme et femme comme une spécificité occidentale, ce que S. Farris qualifie de « fémonationalisme » (2017)²²

Les personnes rencontrées intègrent que certaines de leurs caractéristiques les assignent comme « différentes ». Les enquêté·e·s se socialisent donc aux critères de racialisation que sont l'apparence physique, le prénom et/ou le patronyme, les pratiques langagières, la nationalité, la religion, et la position de classe ou de sexe. Ils·elles ont incorporé une définition de la situation qui situe géographiquement et généalogiquement des individus selon ces critères. Ils·elles se sont également socialisé·e·s aux connotations sociales et genrées associées à leurs pratiques et à leur position dans le rapport de race.

Ces différents critères de racialisation sont mis en saillance de manière quotidienne

20. L'enquête *TeO* montre que l'« expérience du racisme dans un commissariat » est quatre à cinq fois plus déclarée par les hommes que par les femmes, et rapportée par 43% des enfants d'immigrés (Beauchemin et al., 2015, p.458).

21. K. Crenshaw, via le mouvement « #Say Her Name », dénonce l'invisibilisation des violences policières à l'encontre des femmes.

22. S'inspirant de la notion d'« homonationalisme » développée par Jasbir Puar (2007) (Gourdeau, 2015, p.365 ; Bader, 2018, p.144) et renvoyant à l'idée selon laquelle « les femmes "occidentales" sont considérées comme libérées et reconnues comme les égales des hommes et sont opposées aux "femmes 'non occidentales'" — y compris celles qui vivent en "Occident" — réputées victimes d'un patriarcat barbare » (Dorlin, 2008, p.94).

ou plus ponctuelle. Les enquêté·e·s apprennent que leur assignation raciale peut être renforcée par leur apparence physique, leur prénom ou patronyme, leur prononciation, leur nationalité, leur religion, leurs origines ou position sociale, et leur genre. Elle peut aussi être atténuée par leur position sociale ou leur genre. L'apparence physique et la position sociale occupée leur apparaissent comme les critères les plus prégnants.

En plus de ces aspects cognitifs, les enquêté·e·s se socialisent également aux contextes dans lesquels des signaux racialisants (mises en saillance, stigmatisations et discriminations) sont susceptibles d'être émis. Cette socialisation peut les conduire à considérer comme « *normales* » les mises en saillance de leur position de race dans des situations « mixtes » (avec des majoritaires) et « non mixtes » (entre minoritaires) (Goffman, 1975).

4.2 Les contextes de mise en saillance du stigmat

Nous avons étudié les signes de racialisation que décrivent les enquêté·e·s. Étudions maintenant les contextes dans lesquels se manifestent ces signaux racialisants²³. Nous analyserons les relations d'interconnaissance (scolarité, relations sentimentales, belle-famille, emploi), les relations anonymes (espace public, recherche de logement, interactions avec les représentant·e·s de l'État), et le contexte médiatique. Nous montrerons comment l'expérience participe de la socialisation à la racialisation, et participe de sa compréhension.

La confrontation à des événements stigmatisants ou discriminants fait partie de la socialisation raciale des individus. S. Mazouz (2015, p.78-79) rappelle que les « assignations de genre, de classe et de race » dépendent des contextes : si « une personne est toujours perçue à l'aune de ces principes de hiérarchisation, l'importance de l'un en regard de l'autre [varie] selon la situation ». Les rappels à l'altérité peuvent constituer une expérience quotidienne ou plus ponctuelle selon les espaces fréquentés et selon les caractéristiques individuelles. Aucun espace ne semble épargné par la racialisation.

23. Il importe de rappeler que l'objet annoncé de l'entretien était les trajectoires scolaires et professionnelles (cf. Encadré 4.2 – Enjeux méthodologiques du récit). Cela peut en partie expliquer la focalisation sur la scolarité et l'emploi. Il est possible que, dans ce cadre, ce qui relève de la sphère professionnelle soit jugé plus « important », ou plus acceptable à raconter, que des éléments concernant l'intimité, et notamment les relations conjugales. Il serait alors intéressant, dans une autre enquête, de proposer les entretiens à partir d'autres thématiques, plus « personnelles ».

Encadré 4.2 – Enjeux méthodologiques du récit

Une analyse sociologique de récits implique d'être attentif d'une part aux influences de la présentation et du contexte de l'enquête, et, d'autre part, aux effets de la temporalité sur les éléments rapportés.

Les personnes enquêtées étaient contactées pour parler de leur trajectoire scolaire et professionnelle. L'importance qu'elles accordent au développement historique de leur trajectoire répond donc à la présentation de l'enquête. L'insistance portée à la réussite professionnelle est également à situer à l'intérieur d'un contexte où une doctorante blanche construit une thèse auprès de personnes minoritaires dans le rapport de race et diplômées du supérieur. La convergence d'intérêts pour les études supérieures peut en partie renforcer la centralité des récits sur la réussite professionnelle.

La prise en compte de la temporalité est un autre aspect important de la réflexion méthodologique. É. Anderson (2011) précise que les situations de *Nigger moment*, si elles peuvent être vécues très violemment sur le moment, sont racontées avec humour dans les communautés noires. Sans me leurrer sur ma position raciale, on peut en effet supposer que la violence de certaines expériences puisse être relativisée avec le temps. Confortables dans leur statut actuel, certain·e·s enquêté·e·s peuvent aujourd'hui raconter s'amuser d'expériences passées de *Nigger moment*. La temporalité peut modifier le souvenir des situations. L'importance que l'enquêté·e accorde à telle ou telle expérience peut différer selon l'intervalle entre l'événement lui-même et son récit, et selon l'éventuelle répétition d'événements similaires. Il importe de prendre en considération les recherches sur la mémoire et de garder à l'esprit que le souvenir d'un événement passé est une production mentale actuelle à propos d'un passé. Dans cette logique, on comprend que Y. Brinbaum et al. (2013, p.109) constatent que leurs enquêté·e·s associent plus facilement les discriminations au monde du travail qu'au monde scolaire « par le fait que leur entrée sur le marché du travail est plus récente et que la discrimination au travail, plus aisément identifiable, vient effacer celle ressentie à l'école ».

4.2.1 Les relations d'interconnaissance

Les relations d'interconnaissance concernent des relations dans lesquelles les personnes en interaction se connaissent. Cette interconnaissance n'empêche pas pour autant la mise en saillance du stigmat, la stigmatisation, et la discrimination.

4.2.1.1 La scolarité

Dans leur recherche, Rollock et al. (2011, p.1082) montrent que les enfants en situation minoritaire dans leurs établissements scolaires rapportent une expérience d'isolement et de discrimination raciale. À travers l'expérience d'être un « objet de curiosité », notamment dans des remarques sur le physique (cheveux, fesses), les enfants sont amenés à se percevoir à travers leur « *raced identity* » (identité racialisée). La conscientisation d'une racialisation n'est pas nécessairement présente au moment où les faits se produisent, mais l'est lorsque les participant·e·s racontent l'événement. Les auteur·e·s insistent également sur l'effet du contexte. Leurs participant·e·s étaient scolarisé·e·s dans les années 1970-1980, période caractérisée par des « descriptions rares, mais stéréotypiques des personnes noires » (ibid, p.1084), pendant laquelle les insultes racistes explicites (« *nigger*, *wog* ») étaient fréquentes. Ces expériences étaient si douloureuses pour leurs enquêté·e·s qu'elles pouvaient les conduire à souhaiter quitter le système éducatif. Ce type de réactions est absent de mon enquête. Pour autant, l'expérience de la racialisation, elle, ne l'est pas. Les établissements scolaires dans lesquels les enquêté·e·s sont en position minoritaire (au sens sociologique et numérique) sont décrits comme un espace d'exposition à la racialisation. L'environnement scolaire peut donner lieu soit à une expérience brutale de racialisation lors de la confrontation à des environnements blancs, soit à une expérience plus quotidienne, lorsque les enquêté·e·s ont toujours évolué dans ce type d'environnement.

La scolarité est régulièrement présentée comme un contexte où les enquêté·e·s font l'expérience de la racialisation. Dans les établissements dits mixtes (sur le plan racial), les origines semblent être moins souvent rendues saillantes que dans des établissements accueillant peu voire aucun autre enfant (d')immigré²⁴. Les parents de certain·e·s en-

24. Ici, on s'intéressera principalement aux enquêté·e·s ayant été scolarisé·e·s en France dès le plus jeune âge (né·e·s français·e·s ou ayant acquis la nationalité française plus tard). Ces enquêté·e·s sont généralement décrits dans la littérature par les catégories « deuxième génération » s'ils-elles sont né·e·s en France (Yacine, Ahmed, Bunthan, Camille, Claude, Guillaume, Jonathan, Lakshan, Malak, Marwa, Mehdi, Myriam, Nadia, Naïs, Narjisse, Safae, Sahar, Sana, Samir, Sophie, Stecy), ou « Génération 1,5 » s'ils-elles sont né·e·s à l'étranger et arrivés jeunes en France (Jamel, Jia-Li, Joseline). L'échantillon comprend également des cas plus contrastés, tels que Amira, qui a passé son enfance entre la France et l'Algérie, ou Zacharie, arrivé de Côte d'Ivoire en France en disposant déjà de la nationalité française,

quêté·e·s ont mis en place des stratégies de choix d'établissements scolaires, par des choix résidentiels et/ou l'orientation dans le privé. Ces parents considéraient que les établissements étaient meilleurs quand les enfants accueillis étaient majoritairement blancs. Certain·e·s des enquêté·e·s devenu·e·s à leur tour parents mentionnent également ces choix, et ces stratégies résidentielles d'évitement des quartiers populaires. Celles et ceux qui, dans les établissements, étaient en position minoritaire sur le plan racial pouvaient l'être parfois également sur le plan social.

Certain·e·s enquêté·e·s rapportent le racisme de la part de membres de l'équipe enseignante dans des établissements moins « *mélangés* » (Mehdi, Amira, Nadia, Guillaume, ou Zacharie). Mehdi (35 ans, commercial, né en France, parents tunisiens commerçants) se souvient que, en arrivant dans le nord-ouest de la France (après avoir vécu en région parisienne), l'enseignante du village refuse de l'inscrire dans sa classe, parce qu'il est « *Arabe* ». Ses parents finirent par réussir à l'inscrire, et il n'aura cette enseignante que pendant sa première année de primaire. Dans cet environnement, la famille est exposée à un racisme que Mehdi qualifie de « *primaire* » par sa violence et son contenu. Lui et son frère sont l'objet de brimades et de coups de la part d'autres enfants. Mehdi est confronté à des manifestations explicites du racisme. C'est également le cas d'Amira, Algérienne naturalisée de 40 ans, responsable de RH, qui grandit entre l'Algérie et la France, au gré des choix professionnels de ses parents, cadres tous les deux. Elle raconte une anecdote avec un enseignant d'anglais au collège, lorsqu'elle vit dans un petit village où résident majoritairement « *des Français-es, avec quelques personnes de la communauté maghrébine* » :

« Il nous avait demandé de prendre notre livre à une page, et je n'avais pas entendu le numéro de la page, donc je me suis retournée vers la camarade à côté de moi, je lui dis "il nous a dit quelle page ?". Et je suis interpellée "Eh là, l'Algérienne !" (j'étais la seule Algérienne de la classe, et la fille, la camarade qui m'a fait lever c'était une Tunisienne), et donc je me suis retournée, il me dit... "Au lieu de foutre la merde dans mon cours là, tu ferais mieux d'aller à Marseille (j'étais en Isère), tu ferais mieux d'aller à Marseille et de prendre le premier bateau pour ton pays et de nous renvoyer nos compatriotes que vous êtes en train d'égorger là-bas !" [Silence marqué, puis petit rire]. Donc moi je me retourne, je suis en quatrième, au collège, j'ai juste demandé le numéro de page [petit rire] à ma camarade, donc je

parce qu'adopté par son beau-père, ou encore Narjisse et Rokhia, nées et élevées en France, et qui ont passé leur bac dans le pays d'origine de leurs parents, respectivement la Tunisie et le Mali, avant de revenir.

l'ai regardé, je n'ai rien dit, et c'est la camarade-là, Tunisienne, à côté qui m'a prise par l'épaule [mime de la tirer], elle m'a dit "lève-toi on va voir le proviseur, lève-toi, lève-toi" »

Amira raconte que l'interpellation fait référence à la prise d'otages du vol 8969 du 24 au 26 décembre 1994, vol Air France reliant Alger à Paris, et ayant fait escale à Marseille, lors de laquelle trois passagers avaient été assassinés. Cet événement avait engendré la suspension des vols d'Air France en direction de l'Algérie jusqu'en 2003. Amira rentre chez elle avec un mot du proviseur demandant à rencontrer ses parents. Elle a ensuite été « *dispensée* » de ce cours le reste de l'année scolaire. On voit bien ici combien le contexte médiatique influence les manifestations de la racialisation.

La scolarité peut être un lieu de discrimination avant l'arrivée sur le territoire français. Ghizlane naît au Congo et étudie dans des établissements français. Elle critique les frais de scolarité plus élevés pour les enfants congolais que pour les enfants français. Elle raconte l'évacuation par l'armée française de son école lors de la guerre civile. Les enfants non français, n'ont pas été évacués :

« C'est compliqué à vivre quand on a 14 ans, de se dire bon en fait c'est un bout de papier qui justifie que toi tu as le droit de vivre et moi en gros on me laisse à mon sort et je peux crever... ouais... beaucoup de frustration par rapport à ça. » (Ghizlane, 33 ans, RH en recherche d'emploi, Congolaise naturalisée)

La nationalité peut engendrer des discriminations dans la scolarité, y compris à l'étranger. Les expériences vécues enfant peuvent influencer sur le rapport au stigmat. Ghizlane considère que cette expérience la conduit à demander la naturalisation dès que possible.

C'est au collège que des remarques racistes de la part de camarades sont le plus souvent rapportées, principalement pour celles et ceux qui sont en situation de minorité dans leur établissement. Les événements racistes sont explicites, ils se manifestent par des insultes lors de certains cours et pendant les récréations. Jamel naît au Maroc de parents marocains, et arrive en Corse à l'âge de 5 ans. Il mentionne le racisme dont lui et son frère cadet ont fait l'objet au collège. Ils ont été confrontés à

« des insultes, par on montre du doigt, par différentes façons [...] nous on était vraiment... moi et mon frère on était vraiment que deux, j'ai envie de dire, deux Maghrébins sur toute... deux-trois Maghrébins, donc on était vraiment... en minorité on va dire, donc ça oui c'est très clair. » (Jamel, 35 ans, ingénieur, naturalisé)

Les enquêtés ne rapportent pas de harcèlement raciste, même si des expériences peuvent être répétées. Guillaume (26 ans, enseignant, né en France d'un père mar-

tiniquais et d'une mère fille d'Italiens) était parmi les seuls Noirs des établissements fréquentés. Il raconte avoir été régulièrement l'objet de propos racistes au collège, de la part de camarades d'autres classes, « *blancs* », « *en survêt'* »²⁵, qui n'étaient pas de sa classe et qu'il ne connaissait pas. Il en parle aux adultes uniquement lorsqu'il est sanctionné avec son frère parce qu'ils « *répondent par les coups* » aux propos racistes. Les souvenirs que relate Guillaume témoignent des enjeux de domination à l'école. Les insultes peuvent être déclenchées par des événements a priori banals : « *tu sais c'est aussi bête que : on fait un match de ping-pong à la récré, je le gagne, il s'énerve et il me dit de retourner dans mon pays, tu vois* ».

Le caractère explicite du racisme est moins souvent présenté dans le supérieur, si ce n'est par Malak. Cette enseignante de 29 ans, née en France de parents tunisiens, mentionne très ouvertement le racisme à la fois « *structurel* » et « *moral* » auquel elle était confrontée en classe préparatoire, dans un grand lycée parisien, à la population blanche et très favorisée. C'est à l'entrée dans le supérieur qu'elle se retrouve pour la première fois confrontée à cet environnement. Ses enseignant·e·s lui signifient qu'elle serait moins intelligente que ses camarades. De plus, Malak apprend avoir été acceptée parce qu'elle venait de milieu populaire (elle faisait partie de « *quotas* »), ce qui renforce son sentiment de discrimination. En Master, elle remarque des « *logiques de sélection* » des étudiant·e·s selon leurs origines (immigrée et sociale) dans l'accès aux directions de mémoires les plus prestigieuses.

Comme dans le secondaire, la stigmatisation est surtout racontée dans des filières dans lesquelles les minoritaires sont peu nombreux·ses. Kristina (30 ans, chargée de RH, Moldave naturalisée) décrit des préjugés à l'encontre des étudiant·e·s étranger·e·s, suspecté·e·s d'être moins performant·e·s, et des relations utilitaristes envers elle-eux (en études de langues notamment, parce qu'ils-elles sont russophones). Elle raconte en riant les relations entre les étudiantes françaises dans sa promotion de Master qui « *se prenaient pour les stars* », et les étudiantes étrangères. Ces dernières, plus réservées (elle, une Roumaine, une Marocaine, et une Brésilienne), se retrouvent entre elles dans des travaux de groupe :

« *On a travaillé finalement avec des... Françaises [rires] [...] quand tu es étranger, les Français pensent que tu es tellement bête que tu ne comprends rien, et que tu vas faire un travail de merde, alors que ce n'est pas ça ! Après ils l'ont vu, et en plus ça les gonflait [...] quand on a fait le premier projet, qu'on a eu 17 ou 16 je ne me rappelle plus, bah en fait ils étaient tous comme ça [mime bouche bée]. Bah oui ! On sait écrire en français ! Si*

25. Cet attribut renvoie à une position de classe sociale défavorisée.

on est arrivées là quand même, à un niveau Bac+5, on ne nous a pas donné les notes ! Et en fait c'était hyper frustrant d'un côté parce que, bah non, ce n'est pas parce que j'ai un accent que... peut-être que je fais moins de fautes d'orthographe que toi, mais en fait c'était vraiment visible [...] vers la fin on s'est quand même mélangées, mais au début on l'a bien senti, tu te dis "mais je me suis lavée ce matin ?" [petit rire]. »

La stigmatisation associe ici nationalité, pratiques langagières, et attribution de performances scolaires. Elle peut se produire sans utiliser de formes verbales.

Un autre événement universitaire vecteur de racialisation est la recherche de stage, comme l'a montré F. [Dhume-Sonzogni \(2011\)](#) dans sa thèse. Cette étape met en jeu à la fois le poids du rapport social de race, mais aussi l'importance du capital social. Ahmed, 37 ans, chargé de RH, né en France de parents algériens, a conscience que son nom et son adresse sont probablement responsables du fait qu'il n'ait reçu aucune réponse à ses demandes de stage, et qu'il ait dû utiliser le réseau de l'université. Pour Amine, 29 ans, enseignant marocain, la recherche de stage aussi l'étape la plus compliquée de son parcours universitaire. Il n'est invité qu'à un seul entretien obtenu par « *piston* », sur la « *quinzaine de candidatures* ». Il s'agit d'un événement isolé, dit-il : « *c'est peut-être le seul moment où j'ai eu cette espèce de suspicion de me dire peut-être que là, ça a pu jouer* ». « *Ça* », étant sa position dans le rapport de race.

4.2.1.2 La sphère professionnelle

Selon les enquêtés, le contexte professionnel est particulièrement propice à la mise en saillance de leurs origines. Il s'agit d'une arène particulièrement propice aux *Nigger moments*. La racialisation s'exprime de manière explicite dans des interactions, ou de façon implicite dans les différences de progression de carrières.

Dans un souci de moindre visibilité, Maria valorise un environnement professionnel international, par opposition aux entreprises qui n'emploient que des « *franco-français* ». La diversité des nationalités dans la sphère professionnelle minimiserait le sentiment d'altérisation. Selon Maria, en étant différente parmi les différents, les questions se poseraient moins :

« Je pense que c'est très important ce côté diversifié, parce qu'on ne se sent pas étranger [en souriant]. Dans le cercle du travail, donc tout le monde vient d'un pays différent, tout le monde a son côté différent et on travaille sur le même projet [...] ça me plaît mieux que d'être dans un environnement

qui est moins ouvert aux autres nationalités » (Maria, 31 ans, ingénieure, Marocaine naturalisée)

Cet argument est également mentionné par Gustavo : « *un environnement où il y a beaucoup d'autres étrangers c'est un environnement où je peux être Gustavo et pas Le Brésilien* » (27 ans, ingénieur, Brésilien). Comme dans la scolarité, lorsque les enquêté·e·s sont les seul·e·s étranger·e·s, leur extranéité leur paraît davantage visible que dans des environnements plus internationaux. La fréquence de ces situations conduit les enquêté·e·s à pouvoir anticiper la mise en saillance de leurs origines dans des contextes peu divers. Sana raconte des discussions systématiques avec de nouveaux collaborateurs européens, ouvriers :

« Ça se voit, je ne sais pas si c'est ma tête ou mon nom, je pense que c'est surtout mon nom et ma tête, les deux [rire], mais ils me disent "mais tu es d'où ?". Donc tu comprends derrière que, oui, on sait que tu parles français, tu es française, d'ici, mais au fond tu es d'où ? Donc on me pose souvent la question, "oui je suis Marocaine machin", oui "le Maroc, oh c'est bon le couscous" [rires] » (Sana, 30 ans, gestionnaire, née en France, parents marocains)

En raison du caractère répété de cette situation, Sana incorpore la « *visibilité* » dans la définition de la situation. Lorsqu'elle rencontre de nouvelles personnes, elle s'attend à être interrogée sur ses origines et à être essentialisée (tous les Marocains mangent du couscous).

La position raciale peut être utilisée dans des contextes de concurrence professionnelle pour tenter de décrédibiliser des collègues, y compris dans des entreprises « *internationales* ». Sebastian (32 ans, ingénieur, Colombien naturalisé) est l'objet de remarques sur sa maîtrise imparfaite du français de la part d'un de ses collègues, avec lequel il est en concurrence sur une activité.

La racialisation se manifeste également dans l'entreprise par les contrôles plus importants subis par les enquêté·e·s ou par la stagnation de la carrière professionnelle. Aziz (ingénieur, Algérien de 27 ans) a conscience d'être plus surveillé, de devoir en faire davantage qu'« *un Français lambda* » qui inspirerait plus « *confiance* » dans le monde professionnel. Ashkan, Iranien naturalisé français, informaticien à la retraite de 64 ans, raconte qu'un Directeur des ressources humaines (DRH) dans son entreprise lui demande un jour une copie de son diplôme. Il sait que cette demande n'est pas habituelle. Un autre jour, il est convoqué par un jeune DRH nouvellement arrivé, qui lui demande :

*« "Est-ce que je pourrais avoir votre carte de séjour ?". Je dis "Pardon ? !".
"Est-ce que je peux avoir votre carte de séjour, parce que je ne veux pas*

avoir de problème avec la police". Je dis "Vous plaisantez j'espère ?". Il me dit "non". Je dis "mais quelle carte de séjour ?". "Mais, vous êtes iranien.". Je dis "oui, mais vous ne me demandez pas quelle nationalité j'ai ?" [...] j'ai rigolé, j'ai dit "mais [petit rire] de quoi il parle ! ça fait 10 ans que je travaille dans cette entreprise, et vous vous venez d'arriver et vous me demandez ma carte de séjour" [rire] [...] il m'a demandé ma carte de séjour, j'ai donné ma carte d'identité [française], après il est devenu rouge, mais c'est son problème. Je ne sais pas il avait 24, 25 ans, et moi 50 ans passés. »

Malgré son âge, la légitimité d'Ashkan dans l'entreprise et en France est questionnée. Ces expériences sont monnaie courante dans sa carrière professionnelle. Ashkan a conscience, dans les recrutements, d'être « *toujours le dernier choix* », en comparant sa progression de carrière et sa rémunération avec ses collègues, qui ont moins de qualifications et d'expériences. Ashkan finit par obtenir une rupture conventionnelle quelques années avant sa retraite, menaçant de porter plainte contre son entreprise pour « *discrimination avérée* », « *apparente* », lassé des exclusions répétées et dont les motifs lui semblent injustifiés :

« À part des mails, des fautes d'orthographe machin, oui, ça peut arriver, qui ne fait pas de fautes d'orthographe ? Les clients se plaignent de mes fautes d'orthographe, j'ai dit montrez moi un mail ? "verbalement" ! ah, bah... et moi je disais tout ce qui n'est pas écrit n'existe pas. Oui, je me suis défendu tout seul »

Le système de justification proposé par l'entreprise n'est pas accepté. L'hypothèse de la discrimination est retenue.

De telles expériences peuvent aussi être racontées par des enquêté·e-s plus jeunes, mais de manière moins affirmative. Certaines situations sont néanmoins explicites. Eva, commerciale, Croate de 32 ans, a le sentiment de ne pas pouvoir « *évoluer* » dans l'entreprise. Parfois, les interactions sont « *très directes* », mêlant explicitement genre et origine :

« J'ai candidaté aux élections du C.É., du comité d'entreprise, et j'ai eu des échos que "elle ne s'y connaît pas, qu'est-ce qu'elle pourra faire elle au comité d'entreprise, elle va rien comprendre, en plus elle est même pas française" [petit rire] »

L'espace professionnel peut donner lieu à des *Nigger moments* (et à des « *Woman moments* »), lors desquels les enquêtées sont réduites à leur position minoritaire, dans les rapports de race et de sexe. Joseline, laborantine rwandaise naturalisée, s'agace de réactions de surprise lors de discussions quand elle était employée pour faire « *des ménages* » l'été. Ses collègues imaginaient qu'il s'agissait de son emploi permanent, surpris

de rencontrer « *une femme noire qui fait des études* ». En tant que femme noire, il n'est pas attendu d'elle qu'elle fasse des études, mais des travaux domestiques. Dans ces situations, les minoritaires dans le rapport de race et de sexe se voient donc signifier ne pas respecter l'injonction à une position subalterne dans le rapport de classe.

Des enquêté·e·s peuvent également rapporter un manque de soutien de la part de collègues. C'est notamment le cas de Narjisse, enseignante de 56 ans, née en France de parents tunisiens. Son directeur d'établissement lui rapporte, hilare, qu'une mère d'élève aurait qualifié Narjisse de « *l'Arabe qui est juste bonne à égorger les moutons* ». Cette anecdote l'avait choquée (« *un sentiment en fait d'injustice et d'impunité quoi, je trouvais ça très grave. Il avait pris ça à la légère* »). Narjisse raconte combien les assignations comme musulmane (ce qu'elle n'est pas) sont fréquentes dans son quotidien professionnel, de la part de collègues, mais aussi de la part d'inspecteurs et inspectrices de l'Éducation nationale. Narjisse raconte comment « *son inspectrice* » lui demande si elle déjeune avec certaines autres enseignantes, juives, parce qu'elle la pense juive. Un autre jour, cette même inspectrice lui demande son avis sur la présence d'une mère d'élève portant le voile au conseil d'école²⁶ :

« Tout à coup, je me dis, mais quoi, je suis devenue... l'experte S voile ? Mais pourquoi elle s'adresse à moi ? Pourquoi moi ? C'est elle l'inspectrice, et elle me demande, pour quelle autre raison, sinon le fait que je sois d'origine tunisienne ? Donc musulmane supposée ? Ça m'avait beaucoup... interpellée ! C'était la même qui m'avait demandé si je n'étais pas juive quelque temps avant. Et je lui avais dit [petit rire] "mais c'est vous l'inspectrice, pourquoi vous me demandez ça ?". [...] c'est... des moments dont je me souviens parce que je me suis dit mince ! On ne me voit pas... pour ce que je suis, comme professionnelle, enseignante, directrice d'école, ou moi Narjisse, mais on me voit par le prisme de je m'appelle Ben Ammar, qu'est-ce que ça cache, quelle est mon identité... culturelle, ethnique, religieuse, et pour quelqu'un qui quand même... représente l'institution Éducation Nationale, avec tout ce que ça couvre, de laïcité, tout ça, ça m'avait vraiment choquée, ça m'avait vraiment gênée. »

Pour Narjisse, il n'y a aucun doute, c'est en raison de son patronyme qu'elle est identifiée comme tunisienne, assignée tour à tour comme juive puis musulmane par l'inspectrice. Narjisse se dit d'autant plus choquée de ces interactions qu'elle est « *attachée à la laï-*

26. G. Bozec rappelle en effet que, depuis les années 2000, une « nouvelle norme laïque » s'est imposée « dans le champ scolaire » et « fait de la laïcité une entreprise de contrôle des signes religieux visibles, principalement musulmans » (Bozec, 2020, p.92).

citée », valeur importante dans l'Éducation Nationale, institution que cette inspectrice représente. Ce contexte professionnel met également en jeu des hiérarchies de classe, puisque ses remarques proviennent de personnes en position d'autorité par rapport à elle. Les enseignant·e·s assigné·e·s comme musulman·e·s racontent fréquemment des questionnements de la part de leurs collègues sur les pratiques religieuses des élèves ou sur l'application de la laïcité, les désignant comme « *expert·e·s* » de l'islam.

Certain·e·s enquêté·e·s considèrent que leurs origines ne sont pas « *visibles* », mais peuvent être confronté·e·s à des situations dans lesquelles elles sont significatives. C'est ce que raconte Nadia, que les remarques racistes de ses collègues en sa présence conduisent à prendre conscience de son invisibilité :

« Je m'en suis rendu compte, en fait, en voyant des gens vraiment, entre autres des collègues discuter avec moi, et parfois je me disais, mais pourquoi ils disent ça devant moi ? C'est-à-dire... ne pas forcément avoir de... freins, être particulièrement à l'aise, mais comme s'ils étaient dans un groupe de Blancs en fait, parce que vraiment [amusée], j'ai mis du temps à comprendre qu'en fait, voilà, ils ne savaient pas qu'il y avait une Arabe dans le groupe, et donc... voilà, parfois j'ai entendu des choses, je pense que je n'étais pas forcément destinée à entendre [petit rire], des collègues qui étaient... qui ne m'avaient pas vue en fait » (Nadia, 36 ans, enseignante, née en France, père tunisien, mère fille d'Espagnols)

La non-visibilité ne l'empêche pas d'être confrontée au racisme dans sa profession, même s'il ne semble pas dirigé contre elle.

Enfin, les expériences de la racialisation peuvent se rencontrer dans le contexte de recherche d'emploi, pour les personnes dont le séjour en France dépend d'un titre de séjour. Ces personnes doivent alors, à la fin de leurs études, procéder à leur « *changement de statut* », et convertir leur titre de séjour étudiant en titre de séjour salarié. Cette période est particulièrement précarisante pour les enquêté·e·s non européen·ne·s. Plusieurs·e·s s'inscrivent dans d'autres formations pour leur permettre de faire un stage ou de continuer à chercher un emploi, en conservant le visa étudiant. Pour convertir le titre de séjour étudiant en titre de séjour salarié, les entreprises doivent leur proposer un salaire équivalent à 1,5 fois le SMIC, et effectuer des tâches administratives supplémentaires²⁷. Beaucoup ne donnent pas suite. De nombreux·es étranger·e·s se dirigent

27. Les difficultés rencontrées lors des changements de statut varient selon les périodes et les métiers. Une partie des enquêté·e·s s'est retrouvée à faire cette procédure aux alentours de 2011, période à laquelle ladite « Circulaire Guéant » du 31 mai 2011 qui rendait particulièrement difficile le séjour

alors vers de grands groupes, plus habitués à ces démarches. La difficulté du changement de statut dépend de la sphère d'activité et de la demande professionnelle. Maria, Marocaine, diplômée d'une école d'ingénieur en France, a conscience que ce changement est plus simple dans son domaine, l'informatique, que dans d'autres, puisque « *la demande est plus grande que l'offre* ». Sawsane, algérienne, commerciale, a connu plus de difficultés. Elle critique l'accord bilatéral post-indépendance, qui complique encore davantage les démarches pour les Algériens. Elle insiste sur l'effet de ces « *contraintes administratives* » sur son parcours, et ne lui laissant « *jamais vraiment le choix* » :

« Je pense que dans le parcours de quelqu'un, Bac+5, étranger en tout cas, c'est un point essentiel, je dirais c'est le point principal en fait qui conditionne après les choix et le parcours quoi. Moi j'en ai connu plein qui se sont retrouvés à faire des choses qui n'ont rien à voir [...] quand on est étrangers en France et qu'on a la problématique du titre de séjour... on ne se pose pas dix mille questions, on sait juste qu'il faut foncer, qu'on a un temps limité pour choisir [petit rire] et qu'il faut avoir toujours un plan A, B, C, tout le temps ! »

Les différences entre formations sont visibles ici, les diplômé·e·s en informatique s'insèrent beaucoup plus facilement dans le marché de l'emploi que celles et ceux diplômé·e·s de sciences sociales ou de commerce-gestion-ressources humaines.

On retrouve les constats dressés par É. Santelli (2009b, p.280-282), qui montre que le racisme dans la sphère professionnelle prend deux formes principales : d'une part, le fait d'être « toujours vus/perçus comme étrangers » ; d'autre part, le fait d'être l'objet de remarques qui « signalent un jugement et une intrusion dans leur vie privée » et mettent « à l'épreuve » leur « loyauté », notamment à travers des remarques sur les pratiques religieuses. Même les cadres qui « déclarent n'avoir pas ressenti de discriminations ethniques » font l'expérience de renvois « à une différence indépassable ». Les individus que j'ai rencontrés racontent être perçus, voire désignés, comme étrangers. Cette assignation est davantage contestée lorsqu'elle se passe dans la sphère professionnelle que dans les autres espaces mentionnés. Selon les liens hiérarchiques, elle peut être vécue comme plus ou moins infériorisante, nous y reviendrons.

en France après ses études, du fait d'un durcissement de « critères de délivrance des autorisations de travail » envers « l'ensemble des étrangers sollicitant une autorisation de travail, qu'ils soient qualifiés ou non » (Foegle & de Toledo, 2015).

4.2.1.3 Les relations sentimentales et la belle-famille

La position dans le rapport de race peut être perçue comme un obstacle à certaines relations sentimentales. Sawsane raconte comment, lors de sorties à l'université, les tentatives de séduction d'un jeune homme ont cessé lorsqu'il a compris qu'elle n'était pas Brésilienne, comme il l'imaginait, mais Algérienne. Elle découvre donc que la nationalité qui lui est assignée a des effets concrets.

Dans des contextes de sorties et de séduction, des hommes célibataires racisés peuvent raconter que leurs origines ont eu un effet bloquant, et y associer une assignation en termes de classe sociale. Lors d'un séjour en Finlande, Lakshan (34 ans, ingénieur, né en France, parents indiens) pense que l'association classe-race explique les échecs de ses tentatives de séduction :

« C'est plus avec les filles où je sentais qu'il y avait pas de feeling du tout et que les filles elles aimaient... Les Indiens de là-bas c'est des gens qui travaillent... ouvriers, qui font des tafs... de manutentionnaires tu vois, c'est des gens qui sont de classe inférieure. Et tu sentais, je sentais ce regard, que les gens étaient surpris que j'ai les moyens de me payer des vodkas en boîte de nuit, tu vois ! Et tu sentais les regards, les gens te regarder, et tu dis c'est bon les gars, au bout d'un moment je veux juste prendre un verre et danser, on s'en fout quoi ! »

L'assignation à une position de classe (erronée) découle, selon Lakshan, de son assignation à une position raciale. Pour vérifier que c'est sa position minoritaire qui est en cause, Lakshan dit essayer diverses techniques de drague. Toutes échouent, il en conclut qu'il a été confronté au « racisme ». De manière similaire, Guillaume (enseignant, mère fille d'Italiens, père martiniquais) raconte que lorsqu'il rencontre de nouvelles personnes en soirée, elles peuvent être surprises qu'il soit enseignant. Elles l'imaginent alors « *prof de sport* ». Ce faisant, elles le situent une sphère moins légitime de l'Éducation nationale.

Le contexte « intrafamilial » ne protège pas obligatoirement du racisme (Eberhard & Rabaud, 2013, p.95), a fortiori dans le cadre de relations sentimentales avec des majoritaires. Les enquêté-e-s en font état dans le cadre des relations beau-parentales. Dans les entretiens, le racisme beau-parental est attribué aux pères de compagnes et à l'encontre de leur conjoint (Zacharie, Bunthan, Samir, Amine, Ashkan).

Bunthan, interrogé sur d'éventuelles expériences « *de racisme* », raconte que le père de son ancienne compagne a « *eu du mal à accepter* » leur relation :

« Je l'ai vécu parce que je suis rentré sous leur toit aussi, et c'était sa femme qui disait "tu vas te tenir, et pour le bonheur de notre fille tu vas l'accepter",

et puis voilà. À mon avis il a dû sauter de joie quand on s'est séparés ! [petit rire] » (Bunthan, 41 ans, ingénieur, né en France, parents cambodgiens)

Le racisme se manifestait par des attitudes verbales et non verbales, et semblait prendre une forme explicite. Pour Bunthan, cette relation conjugale est temporaire et terminée aujourd'hui. Pour Ashkan (64 ans, informaticien retraité, né en Iran, naturalisé), marié depuis presque quarante ans, les relations avec sa belle-famille se sont peu améliorées avec le temps. Les interactions peuvent être explicitement racialisées. Il raconte qu'à la naissance de leur premier enfant, « *il y a des gens qui sont montés pour voir s'il est noir ou s'il est blanc, pour vous situer un peu la mentalité* ». Il raconte être l'objet de formes d'exclusion de la part de sa belle-famille, qui, par exemple, ne l'embrasse pas, contrairement aux mœurs habituelles.

La racialisation peut s'appuyer sur des critères plus « culturels ». Isabelle, suisse, raconte la manière dont sa belle-mère a constamment remis en cause son choix de ne pas travailler pour s'occuper de ses enfants, lui répétant « *en France, les femmes travaillent* ». Isabelle entend régulièrement qu'elle ne respecte pas la norme locale. Cet acharnement contribue à la dépression qu'elle a vécue en s'installant en France, et qui ne s'est améliorée que lorsqu'elle reprend des études pour devenir enseignante.

Les enquête-e-s rapportent peu d'exemples de racialisation dans le cadre familial (belle-sœur, beau-frère, oncle, tante, neveu, nièce, grands-parents...). Certain-e-s racontent néanmoins comment les relations amicales des beaux-parents peuvent les exposer à des situations racialisantes avec des individus qu'ils-elles n'auraient potentiellement jamais rencontrés sinon. Samir raconte, lors de visites dans sa belle-famille (majoritaire) avoir été confronté à « *des petites réflexions campagnardes* », notamment sur le fait qu'il mange ou non du porc :

« Parfois tu sens que ça les impacte un peu plus, tu te sens un peu différent, mais... c'est plus ouais de voir les a priori des gens qui s'appliquent sur toi parce que c'est comme ça, toi tu es arabe » (Samir, 30 ans, ingénieur, né en France, parents marocains)

Dans le cas de Samir, ces réflexions ne proviennent pas de sa belle-famille directement, mais d'amis de la famille. Dans le cadre de ces relations, il est exposé à la racialisation. On peut expliquer sa faible contestation par le fait que ces signaux racialisants ne proviennent pas des parents de sa conjointe, ce qui en atténuerait l'importance à ses yeux.

4.2.1.4 Les loisirs

Les enquêté-e-s parlent d'expérience de racialisation dans des contextes de loisirs. Ces sorties de loisirs concernent de relations interpersonnelles avec un faible degré de connaissance.

Joseline est souvent interrogée sur ses origines. Cette question est pour elle « *un grand classique* », mais n'en demeure pas moins une forme de violence :

« Elle est intrusive [la question sur les origines], enfin elle est hyper agressive dans le sens où, avant même qu'on te demande ton prénom on veut déjà savoir d'où tu viens et ça, je... ne trouve pas ça... déjà même avant que... je puisse échanger sur ça avec d'autres personnes, de voir que [amusée] je n'étais pas la seule à le vivre, mais que tout le monde, toute personne d'origine étrangère, surtout que ça soit visible, le vivait, je trouvais ça vraiment intrusif quoi, au point où à la fin j'ai décidé, au début naïvement je répondais, mais, au final, je disais, mais attends pourquoi moi on me demande ça et aux autres on ne le demande pas, et, au final, je disais "bah je viens de Bordeaux" quoi, et les gens insistaient vraiment pour dire "mais en fait ta couleur de peau elle est noire donc c'est dû à quoi" » (Joseline, 28 ans, en recherche d'emploi, née au Rwanda, arrive en France à 5 ans comme réfugiée, laborantine, naturalisée)

Ici, le vécu d'intrusion implique un antagonisme. Joseline est placée dans un rapport social de race et se voit signifier son classement. L'individu classifiant est alors dans une position de domination à l'encontre de la personne classifiée. C'est ce vécu d'intrusion qui permet la qualification comme injuste. Les situations critiquées sont donc celles dans lesquelles le positionnement racial est imposé avant tout autre élément de l'identité sociale.

Sawsane, commerciale, Algérienne naturalisée, voyage beaucoup dans le cadre de son métier, ce qui l'expose à des contextes variés. Elle peut ainsi comparer des expériences dans différents pays. Elle rapporte qu'un jeu sur les informations à divulguer peut se mettre en place, notamment quant à l'engagement dans les interactions :

« Et en tant qu'Algérienne, moi je jouais beaucoup sur déjà mon prénom qui n'est pas très commun, donc tout de suite c'est une question, et après d'où tu viens, OK et après... en fait fallait toujours un peu broder pour que les gens se sentent en confiance. En fonction des gens avec qui j'étais, parce qu'autant vous dire que quand vous allez à Kansas City [amusée] c'est particulier ! On va dire qu'ils ne sont pas très [petit rire] ouverts ! [petit rire] donc ouais ça peut créer des blancs dans des discussions. »

Sawsane raconte qu'on peut la penser Latino-Américaine en France, ou une Française à l'étranger. Elle a donc une certaine possibilité de moduler l'assignation. Fadila, Algérienne, musulmane, raconte, avec un mélange d'amusement et d'agacement, les remarques sur la consommation d'alcool en soirée, de la part de personnes qui ne comprennent pas qu'elle n'ait jamais consommé d'alcool. Elle peut parfois avoir recours à des stratégies d'évitement, comme dire qu'elle est végétarienne, plutôt qu'elle mange hallal, pour éviter des conversations, d'autant plus dans un contexte où la religion est omniprésente dans les médias.

Comme dans la sphère professionnelle, les loisirs peuvent donner lieu à une racialisation par omission, c'est-à-dire non destinée à l'enquêté·e et semblant « oublier » son histoire familiale. Lakshan (34 ans, ingénieur, né en France, parents indiens) sort moins souvent et rencontre moins de nouvelles personnes. Il serait donc moins exposé à des risques de rencontres l'assignant à un statut minoritaire. Mais il se souvient très distinctement de certaines anecdotes. Lakshan, nous l'avons vu, se considère comme Français, et plutôt « patriote ». Mais il s'agace d'individus qui lui tiennent des discours contre « les Arabes » ou les « Africains » ou lui « font un peu l'apologie de la vague bleu marine, du rassemblement national » :

« Ils me disent ça, à moi, comme si en fait j'allais acquiescer et comme si, tu vois, leurs remarques étaient légitimes quoi ! Et en fait ce sont des personnes qui ont oublié qu'elles s'adressaient à un fils de ressortissants... d'origine... étrangère »

Il ne s'agit pas selon Lakshan de « remarques stigmatisantes » sur ses origines indiennes, il pense que ses interlocuteurs et interlocutrices ne le perçoivent pas comme un enfant d'immigré·e·s (il dit par ailleurs être perçu comme Noir). Dans ce type de situations, les enquêté·e·s sont confronté·e·s à des discours généraux, stigmatisant certains groupes minoritaires. Alors que Lakshan hésite sur la qualification raciste de ces événements, Joseline qualifie ces mêmes situations de racisme « indirect », et s'étonne qu'une personne « ose » prononcer des « réflexions racistes » en sa présence. Ces propos peuvent la toucher, parce qu'elle s'identifie à des entités (les Noirs, l'Afrique). Progressivement, elle a « pris conscience » du manque de considération de ces remarques.

Dans ces espaces d'interconnaissance, les mises en saillance sont plus fréquentes que les stigmatisations et les discriminations. Ces dernières sont davantage critiquées, a fortiori dans la sphère professionnelle. Les expériences scolaires peuvent paraître lointaines et être relativisées. Les expériences de racialisation dans les relations sentimentales, familiales et de loisirs semblent également moins affecter les enquêté·e·s, au regard des

expériences professionnelles.

4.2.2 Les relations sociales anonymes

La racialisation peut s'exprimer dans des contextes que nous appellerons de relations sociales anonymes. Nous pouvons les regrouper en trois catégories : les relations de co-présence (rue, transports, voisinage), les relations incluant une transaction financière (loisirs, magasins, hôtels, recherche de logement), et les relations envers des représentant·e·s de l'État.

4.2.2.1 Les relations de co-présence

Les relations de co-présence (dans la rue, les transports, le voisinage) engendrent pour certain·e·s enquêté·e·s une sensation de visibilité permanente. C'est notamment le cas de Jia-Li, réfugiée vietnamienne arrivée en France à l'âge de 5 ans. Elle ne compte plus les anecdotes racialisantes (ici, mise en saillance et stigmatisation) :

« J'en ai des tonnes hein, je ne sais pas, dans la rue des gens qui m'abordent parce qu'ils sont chinois ils me parlent chinois, des gens... qui nous insultent parce qu'on est étrangers oui il y en a plein ! »

Le sentiment d'être perçue comme étrangère s'appuie, pour Jia-Li, sur des propos qui lui sont tenus, qui lui paraissent ou non comme négatifs. Elle met dans la même catégorie les « dénis d'identité » (Beauchemin et al., 2015, p.554) ou « déni de francité » de la part de la population majoritaire, et des interpellations de la part de populations minoritaires. Dans tous les cas, ces événements sont déclenchés par son apparence (« *ils voient une étrangère* »). Jia-Li fait part de remarques. Cissokho et Rokhia, perçu·e·s comme Noir·e·s, mentionnent avoir fait l'objet d'insultes racistes dans la rue.

Pour Maria, Marocaine, ingénieure, sa « visibilité » provenait principalement de son port du foulard. Elle sentait une hostilité dans l'espace public, sous la forme de « *non-dits, des regards un peu...* », qui a joué dans sa décision d'arrêter de porter le foulard : « *Pas de remarques directes, après des gens qui te regardent bizarrement oui, mais ça ne va pas jusqu'à des paroles blessantes ou quoi que ce soit* ». Les pratiques racialisantes peuvent donc être plus ou moins explicites.

Les transports en commun sont assez souvent mentionnés comme des espaces pouvant donner lieu à des épisodes racistes (Poutignat & Streiff-Fénart, 1995). Elom (34 ans, ingénieur, Togolais naturalisé) fait part d'une agression dans les transports en commun. Un homme qui demandait de l'argent lui crache dessus et lui profère des insultes racistes. Boubacar (41 ans, gestionnaire malien naturalisé) raconte, quant à lui,

avoir appris à ne pas participer aux interactions dans le bus. Il adopte une maîtrise du comportement qui se rapproche fortement de la politesse de l'immigré décrite par A. Sayad,²⁸ Il cherche à « *éviter les histoires* », en ne participant pas aux interactions qui ne le « *concernent pas* ». Il justifie cette position par le fait qu'il n'a « *pas grandi ici* », n'a donc pas la même « *façon de voir les choses* », ni la même « *éducation* ».

Les enquêté·e·s né·e·s en France peuvent aussi faire le récit de racisme dans les transports. Lakshan raconte une anecdote qui lui était survenue deux ans auparavant dans un petit train touristique, lorsqu'il accompagnait sa sœur et ses enfants en vacances. Les enfants sont bruyants, et une passagère s'en agace :

« [La passagère] s'adresse à nous et dit "il ne suffit pas de les faire les enfants et de toucher les allocs!". Et là, ma sœur rentre dans une colère... inouïe ! Et donc elle insurge la bonne dame pour lui dire "non, mais vous vous croyez où, là ? Vous croyez qu'on ne paye pas d'impôts nous ! Je n'ai pas d'allocations hein vous savez, les impôts j'en paye et beaucoup !". Et du coup ma sœur s'est mise à invectiver très violemment la bonne dame, elle a taxé la bonne dame de raciste, ce qui s'apparentait beaucoup à du racisme, donc elle l'a bien invectivé sur ses appartenances au FN et la nana était un peu choquée ! J'ai dû calmer ma sœur au bout d'un moment. »

Cette altercation mêle position dans les rapports de race et de classe, comportement et apparence physique. Elle est vécue de manière très violente par la sœur de Lakshan. Lui se contente de chercher à calmer sa sœur. Dans ce *Nigger moment*, associant la couleur à l'assistanat, assignations raciales et sociales, la sœur de Lakshan riposte avec « l'arme verbale la plus puissante de l'arsenal d'une personne noire » : l'accusation de « raciste » (Anderson, 2011, p.269).

4.2.2.2 Les relations commerciales

Les anecdotes mettant en saillance les origines des enquêté·e·s peuvent se produire dans des contextes de relations commerciales. Les remarques peuvent provenir de client·e·s ou de commerçant·e·s. Jia-Li en donne des « *exemples* » :

« J'accompagne une amie... qui va chercher sa fille qui est donc un bébé, toutes les deux on discute, on passe chez un primeur, et en parlant de moi il pense que je suis la nounou ! Voilà ! Ou alors des choses gentilles hein, le boucher qui dit "oui chez vous on fait ça", en pensant que je cuisine forcément autrement » (Jia-Li, réfugiée vietnamienne naturalisée, enseignante)

28. « Ce sont les immigrés dont on dit qu'ils "rasent les murs", ce qui ne peut que plaire à ceux qui, confondant "politique" et "politesse", inclinent à voir dans cette réserve le signe de la politesse pour ne pas dire de la soumission rassurante qu'on attend et qu'on exige de l'étranger. » (Sayad, 1999, p.12).

Jia-Li comprend qu'à travers son apparence physique, elle est perçue comme étrangère, comme fondamentalement différente, ce qui contraste avec sa perception d'elle-même et de sa « *culture très française* ». Notons que, chez le primeur, elle est également assignée à une position de classe subalterne.

Dans des situations commerciales, des enquêté·e·s peuvent se confronter à des refus. C'est le cas de Zacharie, dans l'anecdote citée dans le chapitre 3, qu'un hôtelier refuse d'accueillir, sans motif apparent. Cissokho (35 ans, contractuel dans la fonction publique territoriale, mauritanien naturalisé) raconte avoir récemment appelé un dépanneur, qui l'exhorte à payer sur-le-champ, refusant de faire confiance à son assurance. Cissokho s'oppose à cette demande qu'il considère illégale. Le dépanneur lui rétorque :

« De toute façon avec vous c'est tout le temps comme ça". J'ai dit "nous, qui ?", voilà, et puis je ne me suis pas laissé faire. Après il était avec son fils, son fils s'est excusé en fait, et puis du coup... je pense... que quand il disait "avec vous c'est tout le temps comme ça", je pense qu'il parlait des Noirs. Bon, son fils s'est excusé et puis on s'est calmés un peu »

Cissokho demande à clarifier le « *vous* », tout en n'ayant peu de doutes sur le fait qu'il fait référence aux « *Noirs* ». Il montre ainsi sa réprobation de la stigmatisation dont il fait les frais. Dans le cadre de relations commerciales, les enquêté·e·s peuvent vivre des situations dans lesquelles la position minoritaire dans le rapport de race est associée à une position minoritaire dans le rapport de classe. Les enquêté·e·s encourent le risque d'être suivi·e·s dans les boutiques et suspecté·e·s de voler (Essed, 1991, 1990). Ghizlane fait part de la récurrence de ces situations. Elle raconte le dernier événement en date. Assurée de ses droits, elle n'avait pas autorisé la fouille de son sac à main, demandant à ce que la police soit appelée. La situation s'est réglée avant cela. Ghizlane raconte ces situations comme des *Nigger moments* : elle insiste sur la non-reconnaissance de son statut social, considérant le soupçon de vol ridicule puisqu'elle a les moyens financiers d'acheter. Des enquêté·e·s perçu·e·s comme Blanc·he·s, mais ayant un « *accent* », racontent pour leur part des manques de politesse dans des situations commerciales, comparativement à ce qu'ils·elles connaissaient dans leurs pays d'origine (Eva, Croate ; Sebastian, colombien).

Les enquêté·e·s peuvent également être témoins de ces amalgames entre positions dans le rapport de race et de classe. Sana, gestionnaire, née en France de parents marocains, se souvient d'une anecdote en particulier. Elle discute dans un institut avec une esthéticienne, française, blanche, d'une cinquantaine d'années, qui lui fait les ongles :

« Cette femme-là ne savait pas que j'avais des origines étrangères, donc elle me pensait Française pure et dure, etc. On parlait des impôts, et des impôts,

ça a basculé sur les aides de la France, et les aides sociales, le niveau social de la France, et puis elle m'a balancé un truc du genre "de toute façon en France si tu n'es pas Arabe ou Noir [petit rire] l'État ne t'aide pas" [...] dans sa tête quand tu es Arabe ou Noir tu reçois forcément de l'aide de l'État »

Sana pense que cette association entre « assistanat » et position raciale ne lui est pas adressée. Mais elle se sent touchée personnellement par cette association entre pauvreté et position raciale. Rappelons que dans son contexte professionnel (elle est « *Personal Assistant* »), elle pense que son « nom » et sa « tête » indiquent ses origines. Au contraire, dans cette situation, lorsqu'elle est en position de cliente, donc socialement dominante ici, sa position raciale lui semble invisible. Sana finira plus tard par dévoiler ses origines marocaines, pour dissuader l'esthéticienne de renouveler ce genre de propos.

La recherche de logement est une autre situation commerciale pouvant mettre en saillance les origines. Malgré sa profession, « *[sa] place qui [la] protège* », Safae (32 ans, enseignante, née en France de parents tunisiens) se sait exposée au risque de discrimination :

« On se dit toujours qu'un dossier avec deux noms arabes pour un logement, c'est là où on va, moi je vais vivre le plus de discriminations, ou que j'ai le plus de risque aujourd'hui d'en vivre. Deux Arabes qui font un dossier de logement, même si on a de bons revenus, si on a les mêmes revenus qu'un couple blanc on ne passera pas en premier parce qu'ils vont imaginer mille choses, voilà. Et donc du coup si on a un plan on le prend, voilà, c'est plutôt, il y a aussi ce qu'on anticipe. »

Safae a bien conscience des risques de discrimination, et les anticipe en préférant mobiliser son réseau pour trouver à se loger. Amine, lui, mentionne les doutes qu'il a pu ressentir, la discrimination n'a jamais été « *explicite* » compte tenu de la difficulté de se loger à Paris. Si elle est souvent subtile, diluée dans la compétition locative, la discrimination au logement peut être beaucoup plus explicite, notamment envers des étudiant·e·s originaires d'Afrique subsaharienne, dont le nom et/ou le physique et/ou l'accent trahissent les origines (Squires & Chadwick, 2016; Massey & Lundy, 2001). Ghizlane est certaine d'avoir subi de la « *discrimination raciale* » lorsqu'elle cherche à déménager de sa « *chambre de bonne* », trouvée avant d'arriver en France grâce à des connaissances. Il est « *compliqué* » pour elle de trouver un nouveau logement dans le parc locatif « *parce que, dès qu'ils entendaient mon nom de famille, ils se disaient "oui, consonance exotique, ce n'est pas possible"* ».

Parmi les enquêté·e·s ayant cherché un logement, certain·e·s le trouvent grâce à leurs

relations, attestant du rôle du capital social dans la recherche de logement, y compris pour les étudiant·e·s étranger·e·s²⁹.

4.2.2.3 Les relations avec les représentant·e·s de l'État

Les relations avec les représentant·e·s de l'État constituent un contexte dans lequel les enquêté·e·s observent la mise en saillance de leurs origines, la stigmatisation et la discrimination. La possibilité d'être contrôlé·e·s par les forces de l'ordre semble largement connue, à la fois par les expériences racontées par des proches et par les médias. Il semble probable que, sur cet aspect, le contexte médiatique influe sur la perception des contrôles policiers, lorsque l'actualité de cette thématique est présente dans l'espace public. Dans l'enquête, seul·e·s les enquêté·e·s qui résident dans des quartiers populaires rapportent des traitements négatifs de la part de la police. Les contrôles de police sont vécus comme des *Nigger moments*, parce qu'ils ne tiennent compte que la position dans le rapport de race. Claude raconte son habitude des contrôles de police, du fait de sa couleur de peau et de sa résidence en « *banlieue* ». Dans ces situations, il sent un « *regard un peu différent* » sur lui. Il donne pour exemple le dernier contrôle en date, lors duquel il est arrêté avec un ami parce que les policiers recherchaient « *un grand qui paraissait noir à l'écran* ». Claude raconte, amusé, avoir « *déstabilisé* » ces agents par sa position sociale : malgré son habillement « *en jean basket et sweat à capuche* » lors de ce contrôle, il leur explique qu'il travaille dans la fonction publique, ce qui surprend les agents. Du fait de son habillement, la police le pense dans une position socio-économique moins favorisée. On a donc bien affaire ici à un *Nigger moment*. Les autres enquêté·e·s ne rapportent pas d'expérience de discrimination par les forces de l'ordre³⁰, mais ils-elles connaissent cette éventualité.

Des contrôles supplémentaires sont également mentionnés aux frontières. Ashkan, iranien, et Sawsane, algérienne, sont systématiquement contrôlé·e·s lors de voyages à l'étranger, mais ne racontent pas l'avoir été dans l'espace public français (après leur naturalisation). Askhan rapporte que son passeport français reste systématiquement bloqué aux contrôles frontaliers lors de voyages professionnels :

« À tel point que je voyageais avec mes collègues, ils disaient "nous on ne reste pas derrière toi", parce qu'attendre pendant 5 à 10 minutes, ça c'est la

29. Les étudiant·e·s étranger·e·s doivent généralement fournir un justificatif d'hébergement pour obtenir un visa long séjour étudiant. Ces nombreux documents sont parfois contradictoires. Par exemple, la création d'un compte bancaire est nécessaire pour l'obtention un logement, mais l'obtention du logement nécessite la possession d'un compte bancaire.

30. On peut se demander ce qui explique ces variations. Il pourrait exister des pratiques différentes de contrôle selon les villes ou les quartiers.

vérité ! [...] [les agents] ne me posaient pas des questions, mais, le contrôle de mon passeport, le vôtre, si c'était par un passage, le mien c'était par deux, trois passages, où ils tapaient des choses, je voyais ça, bon j'avais l'habitude [...] mon nom à consonance étrangère, surtout à consonance arabe, bon ça, c'est classique, on le vérifie trois fois plus » (Ashkan, informaticien retraité)

Ashkan sait que des entreprises américaines ont « *développé un logiciel [qui fait que] dès qu'on passe un passeport, s'il y a certains mots à consonance arabique ou le lieu de naissance à un certain endroit, ça nécessite d'autres contrôles* ». L'apparence physique et la nationalité exposent donc à des rappels à la position minoritaire lors de contrôles policiers, et à des traitements discriminatoires.

Des étranger·e·s originaires de pays non européens rapportent les affres qu'ils vivent dans le rapport à la préfecture³¹. La préfecture est l'arène d'interactions qui les rappellent à leur extranéité et leur position minoritaire et précaire en France. La nécessité de se lever très tôt en raison d'interminables files d'attente est systématiquement mentionnée. Souvent, les enquêté·e·s racontent que les agent·e·s leur parlent mal (Kristina), leur demandent des justificatifs qui n'étaient pas censés leur être demandés (Leyla, Ghizlane, Boubacar), des « *excès de zèle* » dont les conséquences peuvent mettre en danger le séjour sur le territoire. Les exemples ne manquent pas pour les (ancien·ne·s) étudiant·e·s originaires d'Afrique. Krisitina et Olga, respectivement Moldave et Russe, racontent également la longueur des files d'attente et le caractère désagréable des interactions avec les agent·e·s. Deux enquêtés, Luis, Péruvien, et Sebastian, Colombien, sont également concernés par les passages à la préfecture, mais ne les racontent pas comme des événements particulièrement marquants.

Les assignations raciales à la préfecture semblent renforcées par une assignation sociale, mettant en doute leur légitimité sur le territoire. Des étudiant·e·s critiquent le fait d'être assimilés à des « *immigré·e·s* » socialement et culturellement plus précaires. Les passages en préfecture sont souvent racontés comme un espace de négation de leur statut social, notamment par la méfiance envers les étudiant·e·s étranger·e·s, suspecté·e·s de ne pas être venu·e·s pour étudier. Les enquêté·e·s insistent alors sur le fait qu'ils-elles ne sont pas comme les autres immigré·e·s. Les enquêté·e·s cherchent aussi à se distancier des personnes plus fragiles, pour nuancer leurs expériences désagréables en s'opposant à celles et ceux qui ne « *parlent pas la langue* » (Joseline), qui sont « *âgées* » (Aziz), malades, ou aux « *mamans avec leurs bébés* ». Ces enquêté·e·s, jeunes et bien-portant·e·s minimisent les conséquences qu'a sur eux le mépris dont ils et elles sont l'objet par

31. Ils-elles doivent s'y rendre en moyenne deux fois par an pendant leurs études, puis de manière un peu plus espacée une fois qu'ils-elles sont en emploi.

rapport à d'autres individus plus précaires. Dans un même mouvement, ils-elles mettent souvent en avant leur statut étudiant ou travailleur, se distinguant ainsi des autres « immigré-e-s », aux positions sociales plus défavorisées.

Les interactions avec les agents de préfecture prennent la forme de *Nigger moments* (Anderson, 2011). Amira raconte en détail sa visite médicale à l'OFII, obligatoire pour l'obtention du visa long séjour. Les étranger-e-s passent une radio et attendent dans une salle avant d'être ausculté-e-s. Amira écoute une conversation entre deux médecins :

« Ils parlaient de leur week-end, etc., un homme et une femme, et à un moment la femme se retourne elle fait "ah il y a des dossiers on ne les a pas vus, ils ont sorti des dossiers". Donc elle prend le dossier, c'était mon dossier [amusée] et elle l'ouvre, et il lui dit "c'est quelle nationalité ?". Elle lui dit "Algérienne". Et il lui dit "vas-y prends, moi les bougnoules ça suffit !" [sourire, silence appuyé]. Donc moi j'ai entendu ça. La femme traverse la salle d'attente, va de l'autre côté vers l'entrée de son cabinet, et elle m'appelle, et moi, vu que le médecin il était juste à côté de moi [amusée], j'ai fait un petit pas, et je lui dis "elle est là, la bougnoule !" [amusée], devant tout le monde. » (Amira, Algérienne naturalisée, responsable de ressources humaines)

Le médecin en question se précipite dans son bureau. Sa collègue invite Amira à entrer, et se confond en excuses pour les propos de son collègue. Elle propose à Amira de le faire venir pour lui présenter ses excuses. Amira refuse, considérant inacceptables ces propos « avec votre fonction, et en plus à l'OFII » où les médecins ne reçoivent « que des étrangers ». La praticienne, pour rattraper l'offense de son collègue, ne l'ausculte pas et lui donne son certificat d'aptitude. Pour Amira, il s'agit d'une « faute professionnelle » de la noter « apte » ainsi, et lui rétorque, en partant, « c'est aussi votre responsabilité que vous engagez ». Elle raconte cet événement en riant, consternée que de tels « propos racistes » puissent être tenus dans ce cadre³². Mais elle refusera la proposition d'une amie journaliste de médiatiser l'affaire, arguant qu'elle n'avait pas de temps (et d'énergie) à perdre à ce moment-là. Amira rapporte également l'insistance sur la « laïcité » de l'agente chargée de son entretien en vue de sa naturalisation (Hajjat, 2008, 2010a,b).

Avant même les passages en préfecture, les décisions administratives peuvent également être vécues comme des *Nigger moments*. Fadila est diplômée en architecture en Algérie, poursuit ses études en France, et repart ensuite en Algérie pour s'y installer comme architecte. Au bout de quelques années, elle décide de demander un visa touristique pour rendre visite à des connaissances. Le visa lui est refusé à deux reprises. Ce

32. Les travaux de C. Gourdeau (2014, 2015, 2016) notamment montrent le caractère raciste des interactions avec les fonctionnaires de l'OFII dans le cadre du Contrat d'accueil et d'intégration (CAI).

refus crée chez elle une colère et une volonté de s'installer en France (alors qu'elle ne voulait qu'y séjourner pour une courte période au départ) :

« On m'a refusé ma demande de visa, Je n'avais pas le droit d'aller sur le territoire parce que d'après mon dossier je ne comptais pas quitter le territoire, l'espace Schengen, après l'expiration du visa. Et ça, je ne peux pas t'expliquer [petit rire] le sentiment de frustration que... ça te procure. Genre déjà, tu vois, c'est un peu "non on ne t'octroie pas le droit de venir sur notre SOL" tu vois, OK [petit rire], pourquoi ? Qu'est-ce qui ne va pas ? C'est un peu ta dignité, tu vois, c'est un peu un tout, tu as un statut, tu constitues un dossier, tu as tous les justificatifs, tu es architecte, tu es diplômée ».

Le refus de son visa est rapporté comme un refus de sa position sociale, acquise grâce à ses diplômes.

Enfin, celles et ceux qui ont acquis la nationalité française peuvent encore être sujet·e·s à des formes de rappels à leur statut. Jia-Li, enseignante, réfugiée vietnamienne arrivée en France à 5 ans, raconte :

« Par contre, ça reste un combat en France, quand j'ai perdu ma carte d'identité il a fallu que je refasse des papiers d'identité c'était compliqué aussi ça, parce qu'il fallait aller au tribunal, je sais plus au bureau des naturalisations qui ouvrait deux après-midi par semaine alors que quand on travaille c'est difficile de se libérer, il y a plein de choses qui font que c'est compliqué administrativement. » (Jia-Li, 43 ans, enseignante, née au Vietnam, arrive en France à 5 ans comme réfugiée politique, naturalisée)

Les complications administratives ne se terminent donc pas avec la naturalisation.

Dans le cadre de relations anonymes, la racialisation est fréquente. Les violences à caractère raciste, telles que des insultes dans la rue ou les transports, semblent avoir peu d'importance pour les enquêté·e·s. Ce sont avant tout les relations abusives avec les représentant·e·s de l'État et les discriminations au logement qui sont contestées.

4.2.3 Le contexte politico-médiatique

Nous avons vu que certains critères d'altérité (apparence physique, prénom et patronyme, pratiques langagières, nationalité, comportement, religion, classe sociale, genre) sont mis en saillance dans des relations d'interconnaissance (scolarité, relations sentimentales, belle-famille, emploi, sorties) ou anonymes (de co-présence, commerciales ou avec des représentant·e·s de l'État). Il me semble important de préciser l'importance

du contexte médiatique et politique dans lequel ces événements se produisent et qui participe de la socialisation raciale. Les entretiens ont été réalisés entre novembre 2017 et juin 2019³³. Cette période fait suite à l'élection présidentielle de 2017, opposant au second tour Emmanuel Macron à Marine Le Pen. C'est également pendant cette période qu'ont eu lieu les manifestations des « gilets jaunes », ladite Affaire Weinstein, les mouvements #Metoo et #BalanceTonPorc, et d'autres éléments d'actualité plus ponctuels qui sont précisés dans le fil du texte. Ces événements participent du contexte des entretiens et de l'expérience directe des enquêté·e·s, qui y font souvent référence dans les entretiens.

Le contexte politique peut aussi être mentionné par anticipation. Lakshan et Marwa, né·e·s en France, respectivement de parents indiens et nord-africains, redoutent que le Front National accède au pouvoir. Selon leurs propos, ils-elles risqueraient une plus grande exposition au racisme institutionnel et aux agressions physiques. Des enquêté·e·s, arrivé·e·s en France comme étudiant·e·s rapportent que les contextes électoraux suscitent des interrogations sur les étrangers et leur motivation pour résider en France. Ces questions sont posées directement à Ashkan, elles sont adressées à la compagne pour Cissokho, ou sont transmises, pour Maria, dans les discours des médias. Des enquêté·e·s peuvent se dire affecté·e·s par les discours anti-immigration qui circulent sur certains médias :

« J'ai un sentiment d'appartenance à des entités, si tu parles des immigrés, si tu parles de l'immigration d'une manière générale, par exemple si c'est un truc à la télé, si c'est un truc politique, ce n'est pas adressé à moi personnellement, ce n'est pas une personne comme toi que j'ai en face de moi, quand je discute avec elle qui va me dire un truc, mais c'est juste un propos, tu le retrouves sur les réseaux sociaux, même s'il ne t'est pas adressé, mais à une communauté à laquelle tu ressens un sentiment d'appartenance [...] toutes les catégories marginales je vais me sentir concernée, par exemple, parce que je suis Africaine, je suis Algérienne, je suis d'une société du Sud, je viens d'un pays sous-développé, je suis Arabe, je suis musulmane » (Fadila, 30 ans, architecte, née en Algérie)

Fadila considère ne pas avoir été « *maltraitée* » ou avoir fait l'objet d'un « *traitement différent* » à « *titre personnel* ». Mais elle « *décide de se sentir concernée* » parce qu'elle partage certaines caractéristiques (origine, religion). C'est également le cas de son amie Eva, qui ne partage pas la position « *marginale* », mais trouve néanmoins les discours anti-immigrés « *injustes de manière générale, pas envers moi* ».

L'actualité directe peut être un support à la racialisation. Amira raconte que les évé-

33. Cf. Chapitre 2 pour plus de détails sur la méthodologie d'enquête.

Encadré 4.3 – Sexisme, misogynie, machisme : enjeux sémantiques et méthodologiques

Je rencontre Ghizlane au début de mon enquête, en février 2018.

« – R. *et du sexisme, tu as eu l'impression d'en avoir fait l'expérience à un moment dans ton parcours ? Dans la sphère pro ou à d'autres moments ?*

– *Euh... du sexisme... c'est-à-dire ?*

– R. *c'est-à-dire d'avoir l'impression que, parce que tu es une femme, on va te faire certains types de remarques [elle acquiesce], parce que tu es une femme on ne va pas te permettre d'avoir un poste –*

– *Pas dans mon premier job, pas vraiment non, parce que ma responsable, ma chef c'était une femme. Au début c'était un homme, après c'était une femme, mais même quand c'était un homme je n'ai pas eu du tout ce ressenti-là, donc non. [Dans son emploi suivant avec son employeur] si [petit rire] [...] parce que c'était, après il s'entourait beaucoup de femmes, quasiment, il y avait énormément de femmes dans la boîte, il y avait quelques hommes, c'est vrai qu'il y avait beaucoup plus de femmes. Il se permettait de dire des choses complètement sexistes, ah non complètement, et justement je ne rigolais pas du tout, et tout de suite je répondais [petit rire], ce qui m'a valu des regards, comment dire... réprobateurs, de sa part, mais à part ça... »*

Cette hésitation (« *Euh... du sexisme... c'est-à-dire ?* ») ne m'est jamais arrivée avec le terme racisme. Il me semble qu'elle peut être imputée à des différenciations de terminologie. Je remarque en effet que les enquêté.e.s empruntent plus volontiers les termes de « *machisme/machiste* », « *misogynie/misogyne* », voire même de « *patriarcat/patriarcal* », mais moins spontanément le terme « *sexisme/sexiste* ». Cette divergence terminologique peut indiquer une différence de diffusion du terme, mais aussi de conscientisation du sexisme, parce qu'elle traduit une différence entre rapports sociaux de sexe et relations sociales entre les sexes. En effet, « *machisme* » et « *misogynie* » renvoient davantage aux interactions concrètes entre les sexes auxquelles ont été confrontées les enquêtées, et à une culpabilité individuelle masculine, alors que « *sexisme* » et « *patriarcat* » (terme utilisé uniquement par les enquêtées Algériennes pour décrire leur pays d'origine) renvoient davantage à une dimension systémique et structurelle d'un rapport social sexiste. On pourrait imaginer des résultats similaires avec des questions interrogeant sur les « préjugés » plutôt que sur le racisme.

nements médiatisés incluant des musulmans peuvent lui être signalés par ses collègues en la contraignant à prendre position :

« Dans le monde actuel, le monde connecté, on est obligés, dès qu'il y a un sujet, de donner son avis, et si on ne donne pas son avis c'est que l'on ne se sent pas concernés par la cause humaine et que l'on n'est pas dans la bonne case. Il y a ça, et pour plein de sujets, sur les sujets d'islam, j'ai même un collègue [amusée], par contre lui... il m'avait fait la même remarque sur le prêtre à Saint-Étienne-du-Rouvrais³⁴. Lui c'est un Français qui s'est converti à l'islam ! [amusée] Et il m'a quand même fait cette remarque [...]. Là, ce qui s'est passé en Nouvelle-Zélande³⁵ avec le suprémaciste, le terroriste qui a tué dans une mosquée, personne n'en a parlé au boulot parce que, voilà... on choisit ses sujets ! [sourire] J'aurais pu, et je me suis dit j'aurais dû questionner quelqu'un en lui disant "alors, tu te sens comment, parce que c'est quand même un chrétien qui a tué des musulmans !". Mais en fait même dans mon raisonnement le fait de le penser, de tenter une question comme ça, moi même ça me paraît bizarre, donc je me dis comment les gens peuvent ne pas se poser la même question quand... ils nous imposent à nous de choisir, de dire si on est pour ou si on est contre ! » (Amira, 40 ans, responsable de RH, née en Algérie, naturalisée)

Amira ne se sent pas « *concernée par tous les sujets* » relatifs à l'islam (burkini, attentats). Elle déplore le sentiment d'être « *obligée à choisir un camp* » et d'afficher son désaccord, notamment dans la sphère professionnelle, parce qu'elle est de confession musulmane, et de ce fait (« *si tu n'es pas contre, c'est que tu cautionnes !* »). Amira a bien conscience de la place donnée à l'islam ces dernières années dans la sphère médiatique française (Beaugé & Hajjat, 2014). Ce contexte médiatique justifie selon elle les mises en saillance ou les stigmatisations dont elle fait l'objet.

Enfin, il semblerait qu'en France, au moment de mon enquête, la faible reconnaissance des minorités ethnoraciales et la médiatisation des violences sexistes et sexuelles et de leur dénonciation conduisent les enquêté·e·s à dénoncer les sexistes et le sexisme plus facilement que le racisme. En effet, contrairement aux questions sur le racisme qui étaient moins tranchées, les questions sur le sexisme étaient bien comprises et ren-

34. Amira fait référence à l'attentat de l'église de Saint-Étienne-du-Rouvrais du 26 juillet 2016, lors de laquelle un prêtre avait été assassiné et un paroissien blessé. Cet acte avait été revendiqué par l'organisation terroriste État islamique.

35. Amira fait référence aux attentats contre deux mosquées de Christchurch, en Nouvelle-Zélande, le 15 mars 2019, lors desquelles un terroriste suprémaciste australien a assassiné 51 personnes et fait 49 blessés.

voyaient généralement à une forme de politisation de la condition féminine. La compréhension de ce à quoi le « sexisme » renvoie a été automatique pour toutes les femmes rencontrées, à une exception près (cf. Encadré 4.3 – Sexisme, misogynie, machisme : enjeux sémantiques et méthodologiques). Pour autant, la dénonciation du sexisme, parfois comme une position de principe, n'est pas forcément rattachée à une expérience personnelle. Le terme racisme était également immédiatement compris par les enquêté-e-s, mais fortement connoté moralement, et semblait ainsi difficilement applicable.

La place du rapport de sexe face au rapport de race diffère des résultats de l'enquête d'Epiphane et al. (2011, p. 99-100) sur l'expérience du racisme et du sexisme. Les autrices relèvent que la « la dénonciation du racisme apparaît bien plus aisée dans les entretiens que celle du sexisme ». À l'inverse, les « discriminations racistes » paraissent « moins difficiles à envisager, à identifier et à évoquer comme telles ». En 2008, les discriminations racistes paraissaient alors plus « légitimes » à dénoncer que les discriminations sexistes pour leurs enquêtées. En 2018-2019, il semblerait qu'un changement se soit opéré parmi les femmes diplômées que j'ai rencontrées. On peut y voir un effet de contexte. Lors de mon enquête, les violences sexuelles et sexistes sont une thématique fortement présente dans la sphère médiatique, notamment avec les mouvements #Metoo ou #BalanceTonPorc, ou « *l'affaire Weinstein* », auxquels les enquêtées font référence. La large acceptation du terme « sexiste » par les enquêtées semblerait également aller dans ce sens³⁶. On peut imaginer que si les entretiens étaient réalisés au moment où je rédige ce travail, caractérisé par une visibilisation médiatique des « discriminations anti-asiatiques » au début de l'épidémie de Covid-19 début 2020, et une visibilisation des violences policières liées au décès de George Floyd en mai 2020 et de la reprise internationale du mouvement Black Lives Matter, des discours critiques sur le racisme pourraient être plus tranchés. Il serait d'ailleurs intéressant d'explorer plus en profondeur l'effet du contexte médiatique sur la conscientisation de la racialisation.

Comme pour les autres expériences personnelles socialisatrices, le contexte politique et médiatique crée des conditions d'actualisation de la racialisation dans des interactions de la vie quotidienne des enquêté-e-s. Ce contexte, comme les autres mentionnés dans ce chapitre, contribue à la socialisation raciale par l'expérience en articulation avec les socialisations relationnelles et intellectuelles.

36. Il serait néanmoins intéressant d'approfondir la question de la formulation des questions, en interrogeant des différences de réponse selon le caractère explicite des questions sur le sexisme, le classisme, et le racisme.

4.3 Les déclarations d'expériences racialisantes

Nous avons vu précédemment que les personnes enquêtées font l'apprentissage du caractère racialisé de certaines de leurs caractéristiques, et font en même temps l'apprentissage des contextes dans lesquels ces mises en saillance, stigmatisations et discriminations peuvent se produire. Mais comment ces personnes en viennent-elles à percevoir ces événements et ces contextes comme la manifestation d'une racialisation ? Comment les personnes enquêtées en viennent-elles à déclarer à l'enquêtrice la dimension raciale d'une expérience ? Quelles sont les conditions nécessaires pour qu'un événement soit déclaré à autrui comme racialisant ? À la suite des réflexions précédentes, nous pourrions répondre : pour déclarer une expérience personnelle comme racialisante, il faut avoir pris conscience d'un signal racialisant, c'est-à-dire d'une mise en saillance d'un trait racialisant, d'une stigmatisation, d'une discrimination. Comment peut-on évaluer, chez une personne enquêtée, la conscience d'une expérience racialisante ? Nous avons précisé dans la première partie de ce chapitre que la prise de conscience se vérifie par la rapportabilité de signaux racialisants. La conscience d'une racialisation se repère donc, lors de l'entretien, grâce à la description par l'enquêté·e d'un ou de plusieurs signaux racialisants. Par exemple, une personne qui décrit la mise en saillance de sa couleur de peau a conscience que cette caractéristique, racialement marquée, est pertinente dans l'interaction en question. Nous pouvons donc conclure qu'une personne déclare à l'enquêtrice une expérience racialisante après avoir pris conscience de signaux racialisants mobilisés dans une interaction.

Comme nous l'avons dit précédemment, la prise de conscience s'étaye sur la socialisation. Mais si les expériences socialisatrices sont multiples, les prises de conscience pourraient également être multiples au même instant. Or, nous pouvons développer des prises de conscience successives, parfois très rapidement, mais elles ne sont jamais simultanées. Une prise de conscience est toujours la sélection d'une information nous rappellent les neuroscientifiques. Sur la base de toutes les expériences antérieures mémorisées, c'est par un procédé de comparaison — de situations, d'événement, d'interactions différentes — que les personnes enquêtées sélectionnent à cet instant l'information qui, dans un contexte donné, leur semble pertinente.

4.3.1 Les comparaisons

Le procédé de comparaison ne précède pas systématiquement l'entretien d'enquête. Certaines personnes développent ce procédé au moment de l'entretien, en réponse aux questions posées. La comparaison est fréquemment utilisée pour les situations ayant trait à la sphère professionnelle. L'usage « systématique de la comparaison » (Streiff-

Fénart, 2006, p.9) de sa position dans l'entreprise et des relations envers soi par rapport aux autres minoritaires et aux Blancs est une stratégie d'évaluation couramment utilisée afin d'identifier des « raisons acceptables à des comportements inacceptables ». Lakshan (ingénieur né en France de parents indiens) réfléchit quand je lui demande si ses origines auraient entraîné un traitement négatif, une stigmatisation, ou des préjugés, au travail et en dehors. Il hésite, soupire, considérant que c'est « *très subjectif comme évaluation à faire* », puis raconte comment, pour son premier emploi, il a été préféré au « *majeur de promo qui habitait à 40 minutes* » : « *[l'employeur] a pris l'élève moyen qui était moi, dans la ville d'à côté, et l'autre était, tu vois, caucasien, majeur de promo donc c'était une tronche, et tu vois il l'a pas pris* ». Dans ce cas, la comparaison atteste qu'il peut être mieux traité qu'un majoritaire.

Des enquêté·e·s peuvent aussi entreprendre des sortes d'auto-« testing »³⁷. Dans la recherche d'un emploi ou de logement, des enquêté·e·s cherchent alors à évaluer l'effet de certaines caractéristiques (patronyme à connotation africaine, prénom à connotation musulmane, présence d'une photo, port du foulard par exemple). Ces tests sont utilisés puisque le caractère problématique de certaines de leurs caractéristiques (origine ou religion) ne leur est pas explicitement reproché, mais que leur socialisation leur permet de connaître leur potentiel caractère discriminant. Ghizlane donne un autre nom pour pouvoir visiter des appartements, suspectant une discrimination que son testing vient confirmer :

« dès qu'ils entendaient mon nom de famille, ils se disaient "oui, consonance exotique, ce n'est pas possible", donc je me faisais passer, ne serait-ce que pour voir l'appartement, comme je n'ai pas d'accent, je me faisais passer, je prenais un autre nom, et quand j'arrivais on me disait "ah non"... Oui oui non la discrimination ça se fait sentir oui. »

La référence à son nom est pour elle une preuve explicite de discrimination. Les testings lui permettent d'en attester, puisque, à sa voix, on lui concède l'accès à des ressources qui lui sont refusées à son nom ou à son physique.

Les travaux de P. Essed nous ont aidé à penser le procédé d'évaluation du racisme³⁸. Les critères de comparaison s'appuient sur les savoirs sur la race et le racisme, qui découlent de ce que je qualifie de socialisation relationnelle, intellectuelle et expérientielle. Celles-ci sont soumises à variation, notamment selon le contexte national et historique.

37. Le testing est une procédure visant à identifier l'effet d'une variable sur une situation (cf. Chapitre 1). Cette méthode est notamment utilisée dans l'accès à l'emploi, pour vérifier l'effet des origines (Ene Jones, 2013; Safi, 2013; Delattre et al., 2013).

38. Cf. Chapitre 1 et Chapitre 2

Les interviewées de P. Essed semblent généralement faire état de situations discriminatoires, et s'appuyer sur des « scénarios » de racisme. Or, dans les événements qui me sont racontés, l'évaluation et l'argumentation conduisent souvent à une décision du caractère non raciste des événements racontés. P. Essed, tout comme moi, a principalement rencontré des personnes diplômées du supérieur. Le contexte national (États-Unis et Pays-Bas vs France), et le contexte historique (années 1980 vs fin des années 2010) diffèrent dans nos enquêtes. Ce contexte influe à la fois sur les manifestations du racisme, mais aussi sur les outils dont disposent les enquêté·e·s pour les percevoir.

Les comparaisons permettent d'écarter ou de confirmer l'hypothèse des discriminations. Ces comparaisons ne se font généralement pas par rapport à un principe d'égalité, qui postulerait que le traitement soit identique pour tou·te·s. Elles se font au regard de l'équité, c'est-à-dire d'une distribution non pas égale, mais, selon J. Rawls (1972), basée sur le « *le prestige social* » (Commaille, 1989, p.412), sur le *mérite*, satisfaisant les *besoins*, et préservant le *lien social* (Coenen-Huther, 2012, p.79). L'équité relève donc de la justice distributive, et peut être « issue des "calculs" établissant le mérite » (Dubet et al., 2006, p.26). Lorsque les enquêté·e·s évaluent une situation, la mesure ne s'appuie pas tant que la similarité de traitement, mais plutôt sur son caractère équitable, « juste », c'est-à-dire correspondant à ce qui leur est dû (selon leur diplôme, ou leur statut par exemple).

Nous pouvons donc conclure qu'une personne déclare à l'enquêtrice une expérience racialisante après avoir pris conscience de l'existence de signaux racialisants et après avoir retenu, par un procédé de comparaison, la pertinence de cette information. Or, dans un certain nombre de cas, des personnes enquêtées décrivent les signaux racialisants qu'elles subissent, retiennent la pertinence de leur perception, et pour autant ne déclarent pas l'événement comme « *raciste* ». Il importe de comprendre cette différence entre d'une part la conscience de signaux racialisants et d'autre part la déclaration à l'enquêtrice d'une absence de racisme.

Pour tenter de comprendre ces déclarations apparemment paradoxales, examinons les raisonnements développés par les personnes enquêtées pour expliquer la cause de l'événement qu'elles rapportent. Les signaux racialisants peuvent être rapportés, sans que soit établi un lien de causalité entre le signal et l'interaction dans laquelle il se produit. Dans certains contextes, les personnes enquêtées ont conscience d'un signal racialisant, mais sans présenter l'interaction comme racialisante, parce qu'elles l'expliquent selon une autre logique. Elles recourent à une explication de type interindividuel, ou contextuel, ou sémantique. Nous présenterons ces trois types d'explications. L'explication interindividuelle rend compte de l'interaction par la singularité des per-

sonnes ou la nature de la relation. L’explication contextuelle justifie l’interaction par le contexte. L’explication sémantique argue que la définition donnée au racisme ne permet pas de l’appliquer à l’événement en question. Ces explications, que l’on peut qualifier de procédé d’argumentation, peuvent se combiner. Elles s’appuient sur, et renforcent ou modifient la prise de conscience de la racialisation. Ces explications témoignent de la socialisation raciale des enquêté·e·s.

4.3.2 Les explications interindividuelles

À de nombreuses reprises, des personnes enquêtées rapportent des expériences de mise en saillance de leurs origines. Deux types d’explications sont souvent proposées. Premièrement, ces questions récurrentes témoignent d’une curiosité bienveillante, ou d’une forme de maladresse. La fierté des origines est souvent utilisée pour justifier de considérer comme une « *curiosité* » les questions dont les enquêté·e·s peuvent faire l’objet. Ces questions sont perçues comme un signe de connivence. Pour confirmer cette explication interindividuelle, les personnes enquêtées précisent qu’elles peuvent également poser ces mêmes questions, ou qu’elles leur sont aussi adressées par d’autres minoritaires. Deuxièmement, la mise en saillance des origines est interprétée comme la preuve de l’ignorance des interlocuteurs et interlocutrices, « *racistes* » parce que peu éduqués et mal intentionnés. Ces situations peuvent alors être davantage perçues comme agressives.

Les « *blagues racistes* » peuvent être perçues comme des signes de connivence. Il en est de même des mises en saillance, qui placent les personnes enquêté·e·s en position minoritaire, mais qui ne sont pas perçues comme la manifestation d’une interaction raciste. Le fait que les personnes enquêtées utilisent le terme « *raciste* » pour qualifier ces blagues montre bien qu’elles ont conscience de leur caractère racialisé. Pour autant, ces « *blagues racistes* » finissent, dans le discours des enquêté·e·s, par ne plus être considérées comme telles : elles sont expliquées par la bonne camaraderie, le signe d’une connivence. Dans cette explication interindividuelle, c’est l’intentionnalité qui prime. Formulées dans des relations d’interconnaissance et de sympathie, les « *blagues racistes* » sont souvent bien acceptées, d’autant plus que les personnes enquêtées les expriment elles-mêmes parfois, voire souvent. Parce qu’elles-mêmes formulent ces blagues, elles acceptent qu’elles leur soient destinées. Et parce qu’elles-mêmes les formulent, les blagues ne seraient pas racistes (Jonathan, Bunthan, Samir, Ghizlane). Les personnes enquêtées étant à la fois l’objet et l’acteur³⁹ de « *blagues racistes* », l’explication interindividuelle devient prépondérante.

39. L’utilisation du masculin est volontaire ici : les femmes rencontrées n’ont pas rapporté prononcer ces « *blagues racistes* ».

N. Jounin, dans ses travaux sur les relations de chantiers ([2006]) analyse les dimensions horizontales (sans domination) et verticales (avec domination) de l'ethnisation. Il montre comment les « *blagues* » sont utilisées quotidiennement dans ces relations professionnelles. Il emprunte à S. Beaud et M. Pialoux ([1999] 2004, p.178-191) la notion de « dérèglement du système de plaisanterie » : lorsque les blagues ne sont pas perçues comme de l'humour, mais comme des humiliations ou des attaques. Sur les chantiers, les plaisanteries mobilisant des assignations « ethniques » se produisent souvent dans le cadre de disputes (Jounin, 2006, p.493) :

« La distribution inégalitaire des statuts (précaire ou non, valorisé ou non. . .) et du pouvoir (capacité d'agir sur le statut des autres) se trouve être à la fois la justification symbolique de l'injure raciste, et sa condition matérielle d'efficacité. »

Les plaisanteries seraient alors inacceptables lorsqu'elles viendraient renforcer des asymétries statutaires, notamment dans le rapport de classe. C'est ainsi que l'on pourrait comprendre le peu d'importance que les enquêté·e·s accordent aux blagues racialisées. Ces plaisanteries sont proférées dans des relations qui leur paraissent horizontales, dans le cadre de relations cordiales ou amicales. Dans ces relations de sympathie, les « *blagues* » s'appuyant sur des stéréotypes racistes semblent acceptables :

« avec mes amis je subis du racisme de fou [petit rire]. Nous, c'est de l'humour, au contraire, on préfère en rire qu'en pleurer, dans le sens où mon pote m'appelle l'Arabe, le voleur, et c'est un de mes meilleurs potes, c'est te dire à quel point je n'ai pas de problème avec ça, dans le sens où je sais qu'il n'en pense pas un seul mot, tu vois ! À l'inverse je l'appelle le Noir. Il est antillais putain, je suis presque aussi noir que lui [rire] ! Il n'est pas du tout noir ! Enfin si, il l'est un tout petit peu, et je l'appelle le Noir ! Et tu as le Portugais avec nous, le poilu, voilà [petit rire] [...] [un collègue] il était asiatique, je me moquais tout le temps de lui ! Mais il ne l'a jamais mal pris parce qu'en contrepartie, ou dans les faits je l'ai toujours réellement respecté, en dehors des blagues [...] c'est un outil d'humour, plutôt qu'un outil, on va dire, sérieux. Tu ne me verras pas appeler quelqu'un "eh bam-boula sérieusement", non ça ne me viendrait même pas à l'esprit ! » (Aziz, 27 ans, ingénieur, Algérien)

Les « *blagues* » mentionnées par Aziz se déroulent dans le cadre de relations interminoritaires. L'apparence physique n'est pas contestée comme marqueur de racialisation dans ces contextes. Les « *blagues* » font référence aux stéréotypes racistes (voleur, poilu⁴⁰). L'humour apparaît comme un procédé d'atténuation de la racialisation ([Billig, 2001]

40. Lors de l'entretien, Jonathan (ingénieur, né en France, Noir, père guadeloupéen, mère sans as-

[Matsuda et al., 1993; Burdsey, 2011]). L'interconnaissance devient l'explication d'une absence d'intentionnalité raciste dans l'interaction. Ce registre est très fréquent dans les entretiens. On le retrouve dans la majorité des entretiens, quels que soient l'origine et le lien à la migration. Les seul·e·s à ne pas en faire état sont les enquêté·e·s militant·e·s (qui dans l'échantillon sont né·e·s en France ou sont originaires d'Afrique du Nord et subsaharienne) ayant adopté une définition systémique du racisme (Malak, Yacine, Safae, Nadia, Rokhia, Amine, Joseline). Les locuteurs et locutrices et les récepteurs et réceptrices de ces « *blagues* » partageraient alors des définitions de ce qui est « humoristique » ou non. Gustavo (27 ans, Brésilien, ingénieur) sait que des moqueries sur une mauvaise utilisation d'un mot en français pourraient être qualifiées de « *micro-agressions* » aux États-Unis. Il connaît la notion, mais refuse de poser le débat en ces termes :

« *C'est peut-être une micro-agression⁴¹, mais quand je dis que je ne veux pas rentrer dans ce discours c'est... je ne veux pas appeler... Je ne veux pas éviter que les gens rigolent quand je dis quelque chose de drôle quand ils rigolent de la bonne façon.* » (Gustavo, 27 ans, ingénieur, Brésilien)

Les signaux racialisants ne sont pas systématiquement perçus de manière négative. L'intention attribuée au locuteur ou à la locutrice et l'état d'esprit du récepteur ou de la réceptrice peuvent modérer la perception du message. Bunthan propose de désamorcer les propos racistes en les considérant comme des blagues (« *ils voient que je délire dessus et ils se sentent cons, du coup ils arrêtent* »). Il entend montrer une forme d'ouverture d'esprit et de liberté d'expression (« *il faut savoir rigoler* »). Participer aux « *blagues racistes* » montrerait l'appartenance au groupe (« *to be one of the lads* » [Burdsey (2004)]), ici groupe d'interconnaissances amicales, et inscrirait ces « *blagues* » dans une forme de sociabilité.

D. Burdsey (2011, p.268) décrit ces procédés comme des « stratégies d'atténuation » (*mitigation strategies*), c'est-à-dire des procédés par lesquels les individus cherchent à minimiser ou nier les incidences du racisme, en mobilisant des justifications alternatives afin de réfuter l'intentionnalité ou la responsabilité des personnes risquant d'être labellisées comme racistes. Je propose de considérer que les procédés d'atténuation des effets la racialisation ne résultent pas nécessairement d'une conscientisation du caractère raciste et de la mise en place consciente de pratiques visant à se protéger du racisme, mais témoignent plutôt d'une conscientisation de la racialisation qui fait peu recours à

cependance migratoire directe) mobilise également sur le ton de l'humour des stéréotypes racistes, mentionnant sa faignandise lors de ses études, et ajoutant qu'il s'agit du « *gène antillais* ».

41. Je précise que Gustavo introduit de lui-même le terme « *micro-agression* », ce qui témoigne de ses connaissances sur le sujet.

l'expérience collective et individualise le racisme, nous y reviendrons dans le chapitre suivant. C'est pourquoi je lui préfère ici le terme de procédé d'atténuation. Cette atténuation permet alors de reproduire « une vision de la société qui nie l'existence du racisme » (Burdsey, 2011, p.269) (ma traduction). Selon van Dijk (1992, p.92), ces procédés d'atténuation seraient d'autant plus fréquents que les normes de non-racisme et de non-discrimination sont fortes⁴².

L'explication interindividuelle met également à distance la figure de la personne « *paranoïaque* », qui interprète toute situation (blague, remarque, etc.) comme raciste. Cette posture ne me semble pas résulter uniquement d'une volonté de faire bonne figure, et de donner une opinion acceptable à une enquêtrice blanche (cf. Chapitre 2). Distinguer les individus sur la base de leurs origines étant habituel, « *normal* », il est malvenu de refuser ces assignations. Cette acceptation témoigne de leur incorporation de la racialisation. La position « *paranoïaque* » s'apparenterait à celle de « l'expérience totale » décrite par Dubet et al. (2013). Dans l'enquête, Ghizlane, Samir, Guillaume, Cissokho, Amine, Aziz, et Myriam décrivent un idéal-type du de la « *paranoïaque* » pour s'en distinguer : un individu doté de capital culturel, qui ne supporte pas d'être réduit à son apparence physique/nom/marqueur d'altérité.

La condamnation par les enquêté-e-s des « *paranoïaques* » est très virulente, surtout lorsqu'elle a trait à la sphère professionnelle. Aziz, ingénieur, Algérien, critique celles et ceux qui, selon lui : « *viennent crier au racisme, je trouve, pour ma part un peu trop facilement ! Dès qu'il y a un truc "oui c'est parce que je suis arabe" non, c'est parce que tu es con, frère !* ». Pour Aziz, il s'agit d'une position de « *facilité* », d'une « *excuse* ». La violence du discours semble témoigner de la volonté de ne pas être assimilé à ces individus. Aziz refuse le script selon lequel un refus d'accès à une ressource serait d'abord motivé par l'origine, et préfère le penser en termes individuels. Il applique cette position à ses proches comme à lui-même, n'ayant jamais eu le sentiment d'avoir été discriminé en raison de ses origines ni d'avoir vécu un racisme explicite. S'il refuse de penser les discriminations, il a néanmoins conscience de la possibilité de stigmatisations, renvoyant donc la responsabilité à l'individu, qui doit « *faire ses preuves* », montrer ses compétences et gagner la « *confiance* » de sa hiérarchie. Une des conséquences de la racialisation serait alors l'injonction à en faire davantage. Le contraire des paranoïaques serait les méritant-e-s. En effet, selon J. Streiff-Fénart (2006, p.3), l'accusation de « *paranoïa* » renvoie à la fois à une « *erreur de jugement* » sur une situation (être « *hypersensibles* »), et à une « *manifestation de mauvaise foi* ». Dans ce

42. « we may assume that the more stringent the norm against discrimination and racism, the more people will tend to have recourse to denials and hence also to mitigations »

rapport de domination majoritaire / minoritaire, « l'étiquetage comme "parano" représente un risque » important pour les racisables, puis qu'il attribue aux minoritaires des « attitudes négatives envers le groupe majoritaire motivées par les frustrations induites par leur situation d'échec » (Streiff-Fénart, 2006, p.4-6).

Les remarques ou questions sur les origines peuvent être analysées comme des mises en saillance de la position dans le rapport de race. Pour des enquêté·e·s né·e·s en France, la conscience de cette position s'ancre dans le langage. Malak s'amuse de l'automatisme qui amène à dire de manière : « *je suis né en France, mais...* » :

« Tu le dis mécaniquement, alors qu'en fait, pourquoi "mais" ? Tu vois ! C'est genre il y a une contradiction, il y a une opposition ? Et je n'entends pas les gens dire "je suis né en France ET", tu vois, c'est plus souvent "je suis né en France, MAIS je suis d'origine" »

Par opposition aux « hyphenated identities » américaines, ses deux identités, française et tunisienne, sont pensées en France comme opposées. L'interrogation sur les origines renvoie alors au rapport des enquêté·e·s à leurs origines ; refuser de répondre reviendrait à nier leur histoire familiale et les origines dont ils-elles disent être « *fier·e·s* ». M. C. Waters (1993) rappelle que les origines peuvent être perçues comme une richesse, un « supplément d'âme » pour les Américain·e·s d'origine européenne bien inséré·e·s dans les classes moyennes, qui peuvent recourir à une « ethnicité symbolique » (Gans, 1979) à loisir, notamment parce qu'ils-elles sont assigné·e·s comme Blanc·he·s. Au contraire, « les Afro-Américain·e·s, les Hispano-Américain·e·s, et les Américain·e·s d'origine asiatique ou indienne n'ont pas la possibilité d'avoir une ethnicité symbolique pour l'instant aux États-Unis » (Waters, 1993, p.73), parce que leurs origines ont une incidence sur leur quotidien du fait de leur assignation raciale. De ce fait, les minorités raciales refuseraient davantage les remarques signalant l'origine. Néanmoins, dans ma recherche, quelles que soient les origines et la « visibilité » des enquêté·e·s, leur acceptation de la mise en saillance des origines semble coïncider avec une acceptation de ses origines. La majorité des enquêté·e·s parlent de leurs origines comme d'une fierté ou d'une richesse, et non pas comme d'un problème. Ce discours de fierté se retrouve à la fois chez les enquêté·e·s né·e·s en France et arrivé·e·s plus tardivement. Dans ce cas, les catégories d'origines ne sont généralement pas perçues comme situées dans des rapports sociaux. Les questions sur les origines, bien que perçues comme des mises en saillance, n'apparaissent ni stigmatisantes ni comme discriminantes.

Certain·e·s peuvent néanmoins percevoir les questions sur le pays d'origine comme des formes (involontaires) de mise à l'écart. C'est le cas notamment lorsque les questions se répètent ou lorsque les origines ne sont pas revendiquées avec fierté : « *c'est*

un peu... lourd [petit rire] d'être rappelé qu'on vient d'un pays qui est problématique, finalement je suis en France ! » (Eva, 32 ans, commerciale, Croate). Dans ce cas, c'est également la nature de la relation qui est en cause, car ces situations se produisent plus fréquemment entre inconnu·e·s.

Les enquêté·e·s, peuvent percevoir clairement l'intention négative, infériorisante. Les situations sont d'autant plus mal vécues que les origines des enquêté·e·s sont mises en saillance dans des contextes où ils·elles sont minoritaires dans les rapports sociaux. On voit bien que c'est l'asymétrie statutaire qui pose problème, comme le proposait N. Jounin (op. cit.). Pour revenir aux blagues, elles ne paraissent pas racistes quand la saillance du rapport de race n'actualise pas l'antagonisme ente majoritaire et minoritaire. Des propos peuvent être perçus comme racistes par l'observateur·trice extérieur·e, mais ils seront vécus ainsi par les personnes enquêtées uniquement lorsqu'elles sont en position minoritaire à l'intérieur d'un rapport social. Par ailleurs, les questions sur l'origine semblent mal vécues lorsque l'assignation diffère de l'identification. Ghizlane raconte avoir rencontré des « *personnes d'origine africaine* », qui « *s'offusquent* » d'être interrogées sur leurs origines, parce que ces questions mettent en saillance le fait que « *ton apparence ne reflète pas forcément ton vécu. Oui tu es Africaine, mais toi tu te sens Française, pas Africaine* ». Les mises en saillance seraient donc mal vécues lorsqu'elles assignent au stigmaté, lorsqu'elles fonctionnent comme des stigmatisations :

« Moi je suis très très fière de ce que je suis, de mes origines, de mon histoire, de mon parcours, du parcours de mes parents, c'est quelque chose que je ne nierai pour rien au monde ! Mais quand tu sens que la question, encore une fois, elle est malhonnête en fait, que c'est un système à la [Éric] Zemmour tu vois, un truc un peu dévié pour te faire comprendre telle ou telle chose, ou pour t'expliquer telle ou telle chose, oui dans ces cas-là moi je comprends tout à fait la réponse qui est de dire "en fait je suis française et casse-toi", tu vois, parce que c'est aussi un moyen de retirer à la personne une autre partie de son identité » (Malak, enseignante, née en France, parents tunisiens)

Comme pour les blagues, lorsque les questions sur les origines ont pour objectif de rappeler l'asymétrie statutaire, de réduire l'individu à son stigmaté, celles-ci peuvent être perçues comme des agressions. En cela, interroger sur les origines avant toute autre discussion peut constituer ce que P. Simon et V. Tiberj nomment un « déni de francité » (Beauchemin et al., 2015, p.511).

L'explication interindividuelle ne concerne pas uniquement les interactions amicales ou sympathiques. Elle peut être utilisée pour expliquer la cause de pratiques mépri-

santes, sans se référer au racisme. Ainsi, si la supérieure d'Amira (responsable de RH, Algérienne naturalisée) est méprisante envers ses subordonné-e-s, c'est avant tout parce qu'elle souhaite « *avoir le pouvoir* » et le montrer en se permettant d'« *écraser d'autres personnes* ». Les remarques de sa supérieure ne sont donc « *en aucun cas par rapport à du racisme, mais juste pour humilier ou rabaisser la personne* ». Amira donne un exemple de ce type d'interactions :

« *Une fois, elle me fait, devant tout le monde [mime de parler très lentement] : "tu me comprends quand je te parle là, français, tu comprends ?" avec son doigt comme ça devant la bouche ! [désigne sa bouche du doigt] Et je l'ai regardée. Elle était debout, j'étais assise, je l'ai regardée, j'ai rigolé, vraiment, je me suis mise à rire ! Elle me dit "qu'est-ce qui t'arrive" ! Je lui dis "non rien, la situation, la scène je la trouve hilarante" ! "En plus tu es insolente !" »*

Amira raconte cette scène comme un exemple d'anecdote non raciste. On pourrait penser, d'un point de vue extérieur, que cette humiliation relative à la maîtrise du français serait en lien avec sa nationalité algérienne. Mais Amira ne la déclare pas ainsi. Pour elle il s'agit uniquement d'une preuve que cette femme « *se croyait vraiment tout permis* » pour se permettre de telles remarques en présence de témoins. Le fait que sa supérieure cherche à asseoir son pouvoir n'est pas vécu par Amira comme du racisme. Le racisme, pour Amira, est une idéologie, et ne s'inscrit pas dans un rapport de pouvoir. Alors qu'Amira a conscience d'une pratique racialisée, elle ne déclare pas l'interaction comme raciste en raison d'une explication interindividuelle.

Dans la même logique, pour plusieurs des enquêté-e-s, les décisions injustes dans leurs entreprises, notamment en termes de progression de carrière, s'expliquent par un mauvais « *management* » (Eva, Bunthan, Jamel). Dans ces cas, la seule manière d'y remédier est de changer d'emploi. Le licenciement d'un supérieur hiérarchique peut attester de la validité de cette explication. C'est notamment le cas de Bunthan, à qui la hiérarchie refuse une formation qui devait déboucher sur une promotion. Il explique cette situation par des défauts de management de l'entreprise dans l'attribution des promotions. Le licenciement de son supérieur valide selon Bunthan son explication (« *c'était de la bêtise, c'était mon chef de l'époque qui avait validé [la promotion de ce collègue], et aujourd'hui il [le chef] a été viré donc moi j'estime que s'il a été viré...* », cela prouve qu'il avait raison). Cette explication interindividuelle ne mobilise pas de signaux racialisants.

Un autre type d'explication individuelle, masquant le signal racialisant, repose sur l'explication par la bêtise ou l'ignorance. Des propos déplacés sont justifiés par un manque de connaissance, notamment par le fait de ne pas connaître de « *personnes*

d'origines différentes, ou surtout d'origine maghrébine » (Amira), renvoyant à l'idée que la mixité serait un rempart contre le racisme⁴³. Les questions sur les origines peuvent être interprétées comme des formes de « *bêtise* », notamment dans la formulation de la question — « *Est-ce que tu as des origines ?* » (Marwa), « *Tu viens des îles ?* » (Guillaume) —. On voit ici se greffer une distinction de classe, le racisme est assimilé à un manque d'éducation. Cette représentation s'applique en France, mais aussi à l'étranger :

« C'est surtout les Finlandais éduqués, ceux qui avaient été jusqu'au bac, qui avaient été à la fac, tu sentais qu'eux ils n'étaient pas racistes, mais quand tu voyageais un peu en Finlande et que tu tombais sur des gens de la génération d'en-dessus tu vois, plutôt entre 40 et 50, qui ne parlaient pas trop anglais donc tu sentais qu'eux ils n'avaient pas trop été à l'école par exemple, tu sentais des regards, mais ça fusait quoi ! » (Lakshan, ingénieur, né en France de parents indiens)

Le racisme serait le fruit de mauvaises intentions, d'une idéologie raciale qui témoigne d'une inculture. Il ne pourrait être le fait que de personnes « *peu éduquées* » et/ou d'extrême droite. « *Raciste* » devient une insulte⁴⁴. Les individus ainsi « *discrédités* » ne sont alors pas jugés dignes de relations interpersonnelles, ce qui atténue l'effet négatif des propos racistes. Dans cette conception, la définition du racisme se focalise sur les actions individuelles motivées par l'idéologie raciste. Cette centration sur l'intentionnalité peut être illustrée par la métaphore du jeu d'échecs pour insister sur la dimension tactique et réfléchie de la (non)réaction lorsqu'un comportement est perçu comme raciste : « *comme dans l'esprit d'analyse d'abord je réfléchissais à pourquoi cette réaction envers moi. Si c'était méchant je répondais méchamment, si c'était, bon par curiosité je répondais... correctement* » (Ashkan, iranien naturalisé). Les enquêté·e·s doivent alors être constamment dans une posture réflexive et d'observation, voire de méfiance⁴⁵.

Les explications interindividuelles expliquent les signaux racialisants au regard de la teneur bienveillante ou hostile de l'interaction, de la personnalité ou de la compétence des individus.

43. Cf. Chapitre 3.

44. Qualifier une personne ou un comportement de « *raciste* » peut apparaître comme une « *punition* », du fait de la forte condamnation morale du racisme et de la possible condamnation légale (Eberhard, 2010, p.493).

45. D. W. Sue (2010) mentionne le doute sur le caractère raciste des interactions comme une source de stress pour les minoritaires. Ce stress m'est rarement explicité en entretien. Au moment où ils-elles me racontent les faits, ils-elles ont généralement statué sur leur caractère raciste ou non.

4.3.3 Les explications contextuelles

Certaines personnes enquêtées décrivent des signaux racialisants, mais ne rapportent pas l'interaction comme raciste, du fait du contexte. Pour des enquêté·e·s, la « *mixité* » du contexte, c'est-à-dire la présence d'autres minoritaires dans un environnement (ville, établissements scolaires, professionnels) permet d'attester de l'absence de discriminations. Pour Aziz, la capitale, les études d'informatique et sa profession en tension font que « *c'est vraiment l'environnement qui à mon avis m'a permis de ne jamais souffrir de ça [du racisme] et de ne jamais avoir de réels problèmes par rapport à ça* ». Dans le même esprit, la présence de minoritaires, dans un certain contexte, peut être utilisée pour justifier le sentiment d'être épargné·e·s par les discriminations.

Inversement, un sentiment de visibilité et de racisme peut être justifié par l'absence d'autres minoritaires dans le milieu professionnel⁴⁶. Pour d'autres encore, les remarques racialisantes ne relèveraient pas du racisme, mais seraient causées par le lieu de résidence. Vivre dans des petites villes ou villages, avec une faible population immigrée, et/ou une orientation politique locale à droite voire à l'extrême droite (notamment dans le Sud-est) serait la cause des remarques racialisantes.

Dans le contexte professionnel, la méritocratie fonctionne comme une cause explicative de traitement différentiel, perçu comme juste. La méritocratie se présente comme un « principe qui régule l'allocation des places, individualise le succès (si je gagne, je ne le dois qu'à moi), mais aussi l'échec (je suis le seul responsable de mon échec) » (Peugny, 2009, p.81). Le registre de la méritocratie est mobilisé comme preuve de non-discrimination lorsque les enquêté·e·s ont accédé aux emplois convoités. Au contraire, lorsque des obstacles leur semblent injustifiés, l'efficacité de la méritocratie peut être interrogée, et l'explication par le racisme être avancée.

Le contexte national est caractérisé par des différences de rentabilité sur le marché du travail entre un diplôme d'une grande école et un diplôme universitaire, dans un contexte de massification universitaire (Attias-Donfut & Wolff, 2001, p.934). Ce point est notamment mentionné par Kristina (chargée de RH, Moldave naturalisée), pour qui l'université française était un gage de prestige de la formation reçue. Mais elle déchantait une fois sur le marché du travail, lorsqu'elle voit les différences de rémunération entre des diplômé·e·s d'école et d'université. La situation professionnelle actuelle est ainsi généralement justifiée par des différences de rentabilité des diplômes, bien plus que par la place dans les rapports sociaux. Plus largement, la position professionnelle peut être expliquée par les spécificités du métier exercé. Ainsi, pour Kristina, si elle n'est

46. L'absence de minoritaires dans un environnement est analysée par D. W. Sue (2010) comme une « micro-agression environnementale ».

pas cadre et touche un salaire inférieur à ses prétentions, c'est uniquement du fait de son métier. On peut y voir l'acceptation de sa position comme le résultat d'un choix personnel que décrit C. Peugny (2009). Cette acceptation prend une forme encore plus explicite lorsque des enquêté·e·s, comme Jamel, expliquent leur situation professionnelle par leur difficulté à « *sortir* » de leur « *zone de confort* ».

Pour les enquêté·e·s diplômé·e·s de sciences sociales, la discipline choisie et le contexte économique sont utilisés comme des justifications aux difficultés d'insertion professionnelle. La qualité de la candidature (Jonathan, Amine, Mehdi) et/ou l'état du marché du travail (Ghizlane, Lakshan, Jonathan, Naïs, Mehdi) sont donc généralement retenus comme explication des difficultés rencontrées dans les métiers du privé (informatique, RH), d'autant plus a posteriori, lorsqu'ils·elles ont finalement trouvé un emploi et voient de l'intérieur la situation économique :

« Ça tombait fin 2007, début 2008, en pleine crise ! Des subprimes ! Déjà en RH c'était assez difficile, le marché est quand même assez compliqué, et avec la crise ça n'a pas arrangé les choses, donc j'ai dû avoir une période de chômage qui a été de 6-7 mois ! » (Ahmed, chargé de RH, né en France de parents algériens)

Le contexte de crise et/ou la sphère de diplômes est utilisé comme une explication de l'insertion professionnelle (pour la durée et pour la qualité) ou une progression salariale. Les difficultés ne sont alors pas imputées au racisme.

Dans la sphère professionnelle, le contexte administratif ou législatif peut permettre de justifier des décisions, sans en appeler au racisme. C'est notamment le cas pour les emplois fermés aux étrangers⁴⁷. Des règles peuvent même être inventées par les enquêté·e·s pendant l'entretien pour justifier le manque de diversité dans leurs entreprises. Lakshan justifie la faible proportion d'étrangers dans son entreprise par le fait qu'il n'y aurait « *pas le droit d'être étranger et en CDI* » lorsque l'on travaille dans les médias en France⁴⁸. Lorsque les enquêté·e·s postulent à des « emplois fermés », il peut donc

47. M. Safi (2013, p.82-83) rappelle que le Haut Conseil à l'Intégration évalue qu'en 1998, la fermeture des « postes de titulaires de la fonction publique d'État (hormis l'enseignement supérieur), des collectivités territoriales, des organismes de Sécurité sociale, ainsi que des grandes entreprises publiques » aux personnes non européennes conduit à réduire « de 23% l'ensemble des emplois disponibles dans le pays ».

48. Les étrangers peuvent être salariés dans les médias. Ce qui était impossible, jusqu'en 1999, c'était d'être à la direction de la « publication d'un service de communication audiovisuelle » (Rapport Goldberg, n.2594, remis à la Présidence de l'Assemblée nationale le 9 juin 2010 par M. Daniel Goldberg (député) sur la proposition de loi n.1450, visant à supprimer les conditions de nationalité qui restreignent l'accès des travailleurs étrangers à l'exercice de certaines professions libérales ou privées).

leur paraître normal qu’on les interroge sur leur nationalité. Ainsi Cissokho procède à une évaluation hésitante (ponctuée de « *je ne sais pas* », et de, « *mais bon* »), mais finit par faire référence au racisme pour expliquer la situation :

« La dame m’a demandé si j’étais de nationalité française en fait, je pense que c’est normal, c’est le Ministère, ils prennent des gens qui ont la nationalité, donc voilà, mais le fait de me l’avoir demandé je pense que voilà, si... elle a regardé ma couleur de peau évidemment donc elle a demandé quoi [...] le fait de me demander est-ce que j’ai la nationalité française je pense que ça il y a un racisme un peu latent quoi, vraiment "il est noir est-ce qu’il peut... il n’est pas forcément français" » (Cissokho, mauritanien naturalisé, contractuel dans la fonction publique territoriale)

Cissokho explique les questions sur sa nationalité lors de cet entretien d’embauche pour un poste de contractuel par les restrictions en vigueur et par sa couleur de peau.

4.3.4 Les explications sémantiques

Pour déclarer une interaction comme « *raciste* » ou non raciste, nous nous référons nécessairement au sens que nous donnons au mot racisme. Nous appelons explications sémantiques les propos des personnes enquêtées qui expliquent l’absence de racisme par une mauvaise utilisation du terme racisme. Beaucoup des personnes que j’ai rencontrées conçoivent le racisme comme une faute morale, associée à une idéologie individuelle. Si l’interaction ne leur paraît pas relever de ce racisme moral, le terme raciste leur semble inapproprié pour décrire l’interaction. P. Picot (2019) montre combien une conception morale du racisme est prégnante dans l’antiracisme institutionnel en France (LICRA, SOS Racisme, MRAP). Sous cette forme, le racisme serait « *moins marqué* » aujourd’hui que par le passé. Certaines personnes enquêtées soutiennent cet argument en comparant leur histoire à celle de leurs parents. Jonathan (ingénieur de 34 ans, né en France, mère métropolitaine sans ascendance migratoire, père guadeloupéen) raconte que sa mère a eu des remarques sur ses enfants « *adoptés* » (parce qu’elle est blanche, et ses enfants perçus comme non-blancs) lorsqu’elle allait les chercher à l’école. Il le raconte en riant, précisant que « *c’était un peu tôt à l’époque* » (au milieu des années 1980) pour des couples dits mixtes. Pour Jonathan, le racisme est le terme approprié pour décrire les événements explicites que vivait sa mère dans les années 1980. Il estime que ce qu’il perçoit aujourd’hui dans son quotidien ne mérite pas le nom de racisme.

Les sens accordés au mot racisme se diversifieraient ou se modifieraient selon certain·e·s auteur·e·s. Se manifestant moins fréquemment par des violences physiques et explicites, le racisme deviendrait « subtil », « culturel », ou encore *color-blind*, parce que

le racisme se manifeste moins fréquemment par des violences physiques et explicites. É. Bonilla-Silva (2014, p.76) parle ainsi de « racisme sans racistes », c'est-à-dire sans idéologie raciste explicite, mais avec une idéologie *color-blind*, mais qui participe tout autant de la reproduction de la structure raciale. Ce racisme *color-blind* s'appuierait sur quatre « cadres » : le libéralisme abstrait (qui justifie des différences par des choix individuels), la naturalisation de phénomènes raciaux (qui explique les différences par des phénomènes naturels, tels que la ségrégation résidentielle par une envie de vivre parmi ses semblables), le racisme culturel (qui justifie la position des minoritaires par des arguments culturels), la minimisation du racisme (qui considère que les discriminations ne sont plus responsables de la situation des minoritaires). Ces cadres permettent aux Blanc·he·s et aux non-Blanc·he·s d'expliquer la situation des minoritaires sans faire référence au racisme. La diffusion de ces cadres de l'idéologie *color-blind* dans les discours de personnes noires permet d'attester du caractère dominant de cette idéologie (ibid, p.219). Dans mon enquête, les cadres du racisme *color-blind* les plus visibles sont la « négation du caractère systémique de la discrimination », qui se manifeste dans sa minimisation (les discriminations ne sont plus responsables de la situation des minoritaires aujourd'hui), et le cadre du « libéralisme abstrait » (les différences de situation des minoritaires s'expliquent par des choix individuels). Nous y reviendrons.

Le sens accordé au terme raciste renvoie souvent, dans les entretiens, au traitement défavorable à l'encontre d'individus du fait de la réalité de leur race. Cette définition peut conduire des minoritaires blanc·he·s, percevant la hiérarchie raciale, à se sentir épargné·e·s par la racialisation. C'est notamment le cas de Camille (Franco-Australienne, comédienne). Si les questions sur ses origines ne « l'agressent » pas, c'est parce ses origines sont « bien vues », et ne la pénalisent pas, contrairement à d'autres. Camille renvoie ici l'expérience du racisme à une affaire de minorités « visibles », mais aussi « audibles » (Blassel, 2016), et à un classement des origines dans une échelle de respectabilité. Blanche, et ayant grandi en Australie, Camille ne serait donc pas confrontée au racisme, puisque le terme désigne ce que peuvent vivre des personnes qui « n'ont pas la peau blanche ». On retrouve un procédé similaire dans le récit de Claude (29 ans, contractuel dans la fonction publique territoriale, né en France, de parents indiens), qui se sent privilégié par rapport à ses amis d'origine « maghrébine », congolaise ou sénégalaise du fait de son origine indienne et de la connotation catholique de son prénom, contrairement à la « consonance arabe » de ceux de ses ami·e·s. Par comparaison avec l'expérience d'autres personnes et d'autres groupes qui y seraient davantage exposés, le terme racisme ne serait donc pas adapté pour décrire leur quotidien.

Le sens du mot racisme peut être pensé dans sa définition restreinte, comme une

différenciation entre des « *rac*es », y compris par des enquêté·e·s perçu·e·s comme non-Blanc·he·s. C'est le cas de Guillaume, dont la définition du racisme justifie selon lui qu'il le perçoive peu dans son quotidien :

« Je me réfère toujours à une définition stable et précise, même si on peut en discuter, mais pour moi [le racisme] c'est le fait de hiérarchiser des races tu vois, et ça se voit peu aujourd'hui clairement [petit rire]. Donc voilà, ça marchait pour décrire le Troisième Reich, mais voilà... Peut-être qu'il y en a qui le sont, mais en tout cas ils la ferment ils ne le disent pas [petit rire]. Donc c'est pour ça que c'est très rare, vraiment, que je crie au racisme, et le sentiment global que j'ai là-dessus c'est qu'on culpabilise beaucoup la France sur ce thème-là » (Guillaume, 26 ans, enseignant, né en France, père martiniquais, mère fille d'Italiens)

Guillaume admet que la France a divisé les peuples selon la « *coloration de la peau* », pendant sa période coloniale. Il constate que, aujourd'hui, le physique n'est plus « *codifié dans la loi* » comme critère de distinction. Aussi Guillaume conclut-il que la France ne peut pas être considérée comme un pays raciste, et qu'il n'y a pas lieu de penser un « *racisme d'État* ». Aux yeux de Guillaume, cette définition du racisme comme une hiérarchisation entre des races apparaît difficilement applicable avec certitude aux situations qu'il rencontre et d'autant plus si les propos racistes proviennent de personnes qu'il connaît. Le racisme serait alors un jugement difficile à porter. Cette conception restreinte du racisme semble rendre difficile son identification.

Le terme racisme peut également sembler plus complexe à utiliser lorsqu'il est question d'une situation regroupant des étranger·e·s d'origines diverses. La multiplicité des origines complexifie le sens et l'utilisation du terme raciste, puisque aucune « *race* » ne serait visée en particulier⁴⁹. Amira (40 ans, Algérienne naturalisée, RH) raconte des relations difficiles avec sa supérieure, difficultés partagées par ses collègues, dont elle précise les origines (européen·ne·s et non français·es). Je l'interroge sur les raisons de cette précision : « *je ne dirais pas que c'était du racisme parce que je suis d'origine, on va dire, africaine ou arabe, mais c'était vraiment l'étranger* ». Cette supérieure « *avait eu le même comportement* » avec ses collègues irlandais·es, grec·ques, belges. Elle établissait des différences sur la base de la nationalité (Français·es versus étranger·e·s), et non pas sur les origines (renvoyant, sans la nommer ainsi, à une distinction entre xénophobie et racisme). Pour Amira, il s'agit de la seule expérience professionnelle où

49. L'acceptation des traitements faits à « *tous les étrangers* » s'applique également aux situations administratives, à la préfecture (Ghizlane) ou pour le changement de statut (Leyla, Sawsane, Zineb). Ces situations sont désagréables, mais atténuées, car elles ne touchent pas une « *race* » en particulier, et sont habituelles pour les personnes partageant la condition d'étranger.

on lui a « *fait ressentir qu'[elle] étai[t] étrangère* ». Elle considère que ce n'est « *pas du racisme* » — puisqu'il ne vise pas une race —, puis qu'il s'agit de « *racisme banal* ». On perçoit à cette expression qu'Amira accorde une gravité au sens du mot racisme. Un racisme banal n'est pas grave donc ce n'est pas vraiment du racisme.

Dans mon enquête, les personnes originaires d'Asie du Sud-est, et notamment Buntan (informaticien né en France de parents cambodgiens) et Jia-Li (enseignante née au Vietnam, naturalisée), se reconnaissent généralement victime d'un racisme coloriste. Il n'est pas uniquement question de *couleur* de peau, mais plus largement d'apparence physique. Le sens du mot racisme comporte une référence à la visibilité de l'apparence physique. Dans les entretiens, je remarque que les personnes originaires d'Afrique du Nord (né·e·s ou non en France) ou d'Amérique latine semblent plus réfractaires que celles originaires d'Afrique subsaharienne et du sous-continent asiatique à mobiliser le terme « *racisme/raciste* » pour interpréter des situations. Leur est-il plus difficile de se percevoir comme une race, en raison de la priorité accordée à une perspective coloriste ? Leur est-il plus simple, ou plus habituel de se penser à travers leurs origines nationales ? Ces constats concordent avec l'enquête *TeO*, qui montre que les immigré·e·s subsaharien·ne·s expliquent plus volontiers les traitements inégalitaires dont ils·elles font les frais par leur « couleur de peau » que par leurs origines, et qu'inversement les personnes originaires d'Afrique du Nord « investissent la question de l'origine et citent moins la couleur de peau comme motif de discrimination » (Haddad, 2018, p.124-125)⁵⁰. M. Haddad remarque ainsi que les originaires d'Afrique du Nord rapportent moins de comportements racistes (35%) que les Subsaharien·ne·s (47%) et les Ultramarin·ne·s (46%). Le terme racisme pourrait ne pas leur apparaître adapté pour décrire leurs expériences.

L'expression du racisme à laquelle les enquêté·e·s originaires d'Afrique du Nord et d'Amérique latine sont confronté·e·s mobilise rarement explicitement leur infériorité en raison de leur apparence physique. Ce sont davantage des remarques altérisantes, portant sur le pays d'origine ou la religion, mais marquant néanmoins parfois une forme d'infériorisation. Ces manifestations semblent difficilement qualifiables de racisme par ces individus. Pour Sana (30 ans, née en France, parents marocains, gestionnaire), ce n'est pas tant le racisme que l'ignorance qui pousse certains de ces camarades, après les attentats du 11 septembre 2001, à l'interroger sur le rapport à la religion de ses parents. Ce n'est pas sa race, mais sa « *culture* » qui est selon elle visée :

« *"Mais ta mère elle porte le voile, et ton père il est barbu aussi, il l'oblige*

50. On notera en effet que Guillaume, dont le père est guadeloupéen, accepte l'assignation raciale en se définissant comme « racisé », en se distanciant de celle en termes d'origines, puisqu'il dit refuser de s'identifier par les origines de ses parents.

à porter le voile ?". Euh, non, ma mère ne porte pas le voile, mon père n'est pas du tout barbu, il déteste même tous ceux qui sont barbus [petit rire], donc non c'est des petits clichés comme ça, mais après... Sur le coup tu te dis, mais non, mais ils sont bêtes et tout parce que tu ne comprends pas pourquoi ils ne comprennent pas ta culture, pourquoi ils restent bloqués sur ces trucs-là, et après quand tu prends du recul, tu te dis bon déjà on était jeune, c'était pas autant médiatisé que maintenant, tu n'avais pas autant de trucs sur internet, à l'époque de Ben Laden je ne me souviens même plus s'il y avait internet ou pas, mais j'te dis quand tu prends du recul c'est même pas de leur faute en fait, ils ne savent pas, ils ne comprennent pas, et il y en a mine de rien qui sont vachement influencés par ce que disent les parents »

Il ne s'agit pas uniquement d'une explication interindividuelle incriminant des ignorant·e·s. Pour Sana, ce sont ses « *origines* » ou sa « *culture* » qui sont visées, davantage que sa « *race* ». Il me semble qu'il s'agisse ici d'un procédé d'atténuation, qui a pour effet de masquer la racialisation lorsqu'elle ne se montre pas dans une terminologie explicitement racialisée. Si cette mise à distance de la racialisation est diffuse dans les entretiens, il me semble que se dessine une difficulté exacerbée, pour les enquêté·e·s originaires d'Afrique du Nord rencontré·e·s (né·e·s en France ou non), à penser la dimension raciste, sous couvert du « *culturel* », des assignations auxquelles ils·elles sont confronté·e·s. La définition du racisme mobilisée se centre sur la couleur et l'agression physique. Cette définition résulte d'une socialisation, dans un contexte français de relative invisibilisation d'autres manifestations plus diffuses de la racialisation. Les manifestations quotidiennes de la racialisation ne peuvent pas être qualifiées de racisme, puisque ce ne serait, pour ces enquêté·e·s, pas le bon terme. Les plus politisé·e·s, pour leur part, y voient bien du racisme, puisque leur définition est plus systémique.

Les travaux de D. Burdsey (2011, p.276) et D.W. Sue (2010) montrent que les minoritaires considèrent souvent que l'agression ne s'est pas produite parce que les termes utilisés ne sont pas explicitement racistes. La définition du racisme s'en voit ainsi réduite aux formes explicites de violences, à l'expression d'une « *haine* » raciale (Burdsey, 2011, p.276). L'atténuation peut porter sur la différenciation entre propos racistes et violences à caractère raciste. Pour Cissokho (34 ans, mauritanien naturalisé, contractuel dans la fonction publique territoriale), le fait qu'il ait été agressé verbalement dans la rue est relativisé par les agressions physiques subies par des camarades. Il dit ainsi avoir « *minimisé les événements* ». Cissokho perçoit ces événements comme racialisants, mais atténue leur portée. Dans d'autres contextes, il est plus hésitant sur la perception, lorsque la « *subtilité* » des interactions rend difficile la dénonciation. Ainsi, pour Cissokho, qui vit dans un petit village où les habitant·e·s n'ont « *pas trop l'habitude de voir* »

un·e Noir·e : « *ça peut être un regard quoi, tu sais, tout est sujet à interprétations* »⁵¹. Le terme racisme désignerait donc des situations explicites. On retrouve ici des procédés similaires à la dénégation du racisme en l'absence d'épithètes racistes, ou à la minimisation fondée sur la réduction du racisme à des manifestations explicites ou encore à l'atténuation du poids du racisme dans la vie des minorités aujourd'hui. Ces procédés sont, selon É. Bonilla-Silva (2014), caractéristiques du racisme contemporain. Si, selon lui, le racisme est marginalement minimisé par les minoritaires eux·elles·mêmes, mon enquête, comme celle de D. Burdsey (2011), montrent bien combien l'idéologie *color-blind* est reproduite non seulement par les Blanc·he·s, mais aussi par les nombreux « *slightly color-blind blacks* » (Bonilla-Silva, 2014, p.220), dans mon cas des minoritaires « légèrement aveugles à la couleur ». Les minoritaires sont en effet nombreux·ses dans mon enquête (quelle que soit leur position dans le rapport de race) à atténuer l'effet de la racialisation dans leur quotidien et trajectoire, d'une part en raison de la forme que prend la racialisation, et d'autre part en raison de ses conséquences selon elle·eux négligeables sur leur trajectoire sociale, nous y reviendrons dans le chapitre suivant. Cette incorporation de l'idéologie *color-blind* et d'une définition restrictive du racisme par les minoritaires pourrait être facilitée dans le contexte français, qui diffère des États-Unis sur la formulation des antagonismes raciaux. Elle peut également être facilitée par la position sociale acquise par ma population d'étude, qui est perçue comme une preuve de l'absence de racisme à leur rencontre.

4.4 Pour conclure : la complémentarité de la socialisation relationnelle, intellectuelle et expérientielle.

Dans ce travail, pour la clarté de l'exposé, j'ai développé successivement la socialisation relationnelle (par les relations familiales, amicales), la socialisation intellectuelle (par les savoirs) et la socialisation expérientielle (par l'expérience personnelle). Ces trois sources de socialisation se combinent et s'influencent en permanence. Cette combinaison constitue la matrice, le socle qui permettra la prise de conscience ou non du caractère racialisant d'un événement et sa déclaration en entretien.

Dans ce chapitre consacré à la socialisation expérientielle, nous voyons comment les personnes enquêtées apprennent, par expérience, que certaines de leurs caractéristiques

51. Il est néanmoins surprenant qu'il enchaîne immédiatement sur le récit de discussions avec des demandeurs d'asile qui lui disent qu'ils ont trouvé des seringues dans les denrées alimentaires qui leur ont été déposées (pour les empoisonner). Cissokho le raconte sans le commenter davantage, mais cette anecdote semble attester que la perception négative des « *regards* » qui lui sont adressés n'est pas que le fruit de son imagination.

personnelles — leur apparence physique, leur prénom ou patronyme, leurs pratiques langagières, leur nationalité, leur religion, leur position sociale ou leur genre — peuvent faire l'objet d'un marquage racial. La mise en saillance de ces caractéristiques dans les interactions témoigne de la racialisation dont les enquêté·e·s sont l'objet. Les enquêté·e·s apprennent également que certaines de ces caractéristiques peuvent accentuer ou atténuer leur assignation raciale.

J'ai ensuite montré que les personnes enquêtées perçoivent ce marquage racial dans la majorité des interactions de leur vie quotidienne, dans le cadre de relations d'interconnaissance (scolarité, relations sentimentales, belle-famille, sphère professionnelle, loisirs), et dans le cadre de relations anonymes (de co-présence, commerciales, ou avec les représentant·e·s de l'État). Le contexte politico-médiatique a également été présenté comme un contexte racialisant. J'ai montré que les manifestations les plus critiquées de la racialisation sont la stigmatisation et les discriminations, et que les mises en saillance sont souvent acceptées. La racialisation vécue dans la sphère professionnelle est la plus critiquée par les personnes rencontrées. L'expérience socialise aux manifestations diffuses (mises en saillances) et caractérisées (stigmatisations, discriminations, violences) de la racialisation. Les manifestations caractérisées sont qualifiées de racisme. C'est ainsi que le terme est utilisé par les personnes rencontrées. La troisième partie de ce chapitre insiste sur la déclaration d'expériences racialisantes en entretien. Les déclarations concernent deux éléments fortement intriqués : le signal racialisant d'une part, et, d'autre part, l'interaction dans laquelle ce signal est exprimé. Il apparaît que toute déclaration d'un signal racialisant n'engendre pas la déclaration d'une expérience raciste. Cette dernière implique la conscience des positions de minoritaire et de majoritaire dans le rapport de race.

J'ai décrit le procédé d'évaluation par lequel est évalué non pas le signal racialisant, mais l'interaction dans laquelle ce signal est émis. Ce procédé d'évaluation s'appuie sur des connaissances résultant de la socialisation. Il permet de juger du caractère raciste ou non de l'interaction mobilisant des signaux racialisants. L'explication par le racisme peut être éclipsée par une explication de nature interindividuelle, contextuelle, ou sémantique, mais aussi par une explication mobilisant un autre rapport social, tel que la classe sociale ou le genre. Les différences de déclaration entre la conscience d'un signal racialisant et la conscience du caractère raciste d'une interaction nous amènent à approfondir dans le chapitre suivant les effets de la conscientisation de la racialisation.

Chapitre 5

La conscientisation du rapport de race et ses effets

Dans les deux chapitres précédents, j'ai montré que la socialisation détermine la conscientisation de la racialisation¹. Ces chapitres nous amènent à voir qu'il n'y a pas une opposition binaire (avoir ou non conscience), mais des procédés de traitement de signaux qui s'activent selon la situation, pour conduire à l'évaluation du caractère racialisant, classisant, sexisant, ou non d'un événement.

J'ai décrit dans le Chapitre 3 le processus de socialisation relationnelle et intellectuelle. Les relations familiales et amicales peuvent permettre de prendre conscience de sa propre position dans le rapport de race et/ou de classe et/ou de genre. La position minoritaire dans le rapport de classe semble favoriser une prise de conscience de la position minoritaire dans celui de race. À l'inverse, une position de classe plus favorisée semble parfois occulter la position minoritaire dans le rapport de race. La diffusion des connaissances des sciences sociales (par les études supérieures et/ou leur diffusion dans les milieux militants) donne des outils permettant la conscientisation. Mais la scolarité peut également conduire à une valorisation de la position de classe au détriment de la position de race, qui freine une conscientisation du caractère systémique de la racialisation.

Dans le Chapitre 4, j'ai décrit le processus de socialisation expérientielle et de déclaration de signaux et d'expériences racialisantes. L'enquête révèle que les individus rencontrés, d'origine étrangère, diplômés du supérieur, sont fréquemment exposés à la racialisation, et interprètent différemment ses manifestations et ses effets sur leur trajectoire et dans leur quotidien.

1. Par conscientisation de la racialisation, j'entends le processus par lequel un individu en vient à prendre conscience des manifestations de la racialisation, c'est-à-dire du caractère racialisé ou non d'une situation ou de son parcours. cf. Chapitre 1

Rappelons que les diplômé·e·s rencontré·e·s ont majoritairement obtenu les formations souhaitées et trouvé un emploi au moment où je les rencontre. Le racisme ne les a généralement pas privé·e·s durablement d'un emploi, malgré des difficultés rencontrées en début de carrière ou dans leur progression. Certain·e·s ont néanmoins connu plus de difficultés dans leur parcours. Nous avons vu que les enquêté·e·s ont pu être confronté·e·s à la racialisation dans leur scolarité, dans l'emploi, dans leur recherche de logement, dans des relations anonymes et d'interconnaissance, et dans les relations avec les représentant·e·s de l'État. La racialisation a pu se manifester de manière explicite ou plus « subtile » (Essed, 1991). Les enquêté·e·s vivent des renvois fréquents à leur position minoritaire, par le biais de remarques, de questions, de regards. Dans ce travail, ces manifestations possibles de la racialisation sont qualifiées de *signaux racialisants*, manifestant un marquage racial (mises en saillance, stigmatisations, discriminations). Lorsque ceux-ci sont perçus comme blessants par les individus, on peut considérer ces signaux comme des agressions ou des micro-agressions². Sue et ses collègues (2010, p.82) identifient cinq phases dans le déroulement d'une micro-agression : l'incident, la perception, la réaction, l'interprétation, et la conséquence. On simplifiera cette proposition dans ce chapitre en retenant trois phases : 1. Signal racialisant. 2. Conscientisation (traitement de ce signal). 3. Effets de la conscientisation. La succession de ces phases n'est pas systématique.

Dans ce cinquième et dernier chapitre, nous nous intéressons aux effets que produit ce processus de conscientisation de la racialisation sur la trajectoire et le quotidien des personnes enquêtées. Nous allons plus particulièrement étudier comment la configuration³ de la conscience de la racialisation fait varier la perception de ses effets.

2. Cf. Chapitre 1 pour une discussion plus détaillée sur la notion de micro-agression. Pour rappel, D. W. Sue (2010, p.14) définit les micro-agressions comme des échanges quotidiens porteurs de messages dénigrants envers des individus du fait de leur appartenance à un groupe minoritaire. Les micro-agressions peuvent être verbales, non verbales, ou environnementales, et prendre la forme de micro-insultes, de micro-attaques, et de micro-invalidations.

3. J'utilise ici le terme configuration avant tout comme un agencement, une forme prise par la conscientisation, qui découle d'une socialisation. N. Elias (1991, p.156-159) désigne par le terme configuration un « outil conceptuel » qui permet de « desserrer la contrainte sociale qui nous oblige à penser et à parler comme si “l'individu” et “la société” étaient deux figures différentes et de surcroît antagonistes ». Les « configurations sociales » renvoient pour Elias aux « réseaux tissés par les relations de divers types existant entre les individus » (Delmotte, 2010, p.32). Dans ce travail, l'utilisation du terme configuration se rapproche davantage d'une métaphore informatique. En informatique, le terme configuration désigne un certain réglage de paramètres, permettant à un outil de fonctionner. Les paramètres désigneraient alors les éléments socialisateurs. Dans ce sens, un certain agencement de socialisation produit une configuration de conscientisation. Ces éléments socialisateurs étant ancrés dans des réseaux relationnels, cette acception n'est pas si éloignée de celle d'Elias. Une configuration,

Commençons par dresser un aperçu de ce que la littérature nous apprend sur les effets de la racialisation. Dans la littérature sociologique, ces effets sont moins souvent abordés du point de vue des individus concernés. On montre les effets des discriminations et de la ségrégation sur la distribution de places dans la société. Quelques travaux se réclamant de la *Critical Race Theory* abordent la question des effets du racisme sur les individus en termes psychologiques et physiologiques (Brown, 2008; Cornileus, 2013; Decuir-Gunby & Williams, 2007; Harper, 2009).

Aux États-Unis, des travaux portent sur l'effet du racisme sur la santé mentale. M. Safi (2013, p. 89) rappelle que des chercheurs ont interrogé le lien entre « l'expérience (ou la perception) du racisme et de la discrimination » et les écarts dans les « indicateurs de santé psychologique et mentale entre les groupes raciaux » (Brown, 2003; Kessler et al., 1999). Ces travaux expliquent notamment les écarts par « un niveau élevé de stress et d'anxiété chez les populations minoritaires, lié à la nécessité pour elles de gérer au quotidien des interactions stigmatisantes » (Feagin, 1991; Feagin & McKinney, 2003). Les minoritaires seraient ainsi exposé·e·s à des niveaux de stress⁴ (Harrell et al., 2003) plus important du fait de la racialisation, et ce stress aurait un effet délétère sur leur santé. M. Safi mentionne ainsi les travaux de W. W. Dressler (1993) montrant un risque d'hypertension plus élevé chez les populations noires s'appuyant sur un « lien médicalement avéré entre ce symptôme et le niveau de stress » (Safi, 2013, p.89).

Dans une autre approche psychologique, Carter et al. (2013) cherchent à développer une échelle de symptômes de stress traumatique lié à la race (*Race-Based Traumatic Stress Symptom Scale*), sur le modèle des travaux sur le stress post-traumatique. Ces psychologues interrogent leurs participant·e·s sur l'expérience de racisme la plus marquante et l'effet qu'elle a eu, qu'ils classent ensuite selon la manifestation (agression verbale, profilage racial, refus d'accès...)⁵. Les auteurs se montrent très précautionneux avec les résultats obtenus, mais proposent une échelle comportant sept stades pour décrire les possibles effets du racisme, d'un point de vue psychophysiologique : dépression, colère, réactions physiques, conduites d'évitement de relations sociales, sentiment d'intrusion, hypervigilance, faible estime de soi (Carter et al., 2013, p.5)⁶. Nyborg & Curry (2003) distinguent les symptômes d'extériorisation (*externalizing symptoms*), tels que

nous le verrons, est susceptible d'évoluer selon le moment de la trajectoire de la personne enquêtée, lorsque de nouveaux paramètres (éléments socialisateurs) sont ajoutés.

4. Le stress est une réponse psychique et somatique, d'intensité variable, à une agression. D. W. Sue (2010, p.98) précise qu'un stress de longue durée diminuerait l'efficacité du système immunitaire et augmenterait le risque de maladies cardiovasculaires, d'hypertension, et de diabète.

5. Leur échantillon est composé de 51,2% de personnes de classe moyenne, très diplômées (à 36% diplômé·e·s d'un master ou d'un doctorat), et de tous groupes raciaux (blancs inclus).

6. « Depression, Anger, Physical Reactions, Avoidance, Intrusion, Hypervigilance/Arousal, and Low Self-Esteem »

la colère, des symptômes d'intériorisation (*internalizing symptoms*), tels que la faible estime de soi, le désespoir (*hopelessness*), ou la dépression, qu'ils observent à la fois chez les enfants et les adultes⁷. Est proposée l'hypothèse que les expériences personnelles de racisme affecteraient davantage le rapport à soi que les perceptions du racisme institutionnel, et auraient un effet plus marqué sur l'estime de soi (Nyborg & Curry, 2003, p.264). Dans les récits des enquêtés, on interrogera cette hypothèse de variation des effets de la racialisation selon que la conscientisation amène à rapporter une perception du racisme institutionnel dans la société (sans qu'il soit nécessairement vécu individuellement) et/ou selon qu'elle conduise à rapporter des expériences personnelles de racisme.

Ces travaux américains font principalement référence à des actes ou propos explicitement racistes. Je m'intéresserai aux *signaux racialisants* dans leur ensemble, c'est-à-dire aux manifestations explicites, mais aussi moins explicites de la racialisation. D. W. Sue (2010), dans son attention aux manifestations moins explicites du racisme, insiste sur l'effet délétère des micro-agressions⁸, qu'il juge plus néfastes pour la santé psychique et émotionnelle que les expériences de racisme explicite. Nous verrons que nous retrouvons ce constat dans certains entretiens. Selon D. W. Sue (2010), les micro-agressions ont des effets cognitifs (réflexion sur la nature de l'événement et la manière d'y répondre), émotionnels (colère, anxiété, fatigue) et comportementaux (type de réaction face à la micro-agression). Les auteurs ajoutent que les conséquences les plus significatives des micro-agressions sont un sentiment « d'impuissance », « d'invisibilité », de « mise en conformité forcée » avec les majoritaires et de potentielle « perte d'intégrité », et « de pression à représenter le groupe » positivement (*Powerlessness, Invisibility, Forced Compliance/Loss of Integrity, Pressure to Represent One's Group*). Par leur caractère répété, les micro-agressions ont pour effet de porter atteinte à l'estime de soi. Cette répétition peut provoquer la colère et la frustration, l'épuisement psychique, diminuer les sentiments de bien-être et de valeur. Les micro-agressions provoquent des problèmes de santé mentale et physique, réduisent l'espérance de vie. Les refus d'égalité d'accès et de chances en matière d'éducation, d'emploi et de santé⁹ peuvent avoir des conséquences

7. Dans des approches sociologiques, ces aspects sont souvent analysés comme des réactions à la racialisation, le terme « symptôme » renvoyant au domaine médical. Dans mon enquête, les marques d'extériorisation sont très minoritaires, et les marques d'internalisation légèrement plus fréquentes.

8. Les résultats de D. W. Sue sur les micro-agressions sont présentés ici puisqu'ils nous informent sur les effets de la racialisation. Mais, plutôt que micro-agression, on préférera parler ici de *signaux racialisants*, pour intégrer des situations non vécues comme des agressions.

9. « microaggressions are constant and continuing experiences of marginalized groups in our society ; they assail the self-esteem of recipients, produce anger and frustration, deplete psychic energy, lower feelings of subjective well-being and worthiness, produce physical health problems, shorten life expectancy, and deny minority populations equal access and opportunity in education, employment,

matérielles et sociales (discriminations, ségrégations), psychologiques, mais aussi physiologiques.

Ces travaux proposent rarement des explications à propos des différents effets de la racialisation sur la trajectoire des individus. En entretien, les enquêté·e·s racontent des expériences de signaux racialisants, mais tou·te·s ne semblent pas considérer que la racialisation a eu le même effet sur leur quotidien et leur trajectoire. Il semble alors intéressant de différencier la racialisation et les effets de cette racialisation.

Dans les chapitres précédents, j'ai montré que la conscientisation de la racialisation résulte d'une socialisation particulière, composée d'expériences, de relations et de connaissances. La déclaration de la racialisation s'appuie sur un procédé d'évaluation, des comparaisons, et des explications. Il importe alors d'étudier comment la socialisation des enquêté·e·s leur permet de percevoir leur propre racialisation et ses effets sur leur quotidien et sur leur trajectoire, à différents moments de l'entretien¹⁰. M. Cognet et M. Eberhard (2013, p.233) précisent que le positionnement des individus dans les différentes postures (faire face, faire avec, faire contre, faire sans le racisme¹¹) peut évoluer selon « le contexte de saisie de leur discours, mais aussi selon le contexte des situations et des rapports de force en présence », ainsi que selon le moment de l'existence et l'âge. L'étape dans le parcours de vie, plus que les « caractéristiques sociodémographiques », permettrait aux individus de passer d'une posture à l'autre. La perception de l'effet de la racialisation évoluerait donc selon le contexte raconté en entretien, selon la perception du contexte de l'entretien par les individus, et selon la position de l'individu au moment de l'entretien. Il me semble alors intéressant de penser les effets de la racialisation à partir de configurations de conscientisation de la racialisation.

La conscientisation de la racialisation désigne le processus par lequel des signaux, des situations, des interactions sont perçues, ou non, comme racialisantes, c'est-à-dire des pratiques manifestant le rapport social de race. Je parle ici de configurations de conscientisation, et non de types d'individus, parce que la conscience de la racialisation et de ses effets n'est ni fixe dans la durée et ni identique dans tous contextes. Il ne s'agit donc pas ici d'idéaux-types¹² d'individus, mais d'une typification des discours utilisés

and health care » (Sue, 2010, p.6).

10. Les processus de conscientisation et les consciences de la racialisation ne sont accessibles à l'enquêtrice qu'à travers les récits qu'en font les enquêté·e·s. La conscience n'est pas une donnée absolue, objective. On pourrait également parler de configurations de rapportabilité (rapporter une information à soi et/ou à autrui) des expériences de racialisation. Cette rapportabilité dépend des normes permettant d'en faire le récit.

11. Cf. Chapitre 1 pour une discussion des « stratégies » face au racisme.

12. La notion d'idéal-type est empruntée à M. Weber. L'idéal-type n'existe pas nécessairement dans la réalité, mais constitue un outil d'analyse permettant de construire une typification en « faisant appa-

par les personnes enquêtées, par lesquels elles expliquent, en entretien, la situation racialisante. J'appelle configurations de conscientisation des systèmes d'explications causales, développés par les personnes enquêtées pour rapporter leur expérience de racialisation. Ces configurations se déduisent des récits au sujet de la conscientisation de la racialisation et de ses effets. L'enquête montre que des configurations de conscientisation différentes produisent des effets différents sur le parcours et la vie quotidienne des personnes enquêtées. La façon de conscientiser les signaux racialisants détermine les effets qu'ils produisent. L'analyse des entretiens permet de distinguer trois configurations de conscientisation de la racialisation et de ses effets. Le passage entre différentes configurations témoigne d'une certaine fluidité. Ces configurations peuvent coexister dans les récits d'un·e même enquêté·e selon les moments racontés, bien qu'une configuration soit généralement dominante dans l'entretien. Ces configurations seront introduites grâce à des portraits d'enquêté·e·s (5.1) avant d'être présentées plus en détail (5.2, 5.3, et 5.4).

5.1 Portraits des enquêté·e·s

Je présente ici les portraits de trois enquêté·e·s qui, à un moment de l'entretien, discutent de manière explicite des effets de la racialisation (5.1)¹³. Ces trois personnes incarnent de manière plus exemplaire chacune des trois configurations, même si, ces logiques peuvent se combiner à certains moments de l'entretien. Les enquêté·e·s peuvent passer d'une configuration à l'autre, nous le verrons, selon le sujet abordé pendant l'entretien, et aussi selon leur situation sociale du moment. Nous allons montrer que les différentes formes de conscientisation ont des effets sur les ressentis, sur la sociabilité, et sur la trajectoire sociale. Commençons par laisser la parole aux enquêté·e·s.

5.1.1 Portrait de Yacine, enseignant en matières scientifiques

Yacine a 52 ans lorsque je le rencontre. Il est enseignant en matières scientifiques, né en France de parents algériens ouvriers en région parisienne. Il grandit dans un milieu défavorisé. Je lui demande de dérouler le récit de son parcours scolaire et professionnel. Il raconte avec fierté la réussite scolaire et professionnelle de sa fratrie. Les parents encouragent leurs enfants à investir leurs études, tout en leur rappelant leur

raître les formes les plus "conséquentes" [...] d'un comportement » afin de « présenter plus facilement la diversité des comportements » (1996, p.412). D. Smith (1997, p.396) reproche à cette méthode de négliger la manière dont les choses sont vécues par les individus.

13. Si ces trois exemples sont tirés d'entretiens avec des enquêté·e·s né·e·s en France, de parents originaires d'Afrique du Nord, ces configurations ne sont pas propres à ce type d'enquêté·e·s et peuvent se retrouver dans d'autres entretiens, comme je le montre dans le développement qui suit.

altérité. Yacine se rappelle ainsi, dès le début de sa scolarité, avoir ressenti un « *rapport d'altérité* » :

« J'ai été scolarisé en maternelle, je pense, à l'âge de, je ne sais pas, 3 ans, je crois ? [j'acquiesce]. Et il y avait quand même, assez rapidement, malgré tout, un rapport d'altérité qui se pose, j'ai encore des souvenirs, on en parle, mais c'est une constante, je sais que je ne suis pas comme les autres. Je sais que je suis très pauvre, je sais que je suis un peu arabe, voilà, et je le sais d'autant plus que ma mère me le rappelle chaque matin quand il faut me coiffer, il ne faut pas qu'il y ait une boucle qui fasse sa rebelle [sourires]. Elle me dit qu'on dirait les Français, donc d'emblée il y a un complexe d'infériorité très fort qui s'affirme dès le début de l'enfance »

La socialisation familiale de Yacine le conduit à prendre conscience de sa position minoritaire dans les rapports de race et de classe. Il incorpore l'existence d'une réalité minoritaire qui lui est défavorable. Cette conscientisation de la racialisation se fait sur un mode individuel (lui en tant qu'individu) et négatif (il est inférieur aux Français-es). Sa position minoritaire serait à cacher (et ses boucles à lisser). Yacine dit avoir vécu le racisme de manière « *transversale* », « *tout le long* » de sa trajectoire :

« Par le fait que je ne me sentais pas à ma place tout le temps, tu sais ce sentiment d'occuper un espace qui... n'est pas le tien, et là je dis c'est injuste, mais en fait quand je le vis... encore maintenant... je n'ai pas intégré à fond que c'était injuste... avec le recul je me dis oui, il n'y a pas de raison, etc., mais... cette idée d'être, ça, c'est vraiment en continu, depuis vraiment l'enfance quoi, dans ma scolarité, sur le banc des écoliers, voilà, vraiment je m'assoie sur un bout de ma chaise à chaque fois quoi, je ne prends jamais la place et... [silence] Voilà, et après, alors ça, c'est comme ça de manière transversale, et après il y a des moments peut-être plus aigus, où ça se passe... par exemple regarde, je suis devenu prof [...] pourtant je vois bien, je faisais aussi bien, voire même dans les rapports avec les élèves je pense très très bien tu vois, mais cette idée d'occuper une place qui n'est pas la sienne [...] Même quand je prends la parole ! Plusieurs fois on m'a dit "tu parles bien pour", trois petits points, on s'arrête à ce moment-là, mais j'ai compris, j'ai compris. Il y a quelque chose qui est de l'ordre du langage qui ne devrait pas être à moi, je suis un usurpateur ! D'un certain point de vue, mais il y a beaucoup ce sentiment d'infraction, d'être entré par la fenêtre, de... bon... mais... ça se vit bien hein [petit rire] à plusieurs ! Non, mais je sais que ce sont des processus, quand j'ai lu un peu Bourdieu après, par exemple, le fait que lui aussi disait qu'il avait le sentiment quand il était

en amphi d'avoir ses bottes de paysan, ça m'a rassuré de voir la condition sociale, mais la condition raciale... elle est violente encore plus, parce que condition sociale, à la limite, tu étais pauvre culturellement parlant entre guillemets, dans le capital culturel, et tu as eu le capital, tu l'as pris, mais bon, mais c'est le capital culturel, mais racialement je ne peux pas quitter ma peau, je suis Arabe, j'imagine pour les femmes, de dire... euh... en tant qu'arabe, ou que musulman supposé, de culture, je ne dois pas occuper, je sais que je suis... on me soupçonne, on me regarde, il y a un regard particulier. Mais bon, en même temps c'est une chance hein, de vivre à côté des autres [petit rire], non, pas des autres, du système ! De vivre à côté de soi-même en vérité, parce qu'en vérité moi je te parle, mais tu vois, peut-être je te parle parce que tu fais un travail super objectif, lointain, scientifique et tout, et donc il n'y a pas de jugement de valeur, il n'y a pas de... je ne peux pas parler de ça à des gens avec qui, enfin je peux, mais faut que... bon... voilà »

Yacine conscientise la racialisation sous une forme individuelle et négative. Face à des signaux racialisants (comme lui signaler qu'il « *parle bien pour* »), il accepte sa position minoritaire, d'extériorité au monde dominant. Dans cet extrait, Yacine témoigne de son incorporation de la racialisation, qu'il pense à travers un stigmat (la peau) dont il ne peut se détacher, puisqu'il décrit comment il ne peut pas « *quitter [sa] peau* ». Il ne peut donc pas se détacher de sa position dans les rapports de race, contrairement à celle qu'il occupe dans les rapports de classe qu'il dépasse du fait de son ascension sociale et de sa profession d'enseignant. Ici, Yacine semble dire que la seule manière de se dégager de la racialisation serait d'entreprendre un changement physique et identitaire pour ne plus être « *Arabe* ». Il n'évoque pas une possible modification de la valeur attribuée à la « *peau* », ni une éventuelle lutte politique. Pour Yacine, le racisme est lié à la réalité du stigmat, et non à la valeur accordée à l'individu stigmatisé. Cette impossibilité de changement est source de douleur. La racialisation entraîne chez lui un sentiment d'illégitimité, de ne pas être autorisé à occuper une place (non dominée) dans un groupe social (dominant). Ce sentiment d'illégitimité peut être source de souffrance, sans pour autant être intégralement considéré comme « *injuste* ». Yacine ajoute en effet que le sentiment d'injustice n'est pas automatique. Ce n'est pas parce qu'il vit la racialisation qu'il la considère comme injuste. Ce raisonnement atteste de son incorporation de la racialisation, il serait alors presque normal qu'on lui fasse remarquer son illégitimité. Yacine s'est politisé, sur les questions sociales et raciales. Il bénéficie des connaissances académiques (la lecture de P. Bourdieu, entre autres) pour nommer son expérience. Malgré cette conscience sur un mode collectif des inégalités sociales, il précise qu'il

peine encore aujourd'hui à considérer la racialisation comme injuste. Yacine intègre sa position minoritaire, et le sentiment d'illégitimité qui la caractérise est source de souffrance. Cette souffrance est palpable à la fois dans les mots utilisés, mais aussi dans ses attitudes corporelles, à travers des sourires gênés et des regards émus.

Yacine considère vivre « *à côté de soi-même* ». Il est dans le « *système* » (il fait des études, travaille, a des ami·e·s, des collègues, des camarades militants). Pourtant, il reste à la marge, par une extériorité qu'on lui renvoie et qu'il incorpore. Yacine semble donc percevoir constamment sa position minoritaire, et accepter d'être réduit au stigmat. Cette position de transfuge lui permet d'acquérir un certain nombre de codes pour naviguer dans ses interactions :

« tu as des antennes et tu captes tout, tout ce qui relève du langage, du méta-langage, des signes, etc., pour savoir où tu es, comment te situer, t'adapter, et tout ça, parce que tu n'es pas chez toi, tu sens que tu es toujours au mieux invité »

Les sentiments d'extériorité et d'illégitimité se combinent. Pour Yacine, c'est le fonctionnement de la société qui fait qu'il « *sent un regard sur [lui]* » : « *je me vois pauvre, et aussi arabe* » dira-t-il aussi.

L'expérience de la racialisation influe sur sa capacité à nouer des liens. Il dit ainsi entrer plus facilement en relations, quand il est enfant, avec des camarades qui partagent une situation minoritaire (« *pauvres* » ou « *arabes* »), mobilisant les écrits de D. Fassin (2011a) pour affirmer que « *le fait que d'être pauvre, ça t'arabise* ». Classe et race sont liées dans le récit de sa perception de lui-même et de celle qu'il attribue aux majoritaires. Sa socialisation militante à l'extrême gauche et à l'antiracisme politique l'a sensibilisé aux sciences sociales (qu'il n'a pas étudiées dans le cadre de sa scolarité), et lui donne des outils pour penser et décrire sa situation.

Ce sentiment d'illégitimité, d'être un « *usurpateur* » dans un environnement plus favorisé sur le plan racial et social, s'accompagne d'une forme de « *honte* » de lui-même et de son « *histoire familiale* ». Lorsqu'il arrive au collège, il se retrouve dans un milieu « *populaire* », mais ses camarades lui paraissent « *vraiment très riches* » par rapport à lui, sa famille vivant dans des conditions très précaires. Ce sentiment d'infériorité sociale semble lié à sa double position minoritaire, dans le rapport de race et de classe. Yacine va alors chercher à « *tromper* » ses camarades sur son origine sociale. À ce propos, Yacine raconte avec gêne une anecdote :

« Il pleuvait, on était devant le bahut, et mon père passe de l'autre côté du couloir, je ne l'avais pas vu, et il y en a un qui gueule très fort, avec une voix, et c'est mon père qui a une voix qui porte et tout, et il me dit en

Kabyle "Yacine, mets-toi à l'abri, il pleut", en kabyle, et mes potes sont impressionnés, mes copains et copines sont impressionnés de ce mec qui m'interpelle, cette voix, cette langue, en tout cas moi je le vis comme ça, une langue de barbare, une langue violente, une langue qu'est pas belle, et puis mon père qu'est pas beau, qu'est pauvre, tout ça. Et ils me disent tout de suite "mais c'est qui lui?", parce qu'en plus ils ne comprennent pas. Et d'emblée je dis [amusé], mais d'emblée, je n'ai pas réfléchi, je dis "c'est le mari de la bonne!", persuadé que mes amis avaient des bonnes chez eux, qui venaient faire le ménage et tout, tu vois [amusé]. Et puis en plus [en riant], je ne connais même pas le terme tu vois, femme de ménage, en plus. A posteriori je me dis je ne me suis pas trompé de beaucoup parce que c'est vraiment le mari de la bonne, parce que ma mère a eu une condition vraiment de femme de ménage... mais il y a vraiment cette idée que je ne suis pas comme eux, vraiment, tout en étant avec eux »

Dans cette anecdote, Yacine essaie de se conformer à ce qu'il perçoit comme une norme, pour ses camarades : une certaine aisance financière. Il perçoit donc sa position (arabe et pauvre) comme non conforme à la norme du milieu dans lequel il évolue. Plus pauvre parmi les pauvres, Yacine raconte avoir appris les codes et s'être adapté à un milieu qui n'est pas le sien, dans lequel il est « *toujours au mieux invité* ». Il n'est « *pas comme eux* » (les majoritaires), tout en étant « *avec eux* ».

Son extériorité sociale, et raciale, limite sa sociabilité. Yacine raconte ne pas pouvoir aller à des anniversaires parce qu'il n'avait pas de cadeau à offrir, montrant les limites des possibilités du statut d'« *usurpateur* ». Son extériorité limite aussi sa vie affective. Il dit ne pas pouvoir aimer « *les Blanches* », traumatisé par un souvenir d'une jeune fille dont il était amoureux, et qui, passant avec ses parents dans la cité, l'a vu lors d'un violent contrôle policier, et ne l'a plus jamais regardé.

« Dans ma vie, oui c'est clair que ça a joué [le racisme], dans ma vie affective, amoureuse et tout ça quoi [...] il faut que je me défasse de moi-même pour rentrer dans les trucs, dans les soirées, et même nos amours on nous les vole quoi »

Yacine est donc à la fois intérieur et extérieur au monde dans lequel il évolue, que ce soit celui plus privilégié de ses camarades de classe, ou celui plus précaire de la vie de cité. Yacine, enseignant, n'a pas été confronté à des discriminations explicites à l'embauche ni au chômage. Mais dans le milieu professionnel et militant, il reconnaît vivre des signaux racialisants, le renvoyant à sa position minoritaire : il est l'Arabe, et supposé musulman, pour ses collègues, ses camarades et ses opposants politiques. L'expérience infantile se poursuit à l'âge adulte, l'accompagne au quotidien, encore aujourd'hui, à 52

ans. Yacine considère que le rôle du racisme dans sa trajectoire et dans son quotidien est indubitable.

Pour Yacine, la racialisation « *se vit bien* », « *à plusieurs* ». La racialisation se vivrait mieux lorsque l'on n'a pas l'impression d'être seul·e à la vivre. Lorsqu'un sentiment d'expérience collective permet de désingulariser son expérience, l'expérience de la racialisation serait donc moins douloureuse. Le portrait de Malak, que je vais maintenant présenter, permet en effet de montrer comment une conscientisation de la racialisation sur un mode collectif et contestataire peut permettre de mieux vivre la racialisation.

5.1.2 Portrait de Malak, enseignante en sciences humaines

Malak est enseignante en sciences humaines. Elle a 29 ans, et est née en France de parents tunisiens, ouvriers en région parisienne. Elle grandit dans un milieu défavorisé. Son espace familial la socialise à la perception des inégalités. La position minoritaire dans le rapport de classe, de race, et de sexe de sa famille lui apparaît dans des expériences telles que les difficultés professionnelles liées au port du « *voile* » que lui rapporte sa mère. Malak ne se souvient pas d'anecdotes d'expériences injustes particulières au moment de l'entretien. Elle dit être « *persuadée d'avoir très souvent vécu des choses injustes. Après, je sais que le sentiment reste, mais que l'histoire entre guillemets s'efface* ».

Malak a toujours souhaité devenir enseignante. Au lycée, elle découvre l'existence des classes préparatoires. Alors que l'université représentait pour elle la voie dorée vers une carrière, elle découvre que les classes préparatoires sont considérées comme encore plus prestigieuses. Elle décide d'intégrer une de ces classes dans un grand lycée parisien. Cette expérience est déterminante dans sa conscientisation de la racialisation.

« Il y a forcément du racisme moral qui s'est produit, ça, c'était sûr et certain, et c'est limite même pas pertinent d'en parler dans le sens où c'est un phénomène qui découle du racisme structurel, mais bien sûr que j'ai été confrontée à du racisme moral, donc des profs qui font des commentaires sur d'où je viens [...] Après il y avait tout le côté, même racisme biologique en fait, de... "tes capacités sont limitées à cause de ce que tu es", j'ai le prof de philo qui m'a expliqué, qui était très gentil hein, voilà il était très bienveillant, etc., mais qui m'a expliqué avec plein de bienveillance qu'il y a certains cerveaux qui étaient faits pour... qui étaient assez développés pour aborder toutes les matières en prépa, et puis qu'il y avait certains cerveaux qui étaient faits pour se spécialiser [...] on est en train de faire la colle, et au moment où il est censé me poser des questions et me faire un retour

sur mon oral il me dit ça quoi! [...] la prof d'anglais par exemple, pareil, elle m'avait dit au début "non, mais vous de toute façon, arrêtez l'anglais, ce n'est pas fait pour vous!" Donc après ça tu peux ne pas le prendre, enfin tu peux ne pas y mêler une connotation, raciste quoi, mais après elle te dit, voilà, "parce que les gens comme vous", machin, etc., et là tu dis "attends, ça veut dire quoi "les gens comme moi?"". Tu lui dis "les gens comme nous, dans la classe?" – "non non, les gens comme vous", tu vois. Et tu te dis OK là c'est en train de vraiment cibler en fait. Donc voilà c'est tout le temps un savant mélange de plein de choses, euh, ça, c'est pour ce qui est du racisme un peu moral, après il y a plein d'autres anecdotes hein, il y en avait énormément... Je sais que j'étais la seule... arabe dans ma classe, donc il y avait tout le temps un peu, une stigmatisation sur ça, ouais des propos sur ça, ou des explications scientifiques [petit rire] sur le pourquoi tu ne réussis pas, et c'est un cercle vicieux parce que du coup moi j'adhérais en fait à ce discours-là, parce que je me disais "si tous les profs le disent c'est peut-être que c'est vrai", donc je me diminuais, donc je ne travaillais même plus, des fois je ne mangeais même plus, il y avait plein de trucs comme ça, à cause de ça, et voilà, enfin bref. Et après il y a le côté structurel de la chose, c'est que j'ai su par la suite par exemple que si j'étais entrée en prépa, c'était parce que je faisais partie des quotas, on va se donner bonne figure en prenant une jeune fille de banlieue, potentiellement d'origine maghrébine pour bien faire [...] j'ai une amie de la prépa qui m'a rapporté les propos qui avaient été tenus à mon sujet pendant le conseil de classe [...] je ne les ai plus trop en tête, mais elle m'avait dit qu'un des trucs qui faisait que, en fait j'avais les mêmes résultats que d'autres élèves, mais ils étaient réticents à me faire passer [en deuxième année], pour des trucs qui n'étaient pas du tout liés à mes résultats scolaires ou à mon travail, voilà, c'était vraiment lié à ma personne, c'était lié à ce que je représentais, ce que j'étais dans l'école, etc., et c'était aussi lié à l'image qu'on avait de l'excellence, et en fait j'ai compris qu'en première année on m'avait pris parce que c'était pour faire bien dans les papiers, mais qu'en fait très vite ils se débarrassaient de ça parce que la deuxième année on rigole plus tu vois, parce qu'après c'est des concours dans les grandes écoles, qu'il y a des résultats, qu'il faut avoir des trucs et, et qu'il faut que [l'établissement] garde son prestige »

Au début de son expérience de classe préparatoire, Malak acceptait la position minoritaire dans laquelle elle est placée, et « *adhérait* » aux discours racialisants à son encontre. Elle raconte les effets qu'ont eus sur elle ces signaux racialisants en termes

d'estime de soi (« *je me diminuais, donc je ne travaillais même plus, des fois je ne mangeais même plus* »). La racialisation et les discriminations ont pour effet une forme d'autocensure et un sentiment d'illégitimité pendant ses études, comme nous l'avons vu avec Yacine. En raison de son stigmat (ses origines sociales et l'histoire migratoire de ses parents), Malak se percevait et était perçue comme inférieure. Puis, avec cette anecdote du conseil de classe, elle prend conscience du racisme de l'institution, et conscientise le racisme non plus comme lié à son stigmat (ses origines tunisiennes), mais à la valeur qui est accordée à ce stigmat (par ses enseignant·e·s, par l'établissement, par l'institution scolaire). Si elle ne pouvait pas poursuivre en deuxième année, ce n'est pas parce qu'elle est d'origine tunisienne, mais parce que ses origines tunisiennes diminueraient le prestige de l'établissement. Elle en vient alors à identifier le racisme comme un rapport social.

Malak s'est politisée sur la race après cette expérience en classe préparatoire et des voyages « *politiques* » en Palestine (cf. Chapitre 3). Les conflits au Moyen-Orient sont un sujet fréquent dans le domicile familial, politisé comme symbole d'une profonde injustice. Sa socialisation militante à l'antiracisme politique et décolonial lui permet d'accéder à des réflexions qui résonnent avec sa socialisation familiale et son expérience scolaire. Aujourd'hui, elle peut comprendre, et analyser ce qui s'est produit pendant ces années de prépa, avec des concepts (« *racisme moral* », « *racisme structurel* », « *racisme biologique* »). Sa découverte de ces concepts provient de sa socialisation militante, et non du contenu de ses études. Elle parle de ses années de classe préparatoire comme d'un élément déclencheur. Exposée aux rapports sociaux de classe et de race, Malak raconte s'être « *pris de plein fouet toutes les limites, en fait tout le racisme structurel* ». C'est pour elle une période de « *découverte* », de « *remise en question* », mais aussi de « *dépression* » :

« Ça a été les pires années de ma vie, autant physiquement que psychologiquement, et à la fois ça a été... les années qui m'ont permis de... commencer cette réflexion en fait... enfin cette réflexion qui m'a permis par la suite d'être plus sereine avec moi-même, de comprendre en fait que si ça va pas, ce n'est pas moi, si je n'y arrive pas ce n'est pas forcément moi, alors ça ne veut pas dire que ce n'est pas moi du tout hein, mais que l'échec n'est pas qu'un truc intrinsèque de "c'est toi qui es limité" voilà, mais que j'interagis avec un système qui fait que de base je pars avec un handicap et de base je vais être assignée à une certaine position, je vais être assignée à une certaine place, c'est ce qui va faire qu'en fait, oui je ne pourrais pas accéder à telle chose, mais pas du tout parce que la méritocratie quoi »

Malak conscientise la racialisation comme un rapport social. Elle comprend que la

méritocratie n'est pas une réalité concrète, ce qui lui permet de supporter la violence de la classe préparatoire, en comprenant les difficultés auxquelles elle est confrontée et en accédant à des connaissances conceptuelles pour pouvoir formuler son expérience. La conscientisation sur un mode collectif permet alors de passer d'une responsabilité individuelle face aux difficultés à une explication systémique, et de se déculpabiliser en partie des difficultés rencontrées.

Cette configuration de conscientisation peut permettre une forme de soulagement, parce qu'elle permet de ne plus imputer les difficultés à sa propre personne (ce n'est plus de « sa faute » en tant qu'individu d'origine tunisienne), mais à soi comme membre d'un groupe minorisé, prenant ainsi conscience d'un rapport social qui distribue des places inégales. La conscientisation de la racialisation est alors présentée comme un moyen de « *survivre* » face à la « *folie* » que risqueraient d'engendrer des expériences de racialisation. Elle permet de déconstruire le mythe méritocratique en lui opposant une conception systémique du racisme. Ainsi, pour Malak, la question de savoir si une situation ou une personne est raciste importe peu, puisqu'elle a une compréhension systémique du racisme, dans laquelle ce ne sont pas les individus racistes mal intentionnés qui comptent, mais bien un rapport de pouvoir qui distribue des places inégales. Ce racisme « *structurel* » lui apparaît comme « *encore plus violent* » que le racisme « *moral* ».

Malak refuse que cette expérience racisée la définisse en tant qu'individu. Pour autant, elle considère que le racisme l'a marquée dans sa trajectoire. Elle dit ne pas avoir eu d'autre « *choix* » que de conscientiser le racisme sur un mode collectif pour « *survivre* ».

« – R. *Et justement comment t'arriverais à l'expliquer que tu aies réussi à la politiser cette question, et à passer de "c'est moi qui ne suis pas bonne" à "non c'est quelque chose de plus large" ?*

– *Je pense que c'était une question de survie, et je pense qu'en fait je n'ai pas réussi, c'était pas un choix, enfin c'était un truc qui s'est imposé à un moment, et c'était... enfin je ne pense pas que c'était un truc genre où à un moment je me suis dit "ah peut-être que", non je pense que ça a vraiment été une question de survie, et quand je dis survie je pèse un peu mes mots, parce que maintenant on parle souvent de santé mentale, etc... je pense que ça, ça, c'est un enjeu de la santé mentale des personnes qui subissent le racisme et tout quoi, et moi je pense que j'ai eu énormément de chance au final, d'avoir réussi à la politiser, à travers mes rencontres, mais à travers aussi ce que j'ai vécu tu vois, mais à travers aussi la prépa, c'est pour ça je te disais c'était les pires années de ma vie, mais en même temps c'est*

les années de ma vie où je me suis politisée, et c'est les années de ma vie où j'ai tellement vécu la violence du racisme structurel que ça a été : soit je perdais ma santé mentale, soit je... j'avais la chance de comprendre en fait le système dans lequel je vivais, et j'ai eu la chance de le comprendre, je pense vraiment que c'est, après je pense que c'est des questions, ouais, c'est... c'est aussi l'entourage, c'est les milieux que tu vas fréquenter, c'est les réseaux, c'est tout ça qui va faire que, je pense que c'est aussi lié à la classe parce qu'en fait à travers l'éducation, au final moi j'ai fait ma propre éducation, parce que l'éducation nationale ne fournit pas ce qu'il faut pour que justement les personnes racisées puissent garder leur santé mentale en fait, au contraire elle les entraîne dans des engrenages, etc., mais je pense que paradoxalement c'est parce que j'ai voulu continuer mes études et parce que j'ai voulu aller loin et parce que j'ai voulu faire des trucs que j'ai réussi à faire cette politisation et cette déconstruction, mais c'est pas grâce à l'Éducation nationale. C'est parce que l'Éducation nationale était violente avec moi que j'ai pu le faire. Mais c'est aussi parce que j'ai voulu continuer mes études, et aujourd'hui je... enfin, je vois beaucoup de personnes racisées qui... pètent des câbles, pour parler communément quoi, qui ont pété des câbles, vraiment, parce qu'en fait je pense que... rien n'a été fait pour qu'elles puissent se politiser, ou en tout cas, elles sont politisées, mais le travail de mettre des mots sur ce que tu ressens, c'est un travail qui est très difficile parce qu'en fait c'est quelque chose, c'est un peu notre chemin de croix personnel en fait, à chaque fois, et je sais qu'il y a des gens qui subissent ça et qui ne savent pas mettre des mots dessus et qui subissent la violence du système, encore, encore, encore »

Malak dit avoir « ressenti l'urgence de ne pas sombrer », « physiquement et mentalement », pendant sa classe préparatoire. Cela coïncide avec un environnement familial politisé, comme nous l'avons vu dans le Chapitre 3 et une progressive politisation militante vers l'antiracisme politique et décolonial, qui se concrétisent dans des voyages en Palestine et la présence aux deux éditions du Camp d'été Décolonial. Elle explique les effets du racisme sur la santé mentale, notamment sur son estime de soi. Mais sa conscientisation de la racialisation sur un mode collectif lui permet de s'extraire de ce carcan et de se sentir davantage légitime là où elle se trouve. L'Éducation nationale est un élément déterminant dans sa conscientisation, du fait de la violence qu'elle ressentait lorsqu'elle était élève. Mais l'Éducation nationale ne favorise pas, dans un premier temps, sa conscientisation du caractère collectif de la racialisation, puisqu'elle ne donne pas les outils aux jeunes minoritaires pour penser leur situation sur un mode collectif.

La conscientisation de Malak la conduit à une définition politique de l'antiracisme. Mais tenir un « *discours de déconstruction* » dans le cadre professionnel implique selon elle d'« *accepter d'être isolé dans ton établissement* ». Elle déplore que son discours ne rencontre que peu de soutien parmi ses collègues, y compris racisé·e·s, soit en raison d'une « *identification aux collègues blancs* », soit par peur des conséquences :

« Ce discours-là, il peut avoir une résonance, mais malheureusement il ne sera jamais tenu officiellement parce qu'il coûte cher en fait, il coûte très cher, et moi j'en fais un peu les frais aujourd'hui parce que la preuve tu vois, sur 60 ou 70 collègues, j'ai peut-être 4 collègues qui me défendent quand il y a ça en fait¹⁴. Et je sais que très souvent j'ai été le sujet de conversation de la salle des profs parce qu'on m'a accusée d'être ci, ça et, et ouais, quand tu as 30 profs qui disent ça, et 5 qui disent "non, ce n'est pas vrai", voilà quoi. Après moi j'en fais les frais, mais ce n'est pas grave tu vois, je sais – je ne vais pas faire la sainte qui se sacrifie [amusée] pas du tout –, mais je sais d'où ça vient, je le comprends, je sais pourquoi, je ne dis pas que ça ne me fait pas... de la peine certains jours, tu vois, mais voilà... je sais que je n'ai pas tort au fond [...] Après je ne te dis pas que c'est facile parce que quand, concrètement, tu es dans un projet et que tu sais que tel collègue te met des bâtons dans les roues uniquement parce que toi tu as une vision politique qui est différente de la sienne ou que toi tu dis que la loi de 2004 est une loi islamophobe et que lui il te dit que la loi de 2004 c'est la meilleure chose au monde parce que les obscurantistes, ou les fanatiques, ou les extrémistes, etc., bah oui, c'est chiant ! »

La conscientisation de la racialisation a donc des effets aussi sur le quotidien professionnel de Malak. Enseignante, elle devrait se sentir protégée par son statut de fonctionnaire, qui l'expose moins aux licenciements. Mais elle critique une « *atmosphère* » qu'elle qualifie de « *fasciste* », en faisant référence à la proposition du Président Emmanuel Macron de lier antisionisme et antisémitisme¹⁵, et à l'annonce du ministre de l'Éducation nationale de pénaliser les enseignant·e·s qui critiqueraient l'institution¹⁶ : « *je me dis qu'en*

14. Malak est accusée par des collègues de « *ramener la politique en salle des profs* », du fait de ses prises de position et de son engagement antiraciste.

15. En visite à Jérusalem le 22/01/2020, É. Macron, président de la République, a déclaré « l'antisionisme, lorsqu'il est la négation de l'existence d'Israël comme État, est un antisémitisme ». Une proposition de loi a été adoptée le 3/12/2019, avec 154 voix pour et 72 contre (URL consultées le 22/05/2020).

16. Dans le cadre du projet de loi pour une « école de la confiance », porté par J.-M. Blanquer, ministre de l'Éducation nationale, l'étude d'impact réalisée précise « Le Gouvernement souhaite inscrire,

fait rien n'est acquis, rien n'est sûr, demain je peux faire une critique de quelque chose et me retrouver sans emploi parce que j'aurais critiqué ça ».

La conscientisation sur un mode collectif permet donc à Malak de survivre à la racialisation, tout en risquant de l'isoler. Pour d'autres, c'est une conscientisation individuelle positive qui leur permet de se protéger de la racialisation.

5.1.3 Portrait de Mehdi, commercial

Mehdi est un commercial de 35 ans, né en France de parents tunisiens, commerçants. Pendant son enfance, ses parents déménagent fréquemment pour des raisons professionnelles, et cherchent à éviter des villes ou quartiers à forte population immigrée. Mehdi raconte des « *préjugés* » d'un de ses amis d'enfance, dont les parents votaient Front national, mais insiste sur le fait que cet ami était « *bienveillant* », n'avait « *pas l'intention de me faire du mal, de me blesser* » :

« J'ai toujours été hyper tolérant avec les gens qui exprimaient des idées... qui peuvent être interprétées comme du racisme, mais qui ne partent pas d'une mauvaise intention [souponner] [...] on a commencé à parler de racisme, c'est Gobineau, des gens qui veulent classer les humains et légitimer le fait qu'on en traite certains moins bien que d'autres, qu'on leur fasse du mal, etc., donc le racisme qu'on soit d'accord c'est toujours malveillant. Et des fois on peut exprimer des idées qui peuvent être interprétées comme du racisme, mais c'est de la maladresse, parce que là aujourd'hui on est en socio c'est facile de dire que untel est raciste ou pas, mais bon il y a des gens effectivement ils ne font que répéter ou interpréter ce que disent leurs parents, ou des fois les médias, et effectivement, donc autant on se doit d'être critique envers les médias, parce qu'eux justement ont cet effet de faire en sorte que des gens ne tiennent pas des propos qui puissent être interprétés comme du racisme [...] le racisme dans son côté malveillant, aujourd'hui dans ma vie, effectivement j'ai connu plein de gens qui avaient des maladresses, mais le mot racisme je préfère le cantonner à la limite à cette institutrice... je ne vais pas dire ça aux... camarades qui m'ont fait du mal en CP, CE1, mais à l'institutrice et aux deux trois clients qui tenaient vraiment des propos ra-

dans la loi, la nécessaire protection de ce lien de confiance qui doit unir les personnels du service public de l'éducation aux élèves et à leurs familles. [...] Les dispositions de la présente mesure pourront ainsi être invoquées, comme dans la décision du Conseil d'État du 18 juillet 2018 précédemment mentionnée, dans le cadre d'affaires disciplinaires concernant des fonctionnaires de l'éducation nationale s'étant rendus coupables de faits portant atteinte à la réputation du service public. ». Cette proposition a suscité l'indignation de nombreux enseignants (URL consultées le 22/05/2020).

cistes devant mes parents, ça, c'était, voilà c'est ça le racisme. Aujourd'hui il y a plein de gens qu'on étiquette comme racistes, mais c'est des gens qui sont juste... voilà un peu maladroits, qui n'ont pas forcément une culture extraordinaire et qui du coup disent des choses qui sont racistes sans s'en rendre compte, qui ne sont pas malveillants »

Mehdi fait la distinction entre « *les racistes* » et « *les maladroits* », les premiers étant « *malveillants* », les seconds étant de bonne « *intention* ». Il distingue donc le racisme des mises en saillances et des stigmatisations. Les racistes ont intégré la racialisation et sont intentionnellement malveillants. Les maladroits ont également intégré la racialisation, mais n'ont pas nécessairement d'intention malveillante. Le racisme renvoie, pour lui, à des souvenirs d'enfant, lorsqu'une institutrice avait refusé de l'inscrire dans sa classe parce qu'il était « *Arabe* », ou à des clientèles qui proféraient des propos racistes à ses parents. Le racisme, contrairement à la maladresse, fait référence à l'idéologie raciste et se traduit par des actes. Mehdi a étudié la sociologie, et fait appel à notre situation commune (« *on est en socio* ») pour inciter à sortir de la « *paranoïa* ». Il critique celles et ceux qui confondent racisme et maladresse, que ce soit des figures publiques, ou des personnes qu'il a côtoyées à l'école qui répétaient les propos de leurs parents. Ses études de sociologie et son engagement militant à SOS Racisme lui permettent de comprendre ce qu'est le racisme, mais il tient à ne pas étiqueter tout un chacun comme « *raciste* », lorsqu'il s'agit de « *maladresse* ». Cette définition du racisme coïncide avec celle de l'organisation dans laquelle il a milité, et lui permet de concilier son expérience passée de militant antiraciste avec son discours actuel d'atténuation du racisme. Cette distinction lui fait dire qu'il n'est pas, aujourd'hui, dans son quotidien, exposé au racisme, mais davantage à des formes de maladresse. C'est, selon lui, parce qu'il a vécu des événements qui l'ont marqué (il raconte que son frère s'était rasé les bras parce que ses camarades l'appelaient « *le singe* ») que les assignations ne l'affectent pas aujourd'hui, relativisant ainsi son quotidien au regard de son passé.

Mehdi définit en creux ce que n'est pas le racisme, en critiquant le traitement médiatique du « *blackface* » d'un footballeur¹⁷. La définition du racisme qu'il mobilise est proche de la définition légale des discriminations, axée sur des actes négatifs :

« À partir du moment... où tu as un traitement différencié vis-à-vis d'une personne en raison de ses origines, un traitement différencié et négatif, on est dans du racisme, des fois on a un traitement différencié et positif parce que c'est de la maladresse »

Selon cette définition, les différentes formes de signaux racialisants, dont les assigna-

17. La pratique du blackface consiste à se maquiller de noir pour incarner des personnages noirs (Lott, 1992), et est fortement critiquée ces dernières années.

tions, peuvent ne pas être considérées comme des (micro-)agressions racistes. Mehdi insiste sur une définition du racisme réduite aux discriminations (« *un traitement différencié et négatif* ») se justifiant par son expérience personnelle : « *peut-être que je suis aigri parce que moi j'ai connu des choses beaucoup plus grosses* ». Son expérience personnelle l'a néanmoins conduit à militer à SOS Racisme :

« Le racisme ce sont les gens... qui étaient dans le millénaire d'avant qui l'ont vécu, aujourd'hui on a des luttes qui font qu'on n'est pas confronté au racisme de la même façon, du moins sur certains médias, aujourd'hui le racisme ça va être vraiment, en tout cas à la télé ou des choses comme ça on a énormément avancé, dans la rue aussi les gens par exemple vont plus vous dire "sale arabe" ou autre, mais effectivement ça a changé, c'est plus subtil, ce n'est pas que les mentalités ont changé, mais après tout le monde sait que certaines choses ne se disent pas, mais ces choses qui ne se disent pas aujourd'hui se disaient avant, ça ne veut pas dire qu'aujourd'hui il n'y a plus de préjugés, mais disons qu'on a entendu des choses qu'un jeune d'aujourd'hui ne pourrait pas entendre »

Mehdi raconte le « *racisme primaire* », qu'il a vécu dans un petit village au début des années 90, qui se manifeste par des insultes, de l'infériorisation ou des violences physiques. Ces manifestations du racisme sont pour lui une caractéristique des années 1980-90, et doivent être distinguées de la persistance de « *préjugés* ». Mehdi considère que le racisme s'exprime de manière plus subtile aujourd'hui. Il travaille comme commercial dans le domaine du numérique, et observe que ce qu'il qualifie d'« *hyper racisme* » est désormais cantonné à des espaces protégés par l'anonymat, sur internet, mais ne se produit plus dans l'espace public de manière directe et explicite.

Mehdi met une dizaine d'années avant d'obtenir un emploi stable, qu'il occupe au moment de l'entretien. Je l'interroge sur l'effet du racisme dans sa vie.

« J'ai toujours essayé, de toute façon, je me suis obligé à me dire que tout ce que je... que je n'avais rien vécu dans ma vie d'injuste ou lié à mes origines, d'un point de vue professionnel, parce que si tu es en pleine recherche d'emploi et tu commences à te dire "mais peut-être qu'on ne t'appelle pas parce que tu es arabe", si tu laisses cette idée germer dans ta tête tu vas baisser les bras [...] beaucoup de gens le pensent, parce qu'effectivement à un moment j'envoyais des CV, je n'avais pas de retour, etc., donc effectivement c'est probable, d'une je ne peux pas le vérifier, à part, je t'ai dit, à part une fois où on m'a raccroché au nez parce que j'étais arabe, donc ça je ne peux pas le vérifier, c'est quelque chose qui est possible, mais à par-

tir du moment où je n'en suis pas sûr à 100% je préfère me dire dans ma tête que je n'ai jamais été discriminé, de toute façon je n'ai aucunement moyen, à part le cas dont je t'ai parlé, de dire que bon les 200, ou les 300 CV que j'ai envoyés qui n'ont pas abouti c'est parce que je suis Arabe, ça non, ça je me permettrais pas de dire que c'est du racisme, que c'est de la discrimination, que c'est une injustice liée à mes origines en tout cas, non. Donc voilà je me suis toujours, je positivais, je me disais voilà si ça ne fonctionne pas c'est qu'il y a quelque chose qui ne va pas, c'est tout [silence]. Et puis malgré tout effectivement les discriminations... il ne faut pas croire que... il y ait tant d'entreprises que ça [amusé] surtout quand on arrive dans certains... par exemple les milieux de la comm[unication], etc., on a aujourd'hui des très bons communicants qui sont issus entre guillemets de la diversité, et donc aujourd'hui ça a changé, peut-être qu'effectivement il y a 10 ans quand j'ai commencé à chercher c'était peut-être un peu différent, mais aujourd'hui je constate qu'il y a des gens qui apportent une vraie plus-value dans ces métiers-là [...] Je m'interdis de penser au fait que j'ai peut-être été discriminé, c'est une hygiène personnelle, donc je ne me pose pas cette question. »

Grâce à ses études de sociologie et son engagement militant, Mehdi pourrait utiliser le racisme comme grille de lecture. Mais il raconte avoir fourni un effort conscient pour éviter que le racisme ne devienne sa grille d'interprétation. En l'absence de preuve ou d'acte explicite, il préfère écarter cette hypothèse, et privilégie la recherche d'autres explications individuelles. Cette représentation du racisme comme un fait mal intentionné appartenant au passé coïncide avec une plus grande visibilité des personnes dites — selon le vocabulaire officiel — « *issues de la diversité* ». Dans son environnement professionnel, cette mixité atteste de l'absence de discrimination. Mehdi sait qu'il est possible de faire l'hypothèse que sa difficulté d'insertion professionnelle serait liée à ses origines, même s'il relativise l'importance des discriminations dans son secteur d'activité aujourd'hui.

Il lui est arrivé une fois, pour un emploi étudiant, de se voir refuser un poste explicitement parce qu'il était arabe. Pour autant, il n'étend pas cette situation à l'ensemble des processus de recrutement qu'il a connus. Il a donc conscience de l'existence du racisme, l'a vécu à certains moments, mais refuse de le considérer comme une explication systématique. Il motive ce rejet par une volonté de protéger son estime de soi, au risque sinon de « *baissier les bras* ». Sa conscientisation de la racialisation se fait donc sur un mode individuel, préventif et positif : il réussit professionnellement indépendamment de ses origines, comme en témoigne sa situation actuelle. Ce qui pouvait au départ

apparaître comme une action délibérée finit par être incorporé. Le registre méritocratique est diffus dans son discours. Malgré la racialisation ou les « *petites* » expériences de racisme, il faut réussir, et la place occupée témoigne du mérite. Pour parvenir à cette place méritée, il semble aussi devoir s'insensibiliser au racisme, ou ne voir qu'une forme acceptable de racialisation à visée sympathique. Mehdi valorise le fait d'avoir été recruté par un « *blanc* » :

« C'était presque comme un aboutissement dans ma vie, même si ce n'était pas un poste très prestigieux [...] au moins ce n'est pas un Arabe qui m'a pris parce qu'il voulait plus d'Arabes dans sa boîte, ce n'était pas un militant »

Mehdi dit avoir réussi, de sa propre « *volonté* », à ne pas laisser les déterminismes l'atteindre. Il reconnaît qu'il encourt le risque d'être discriminé (« *on sait qu'on est discriminés hein c'est une réalité sociologique en fait même si je m'interdis d'y penser* »). Face à cette « *réalité* » à laquelle il essaie de ne pas penser, certain·e·s peuvent avoir tendance à recruter des personnes « *qui ont des similitudes* » avec eux·elles-mêmes, sachant les difficultés qu'ils·elles ont pu avoir. Ce n'est pas son cas, sa « *fierté* » et son « *ego* » sont en jeu.

Reprenons maintenant, pour les développer, les trois configurations de conscientisation de la racialisation illustrées par ces portraits. Nous verrons comment ces configurations ont des effets sur les ressentis, sur les perspectives scolaires et professionnelles, et sur les sociabilités. La première configuration, l'acceptation de la position minoritaire, et la deuxième, la contestation de la position minoritaire, ont toujours été saisies conjointement en entretien. Pour plus de clarté, elles seront ici étudiées séparément.

5.2 L'acceptation de la position minoritaire

Dans la première configuration de conscience de la racialisation, présentée grâce au portrait de Yacine, la position minoritaire, dans le rapport de race et de classe, n'est pas contestée. La position minoritaire est perçue comme une donnée sur laquelle il n'est pas possible d'agir. La racialisation est perçue sur un mode individuel négatif, c'est-à-dire touchant isolément des individus de manière néfaste. Ce faisant, la racialisation sape l'estime de soi des enquêté·e·s, procure le sentiment de ne pas être à sa place. Cela peut avoir pour conséquence un ressenti de souffrance, et entraîner des formes d'autocensure, limitant les perspectives scolaires et professionnelles, et les sociabilités.

5.2.1 Ressenti de souffrance

Des enquêté·e·s évoquent les effets psychiques de la racialisation, que l'on peut rapprocher de ceux mentionnés par les psychologues : stress, sentiment de perte d'estime de soi, d'isolement, évitement des relations sociales, vécu dépressif. Ces effets génèrent un sentiment de souffrance, puisque l'individu se pense comme la source du problème. Ces ressentis sont généralement exprimés au travers des scènes racontées. Nous l'avons vu à la fois dans le portrait de Yacine, et dans celui de Malak. Yacine ne se sent pas à sa place dans des environnements majoritaires, ressent un sentiment de honte. Il se regarde vivre et agir dans le regard des blancs. Yacine s'apparente à la figure du « transfuge de classe ». Cette expérience est d'autant plus douloureuse qu'elle s'accompagne d'un sentiment d'illégitimité. Cette souffrance n'est pas qualifiée d'injuste. Le seul moyen d'influer sur la racialisation serait de se défaire du stigmat, de « *quitter sa peau* ».

Yacine raconte le sentiment de vivre « *à côté de soi-même* », d'être à la fois intérieur et extérieur, telle la figure de l'« outsider within » (Hill Collins, 2000), qui connaît les dominants sans en faire partie. Cette position renvoie aussi à ce que W.É.B Du Bois (1996, p.5) nomme la double conscience, c'est-à-dire la perception d'être extérieur au majoritaire et de se regarder à travers son regard¹⁸. Cette notion de double conscience est néanmoins à interroger. Rollock et al. (2011, p.1080), à partir de leurs travaux sur les personnes noires de classe moyenne, précisent très justement que les individus ne vivent pas dans une « double conscience », mais plutôt dans une « multiple conscience » lorsqu'ils traversent les frontières de race et de classe dans des environnements composés de personnes de positions raciales et sociales variées. Les personnes que j'ai rencontrées, diplômé·e·s du supérieur et occupant des positions intermédiaires ou de cadre, ne sont en effet pas toujours minoritaires dans tous les rapports sociaux. Leur position de classe ou de sexe les amène parfois du côté des dominants parmi les dominés. La conscience, rappelons-le, est un phénomène sélectif, évanescent et fluctuant. Plutôt que d'utiliser les notions de « double conscience » ou de « consciences multiples », je considère que les personnes conscientisent différemment selon les moments et les contextes. De plus, elles peuvent avoir conscience que leurs positionnements au regard des rapports sociaux sont différents. Plutôt que de parler de conscience double ou multiple, je parle d'une conscience possible d'une diversité de positionnements. Or, c'est principalement les situations dans lesquelles les enquêté·e·s sont en position minoritaire dans le rapport de

18. « the Negro is [...] born with a veil, and gifted with second-sight in this [...] world,—a world which yields him no true self-consciousness but only lets him see himself through the revelation of the other world. It is a peculiar sensation, this double-consciousness, this sense of always looking at one's self through the eyes of others, of measuring one's soul by the tape of a world that looks on in amused contempt and pity. » (DuBois 1996, p.5, cité par Rollock et al. (2011)).

race et de classe qui sont vécues comme douloureuses.

Isabelle est une enseignante, blanche, suisse de 42 ans. Elle raconte sa difficulté à trouver « *une place* » dans la société française qu'elle sentait « *hostile* », car elle ne « *reconnaissait pas* » ses compétences. En l'absence de cette reconnaissance, Isabelle ne trouvait pas d'emploi, bien qu'elle parle couramment français. L'injonction à travailler, qu'elle ressent fortement, notamment du fait de sa belle-famille, entre en contradiction avec sa représentation d'elle-même et ses « *valeurs* », puisqu'il lui importe de s'occuper de ses enfants, et de réussir à concilier vie familiale et professionnelle. Mais le sentiment de ne pas être à sa place semble davantage imputable au genre qu'à l'origine dans le récit qu'en fait Isabelle. On pourrait dire que la souffrance d'Isabelle résulte d'une addition de positions minoritaires, la position minoritaire au regard du rapport de sexe s'ajoute au rapport minoritaire de classe. Ainsi, lorsqu'elle commence à travailler, ce sentiment de ne pas être à sa place disparaît. Examinons la situation de Naïs, pour qui ce sentiment demeure de manière transversale :

« C'est horrible à dire, mais la couleur de peau, la barrière du racisme, tu la ressens, dès que tu es petit quoi, tu la ressens. Quand ma mère m'envoyait acheter des cigarettes, quand j'étais petit, je n'étais pas gêné parce que je n'avais pas l'âge d'en acheter, j'étais gêné parce qu'à chaque fois que les gens regardaient, dans des cafés PMU [...] à l'époque c'était des blancs, franchouillards, et je me sentais mal, je sentais que je n'avais pas la bonne couleur, et ça est un truc quand c'est inscrit dans ton... ADN intellectuel, dans ta manière de penser, etc. [...] je ne le vivais pas bien du tout quoi, et c'est un truc que tu gardes toujours en tête, sans arriver à mettre des mots dessus, et tu sens que tu es... tu sens qu'il y a un truc qui ne va pas, et surtout que moi j'ai grandi, mon père est blanc de peau, ma mère est Sénégalaise, ma belle-mère elle est blanche, mes frères et sœurs sont blancs¹⁹, et puis en fait collège-lycée tu t'en rends pas compte parce que tu es dans ton entre-soi avec tes amis, avec ton groupe de pairs, etc., mais c'est qu'à partir de la fac que je me suis dit, mais il y a un truc qui va pas ! Et ça a duré toute ma scolarité [...] Et ce n'est que quand j'ai vu cet amphithéâtre blindé de gens de couleur que j'ai dit waouh ! Je suis chez moi quoi, enfin je suis à la maison, je suis avec les miens, il y a enfin des gens comme moi quoi. » (Naïs, 31 ans, enseignant, né au Sénégal, grandit en France, père Français, mère Sénégalaise)

Nous l'avons vu dans le Chapitre 3, c'est lorsque Naïs se retrouve dans cet « *amphithéâtre blindé de gens de couleur* », lors d'un événement des Indigènes de la République,

19. Ses demi-frères et sœurs, du second mariage de son père.

qu'il prend clairement conscience du fait qu'il était parmi les seul·e·s racisé·e·s (hors étudiant·e·s étranger·e·s) dans sa scolarité. Cet isolement produit un ressenti de malaise, sur lequel il n'arrive pas toujours à mettre des mots. Ces résultats concordent avec ceux d'É. Druetz (2020, p.221), qui montre que les « diplômé·e·s d'origine subsaharienne » sont principalement confronté·e·s à des Nigger Moment dans des contextes dans lesquels ses enquêté·e·s sont les « l'un.e des seul.e.s Noir.e.s et ressentent en conséquence un profond sentiment d'illégitimité ». Dans l'anecdote racontée ici par Naïs, il est intéressant de noter que le « Nigger moment » ne nécessite pas d'interaction verbale. D. W. Sue (2010) considère ces manifestations du racisme, qui s'expriment par des regards comme des micro-agressions non verbales, et l'absence d'autres minoritaires comme des micro-agressions environnementales. Ces manifestations de signaux racialisants participent du sentiment de ne pas être à sa place. Comme Yacine, Naïs se sent « *invité* » parmi les Blancs. Pour autant, la conscientisation de la racialisation qui était celle de Naïs jusque là ne lui permettait pas de nommer la position minoritaire dans laquelle il se trouvait, jusqu'à cet événement déclencheur. L'identification comme membre d'un groupe minoritaire n'est pas aisée pour Naïs, qui évolue parmi des Blanc·he·s dans un milieu socialement et culturellement favorisé. En témoigne d'ailleurs les hésitations dans sa dernière phrase, pour terminer par dire qu'il se retrouve « *enfin* » avec « *des gens comme [lui]* ».

5.2.2 Auto-censure dans les perspectives scolaires et professionnelles

Un registre dominant dans cette configuration de récit est celui de ne pas se sentir à sa place. Nous avons vu que Yacine craint de ne pas être à sa place en tant qu'enseignant, alors qu'il dit avoir de bonnes relations avec les élèves. Il dit avoir l'impression d'être « *au mieux invité* » dans beaucoup des circonstances où il est en position minoritaire. Ce sentiment d'illégitimité témoigne de l'intériorisation de la racialisation par celles et ceux qui en sont l'objet, et de l'intériorisation de la position minoritaire. Ce sentiment d'illégitimité se renforce lorsqu'ils-elles s'élèvent de cette place qui leur est réservée, et conduit à déclarer ne pas se sentir à sa place et ne pas se sentir à la hauteur parmi les majoritaires, voire à ne pas prendre place parmi eux. En cela, il peut limiter les perspectives scolaires, professionnelles, et les sociabilités.

Le sentiment d'illégitimité prend des formes différentes selon la position dans le rapport de race. Pour les enquêté·e·s blanc·he·s, la « *place* » qu'ils et elles cherchent à trouver renvoie principalement au travail, perçu comme participation à la société. Kristina (30 ans, Moldave, RH) reçoit une offre d'emploi relayée par l'équipe pédagogique.

Elle postule à ce poste, mais raconte qu'elle n'a que très peu de chances du fait de la consonance étrangère de son patronyme et de l'expérience demandée. Elle postule néanmoins et est surprise d'être retenue.

Pour les minoritaires non blanc·he·s, le sentiment de ne pas être à la hauteur ne concerne pas uniquement la sphère professionnelle, mais aussi la scolarité, comme nous l'avons vu avec Yacine. L'effet de la position sociale semble ici jouer un rôle déterminant. Naïs (enseignant, père français sans ascendance migratoire, mère sénégalaise, cadres et professions intellectuelles supérieures) ne dit pas que sa position raciale a orienté ses choix, notamment de carrière. Il ne relate pas de discrimination dont il aurait été l'objet, et ne rapporte pas d'autocensure. La socialisation familiale de cet enfant de professions intellectuelles supérieures l'encourage à ne pas se refuser d'orientation. Mais pour d'autres, moins favorisé·e·s socialement, le sentiment d'illégitimité peut conduire à des formes d'autocensure, comme le raconte Safae :

« Il y a plein de choses que je me suis empêchée de faire parce que j'étais une femme et parce que j'étais arabe [...] ça m'a handicapée, même si le sexisme j'ai subi... j'ai déjà eu des agressions, on m'a déjà insultée, etc., mais je pense que là où j'ai le plus grand regret c'est un peu ce manque de confiance en soi [...] dès que c'est trop prestigieux, je sais que j'ai le niveau, mais je vais mettre plus de temps à le faire que quelqu'un qui se sent à sa place, qui est privilégié, soit par son genre, soit par sa... race, etc. » (Safae, 32 ans, enseignante, née en France, parents tunisiens)

Même si pour Safae *« tout va bien »* (elle est enseignante, vit convenablement), Safae a conscience rétrospectivement²⁰ de s'être mise des barrières du fait d'un sentiment d'illégitimité. En raison de son *« manque de confiance en soi »*, de son inhibition liée à son sentiment d'illégitimité, elle dit ne pas avoir osé passer l'agrégation, alors qu'elle observe que des camarades, moins performant·e·s scolairement, l'ont obtenue. Les effets de l'incorporation de la racialisation semblent plus douloureux que les effets de situations explicitement racistes (*« agressions »*, *« insultes »*). On voit bien ici que la *« subtilité »* du racisme diffus est à distinguer des effets qu'il produit. Le racisme n'a pas besoin de violence physique pour être violent, et le serait d'autant plus qu'il serait difficile à repérer. L'expérience diffuse de la racialisation affecte à bas bruit la manière de se représenter dans le monde, de penser ses possibilités. Elle peut conduire à un sentiment de *« culpabilité »*. Celui-ci conduit Rokhia, qui redouble plusieurs fois dans le secondaire, à s'imputer à elle seule les raisons de ses difficultés scolaires :

« Si la plupart des gens issus de l'immigration étaient tous nuls à l'école, ou beaucoup étaient nuls, c'est peut-être parce que les profs c'était des nullards »

20. Elle tient ce discours aujourd'hui, après avoir politisé la racialisation sur un mode contestataire.

aussi tu vois, mais avant jamais je n'allais me dire ça [...] Il y en a plein qui vont te dire "ouais, mais on n'est pas très bons aussi, il faut dire la vérité!". Mais comment on peut se dire ça... tu sais on est racistes, parce que c'est du racisme, si un Blanc dit "ouais, mais les noirs ne sont pas très intelligents quand même", mais imagine que c'est les Noirs mêmes qui se disent "ouais, mais il faut dire la vérité on n'est pas très malins quand même, attends. Ouais il m'a envoyé en BEP, je ne méritais pas d'aller en BEP, mais j'avais 8 de moyenne, quand même, tu vois, je n'étais pas très fut-fut, quand même". Et moi je pense que même cette manière de penser là, c'est celle qui m'a suivi pour toutes mes classes, la troisième, la seconde, machin, parce que j'étais convaincue que je ne pouvais pas comprendre les cours, j'étais convaincue que je ne pouvais pas être... comment dire... je ne pouvais pas être intelligente à l'école. Tu vois, on nous expliquait un truc au tableau, et moi je me disais [mime de supporter sa tête de sa main] : "est-ce que je vais comprendre ?", dans mon subconscient, "est-ce que je vais comprendre ? Est-ce que je pourrais trouver la bonne réponse ?", pendant que les autres ils sont en train de regarder l'opération et de dire "ah, mais 3+2, x, machin", moi je suis en train de me dire "ouais, mais ce n'est pas possible de toute façon que je trouve la bonne réponse", et du coup ça fait que tu as de mauvaises notes, ça ne sert à rien de réviser parce que de toute façon c'est pas mon truc, la lecture ce n'est pas pour moi, le droit ce n'est pas pour moi, le "ce n'est pas pour moi", c'est ce qui nous tue en réalité » (29 ans, en recherche d'emploi, diplômée de sciences humaines, née en France, parents subsahariens)

Le « nous » renvoie aux personnes « issues de l'immigration », mais également de quartiers populaires. Dans ces environnements, le sentiment de ne pas être à la hauteur serait diffus, et limiterait les perspectives scolaires et professionnelles. Rokhia raconte avoir récemment passé des tests, qui lui permettent d'être « convaincue » d'être « surdouée ». Ses proches doutent de ce diagnostic, parce qu'il ne leur paraît pas « normal d'être surdouée, noire ». Pour Rokhia, c'est parce qu'elle est Noire que ses proches, et y compris ses ami·e·s les plus proches, y compris les racisé·e·s, et notamment la jeune femme avec laquelle elle a « commencé à militer », doutent qu'elle puissent être « surdouée », « parce que ce n'est pas possible tu vois, parce que ce n'est pas... ça ne va pas ensemble ». Elle insiste sur les effets de la racialisation dans l'incorporation de la normalité d'une position d'infériorité :

« C'est normal, on te dit depuis que tu es petit "tu es moche, tu es bête", on ne te le dit pas, mais tu le vois dans les images, on voit que des petits blancs

"c'est un surdoué", machin, donc forcément on a notre idée de surdoué, tu vois, c'est tout à fait normal, on a nos idées, je ne peux pas être surdouée, pas moi »

Ce sentiment de ne pas être à sa place parmi les personnes d'une autre position raciale et sociale peut entraîner une forme d'autocensure voire d'auto-exclusion, limitant les perspectives d'avenir, conduisant des personnes à ne pas s'autoriser à tenter des carrières moins balisées. Rokhia raconte une forme de rationalité dans ses choix professionnels, non seulement d'un point de vue financier, mais aussi en termes de capital social. Elle aurait aimé travailler dans le cinéma. Elle réalise néanmoins, en Master, lors de son mémoire sur la diversité dans la culture, que « *ce n'était pas [son] milieu, malheureusement, vous savez il y a des fois où il faut être rationnelle* ». Par manque de capital social, et de ressources financières pour tenter une orientation risquée, elle se résout à abandonner cette option, parce qu'elle a maintenant la preuve que les personnes de son « *milieu* » (racial et social) ne sont pas les bienvenues dans le monde de la culture. Sa perception des limitations induites par la position raciale et sociale semble évoluer avec l'âge :

« Quand tu es petite, tu ne sais pas qu'en fait ta couleur peut poser un problème, tu sais, tu es comme ça [mime le fait d'être en ascension avec sa main]. Et après tu vois que non, ça peut poser un problème [mime en descente]. Et après tu dis ah, mais je peux faire des études, ah, du coup ça remonte [le mime] et après tu... Donc c'est plutôt ça en fait, donc je pense que ce n'est pas spécialement mes études qui ont fait comme je suis et comme je réfléchis, mais ça a peut-être un peu contribué, parce que même ne serait-ce que le fait de se dire "je peux faire des études [supérieures]" ça veut dire qu'il y a quelque chose qui s'est débloqué »

Race et classe sont ainsi indissociables dans l'expérience. Rokhia raconte les félicitations qu'elle pouvait recevoir de personnes de son quartier, surprises qu'une « *Renoi* » aille à l'université. Elle se souvient d'une exception à ces félicitations : un homme lui aurait dit qu'elle irait « *faire femme de ménage* » à la fin de ses études. Sur le moment, elle rejette l'agression, catégorisant son interlocuteur comme « *rageux* ». Aujourd'hui, elle commente qu'il « *il y avait une petite part de vérité dans ce qu'il disait* ». Les propos de cet homme sont confirmés par son expérience, puisqu'elle ne parvient pas à trouver un emploi à la hauteur de ses espérances après ses études. De manière similaire, Jamel avoue que la racialisation a conditionné ses ambitions :

« On veut montrer qu'on a envie de réussir et qu'on peut faire quelque chose, et voilà c'est pas parce que... on est maghrébin qu'on doit forcément, absolument aller sur les chantiers ou aller ramasser les ordures [...] c'est vrai

qu'on avait envie de se dire aussi on peut devenir quelque chose, on peut devenir quelqu'un et pas forcément avoir le parcours tout tracé pour nous par la société » (Jamel, 35 ans, ingénieur, né au Maroc, arrivé en France à 5 ans, naturalisé)

Faire des études longues était un moyen d'échapper au déterminisme et à la place attribuée aux populations immigrées, mais peu de ses camarades ont pu saisir cette possibilité, considérant leurs capacités scolaires trop limitées. Jamel a donc bien conscience de la place qui est censée être la sienne, minoritaire dans le rapport de classe parce que minoritaire dans le rapport de race. Lui a réussi à échapper à la reproduction sociale.

Lorsque des enquêté·e·s osent des choix professionnels en mobilité sociale ascendante par rapport à leurs parents, mais sont confronté·e·s à des discriminations à l'embauche, le racisme apparaît comme un poids supplémentaire, qui fait de la racialisation une expérience déterminante. Je demande à Claude si l'expérience du racisme est quelque chose d'important dans sa trajectoire, il répond après un lourd soupir :

« Bah, dans ma trajectoire oui, parce qu'au final, parfois, simplement hein, quand tu postules à un poste, quand même, une fois que tu as fait l'expérience, une fois, deux fois, tu te limites, tu sais très bien qu'il y a des villes ou des structures où tu ne vas pas postuler, parce que tu sais très bien pourquoi ils ne vont pas... enfin tu sais déjà que tu pars avec un... enfin une barrière supplémentaire, un truc supplémentaire à franchir qui est pas forcément facile à... donc tu te retrouves avec des freins supplémentaires. » (Claude, 29 ans, contractuel dans la fonction publique territoriale, née en France, parents indiens)

Lorsque les enquêté·e·s sont assez assuré·e·s de leurs capacités professionnelles, ils-elles adaptent leurs candidatures pour éviter certains contextes trop fermés. Mais lorsqu'ils-elles sont moins assuré·e·s de leurs compétences, l'impression de ne pas être à sa place témoigne d'un sentiment d'infériorité qui peut conduire à craindre de ne pas être à la hauteur. La singularisation de la souffrance peut alors résulter de la contradiction entre la perception et le ressenti d'injustice face aux difficultés, et en même temps la banalisation de ces difficultés dont les enquêté·e·s s'imputent la responsabilité.

5.2.3 Des sociabilités principalement minoritaires

Le sentiment d'infériorité-illégitimité, de ne pas se sentir à sa place ou à la hauteur parmi les majoritaires, peut limiter les sociabilités. Yacine, lorsqu'il est enfant, ressent un sentiment de « *honte* » dû à son milieu social. Ce sentiment a conditionné

les personnes avec lesquelles il lie des relations, puisqu'il dit n'avoir eu que des amis de position raciale ou de classe sociale similaire.

Le sentiment de ne pas être à sa place peut résulter d'une manière de se percevoir, et d'être perçu·e·s. Positions dans le rapport de race et de classe s'imbriquent ici. Dans cette configuration, c'est dans la confrontation avec un milieu social plus favorisé, et majoritairement blanc, que l'illégitimité raciale et sociale se fait plus violente. Malak a le sentiment d'être considérée comme un « *objet de curiosité* » par ses camarades en classe préparatoire. Elle est alors prise dans des rapports sociaux de classe et de race qui se matérialisent par des remarques :

« Tu es le petit animal qui venait de banlieue, qui était arabe, avec tout l'imaginaire, tous les fantasmes qu'il y a autour, et toutes les remarques [...] [En banlieue] [...] j'avais été protégée par les gens qui étaient comme moi, qui vivaient la même chose que moi, etc., et que là j'étais en exposition totale au racisme structurel. Même si, en fait, je n'étais juste pas consciente de comment s'opérait le racisme structurel, parce que je l'avais tellement intériorisé. Tu vois quand tu es en banlieue, quand dans ton école tu as zéro matériel, que... on dit à ta mère "tu ne nous accompagnes pas en sortie scolaire parce que tu portes le voile", etc., cette violence, c'est une vraie violence, que tu finis par intérioriser au final [...] tu intériorises un peu ce racisme structurel là, et quand tu sors de ça en fait tu es confrontée à [amusée]... je ne sais pas comment t'expliquer, mais c'est encore plus violent en fait, parce que tu te rends compte vraiment de ce que c'est, et je l'ai vécu à travers mes camarades de classe, et à travers tout le système. »
(Malak, 29 ans, enseignante, née en France, parents tunisiens)

Malak décrit comment le milieu minoritaire protège, face à l'exposition aux majoritaires dans les rapports de classe et de race. Les personnes enquêtées peuvent alors préférer ne pas se confronter aux milieux blancs.

Quand la conscientisation s'effectue au travers de l'acceptation de la position minoritaire, dans le rapport de race et de classe. La racialisation est perçue sur un mode individuel (qui concerne un individu) et négatif (aux effets négatifs pour l'individu concerné). Elle est alors singularisée. Les sentiments de ne pas être à sa place, ou de ne pas être à la hauteur sont prédominants. Cette configuration témoigne d'une incorporation de la racialisation, et d'une acceptation des stéréotypes négatifs liés au stigmate et de la légitimité du statut minorisé. Dans ce cas, l'enquêté·e se pense comme individu minorisé. Les difficultés rencontrées sont pensées comme imputables à des caractéristiques individuelles. La racialisation est alors un élément à la fois individuel et quotidien. Dans

cette configuration, les signaux racialisants sont perçus comme légitimes et normaux, et ne sont pas forcément contestés. Le rapport social de race est considéré comme central dans la trajectoire et le quotidien.

La racialisation est alors source de souffrance parce qu'elle est expliquée par une caractéristique personnelle. Le stigmat est pris pour un défaut réel de la personne. La seule manière de réduire la souffrance et le sentiment d'illégitimité serait de se détacher du stigmat. Cette conscientisation maintient dans une position subalterne, du moins dans la représentation de soi, y compris pour celles et ceux dont le parcours scolaire permet une ascension sociale par rapport à l'origine sociale. Cette configuration peut également conduire à des formes d'autocensure envers des environnements perçus comme trop éloignés de la position minoritaire, que ce soit sur le plan professionnel ou amical.

5.3 La contestation de la position minoritaire

Dans la deuxième configuration de conscience de la racialisation, présentée grâce au portrait de Malak, la position minoritaire est contestée. Le racisme est perçu comme un rapport social, touchant des groupes minorisés. Cette configuration mobilise une explication collective (qui concerne un groupe minoritaire, et non plus un individu). Il serait possible d'influer sur la racialisation en modifiant la valeur accolée au stigmat. À la différence de la configuration précédente, le caractère injuste de la racialisation est dénoncé. C'est pourquoi je parle de conscientisation de la racialisation sur un mode collectif et contestataire. Cette configuration est minoritaire dans les entretiens. Elle se retrouve principalement chez des enquêté·e·s militant·e·s antiracistes, et/ou sympathisant·e·s d'extrême gauche, qui dans l'échantillon sont né·e·s en France de parents de classes populaires, originaires d'Afrique du Nord ou d'Afrique subsaharienne (Malak, Yacine, Rokhia, Safae), ou né·e·s à l'étranger (Amine, Joseline).

Cette configuration s'accompagne moins de ressentis de souffrance personnelle que la configuration précédente, puisque les individus se pensent impliqués dans un problème dont ils ne sont pas la cause. En cela, cette configuration peut produire un ressenti de soulagement, ouvrir des perspectives scolaires et professionnelles, et modifier les socialités antérieures. Notons que dans cette configuration, la socialisation intellectuelle (par le milieu militant et/ou les études (cf. Chapitre 3)) est déterminante.

5.3.1 Ressenti de soulagement

Nous avons vu avec Malak que le registre méritocratique prôné par l'école incite à penser le racisme sur un mode individuel (Bonilla-Silva, 2014). Mais, même dans ce contexte, la « logique de la responsabilité collective » (Bourdieu & Champagne, 1992, p.72), imputant les résultats scolaires à « l'insuffisance des moyens mis en œuvre par l'École, ou l'incapacité et l'incompétence des maîtres » peut parvenir à « supplanter dans les esprits celle de la responsabilité individuelle, qui conduit à "blâmer la victime" » ou à mobiliser des « causes d'apparence naturelle, comme le don ou le goût ».

Nous avons vu avec Malak comment la conscientisation de la racialisation, sur un mode collectif et contestataire, par sa politisation, la « sauve » des effets désastreux de la racialisation, notamment sur sa santé mentale et physiologique. Alors qu'elle se dévaluait, cessait de s'alimenter, tombant dans ce qu'elle apparente à une « *dépression* » (non diagnostiquée comme telle) — effets de la racialisation décrits dans la configuration précédente —, la conscience du caractère injuste de sa racialisation lui apparaît de plus en plus clairement au fur et à mesure qu'elle la politise, ce qui lui permet de se détacher progressivement d'un sentiment d'infériorité. La compréhension du caractère raciste de certaines situations peut ainsi permettre de ne pas se sentir inférieur en tant qu'individu, mais inférieurisé en tant que membre d'un groupe minoritaire, ce qui semble moins douloureux. Cette configuration amène à critiquer la valeur accordée au stigmaté, ce qui soulage également la souffrance.

Pour Amine (enseignant, marocain, 29 ans), sa thérapie est un des déclencheurs de sa conscientisation sur un mode collectif et contestataire. C'est dans cet espace qu'il parvient à donner un sens à des éléments de son parcours, mais aussi à la souffrance psychique engendrée par la racialisation. Amine raconte le passage de la configuration 1 (acceptation de la position minoritaire) à la configuration 2 (contestatation de la position minoritaire). Il montre que le passage n'est pas marqué une fois pour toutes, il peut encore être fragile, et oscille entre deux interprétations (voire trois, puisque la configuration 3, l'atténuation de la position minoritaire, transparaît dans la recherche de bonnes intentions à la fin de l'extrait ci-dessous). Il raconte avoir mis du temps à « *qualifier d'injustes* » les assignations dont il pouvait faire l'objet :

« Je pense que je pourrais les qualifier d'injustes, mais je crois que dans le vécu que je peux en avoir, je ne les thématise pas immédiatement en termes d'injustice, mais en termes... enfin si, maintenant... En fait avant c'était plutôt sur le mode de la honte, sur le mode de ce genre d'affects là, l'envie de disparaître quoi, et maintenant, je pense, oui... ça m'arrive maintenant plus souvent d'être... ça m'est arrivé il y a quelques temps d'entendre quelqu'un qui avait des propos racistes à La Poste, et de m'être vraiment mis en colère,

de l'avoir traité de raciste, etc., et là je sentais que oui, c'était quand même un sentiment d'injustice, et ouais, de ressentiment quoi, ouais. [...] il y a quand même un truc qui reste, extrêmement fort de... d'acceptation de la normalité du traitement, quelque part, et du coup... ouais... du coup effectivement plus difficilement à ressentir quand il s'agit d'une plaisanterie, là c'est plus un malaise diffus que... et ce truc qu'on essaie toujours de... essentiellement... de trouver à l'autre, de voir les bonnes intentions, de voir la légèreté. »

La façon dont Amine conscientise la racialisation a évolué du fait de ses socialisations progressives, Il évolue d'abord dans un environnement de classe moyenne au Maroc, puis en France ensuite, avec un fort sentiment d'infériorité des personnes non-blanches du fait de son environnement familial et amical. Puis il en vient progressivement à côtoyer un environnement militant sur les inégalités sociales, le conduisant à se lier d'amitié avec des personnes non-blanches, mobilisées sur la question des inégalités raciales). Ces socialisations l'amènent à passer d'un sentiment « *désagréable* » à un sentiment « *injuste* », avec le temps. De même, les interactions préfectorales et le mauvais traitement de la part des agents « *commençaient à me scandaliser un peu, mais avant, je crois que... je ne relevais pas trop, même si c'était désagréable* ».

L'inscription dans un groupe partageant la même situation permet d'acquérir les clefs permettant de comprendre les signaux racialisants, de savoir comment y réagir, et de maintenir une estime de soi positive et une forme de fierté (Sue, 2010). Elle peut alors soulager en partie la souffrance liée à la racialisation. On retrouve cette idée dans les scénarios de racisme²¹ décrits par P. Essed (1991), ou dans les espaces sécurisants²² décrits par P. Hill Collins (2000).

L'accès aux connaissances permet la compréhension d'une situation personnelle, et permet ainsi un ressenti de soulagement. Ashkan (64 ans, informaticien retraité, iranien naturalisé) insiste sur sa compréhension de la situation. Il savait pourquoi il était l'objet d'événements racistes explicites ou implicites : parce qu'il est perçu comme étranger (bien que naturalisé depuis bien longtemps). Il raconte qu'on lui fait toujours « *ressentir* » qu'il est « *étranger* ». Pour supporter ces affronts, « *il faut avoir les reins solides* ». Ces événements sont tellement répétés qu'ils deviennent un « *classique* » dans son expérience et dans le quotidien de celles et ceux également toujours perçu·e·s comme

21. Les scénarios du racisme renvoient à des connaissances sur de possibles manifestations du racisme dans des situations données (Essed, 1991, p.74).

22. Les « *safe spaces* » sont des espaces de partage et de « *construction de parole individuelle et collective* », de soutien et de conseil, entre femmes noires (dans le cadre de relations communautaires, familiales, ou amicales notamment) (Hill Collins, 2000, p.102, ma traduction).

étranger·e·s. Ashkan sait que ce genre d'événements « *racistes* » n'est pas dirigé contre lui, contre ce qu'il est personnellement. Il considère ce genre d'événements « *racistes* », mais pas nécessairement « *injustes* ». Seul étranger dans son environnement professionnel et relationnel (notamment dans sa belle-famille), il a néanmoins vécu des formes d'isolement. En effet, Ashkan sait qu'il n'est pas le seul à vivre ces événements, et considère qu'ils relèvent d'un niveau symbolique et non pas d'une privation de droit, qui elle est qualifiée d'injuste (telle que la discrimination qu'il a vécue dans la sphère professionnelle).

L'extrait suivant montre comment différentes configurations de conscientisation peuvent se combiner dans un même entretien selon le sujet abordé et selon le moment du parcours de l'enquêté·e. Joseline, laborantine de 28 ans en recherche d'emploi, naturalisée, est née au Rwanda et arrive très jeune en France en tant que réfugiée. Elle est généralement la seule noire dans les environnements qu'elle fréquente. Elle y est fréquemment exposée à des signaux racialisants, qu'elle n'interprète pas comme des micro-agressions racistes lorsqu'ils se produisent. Ils sont incorporés comme étant normaux, du fait de sa couleur de peau. Des années plus tard, en prenant conscience du caractère racialisant de « *blagues* », Joseline réalise aussi leur quotidienneté et leur caractère généralisé (« *c'est vraiment toutes les classes sociales* ») :

« Avant c'était des blagues, des blagues racistes, etc., mais comme après, je suis seule, minorité, etc., au final ça devient une norme, on n'y fait plus attention. Et là, maintenant que je suis adulte, que j'ai pris conscience de tout ça, ça ne me fait plus rire, ou je ne réagis pas, voilà j'arrive à identifier, voilà, ouais, j'arrive à identifier, à voir que c'est une blague raciste et à ne pas rire et... à ne pas y prêter attention quoi. [...] autant avant, en fait il y a les blagues racistes, c'est dit sur le ton de la rigolade, donc quand c'est sur la rigolade on tolère, après il y a les réflexions racistes qui elles sont là pour faire mal, et après en grandissant voilà on comprend qu'il y a des personnes pour qui ces blagues racistes voilà c'est juste une blague en fait, il n'y a rien de méchant derrière, c'est juste comme ça donc après on apprend à... se préserver, et on comprend aussi qu'on n'est pas les seuls à le subir »

La conscientisation permet alors de sortir de l'isolement, de comprendre que des blagues ne sont pas adressées à des individus pris isolément, mais à ces individus en tant que membres d'un groupe racialisé. Cet extrait montre un passage de la configuration 1 (« *je suis seule, minorité, etc., ça devient une norme, on n'y fait plus attention* »), à la configuration 3 (« *quand c'est sur la rigolade on tolère, après il y a les réflexions racistes qui elles sont là pour faire mal* »), qui coexiste dans une certaine mesure avec la configuration 2 (« *maintenant que je suis adulte, que j'ai pris conscience de tout ça,*

ça me fait plus rire », « *on apprend à... se préserver, et on comprend aussi qu'on n'est pas les seuls à le subir* »).

Cette configuration de conscientisation amène à contester la position minoritaire. En cela, elle peut également susciter un ressenti de colère face à la minorisation (cf. Encadré 5.1 – « *Musulmanes par réaction* » et islamophobie).

5.3.2 Élargissement des perspectives scolaires et professionnelles

Nous avons vu avec Malak que cette configuration de conscientisation peut conduire à un investissement de la scolarité, du fait de la déconstruction de l'intériorisation de l'échec scolaire. D'une certaine manière, Malak montre qu'elle a sa place dans les environnements majoritaires. Son portrait montre que la configuration 1 (acceptation de la position minoritaire) peut évoluer vers la configuration 2 (contestation de la position minoritaire). C'est également le cas de Yacine, 52 ans, enseignant, né en France de parents algériens, présenté pour illustrer la configuration 1, mais qui illustre également le passage vers la configuration 2. Le militantisme permet à Yacine de donner « *un peu plus de sens* » au sentiment de « *honte* » de son histoire familiale qu'il ressentait (1), de mieux comprendre sa trajectoire familiale, et ainsi d'« *investir* » plus intensément sa scolarité, parce qu'il comprend que la « *revanche sociale* » encouragée par l'environnement familial « *passait par un investissement scolaire derrière, qui était important* » (2). La conscientisation du caractère collectif de la racialisation peut permettre de s'investir davantage dans sa scolarité, élargissant ainsi les perspectives scolaires et professionnelles. Chez certain·e·s des enquêté·e·s originaires des milieux populaires, on remarque un vocabulaire assez combatif au sujet de la position sociale et l'assignation raciale qui lui est accolée. Ce discours ne tient pas uniquement à d'éventuelles difficultés professionnelles. Ainsi Yacine parle-t-il de « *revanche* » dans le fait d'être enseignant, compte tenu de son milieu social d'origine. La conscientisation peut amener des enquêté·e·s à critiquer la place que leur attribue la racialisation. C'est notamment le cas de Rokhia²³, qui déplore d'avoir un diplôme de master et de « *continuer à servir des cafés* », et se demande avec colère quand parviendra-t-elle à se « *décaler de [sa] peau* ». Les seuls emplois correspondant au niveau de rémunération souhaité qu'on lui propose sont des postes de serveuse, qui, raconte-t-elle, la maintiennent dans une position subalterne sur le plan de la reconnaissance sociale. Sa conscientisation lui permet de contester son statut minoritaire. Nous avons vu que, pour Rokhia, la racialisation sur un mode individuel et négatif (configuration 1) entraîne un doute sur ses capacités intellectuelles. La

23. Cf. Chapitre 3

Encadré 5.1 – « *Musulmanes par réaction* » et islamophobie

Malak (enseignante, née en France, de parents tunisiens) se sent touchée personnellement par la « *question du voile* » en tant que musulmane, elle qui ne le porte pas aujourd'hui, contrairement à sa mère et sa tante. L'identification minoritaire de Malak comme musulmane prend sens dans un contexte d'islamophobie ambiante : « *Je suis musulmane, et oui c'est extrêmement important, ça fait partie de ce que je suis, de mon identité, je me définis comme telle quoi. C'est très important. Encore plus [sourire] avec les temps qui courent !* ». Malak se définit comme musulmane pratiquante. L'identification par réaction ne dépend pas que du niveau de pratique. Nadia (enseignante, née en France, père tunisien, mère française fille d'Espagnols), se définit comme musulmane, et précise qu'elle n'est « *pas pratiquante* »^a. Nadia raconte comment la religion est progressivement devenue importante pour elle, l'inscrivant dans un contexte historique plus large :

« *Je fais partie des gens pour qui il y a vraiment une cassure en 2001, c'est-à-dire que voilà avant on était des Arabes et on est devenus des musulmans en France à partir de 2001, voilà, ça a été grossier tellement c'était gros [...] je suis... musulmane, oui c'est vrai par réaction, c'est-à-dire par réaction au fait de dire arrête de salir... ma religion, arrête de... l'enfermer dans un discours comme ça complotiste, dans un... donc je ne me définis pas tout le temps comme ça, mais parfois j'ai le besoin ouais de me définir face à certaines personnes, dans certains lieux, oui, de me dire musulmane* »

Son identification comme musulmane résulte donc d'une réaction contre l'islamophobie. Ces propos viennent appuyer l'hypothèse proposée dans l'enquête « TeO », selon laquelle « le fait de se déclarer musulman au sein [des] populations nées et socialisées en France soit affecté par leur expérience ou leur perception des discriminations » (Beauchemin et al., 2015, p.436). « *L'islamophobie pour moi maintenant c'est vraiment, voilà, le racisme qui en plus est encore... pas considéré comme tel, pas perçu comme tel par beaucoup de gens, où pour le coup tout le monde se lâche, et moi c'est celui qui me... retourne le plus. Qui est au quotidien en fait dans ma vie, qui est présent au quotidien [...] j'en peux plus, leurs commentaires... maintenant leur qualification de terrorisme [...] ça me touche directement dans le sens où finalement on parle de moi en fait, ils parlent de... tous les musulmans* » Nadia rencontre l'islamophobie quotidiennement, dans son milieu professionnel, amical, dans les médias ; l'islamophobie lui paraît omniprésente. Elle critique le qualificatif d'« *islamiste* », utilisé selon elle pour décrédibiliser des messages contestataires venant de minorités assignées comme musulmanes.

a. L'assignation, plus que l'intensité de la « religiosité » des personnes se déclarant de confession musulmane, expose aux discriminations (Beauchemin et al., 2015, p.419).

conscientisation du caractère collectif de cette expérience (configuration 2) permet alors de passer d’une responsabilité individuelle à une difficulté collective. Rokhia explique comment sa conscientisation de la racialisation, par le milieu militant notamment, lui permet désormais de se dégager d’un sentiment de « *culpabilité* » commun à « *la plupart des gens issus de l’immigration* », qui se sentent responsables de leurs difficultés scolaires, pensent qu’ils-elles ne sont pas à la hauteur, et ne blâment pas l’incompétence de leurs enseignant·e·s. Elle raconte un retournement en Licence, où elle réalise qu’elle « *a un cerveau* » et « *est intelligente* », après avoir découvert le panafricanisme et les écrits d’auteur·e·s noir·e·s. Rokhia comprend que sa situation n’est pas isolée, et qu’elle est prise dans un système. Elle qui s’est longtemps pensée limitée dans ses capacités intellectuelles, découvre que des Noir·e·s peuvent produire de la connaissance. Cela agit comme un déclencheur dans sa scolarité, et lui permet de s’accrocher et de s’investir davantage, de devenir de plus en plus performante au fil des années, et d’obtenir facilement son Master. Cette configuration de conscientisation amène à ne pas considérer la position minoritaire dans le rapport de race comme un obstacle à l’accès à la position sociale souhaitée.

Il semble nécessaire d’ajouter ici une conséquence de la conscientisation de la racialisation : la décision de partir de France. Un départ peut être envisagé lorsque les personnes enquêtées ont le sentiment de ne pas être à leur place, ou plutôt lorsqu’elles critiquent la place qui leur est accordée dans la société. Les personnes rencontrées sont restées pour l’instant. Mais des enquêté·e·s disent avoir considéré, ou considérer, au moment où je les rencontre, un départ vers un pays moins discriminant. Cette réflexion n’est racontée que par des enquêté·e·s s’identifiant comme musulman·e·s (Maria, Marocaine naturalisée ; Jamel, Marocain naturalisé ayant grandi en France) ou assigné·e·s comme tel·le·s parce qu’originaire du Moyen-Orient (Ashkan, Iranien naturalisé), ainsi que chez des enquêté·e·s se sentant trop « *visibles* » en France, comme Jia-Li (née au Vietnam, grandit en France). Les enquêté·e·s perçu·e·s comme Blanc·he·s ne mentionnent pas cette réflexion. Il serait donc intéressant de mener des recherches plus approfondies sur celles et ceux qui, diplômé·e·s en France, ont décidé de partir plus tard. L’expérience de la racialisation, dans l’espace professionnel et/ou dans l’espace public, peut être une des causes du départ.

5.3.3 Modification des sociabilités antérieures

Cette configuration de conscientisation peut avoir pour effet de modifier les sociabilités. Nous avons vu comment, pour Yacine, la racialisation devient plus supportable « *à plusieurs* ». La conscientisation du caractère collectif de la racialisation s’accompagne

généralement d'un renouvellement du cercle de relations, qui participent de l'approfondissement de cette conscientisation par les échanges qu'ils-elles entretiennent. La prise de conscience du caractère collectif de l'expérience s'accompagne et/ou se renforce par de nouvelles formes de sociabilités (ce que l'on a qualifié de socialisation relationnelle, cf. Chapitre 3). P. Picot (2019, p.375) montre que, avec l'entrée dans l'action collective antiraciste, « les relations affectives et amicales suivent le mouvement de retour vers le groupe d'origine incarné par le collectif militant », et peuvent se distendre avec d'anciennes fréquentations pour qui l'engagement est « presque incompréhensible ». Concernant la temporalité, les conscientisations et sociabilités se renforcent mutuellement et souvent simultanément. Un début de conscientisation conduit à se rapprocher de sociabilités, souvent militantes, qui à leur tour, peuvent stimuler la conscientisation sur un mode contestataire. Dans mon enquête, la modification des sociabilités s'observe également chez des individus qui ne sont pas engagés dans des partis politiques ou des associations. Nous l'avons vu au Chapitre 3, ces modifications des sociabilités ont pour effet de renforcer la socialisation raciale, et participent ainsi d'autant plus à une conscientisation sur un mode collectif et contestataire (sans que celle-ci conduise nécessairement à un militantisme). Cette configuration de conscientisation peut conduire à une forme de politisation de la position minoritaire.

La conscientisation sur un mode collectif peut protéger de la souffrance psychologique de la racialisation, mais n'empêche pas pour autant de devoir supporter la racialisation. Au contraire, même, puisque cette configuration de la conscientisation rend plus facile l'interprétation de situations comme racialisées. Le caractère répété des manifestations de la racialisation peut alors être remis en cause, et provoquer des formes d'isolement, notamment dans la sphère professionnelle. Ashkan (64 ans, informaticien retraité, iranien naturalisé) raconte qu'il n'acceptait pas les remarques infériorisantes de ses collègues et supérieurs. Il a conscience que cette attitude a participé du fait qu'il était « *toujours le dernier choix* », maintenu à l'écart des projets intéressants et des promotions. Les enquêté·e·s s'exposent à être considéré·e comme rabat-joie en refusant les assignations (Ahmed, 1999, p.48), voire à être considéré comme ne faisant pas partie du groupe (Burdsey, 2011, 2004), et ainsi d'être exclu de certaines sociabilités.

L'isolement peut être à la fois racial, et politique. Pour les enquêté·e·s les plus politisé·e·s, l'engagement politique peut être source de mise à l'écart. Malak, Yacine, Amine et Nadia, enseignant·e·s, disent se sentir isolé·e·s dans leurs établissements scolaires par leurs origines, mais aussi leurs orientations politiques (antiracisme politique et extrême gauche). Par conséquent, ces enquêté·e·s disent se tenir à distance des sociabilités enseignantes dans leur cadre professionnel, pour se protéger de déconvenues ou d'expériences

négatives. Nous avons vu comment, pour Malak tenir un « *discours de déconstruction* » dans le cadre professionnel signifie « *accepter d'être isolé dans ton établissement* », parce qu'elle entre en dissonance politique avec ces collègues, dont certain·e·s décident de refuser de collaborer avec elle. De manière similaire, Nadia (enseignante, née en France, père tunisien, mère fille d'Espagnols) dit être parmi les seules enseignantes, à être à la fois jeune, femme et Arabe dans son établissement, a fortiori parmi les enseignant·e·s de matières littéraires. Elle raconte un accrochage avec un collègue, qui décrit l'orientation scolaire des élèves en fonction de leurs origines géographiques. Ces propos sont tenus sous la forme de blagues, sans forcément être volontairement racistes, dit-elle. La scène se passe dans un bar, avec des enseignant·e·s en matières littéraires. Nadia considère que ces propos n'auraient pas été prononcés « *parmi les profs de maths [parce qu'il y a des Arabes, il y a des Noirs, et le mec ne peut pas dire ça]* ». Elle relève ces propos, qu'elle juge inacceptables :

« – *Et je revois donc ce collègue qui était à côté de moi et qui me donne en gros "Ah, mais Nadia détends-toi, on est entre nous, voilà c'est ça le problème avec les gens comme toi, c'est que vous n'êtes pas détendus en fait" !*

– R. *Et "les gens comme toi", c'était quoi du coup ?*

– *Ça pourrait être tout, les gens comme moi ça peut être les jeunes femmes, ça peut être les issus de l'immigration, ça peut être les Arabes, ça peut être les islamo-gauchistes, je n'en sais rien en fait ! [...] Les gens avec qui on ne peut pas dire ce genre de choses [d'un ton moqueur] en posant ses couilles sur la table, c'est ça en fait ! »*

Nadia refuse de considérer les propos de ce collègue sur les élèves comme des traits d'humour acceptables. Pour elle, la réaction de ce collègue, qui l'enjoint à se « *détendre* » s'apparente à du racisme, qui lui rappelle qu'elle n'est pas à sa place :

« *Je vois un côté raciste quand même parce que j'ai l'impression que mon discours, quand il est tenu par une blanche il ne pose pas de problème en fait ! Quand il est tenu par une personne perçue comme telle ou qui a la légitimité de parler, mais sans être soupçonnée d'être communautariste, d'être voilà trop pratiquante, musulmane trop pratiquante, moi ça me donne vraiment l'impression, et j'ai toujours cette impression que le discours passait moins bien parce que je devais déjà montrer que j'étais... clean »*

Le positionnement de Nadia pourrait être délégitimé par son assignation raciale. Pour autant, elle ne doute pas de ses compétences en tant qu'enseignante. Si la racialisation lui signifie qu'elle n'est pas dans son milieu, la conscientisation de Nadia la conduit à ne pas accepter le contenu du message qui lui est destiné en tant que minoritaire.

Ces altercations la poussent même à souhaiter d'autant plus enseigner, pour pouvoir « *défendre sa façon de faire, sa façon d'enseigner* » (antiraciste, en opposition à des collègues blancs hommes). Ces altercations la poussent en revanche à éviter la sociabilité enseignante. Il est intéressant de noter que, pour elle, c'est parce qu'elle n'est pas identifiable physiquement comme issue de l'immigration qu'on se permet de lui tenir ce genre de propos²⁴. Telle que Nadia la raconte, l'anecdote décrite ici s'apparente à une micro-agression environnementale, qu'elle conscientise comme telle : parce qu'elle est minoritaire, racialement et politiquement, dans cet environnement, elle se retrouve dans une conversation mentionnant explicitement des catégories raciales. Il est intéressant de préciser qu'elle ajoute ensuite ne pas avoir « *vécu un racisme démesuré* », parce qu'elle n'a pas été empêchée dans sa trajectoire, ni au quotidien, basculant dans la configuration 3.

Enfin, la conscientisation de la racialisation sur un mode contestataire peut aussi entraîner des formes d'isolement dans la structure familiale. Rokhia raconte comment sa conscientisation la distancie de sa famille, qui l'accuse de « *se prendre pour une blanche* » du fait de son interrogation plus large sur le système social, ou sur les pratiques familiales, notamment sur la religion. É. Druez (2016b) ou S. Brun (2019b) notamment mentionnent ces accusations de « *bounty* », Noir·e·s à l'extérieur et Blanc·he·s à l'intérieur, liant classe et race. Ici Rokhia ne recourt pas à cette métaphore, et utilise un vocabulaire explicitement racialisé.

Quand la conscientisation s'effectue au travers de la contestation de la position minoritaire, la racialisation est perçue sur un mode collectif (qui concerne un individu membre d'un groupe minoritaire) et contestataire (la racialisation n'est pas légitime). La racialisation est ici politisée. Cette configuration témoigne d'une incorporation de la racialisation et d'une contestation des signaux racialisants et des stéréotypes négatifs liés au stigmat. Le racisme est défini comme un rapport social, l'exposition y est donc quotidienne, et son rôle est central dans le récit de la trajectoire et de la vie quotidienne.

Dans ce cas, les blessures de la racialisation (sentiment de ne pas être à la hauteur ou pas à sa place) sont perçus comme le résultat d'un rapport social. Ils ne concernent pas que l'individu pris isolément, mais les membres du groupe minoritaire. Cette conscientisation entraîne un procédé de désingularisation de sa situation, qui conduit à considérer que les difficultés rencontrées ne sont pas uniquement de la responsabilité des individus minoritaires. Elle favorise le dégagement du sentiment de culpabilité individuelle. Cette conscientisation soulage de la souffrance engendrée par la racialisation, et préserve l'estime de soi des enquêté·e·s. Elle peut ainsi élargir les perspectives scolaires et

24. Cf. Chapitre 4 sur la question du *whitepassing*.

professionnelles puisqu'elle permet de se dégager de formes d'auto-censure. Elle peut également conduire à des formes d'engagement politique. Cette conscientisation conduit à un renouvellement des sociabilités antérieures, orientant davantage les relations vers des personnes partageant cette conscientisation. Elle peut amener au refus des assignations liées à la racialisation. En cela, cette conscientisation peut aussi avoir pour effet une forme d'isolement, dans la sphère amicale, professionnelle ou familiale.

5.4 L'atténuation de la position minoritaire

Dans cette troisième configuration de conscience de la racialisation, présentée grâce au portrait de Mehdi, la position minoritaire dans le rapport de race est atténuée. Cette configuration est très répandue dans les entretiens. Comme le portrait de Mehdi le montre, ce discours peut être aussi tenu par des personnes ayant rencontré des difficultés professionnellement. Cette configuration se retrouve principalement parmi les cadres du privé, mais peut être mobilisée parfois par des employé·e·s du public. Elle conduit les enquêté·e·s à déclarer que le racisme n'a pas été un élément déterminant dans leur trajectoire. Contrairement à la configuration précédente, le racisme n'est pas pensé comme un rapport social. Le racisme est ici conçu comme une caractéristique individuelle, idéologique, moralement condamnable, et sa définition insiste sur l'intentionnalité du « *raciste* ». Les signaux racialisants y sont rarement perçus comme négatifs et interprétés comme du racisme, mais sont interprétés comme des témoignages de curiosité ou d'attention (cf. Chapitre 4). Dans cette configuration, ce n'est pas l'assignation ni l'attribution de caractéristiques négatives qui est critiquée, mais le fait que ces caractéristiques soient appliquées personnellement aux individus rencontrés. On peut y voir une volonté de distinction de classe sociale.

Cette configuration opère sur un registre individuel et positif. Les formes et les effets de la racialisation y sont souvent atténués dans la mesure où les enquêté·e·s considèrent ne pas être ou avoir été négativement affecté·e·s par la racialisation. Cette configuration procure un ressenti de protection, ne restreint pas les perspectives scolaires et professionnelles. Elle oriente les sociabilités vers les milieux majoritaires.

5.4.1 Ressenti de protection

Le portrait de Mehdi montre combien l'intentionnalité est au cœur de sa définition du racisme. Il insiste sur la « *bienveillance* », voire la « *maladresse* » de celles et ceux qui lui adressent des signaux racistes. Par opposition, il dit avoir été rarement confronté à des individus mal intentionnés et « *malveillants* ». Face au caractère explicite du racisme qu'il a pu vivre enfant, les micro-agressions quotidiennes prennent des formes

tellement atténuées qu'elles ne sont même plus considérées comme du racisme. Comme elles se déroulent dans des situations d'interconnaissance, elles sont perçues comme des marques d'intérêt, teinté d'ignorance.

Cette configuration nous invite à distinguer l'injustice du racisme, la racialisation du racisme, et l'expérience de ses effets. Ainsi, dans mon enquête, le racisme n'est pas toujours défini comme de l'injustice, et l'injustice comme du racisme. Le racisme renvoie à un traitement à l'encontre d'un collectif, l'injustice à un traitement à l'encontre d'un individu. De plus, la racialisation, qui se manifeste au travers de signaux racialisants, n'est pas toujours qualifiée de « *racisme* », utilisé souvent dans une définition restreinte. Enfin, l'expérience de la racialisation doit être distinguée de ses effets : les enquêté-e-s peuvent faire l'expérience de signaux racialisants, sans considérer des interactions comme racialisantes, parce qu'ils-elles ne perçoivent pas leurs effets comme négatifs (au niveau psychique, des sociabilité et des perspectives scolaires et professionnelles). Des explications interindividuelles et sémantiques (cf. chapitre 4) sont très fréquentes dans cette configuration. Nous avons vu comment, pour Mehdi, le racisme a été vécu par celles et ceux qui « *étaient dans le millénaire d'avant* », mais ne se produit que de manière beaucoup plus subtile aujourd'hui. Dans cette logique, la racialisation peut être présentée comme quelque chose dont les enquêté-e-s ont souffert enfants (Jamel, Mehdi, Guillaume, Zacharie, Lakshan), mais qu'ils-elles ne vivraient plus quotidiennement aujourd'hui. En cela, cette configuration confère le sentiment d'être protégé du racisme et de ses effets négatifs.

Cette configuration conduit à une maîtrise de ses émotions. Mehdi mobilise la figure du « *paranoïaque* » comme procédé d'atténuation de la prégnance du racisme, en se distinguant de celles et ceux qui « *voient du racisme partout* » ou « *crient au racisme* », et se braquent sur les questions sur les origines, ou ne considèrent pas les « *blagues racistes* » comme des blagues. Cette figure renvoie à celle de « l'expérience totale » des discriminations mentionnée par Dubet et al. (2013), principalement vécue par des personnes originaires des classes populaires. On pourrait considérer la paranoïa comme une quatrième configuration de conscientisation de la racialisation²⁵. N'ayant pas été repérée dans les entretiens, elle ne sera pas développée ici. La position sociale acquise par les personnes que j'ai rencontrées peut en partie expliquer l'absence de cette position, ayant tou-te-s dans une certaine mesure « réussi » à s'insérer professionnellement.

Ghizlane se défend de céder à la paranoïa, en référence à des expériences racistes

25. Cette quatrième configuration conduirait à considérer que la position minoritaire est omniprésente dans la perception des enquêté-e-s. Cette configuration serait probablement source de souffrance, et pourrait avoir comme effet de s'auto-exclure des environnements majoritaires, scolairement, professionnellement, et amicalement.

notamment dans des magasins, où elle peut être suspectée de voler, à cause de sa couleur de peau. Elle atténue l'effet que cela peut avoir sur elle :

« Mais bon c'est pas très grave, c'est comme ça, je pense qu'il ne faudrait pas non plus tomber dans l'abus et se dire tout le temps c'est contre moi, c'est parce que je suis noire, automatiquement entrer dans un mode d'agressivité et on ne s'en sort pas en fait. Donc j'essaie de laisser le bénéfice du doute [amusée] et de me dire bon peut-être qu'il y a autre chose [...] parce que le problème c'est qu'on est vite, on peut facilement tomber en fait dans ce schéma-là en se disant c'est que contre moi alors du coup on est un peu parano, c'est parce que je suis noire, parce que je suis une femme, c'est fatigant de penser comme ça tout le temps. Du coup je dis peut-être qu'il y a autre chose, ce n'est pas grave, et parfois c'est autre chose, tant mieux, je n'ai pas eu besoin de m'énerver, tout va bien, et parfois non c'était bien ça » (Ghizlane, 33 ans, RH en recherche d'emploi, Congolaise naturalisée)

Ghizlane insiste sur le coût psychologique à la fois de la « *paranoïa* », mais aussi l'énergie nécessaire pour garder son « *calme* » face à des signaux racialisants perçus comme tels. Ayant vécu des situations racistes, elle sait que cela peut se produire, mais tâche de faire en sorte que le racisme ne soit pas sa première grille de lecture. Souvent, d'autres explications sont possibles, et alors retenues. La non-réaction face à des signaux racialisants peut alors également se comprendre comme une tentative de préserver une présentation de soi valorisante, loin des stéréotypes négatifs, et d'insister sur son mérite individuel : « Cette revendication de dignité sociale, fondée sur la morale individuelle, fonctionne donc aussi comme une manière de distinction à l'égard des fractions inférieures des classes populaires » (Beaugé, 2015, p.172). Le calme est présenté comme un attribut de classes moyennes et supérieures. Les enquêté-e-s cherchent ainsi, non seulement à ne pas se positionner comme victimes, mais aussi à témoigner d'un contrôle de soi, de ses émotions, de sa colère, en tant qu'individus « respectables ». C'est ainsi que l'on peut comprendre les propos de Guillaume, qui commente l'évolution de sa perception des remarques racistes : s'il pouvait riposter physiquement par « *excès d'hormones* » lorsqu'il était au collège, « *aujourd'hui j'entends ça, soit ça me fait rire, soit je m'en fous à la limite tu vois, et alors qu'avant voilà je réagissais à chaud, émotionnellement* ».

Cette configuration peut conduire les personnes enquêtées à se sentir protégées du racisme en raison de leur position raciale.

Parmi les enquêté-e-s originaires de milieux populaires né-e-s en France (quel que soit le pays de naissance de leurs parents), les « origines » (la position dans le rapport de race) apparaissent comme difficilement distinguables du milieu social d'origine,

surtout pour celles et ceux qui ont grandi, et/ou résident encore, dans des quartiers défavorisés en région parisienne. Pour Claude, la ville dans laquelle il réside renvoie à la fois à une assignation en termes de quartiers populaires, et à une origine immigrée, rendant difficile de connaître *la* seule et unique raison pour laquelle ses candidatures restent sans réponse. Il remarque que l'évocation de sa ville d'origine a plusieurs fois changé le déroulé de l'entretien d'embauche, ce qui lui apparaît comme une preuve de discriminations en raison du lieu de résidence, ou plutôt de ce à quoi renvoie le lieu de résidence, c'est-à-dire une position dans les rapports sociaux de race et de classe :

« *Le racisme, je l'ai pas, enfin à part ces deux occasions-là [dans des processus de recrutement], et je ne suis pas sur que ça soit du racisme pur, parce que je ne sais pas si c'est moi, ou si c'est ma ville, si c'est du racisme ou de la discrimination* » (Claude, 29 ans, contractuel fonction publique territoriale, née en France, parents indiens)

Claude distingue racisme (contre lui) et discrimination (faisant référence au quartier ou à la ville habitée). L'association race-classe peut alors atténuer la perception de la racialisation parce que ces deux rapports sociaux ne sont pas isolables. C'est aussi ce que dit Yacine, s'appuyant sur la sociologie de D. Fassin, pour qui la précarité « *arabise* ». Pour autant, ne pas pouvoir distinguer la race de la classe peut-il s'apparenter à ce que Bonilla-Silva nomme procédé d'atténuation, typique du racisme *color-blind* ?

En entretien, cette configuration de conscientisation peut conduire des enquêté-e-s à considérer que certaines situations ne relèvent pas de la racialisation, mais de considérations liées à la classe sociale. Pour Bonilla-Silva, ces situations renverraient à du racisme *color-blind*. On pourrait penser plutôt qu'il s'agit de configurations de conscientisation de rapports sociaux différents. Dans certains cas, l'élément perçu comme prédominant n'est pas la race, mais la classe. Ce n'est pas aux sociologues de définir le caractère raciste ou non de situations. D'autant plus lorsqu'on entend le racisme comme un rapport social, et non comme des faits individuels. Or, si É. Bonilla-Silva (2014) ancre le racisme dans une structure raciste, il tend à considérer que cette structure raciste prédomine sur tous les autres rapports sociaux. C'est pourquoi une des critiques que lui adresse A. Wimmer (2015) tient à sa focalisation sur la race (*race-centrism*), qui minimise l'effet des rapports sociaux de classe et de genre notamment.

Il est intéressant de remarquer comment, dans le cadre d'un entretien orienté prioritairement sur les trajectoires scolaires et professionnelles, la conscientisation de la racialisation est fréquemment occultée par celle de la position sociale, de manière positive (ma position sociale atteste que je n'ai pas été l'objet de racisme voir m'empêche d'en être l'objet), mais aussi négative (je ne peux pas distinguer race et classe sociale dans les traitements négatifs dont j'ai fait l'objet). La conscience de classe (entendue

comme le résultat du processus de conscientisation de la position de classe) prend alors le pas sur celle de race, et ce d'autant plus que les enquêté·e·s adoptent une définition restreinte du racisme, axée sur des discriminations et violences explicites envers une race inférieure. Il n'est bien entendu pas question de savoir quel est le « bon » cadre (rapports de race, de classe, de sexe), mais comment ceux-ci peuvent être mobilisés par les enquêté·e·s. Dans cette configuration de conscientisation, le cadre de la racialisation n'est généralement pas retenu, et les enquêté·e·s s'en considèrent relativement protégé·e·s. Il semble probable que la spécificité du profil socio-économique des personnes que j'ai rencontrées joue fortement ici : il s'agit de personnes hautement diplômé·e·s²⁶, en emploi pour la majorité. Contactée pour s'exprimer sur leur parcours scolaire et professionnel, et donc d'une certaine manière sur l'effectivité de la méritocratie, la majorité des enquêté·e·s cherche à montrer comment leur position actuelle témoigne du fait qu'ils et elles n'ont pas été confronté·e·s de manière déterminante au racisme. Les enquêté·e·s répondent donc généralement à l'intérieur de ce champ défini par la présentation de l'enquête et le déroulé des entretiens, de leur trajectoire socioprofessionnelle à leurs expériences injustes. Le récit de discriminations semble entrer en conflit avec une certaine représentation d'eux·elles-mêmes, selon laquelle ils-elles doivent leur position actuelle, relativement confortable, à leur mérite. Cela pourrait être d'autant plus difficile pour des individus hautement diplômé·e·s, qui chercheraient à affirmer, dans la situation d'entretien, leur légitimité au sens bourdieusien, leur position dans les rapports de classe. L'atténuation de la racialisation dans les entretiens pourrait alors aussi attester d'un enjeu identitaire dans la relation d'entretien : des enquêté·e·s manifestent être avant tout des diplômé·e·s (comme leur interlocutrice). Pour elles et eux qui considèrent avoir réussi, malgré l'existence du racisme dans la société, c'est bien que la méritocratie fonctionne. Les enquêté·e·s chercheraient alors à se présenter (en accord avec la thématique annoncée de l'entretien), comme membres d'une certaine catégorie sociale (diplômé·e·s de Master), plutôt que comme membres d'une catégorie raciale, à laquelle ils-elles ne s'identifient pas nécessairement. C'est par exemple le cas des personnes rencontrées par Mesgarzadeh, engagées dans des clubs de cadres et responsables hiérarchiques racialisé·e·s, qui refusent une quelconque « subjectivation en tant que "victimes" » et mettent en avant leur aspiration « à titre de professionnels », à « occuper des positions dominantes dans l'espace économique » (Mesgarzadeh, 2015, p.5). Il est par ailleurs possible que les personnes que j'ai rencontrées se vivent ainsi dans d'autres situations que celle de l'entretien.

Dans beaucoup des entretiens, une différenciation est opérée entre l'expérience du

26. De niveau Master, ce qui ne concerne aujourd'hui qu'environ 16% d'une classe d'âge.

racisme et les effets du racisme, et entre l'expérience du racisme et l'expérience de l'injustice. Lorsque les conséquences du racisme apparaissent injustes (c'est-à-dire discriminantes), celui-ci est condamné. Lorsque les injustices ne mobilisent pas explicitement la race, dans cette configuration, l'interprétation en termes de racisme n'est souvent pas retenue par les enquêté·e·s. La perception des effets du racisme sur la trajectoire et le quotidien influe sur l'interprétation des signaux racialisants.

« En tout cas je n'ai pas le sentiment d'avoir subi le racisme, quelque chose, je ne sais pas, il y a des gens qui sont arrêtés DIX fois tous les jours parce qu'ils sont immatriculés 93 et qu'ils sont... voilà... d'origine arabe, ou noire, ça n'a pas été mon cas, je n'ai pas l'impression que c'est une expérience pesante et présente dans ma vie. Mais bon, oui, ça peut arriver... après c'est difficile aussi parfois de savoir à quoi attribuer le comportement de quelqu'un, et moi je préfère... si ce n'est pas net, passer mon chemin, voilà, ne pas me... comme ce n'est pas présent, et pesant, quand c'est quotidien je pense qu'évidemment ça marque fortement, ça n'a pas du tout été mon cas. » (Marwa, 41 ans, enseignante, née en France, père tunisien, mère marocaine)

Marwa n'a pas le sentiment d'avoir vécu le racisme parce que sa position de classe la protège selon elle des assignations négatives. Il semblerait qu'avec l'âge, et le statut gagné, la perception de la prégnance du racisme évolue, comme le relève Ghizlane : *« j'ai l'impression, soit c'est moins fort, soit c'est moi qui décide [petit rire] que de toute façon je n'ai pas de temps à perdre avec ce genre de bêtise donc je laisse couler »*. La dynamique de mobilité sociale ascendante que cette enquêtée connaît depuis son arrivée en France ne lui laisse pas de *« temps à perdre »* avec le racisme. Il est intéressant que les enquêté·e·s aient tendance à dire ne pas *« faire attention »* au racisme ou s'y être *« habitué·e·s »*, plutôt que d'affirmer ne pas en faire l'expérience :

« Je suis un peu je-m'en-foutiste, c'est-à-dire que si j'en vois [du racisme], ou si je vois qu'il y a un truc bizarre tu vois, je ne m'occupe pas généralement des gens et je fais ma vie et tout, et puis je ne m'en occupe pas. Et du coup des fois j'occulte un peu et si ça se trouve je ne vois même plus qu'il y a du racisme, alors que les gens sont racistes. » (Lakshan, 34 ans, ingénieur, né en France, parents indiens)

Dans cette configuration de conscientisation, la racialisation peut être perçue, mais n'est pas spontanément mobilisée pour analyser des situations. Autrement dit, des signaux peuvent être perçus comme potentiellement racialisants, sans considérer que l'interaction racialise. Cette analyse peut conduire à une occultation des signaux, qui, progressivement, ne sont plus perçus. Nous avons vu que Mehdi raconte avoir fourni

un effort conscient pour éviter que le racisme ne devienne sa grille d'interprétation. Il sait qu'il est possible de supposer que sa difficulté d'insertion professionnelle serait liée à ses origines, même s'il relativise l'importance des discriminations dans son secteur d'activité aujourd'hui. Il refuse l'explication par les discriminations, qui lui paraît paralysante, préférant se remettre en cause individuellement. Ne pas percevoir la quotidienneté des signaux racialisants apparaît alors comme un mécanisme de protection (qui n'est pas uniquement le résultat d'une action délibérée, mais plutôt d'une socialisation conduisant à prioriser d'autres aspects).

Dans la littérature, une des raisons évoquées pour ne pas « *faire attention* » est le coût psychologique que cela peut impliquer (Fassin & Fassin, 2009, p.152; Epiphane et al. 2011, p.102). En effet, pour Leyla, une forme d'hypervigilance aux manifestations du racisme serait néfaste « *à un moment donné, tu arrêtes de vivre si tu ne penses qu'à ça* ». Les enquêté·e·s insistent alors sur la nécessité de continuer — à progresser socialement, et plus largement à vivre — sans se préoccuper de la racialisation. Considérer que tout va bien, « *faire de nécessité vertu* » (Bourdieu, 1979, p.195) en percevant le « monde social et ses hiérarchies comme allant de soi » (Wagner, 2012), assurerait un ressenti de protection, ou d'être épargné·e par la racialisation. Pour Zacharie, ne pas s'arrêter sur les injustices et le racisme serait une manière de protéger son « ego ». Ne pas se poser la question en termes d'injustices, ne pas chercher à obtenir de réparations pour une offense serait également une manière de se protéger²⁷. Zacharie a vécu le racisme. Pour autant, celui-ci semble glisser sur lui :

« Ça m'affectait sur certaines choses, après je ne suis pas resté dessus. Concrètement, j'ai eu des copines où le père m'a dit "toi, je ne veux pas te voir chez moi", il a dit à la copine "tu ne sors pas avec un Noir", ce genre de choses, mais finalement, même s'il y a des expériences où je sais que parce que la personne était raciste, ça s'est passé comme ça, je ne vais pas m'arrêter à ça, je vais faire "ah c'est parce que la personne était raciste", OK, c'est pas grave. » (Zacharie, 33 ans, informaticien, Ivoirien naturalisé)

Dans cette configuration, la conscience de la position dans le rapport de classe prend le pas sur la conscience de celle dans le rapport de race. Les minoritaires se sentent reconnu·e·s dans leur position sociale actuelle et ne perçoivent pas que leur position racialisée les aurait empêché·e·s de manière durable de parvenir à une position sociale (et pas juste de se voir refuser un emploi). Des expériences quotidiennes peuvent être considérées comme sans grande importance. Ce sont donc les conséquences pour soi-

27. Cette position semble opposée à la configuration 2 incarnée par Malak, pour qui la conscientisation de la racialisation apporte une forme de protection. Ces deux configurations peuvent néanmoins coïncider dans un même entretien, bien que de manière marginale.

même qui sont évaluées pour déterminer de l'importance des événements.

5.4.2 Une liberté dans les perspectives scolaires et professionnelles

Mehdi, nous l'avons vu, considère que la racialisation ne l'a pas limité dans sa trajectoire. Dépasser personnellement le racisme pourrait alors devenir une preuve de son mérite (Beaugé, 2015), puisqu'il ne recule pas devant le racisme²⁸. Pour Zacharie, c'est aux individus de « *trouver [leur] voie* » :

« injustice, racisme, oui ça existe, après, bon, je ne suis pas un gros défenseur de ça. Je pense qu'une personne qui se connaît, qui se développe, qui sait ce qu'elle a envie de faire, qui sait se battre avec les armes qu'elle a, concrètement, racisme ou pas, elle pourra s'en sortir »

Les *Nigger moments* qu'il peut rencontrer dans la sphère professionnelle le « *booste[nt]* ». Dans sa conception, même si certaines personnes sont racistes, il suffit d'avoir « *confiance* » en soi et d'être « *compétent* » pour pouvoir réaliser ses objectifs²⁹. Ce discours peut renvoyer à que S. Bouamama qualifie de « *tokenism* », c'est-à-dire au « 1% de réussite, à qui on fait croire qu'ils sont à leur place parce qu'ils sont bons, parce qu'ils sont plus intelligents que les autres » (Assbague et al., 2019, p.183). L'efficacité de la méritocratie n'est alors pas remise en cause, puisque ces personnes ont réussi à s'insérer dans les sphères convoitées.

Dans le contexte étasunien, M. C. Waters (1996) montre que les Caribéen·ne·s, pour se distinguer des Noir·e·s, évitaient de dénoncer le racisme et d'opposer les populations noires et blanches, décrivant « les populations afro-américaines comme hypersensibles au conflit racial » (Haddad, 2018, p.130). M. Haddad observe des processus similaires en France : « la vision binaire du racisme, qu'ils attribuent aux Africains, est rejetée par les Antillais », qui peuvent réfuter « l'hypothèse d'une condition noire » (NDiaye, 2008). Cette distinction par rapport à d'autres minorités permettrait « d'écarter le stigmate de la discrimination et de refuser le caractère homogénéisant du racisme ». Des résultats similaires sont montrés par C. Charles (1990), dans son enquête auprès d'étudiant·e·s haïtien·ne·s aux États-Unis. Ces dernier·e·s ne mentionnent ni la race ni le

28. C'est souvent l'idée qui accompagne la rhétorique sur les personnes « issues de la diversité » : ce sont des individus méritants qui réussissent, bien qu'« issu·e·s de la diversité » (Doytcheva, 2015).

29. L'empowerment ici prend une forme particulièrement néolibérale, il n'est pas question de prise de conscience d'une identité racisée, mais d'une confiance en soi gagnée notamment via des exemples de « *réussite* », ce qu'il espère être pour des « *petits blacks* » ou ses propres enfants.

racisme. Ils-elles considèrent, en tant qu’immigré·e·s, avoir les mêmes chances que n’importe qui. Parler du racisme impliquerait que « les Haïtien·ne·s se définissent comme des membres noir·e·s de la société américaine » (ibid, p.116). Or, leur position de classe, leur « nationalisme », et la « signification différente » accordée à « la couleur » conduit les Haïtien·ne·s à se distinguer des Afro-Américain·e·s. La position sociale semble jouer un rôle central dans ces antagonismes, puisqu’elle renvoie à une distinction envers des individus plus précaires. Dans cette configuration de conscientisation de la racialisation, la conscience de la position de classe prend le dessus et conduit à se distinguer des « immigré·e·s » de classes populaires, en mettant en avant la position sociale acquise et en rejetant le racisme. Les enquêté·e·s se sentent alors libres de leurs orientations scolaires et professionnelles. Leur position sociale acquise témoigne du caractère non contraignant de la racialisation. Cette configuration semble se retrouver à la fois chez des enquêté·e·s évoluant dans un milieu presque exclusivement minoritaire (Luis, péruvien), mais aussi chez des enquêté·e·s évoluant dans des milieux majoritairement blancs (Jonathan, père guadeloupéen et mère métropolitaine, Bunthan, parents cambodgiens ; Samir, de parents marocains ; Zineb, marocaine, naturalisée ; Zacharie, qui grandit en Côte d’Ivoire, puis arrive en France), né·e·s en France ou non. Mon enquête ne relève pas de différences majeures selon les origines dans le recours à cette justification.

L’effet de la position de classe sociale sur l’assignation raciale est mis en avant par Naïs (31 ans, enseignant, né en France, père français, mère sénégalaise). Il est originaire d’un milieu privilégié, en termes de capital culturel et économique, mais est scolarisé dans des établissements socialement mixtes. J’interroge Naïs sur des expériences de traitement injuste. Il ne pense pas en avoir vécu, mais s’interroge sur l’effet du « *stigma* » accolé à « *l’élève, de couleur de peau, un peu chahuteur, un peu grand* » sur sa trajectoire scolaire « *chaotique* ». S’il ne pense pas que ses origines l’ont pénalisé dans ses études, il ajoute néanmoins que cela « *a joué sur l’estime de moi à l’université* », « *sur ce petit sentiment de revanche que j’ai envie d’avoir sur le système. Ça joue sur mes opinions politiques* », mais il ne considère pas avoir « *ouvertement été traité différemment* ». Il a donc vécu la racialisation, et ses effets en termes d’estime de soi (configuration 1), sans pour autant se sentir durablement affecté par la racialisation (configuration 3). Naïs argue que la visibilité de sa position sociale, dans sa manière de parler et se de vêtir, prend le pas sur sa position dans les rapports de race : « *c’est un filtre qui se superpose, mais la différence de milieu social ça reste pour moi le caractère structurant, c’est le truc qui est dominant dans tous les échanges que tu peux entreprendre* ». « Fraction » (Bourdieu, 2011) dominée des dominants dans le rapport de classe, la position dominée dans le rapport de race se trouve alors atténuée, du moins dans la représentation d’eux-mêmes et dans la manière dont ils-elles pensent être

perçu·e·s. Dans ce registre, surtout présent chez les personnes nées en France dans des milieux favorisés, c'est l'origine sociale qui importe, et non les origines des parents.

Des enquêté·e·s originaires de classes populaires et ayant connu une certaine ascension sociale peuvent aussi recourir à ce registre de la protection assurée par la classe sociale, tout en se percevant comme une figure marginale dans les rapports sociaux de race, comme le montre ce commentaire de Jia-Li sur mon sujet de thèse :

« Je pense que par le biais d'interviewer des gens qui ont fait des études supérieures ça fait déjà un biais par rapport à... au fait d'être d'un milieu, ce n'est pas un milieu social, c'est un milieu issu de l'immigration, donc c'est déjà des exceptions pour moi. » (Jia-Li, 43 ans, enseignante, née au Vietnam, arrive en France à 5 ans comme réfugiée, naturalisée)

La comparaison avec d'autres personnes plus désavantagées est un motif récurrent chez les enquêté·e·s qui se distancient de l'expérience de la racialisation (en termes à la fois de stigmatisations et de discriminations). Cette position semble se retrouver chez des enquêté·e·s ayant des orientations politiques différentes³⁰.

Dans cette configuration, l'expérience de la racialisation n'est pas vue par les enquêté·e·s comme structurante dans leurs trajectoires et dans leur quotidien. Bien que fréquente, par le biais de remarques ou de regards, la racialisation ne se traduit que rarement dans des pratiques (contrôles excessifs, discrimination). Bunthan résume simplement une position largement répandue dans les entretiens. S'il peut écopier de remarques racistes, ce ne sont *« que des paroles, ça ne va pas... je veux dire, aujourd'hui ça ne m'a pas empêché d'avoir ce que je veux »*. Le récit d'une expérience de racialisation déprendrait alors de l'importance accordée à ce phénomène, dans le cadre d'une interaction avec l'enquêtrice. L'argument utilisé est que *« si elles relèvent indubitablement du racisme, ces attitudes n'érigent pas de barrières à l'accès à des ressources ou des positions »* (Haddad, 2018, p.344). M. Eberhard donne pour exemple des remarques sur le foot et le couscous lors d'un entretien d'embauche, qui pourraient *« être qualifi[es] de discriminatoire »* puisqu'elles démontrent *« une réduction de l'identification de la personne à ses origines (réelles ou supposées), cette réduction identificatoire étant associée, de manière syncrétique, à des comportements également anticipés, attribués*

30. Les données de mon enquête ne permettent pas d'analyser en détail l'effet des idéologies politiques des personnes rencontrées. Il serait intéressant d'approfondir davantage cette question dans une autre enquête, afin de mesurer les effets des positionnements politiques sur les configurations de conscientisation. La recherche doctorale d'É. Druetz (2020, p.526) montre que *« le fait de politiser fortement les rapports de race produit un rapport critique au politique qui peut conduire soit à de l'abstention soit à une orientation très à gauche »*. Elle en conclut que *« la place de la race »* pour les individus dépend à la fois *« du degré de conscientisation de la race, mais également, du niveau de compétence politique, des différents contextes de socialisation et du statut professionnel »*.

et, par la même, racisés » (Eberhard, 2006, p.354-356). Mais il est pour autant possible que cette « imputation identificatoire » ne débouche pas sur une « situation concrète discriminatoire », si la personne concernée obtient le poste. C'est cette stigmatisation que dénoncent les « victimes au sein des espaces d'accueil et de traitement de la discrimination raciste » sur lesquelles porte son travail. Au contraire, les personnes que j'ai rencontrées ne le dénoncent que très rarement, du fait d'une conscience de la racialisation en termes individuels et positifs, dans laquelle les effets de la racialisation ne leur paraissent pas négatifs, et ne remettent pas en cause le sentiment de légitimité procuré par la position sociale (d'origine et/ou actuelle). Ainsi Cissokho (35 ans, contractuel dans la fonction publique territoriale, né en Mauritanie, naturalisé) ne considère pas avoir « *été confronté au racisme, qui [l'a] empêché d'avoir quelque chose* », mais raconte avoir « *été confronté au racisme* » en se faisant insulter dans la rue. Il fait une distinction intéressante entre différents types d'expérience du racisme, et leurs effets sur la trajectoire. Se faire insulter dans une ville du sud de la France connue selon lui pour héberger des racistes est atténué, comparé à une agression physique ou à une discrimination au logement (« *je me suis dit ouais, c'est le moindre mal, je me rappelle quand on était à la fac il y avait un Sénégalais qui s'est fait agressé par la jeunesse identitaire donc voilà, j'ai minimisé les événements* »). Cissokho nuance l'effet du racisme sur sa trajectoire individuelle, parce qu'il ne se sent pas privé de l'accès à une position convoitée. Les formes les plus explicites ne sont pas nécessairement celles qui affectent le plus les individus. Le caractère explicitement racialisant d'un incident n'empêche pas d'en atténuer la portée.

Selon Dubet et al. (2006, p.27), pour les femmes « le déni du mérite est le moteur principal du sentiment de discrimination, bien avant les remarques sexistes plus ou moins conscientes, grossières et hostiles ». On pourrait alors penser que lorsque les individus ne se sentent pas refuser ce qu'ils pensent mériter, ils ne se perçoivent pas comme discriminés. Et inversement, lorsqu'on leur refuse un droit qu'ils considèrent dû, ou une forme de reconnaissance de leur statut social, ils se sentent alors renvoyés à leur position raciale, comme le décrit É. Anderson avec la notion de *Nigger moment*. L'évaluation de la gravité de l'événement racialisant dépend donc des conséquences prêtées à l'événement, notamment sur la méritocratie. Mais, nous l'avons vu, l'euphémisation du racisme ne s'explique pas uniquement par une trajectoire sans blocage. En effet, des enquêté-e-s peuvent tenir des propos démontrant une conscientisation de la racialisation sur un mode collectif et revendicatif (configuration 2), y compris en ayant eu connu le parcours souhaité. La conscientisation de la racialisation résulte d'un agencement de socialisation relationnelle, intellectuelle et expérientielle. Les conséquences dites objectives du racisme ne sont donc pas les seuls éléments permettant la conscientisation.

5.4.3 Des sociabilités majoritaires et mixtes

Le portrait de Mehdi montre comment sa conscientisation de la racialisation le conduit à préférer évoluer dans un environnement composé de majoritaires dans le rapport de race.

Pour Guillaume, la racialisation n'entraîne pas de sentiment de mise à l'écart dans la sociabilité ni de limitation dans la trajectoire sociale. Guillaume a vécu du « *racisme* » lorsqu'il était collégien, mais ne présente pas cette expérience comme déterminante, parce qu'elle est délimitée dans le temps :

« L'expérience de ça, l'intolérance, le rejet, le racisme, ce n'est pas quelque chose de... pour moi de significatif qui... aurait construit mon identité, je ne me suis pas du tout construit comme ça » (Guillaume, 26 ans, enseignant, né en France, père martiniquais, mère fille d'Italiens)

Le récit d'une expérience de racialisation dépendrait alors de l'importance accordée à ce phénomène, dans le cadre d'une interaction avec l'enquêtrice.

On peut faire l'hypothèse que cette insensibilité aux signaux racialisants permet aux personnes enquêtées d'évoluer plus sereinement dans des milieux majoritaires. Kristina raconte être identifiée comme la « *filles de l'est* », dans son environnement professionnel, être surnommée « *La Tchétchène* » (elle est Moldave), mais précise qu'elle ne « *l'entend même plus* ». Ces anecdotes ne lui semblent pas répréhensibles, d'autant plus que ces propos viennent principalement d'une collègue du même âge avec qui elle s'entend bien, qu'elle voit en dehors, et qui fait des « *blagues* » sur tout le monde. L'humour finit par être utilisé pour « garder la face » (Goffman, 1974a), comme le montrent aussi les propos de Sana :

« Au bout d'un moment je crois que tu prends l'habitude et t'écoutes même plus [rire] au bout d'un moment, tu ne fais même plus attention parce que tu l'as tellement entendu, c'est comme le cliché du couscous, parce que tu es Marocaine donc tu dois manger que du couscous à la maison [...] c'est des petits trucs comme ça tu te dis c'est parce qu'ils ne savent pas en fait. Et après tu ne fais plus attention et du coup tu ne comptes même plus et tu ne cherches même plus à savoir si c'est lourd à supporter ou pas, tu as encaissé tu as encaissé, au bout d'un moment tu rigoles presque quand on te dit "ah tu ne manges pas de couscous", ça te fait rire, tu dis ouais, ouais, j'ai mangé un hot dog à midi [rire] » (Sana, 30 ans, gestionnaire, née en France, parents marocains)

Dans cette configuration, les enquêté-e-s ne mobilisent pas de scénarios permettant de repérer le racisme dans ses manifestations les plus « subtiles » (Essed, 1991). Les dis-

cours « *limites* », vocable utilisé pour euphémiser le racisme (Bonilla-Silva, 2014), sont relativisés comme ignorance, bêtise.

Accorder du poids au racisme dans la construction de soi serait perçu comme un élément négatif. D'autant plus qu'il demeure toujours des sphères de leur existence dans lesquelles les enquêté·e·s se sentent considéré·e·s en tant qu'individu, et non comme membre d'un groupe. Dans ces cas, l'expérience de la racialisation se perçoit en creux, par son absence. C'est notamment le cas lorsqu'Eva (commerciale, Croatie de 32 ans) valorise le fait que son conjoint ne l'ait « *jamais vue comme une étrangère* » : ils ne forment pas un couple composé d'un « *Français et une non-Française, une étrangère, mais deux personnes en fait* ». La sphère intime compense ainsi la racialisation ambiante dans la société.

Dans cette configuration, la racialisation est perçue sur un mode individuel (qui concerne un individu) et positif (aux effets positifs pour l'individu concerné). Cette conscientisation peut conduire à atténuer l'inégalité de la position minoritaire. Elle témoigne d'une incorporation de la racialisation et d'une acceptation du stigmat, non perçue comme négative, mais interprétée comme une mise en saillance légitime et normale de l'altérité. Dans ce cas, l'enquêté·e ne se perçoit pas comme un individu minorisé, et singularise sa situation. Les difficultés rencontrées sont dues à ses choix individuels. Le racisme est une caractéristique individuelle des « *racistes* », moralement condamnable, auquel les enquêté·e·s sont rarement exposé·e·s au quotidien. Dans cette configuration, les signaux racialisants sont perçus comme légitimes et positifs. Ils sont considérés comme des marques d'intérêt. La définition du racisme et la position sociale occupée permettent d'étayer des arguments individualistes appuyant le faible effet de la racialisation dans le quotidien et dans la trajectoire des enquêté·e·s. La conscientisation du rapport de classe passe alors avant la conscientisation du rapport de race.

Cette configuration protège les individus du ressenti de doute ou de souffrance lié au sentiment d'illégitimité engendré par la racialisation, puisque cette dernière est perçue comme ayant une incidence positive dans leur trajectoire et leur quotidien. Cette conscientisation a également pour effet une ouverture des perspectives scolaires et professionnelles, puisque les individus ne se sentent pas restreints par leur position minoritaire. Le faible intérêt porté au rapport de race et la focalisation sur le rapport de classe peuvent conduire à entretenir principalement des relations avec d'autres individus de position sociale et raciale similaire. Cette conscientisation conduit à un élargissement des sociabilités, faisant de la position sociale le critère principal d'affiliation. La relative insensibilité aux signaux racialisants semble faciliter les relations avec les majoritaires.

Cette configuration est largement majoritaire dans les entretiens.

5.5 Conclusion : percevoir les effets de la racialisation selon sa conscientisation

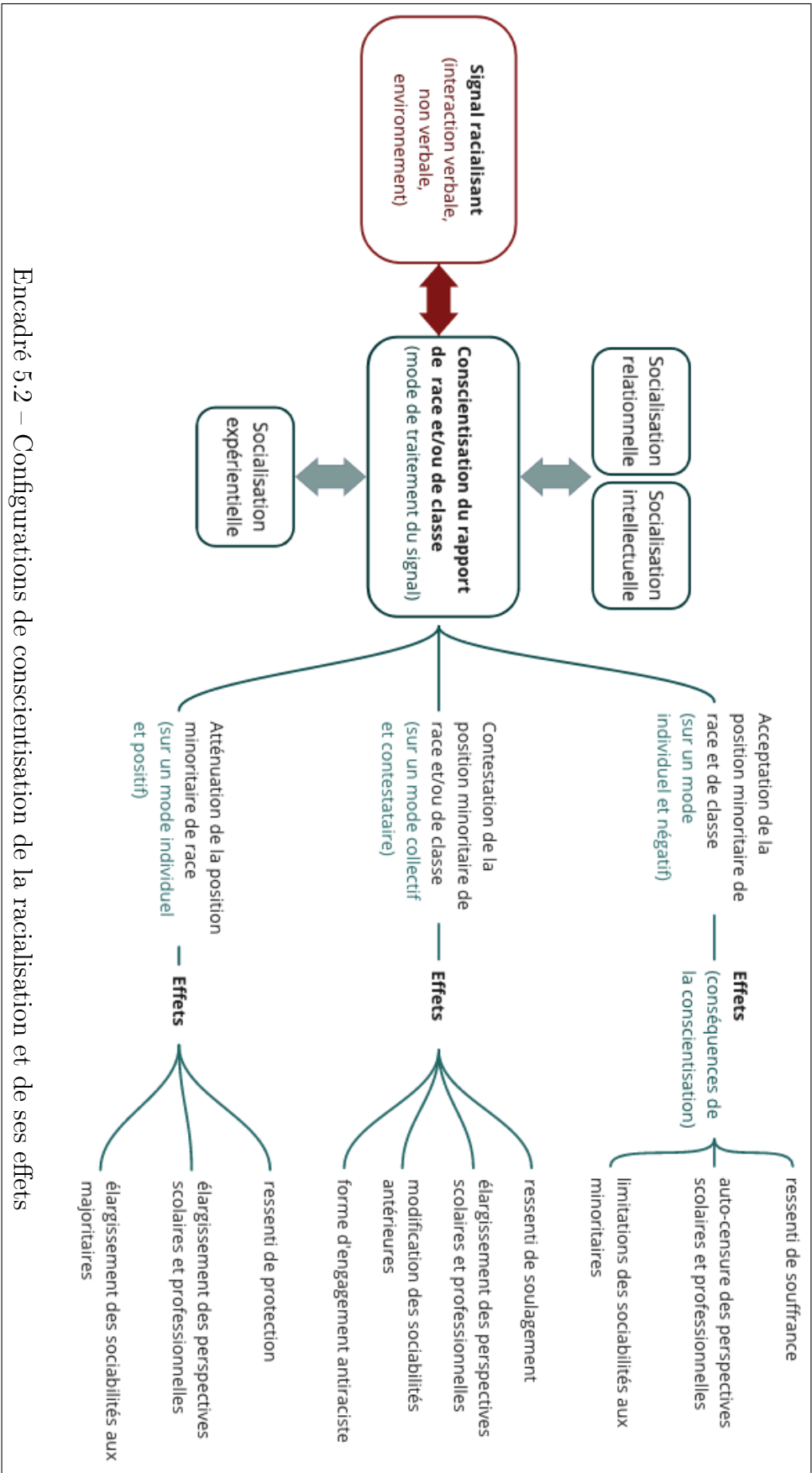
Dans ce chapitre, j'ai proposé d'analyser les effets de la racialisation à l'aune de leurs configurations de conscientisation. J'ai présenté des configurations de récits et non pas d'une typologie d'individus. Ces configurations sont donc le résultat d'un processus de conscientisation, qui s'appuie sur les socialisations des enquêté·e·s. Les conscientisations différentes les amènent à percevoir et à rapporter différemment les effets de la racialisation dans le quotidien et la trajectoire.

Trois configurations ont été distinguées : l'acceptation, la contestation, ou l'atténuation de la position minoritaire (cf. Encadré 5.2 – Configurations de conscientisation de la racialisation et de ses effets). Ces configurations affectent les émotions, les sociabilités, et les perspectives scolaires et professionnelles. Le choix du terme configuration permet d'insister sur la dimension non statique de la conscientisation. Néanmoins, on peut généralement repérer une configuration dominante dans les entretiens.

Ce chapitre montre que le recours à une configuration évolue au cours de l'existence des enquêté·e·s, selon leur place dans le cycle de vie, c'est-à-dire selon leur socialisation et leur place dans les rapports sociaux. On voit se dessiner dans les récits différentes trajectoires de conscientisation dominante. L'acceptation de la position minoritaire est souvent racontée pendant l'enfance, et jusqu'aux études supérieures. Ces dernières peuvent ensuite conduire à une dominance de la contestation de la position minoritaire, ou de l'atténuation de cette position. Un même individu peut passer par une, deux, ou trois configurations (acceptation, contestation, atténuation). Le rôle de l'accès aux connaissances sur le racisme et de la position sociale semble déterminant dans ces passages. Les allers-retours entre ces configurations sont repérables à la fois selon les étapes de vie des personnes enquêtées, mais aussi selon les situations rapportées.

Le recours à une configuration est également contextuel. La perception de l'effet de la racialisation évolue selon les situations rencontrées. Les systèmes de justification³¹ permettent d'appuyer la sélection d'une configuration plutôt qu'une autre. Selon les enjeux des interactions, c'est-à-dire selon les rapports de force qu'elles mobilisent et leurs conséquences, une configuration sera davantage susceptible d'accéder à la conscience, et de conduire à percevoir ou non une situation comme racialisante. La centration de

31. Présentés dans le Chapitre 4.



l'enquête sur des diplômé·e·s du supérieur pourrait augmenter ces possibilités de passage entre configurations. La socialisation relationnelle, intellectuelle et expérientielle fournit aux enquêté·e·s des répertoires d'analyse variés. Le niveau de diplôme permet à la fois une prévalence de la classe par la trajectoire sociale, et une prévalence de la race par la réflexivité et l'accès aux connaissances.

La conscientisation de la racialisation est le processus de traitement de ces signaux racialisants. Selon la socialisation des individus et la situation, un même signal sera perçu différemment. Des situations peuvent être considérées comme mineures et sans importance ou comme des sources de blessure ou de souffrance, selon la configuration de conscientisation de la racialisation adoptée et selon les caractéristiques de ces situations. Mon travail n'analyse pas uniquement les discriminations ou les violences à caractère raciste, mais aussi tous les signaux racialisants que les enquêté·e·s peuvent recevoir (interactions verbales, non verbales, environnementales). L'analyse des configurations de conscientisation permet de comprendre le lien entre la perception d'un signal racialisant, et l'analyse de l'interaction comme racialisante ou non. Dans ces trois configurations, les signaux sont perçus comme racialisés. Mais l'appréciation de la mobilisation de ces signaux dans l'interaction, et son interprétation comme racialisante varie. La configuration de conscientisation permet de comprendre comment de mêmes signaux racialisants peuvent être perçus comme légitimes ou illégitimes, positifs ou négatifs.

Conclusion de la partie II

La seconde partie de ce travail propose une analyse empirique du processus de conscientisation et de déclaration de la racialisation. Nous avons présenté les sources de socialisation par lesquelles les personnes enquêtées (dé)construisent la racialisation, entendue comme le processus de marquage d'un événement par l'idée, socialement construite, de race. Ces socialisations orientent la conscientisation de la racialisation et de ses effets. Elles peuvent conduire à la prévalence de la perception d'un rapport social par rapport aux autres.

Nous avons tout d'abord présenté la socialisation relationnelle qui s'effectue par la fréquentation des pairs. La famille, les amis, et les fréquentations résidentielles, scolaires et professionnelles participent de la conscientisation de la racialisation. Nous avons ensuite abordé la socialisation intellectuelle par laquelle se transmettent des connaissances d'ordre théorique à propos de la racialisation. Ces connaissances théoriques peuvent être transmises par l'étude des sciences sociales, ou par la proximité avec des environnements militants qui se sont saisis des sciences sociales. Nous avons enfin développé la socialisation expérientielle qui se constitue par la confrontation, dans la vie quotidienne, aux expériences personnelles de racialisation.

Ces trois sources de socialisation se combinent et s'influencent en permanence. Elles constituent un ensemble d'événements et d'interprétations qui est mémorisé et par lequel s'effectue l'évaluation d'un événement au regard de la racialisation. Cette évaluation, pour soi-même, procède par comparaisons, et peut conduire à l'éventuelle déclaration à autrui d'un signal racialisant et/ou d'une interaction racialisante, voire raciste. Ce procédé argumentatif permet de repérer la configuration de prise de conscience de la racialisation.

La distinction entre l'évaluation du signal racialisant et l'évaluation d'une interaction racialisante nous a permis, dans le dernier chapitre, d'étudier la perception des effets de la racialisation et de sa prise de conscience. À partir de trois portraits de personnes enquêtées, nous avons présenté trois configurations de conscientisation et leurs effets sur la trajectoire sociale et le quotidien : l'acceptation, la contestation, et la minimisation de la position minoritaire.

Conclusion générale

Dans la nouvelle en préface de *La condition noire* (NDiaye, 2008, p.12), M. Ndiaye narre, du point de vue de leur voisin Bertini, l'histoire de deux sœurs, Paula et Victoire. La première est « quasi blanche », la seconde « presque noire ». Le garçon perçoit que « ce qui les opposait le plus intensément n'était pas la couleur de leur peau ou la texture de leurs cheveux », mais « la manière dont chacune se voyait elle-même » (ibid, p.14). M. Ndiaye signale l'importance de l'environnement social. Victoire évolue dans un environnement blanc. Ses relations la conduisent à ne pas considérer « qu'il y avait entre ces figures [blanches] et la sienne de différence notable et de nature à modifier tant soit peu sa propre manière d'apparaître aux yeux du monde ». À l'inverse, Paula grandit avec « l'étrange idée qu'elle n'était pas blanche, que peut-être même il lui était interdit de se réclamer de l'être et de se comporter en conséquence, avec naturel ». Paula finit par s'isoler et décrocher de ses études, et semble imputer à sa couleur son isolement. Victoire, elle, poursuit de brillantes études. Il semble à Bertini que « Victoire ignorant si manifestement, mais si innocemment aussi la couleur de sa peau, son refus tacite d'affecter la moindre valeur à cette modalité mélanique finissait par être, en quelque sorte, contagieux, et qu'on avait de plus en plus de peine à la voir noire à mesure qu'on la fréquentait ».

Un jour, Bertini demande à Victoire des nouvelles de sa sœur Paula. Victoire répond que sa sœur, du fait de son « sang noir », pense que des « portes lui sont fermées ». Victoire considère cette idée et ce vocabulaire grotesques. Bertini fait remarquer à Victoire qu'elle « non plus » (ibid, p.17), n'a pas obtenu tout ce qu'elle aurait pu :

« À sa grande surprise, Victoire ne nia rien. Elle hocha la tête, d'accord avec tout ce qu'il avançait, seulement troublée peut-être, remarqua-t-il, qu'il fût si bien informé de ce qui la concernait.

- Je sais tout ça, dit-elle, tu crois que je ne m'aperçois de rien ?
- C'est tellement injuste ! s'écria Bertini.
- Et alors ? »

Comment comprendre ces différences de perception entre ces deux sœurs ? Comment expliquer que Victoire perçoive le racisme dont elle est l'objet, sans le condam-

ner ? Comment expliquer que Paula, moins « visible », se sente davantage touchée par la racialisation ?

Une des questions centrales de la « littérature sur les expériences de discrimination » est celle de « savoir dans quelle mesure le fait de rapporter des discriminations s'explique par une différence d'exposition ou une différence de perception » (Druez, 2020, p.522). Mes travaux, comme d'autres, s'orientent vers la seconde explication. Ma thèse propose plusieurs éléments de réponse. D'une part, elle complète la littérature existante à propos des expériences de racialisation et de ses effets auprès d'une population diplômée de l'enseignement supérieur. D'autre part, elle approfondit des questionnements plus généraux au sujet des rapports sociaux.

Documenter l'expérience de la racialisation

Un premier apport de mon travail concerne les expériences de la racialisation telles qu'elles sont rapportées par les personnes qui les vivent. On sait que le niveau de diplôme ne protège pas de l'expérience des discriminations (Beauchemin et al., 2015, p.425). Dans le cadre d'une enquête qualitative, j'ai étudié comment des personnes hautement diplômées, pouvant être considérées comme « minorités visibles » ou « audibles », rapportent leur expérience de la racialisation. La démarche réflexive adoptée m'a permis de saisir la manière dont les caractéristiques de l'enquête, de l'enquêtrice et des personnes enquêtées mobilisent les rapports sociaux de race, de classe et de sexe. Conduite par une femme, blanche, jeune et diplômée, auprès de femmes et d'hommes, minoritaires dans le rapport de race, diplômé·e·s, et, pour la grande majorité, inséré·e·s professionnellement, l'enquête a porté sur les trajectoires sociales, scolaires et professionnelles. L'hypothèse proposée est que ce dispositif d'enquête renforce la prévalence du rapport de classe dans la relation d'enquête et dans les données récoltées, mais que cette prévalence ne relève pas uniquement du dispositif d'enquête.

Il apparaît que l'exposition aux assignations, aux stigmatisations, et aux discriminations serait plus fréquente (dans la scolarité, l'emploi, les administrations, le logement, les relations sociales, les transports, les magasins) et plus importante pour les personnes assignées comme asiatiques ou originaires du continent africain (nord-africain·e·s et subsaharien·ne·s). J'insiste dans mon travail sur l'idée d'assignation. En effet, les catégorisations nationales, à partir desquelles est constituée la catégorie « minorité visible », masquent des réalités plus subtiles, et plus fondamentalement raciales. Certain·e·s enquêté·e·s peuvent, dans certains contextes, passer pour invisibles (et être pris·es pour Blanc·he·s), d'autres peuvent se dire placé·e·s dans les « mauvaises catégories ». Il apparaît que ce n'est pas tant l'origine nationale qui fonde l'assignation, que ses marqueurs

(apparence physique, prononciation, nom et prénom, religion). L'apparence physique prédit mieux l'exposition au risque de discrimination que les origines nationales.

L'enquête montre que la « subtilité » des manifestations de la racialisation est à distinguer des effets de celle-ci. Les manifestations les plus explicites (insultes ou violences à caractère raciste) ne sont ni les plus critiquées ni celles qui semblent le plus affecter les personnes rencontrées. Le « racisme quotidien » est plus fréquemment rapporté que celui qui s'exprime par des discriminations flagrantes. Cependant, cette première forme de racisme est beaucoup moins contestée que la seconde. Les personnes enquêtées ne relatent pas d'expérience d'agression physique à caractère raciste. Mais l'absence d'agression est fréquemment utilisée comme critère d'évaluation et outil de relativisation d'un événement. Les assignations et stigmatisations semblent acceptables comparativement à une agression physique qui, à n'en pas douter, témoignerait du racisme. Dans cette même logique, les personnes rapportent de fréquentes questions ou remarques qui leur sont adressées et qui mettent en saillance un stigmate, et cependant, elles attribuent rarement un caractère racialisant à ces interactions.

Certaines personnes encourent plus que d'autres le risque d'être exposées à des expériences de racialisation. Mais il ressort de l'enquête que ces expériences ne sont pas systématiquement perçues ou rapportées comme telles. Il s'avère qu'un événement peut être déclaré comme racialisant un jour, et ne pas l'être à un autre moment. Les perceptions des expériences de la racialisation diffèrent selon les étapes de vie. Des expériences scolaires passées sont relativisées au regard de la position sociale actuelle. Des individus peuvent raconter des expériences qui témoignent de la racialisation et pour autant développer une interprétation variable du caractère racialisé et racialisant de cette situation. Des personnes peuvent être objectivement « exposé·e·s au risque » de discriminations, sans pour autant considérer que le racisme est un élément marquant dans leur quotidien et dans leur trajectoire.

Il ressort de mon étude que la thèse de l'exposition au risque est insuffisante pour expliquer le poids que des événements racialisants prennent pour les enquêté·e·s. Ce constat m'amène à proposer un autre axe de réflexion pour penser les phénomènes de la racialisation. J'aborde ces phénomènes à travers l'étude du processus de conscientisation.

Définir la conscientisation

La réflexion sur la notion de conscientisation est le deuxième apport de ma recherche. M'appuyant sur les travaux des neurosciences de la conscience et sur les récits des personnes rencontrées, mon travail montre que la conscience ne peut se réduire à

un savoir stable, permanent, disponible pour chaque événement. Mon enquête invite à poursuivre la réflexion au-delà de l'analyse de *la* conscience. En effet, analyser *la* conscience conduit à une vision statique et binaire de ses contenus, où le chercheur finit inmanquablement par se demander si tel ou tel contenu est conscient ou inconscient. Ma recherche étudie nos prises de conscience, lesquelles sont diverses, mouvantes, variables selon les contextes et les moments, et selon les informations mémorisées qui se trouvent mobilisées.

Ma thèse propose la notion de conscientisation, entendue comme processus continu de prise de conscience, de perception d'un phénomène par l'activité de pensée. La conscientisation concerne le traitement cognitif d'un signal, lequel conduit, dans un contexte donné, à percevoir une situation d'une certaine manière. Selon le traitement cognitif mobilisé, un événement peut être perçu ou non comme racialisant, et cette perception peut varier selon des gradations qui témoignent des apprentissages et socialisations de chaque personne.

La notion de conscientisation est centrale pour penser le rapport des individus à l'expérience de la racialisation. Elle est tout aussi indispensable pour comprendre les effets que produit cette expérience sur la vie quotidienne et le parcours des individus. J'ai montré comment des formes différentes de conscientisation déterminent différemment le rapport à la position minoritaire. Selon la configuration de conscientisation développée, les personnes peuvent accepter, contester, ou atténuer leur position minoritaire.. La forme de conscientisation suscite la politisation ou, à l'opposé, motive la singularisation de l'expérience ou de la trajectoire. Cette forme détermine également les sentiments éprouvés par les individus. Elle peut, pour certaines personnes, susciter de la souffrance, pour d'autres, elle engendre des sentiments de soulagement ou encore de protection. La configuration de conscientisation influe inévitablement sur les sociabilités, elle peut favoriser les relations minoritaires ou majoritaires. Elle affecte enfin les perspectives scolaires et professionnelles. Selon la configuration développée, elle peut engendrer des formes d'autocensure ou au contraire mobiliser l'élargissement des perspectives.

La définition de la conscientisation me permet également de préciser mon acception de la notion de racialisation. Je désigne par racialisation le processus d'appréhension d'une situation, à travers des éléments qui découlent de l'idée, socialement construite, de race. Ce processus s'inscrit dans une historicité et s'actualise dans des interactions. La racialisation relève donc d'une logique cognitive, elle se manifeste également dans des pratiques. Je qualifie ces pratiques de *signaux racialisants*. J'utilise les termes *signal* ou *signaux*, dans la mesure où il s'agit de messages adressés à autrui, et *racialisants*,

dans la mesure où ces messages témoignent d'une référence à l'idée de race. Les signaux racialisants comprennent les mises en saillance du stigmat, les stigmatisations et les discriminations. Le racisme est utilisé, ici, dans un sens plus restreint, pour désigner uniquement les stigmatisations, les discriminations, et les violences à caractère raciste. C'est dans ce sens que ce terme est utilisé par les personnes rencontrées. Ces signaux racialisants ne sont pas toujours perçus, ni toujours perçus comme négatifs.

La conscientisation d'un signal racialisant est indispensable pour sa déclaration à autrui. Elle mobilise une évaluation de l'événement qui procède par comparaison. Les propos des enquêté.e.s nous invitent à distinguer l'évaluation du signal racialisant de l'évaluation de l'interaction dans laquelle est formulé le signal racialisant. Cette différence permet d'expliquer que des événements soient conscientisés à la fois comme des « *blagues* » et comme « *racistes* », ou comme « *racistes* » tout en n'étant « *pas graves* », voire « *normaux* ». La conscientisation d'une interaction ne mobilise pas systématiquement les rapports sociaux. La conscientisation peut s'étayer sur des critères interindividuels, contextuels, ou sémantiques afin d'expliquer à autrui la différence entre la perception d'un signal racialisant et le récit d'une interaction raciste. Je propose d'analyser la conscientisation du signal et de l'interaction comme découlant d'une socialisation.

Complexifier la notion de socialisation raciale

Un troisième apport de ma thèse concerne la notion de socialisation raciale. Je montre combien ce processus est complexe et pluriel, à la fois dans ses modalités de transmission et dans ses contenus. La socialisation joue un rôle déterminant pour la conscientisation, puisque les procédés de traitement des signaux racialisants s'intègrent par socialisation.

Dans ce travail, la socialisation est pensée comme un processus continu, en permanente évolution. Je montre la complexité de la socialisation raciale, laquelle ne se limite pas à l'apprentissage de stratégies transmises par les parents pour faire face au racisme. La socialisation raciale transmet des cadres d'interprétation permettant de conscientiser la racialisation dans ses manifestations a priori les plus anodines. Mais cette vision d'un monde potentiellement racialisant n'est pas permanente, et mon travail montre comment elle peut s'activer ou non, et différemment selon les moments et les contextes. Mon enquête illustre combien la prise de conscience de la racialisation est déterminée par les mondes sociaux dans lesquels les personnes enquêtées évoluent. J'ai distingué trois sources de socialisation, que j'ai qualifiées de relationnelles (par la famille et les groupes de pairs), intellectuelles (par l'accès aux connaissances sur la société et la racialisation), et expérientielles (par l'expérience personnelle de la racialisation). Par ces

trois sources de socialisation se constitue un ensemble d'événements et d'interprétations d'événements qui est mémorisé, et à partir duquel se construisent les prises de conscience d'événements ultérieurs. Je propose également que la déclaration au chercheur et l'entretien lui-même contribuent à la socialisation et activent une conscientisation de la racialisation.

L'analyse du rôle de la socialisation dans la conscientisation de la racialisation explique mon option de relativiser la « thèse de la frustration relative », laquelle explique la moindre tolérance envers les inégalités par l'élévation dans l'échelle sociale et dans les aspirations. Mon travail montre que le niveau de diplôme et l'aspiration à la mobilité sociale ascendante ne suffisent pas à comprendre les déclarations de la racialisation et de ses effets. De même, la seule analyse par la position dans le rapport de race paraît insuffisante. La thèse défendue ici explique les différences de récits, de perceptions de la racialisation et de ses effets non seulement par le positionnement des personnes enquêtées dans les rapports sociaux de classe, de race et de sexe, mais également par les différences de conscientisations de ces rapports, en raison de socialisations différentes.

La thèse montre également l'intérêt d'intégrer le contexte socio-historique à l'étude de la socialisation. Cette enquête se déroule dans un contexte marqué par la massification de l'enseignement supérieur et par l'essor d'un antiracisme politique et décolonial. L'accès à l'éducation, aux connaissances produites par les sciences sociales et à celles diffusées par les mouvements sociaux et politiques influe sur la conscientisation et la déclaration de la racialisation, et sur la perception de ses effets dans les trajectoires. Le contexte français se distingue par une faible légitimité du vocabulaire pour décrire les expériences minoritaires, comme en témoignent les récents débats de novembre 2020 déclenchés par les accusations de J.-M. Blanquer, Ministre de l'Éducation nationale, à l'encontre des connaissances produites par les sciences sociales, notamment sur la race. Le contexte politique participe de la socialisation en ce qu'il fournit des scripts pour percevoir la racialisation. La littérature sur la socialisation raciale, encore assez peu explorée en France, est majoritairement anglo-saxonne, et décrit des contextes de forte visibilité des questions de race dans l'espace public. Ma réflexion sur la socialisation raciale, aujourd'hui en France, permet de compléter les connaissances à propos de contextes où les catégories raciales apparaissent moins légitimes. L'utilité sociale de cette thèse réside dans la mise en lumière de la grande complexité des expériences minoritaires.

Étudier l'articulation des rapports sociaux

Le quatrième apport de ma thèse concerne l'intersectionnalité et l'articulation des rapports sociaux, que j'aborde sous l'angle original de la socialisation et de la conscientisation. Mon travail a la particularité d'étudier la socialisation aux rapports sociaux et leur émergence dans le cadre de la conscientisation d'événements racialisants. L'attention portée à la socialisation permet de comprendre comment certaines personnes en viennent à percevoir ou non, et à critiquer ou non la racialisation. Les schèmes perceptifs, résultant de la socialisation, peuvent conduire à privilégier une analyse à une autre. La socialisation relationnelle, intellectuelle et expérientielle ne transmet pas que des connaissances sur la race, elle peut aussi conduire à transmettre une prévalence du rapport de classe, de sexe ou de race. Une analyse en termes de rapport de classe peut être privilégiée à une analyse en termes de rapport de race. Les enquêté·e·s socialisé·e·s dans des milieux de classe moyenne et supérieure semblent plus fréquemment recourir au cadre de la classe sociale. Les enquêté·e·s socialisé·e·s dans des milieux populaires semblent à l'inverse plus fréquemment recourir à la fois au cadre de la classe et à celui de la race. La thèse montre comment la conscientisation des rapports sociaux peut concerner chacun de ces rapports, ou au contraire, comment elle peut privilégier ou éclipser un rapport social au profit d'un autre, à un moment donné de la trajectoire, ou dans un contexte particulier.

Certains travaux, dans le contexte français, mettent en exergue une socialisation *color-blind*, aveugle à la race. Celle-ci s'opposerait à une socialisation *color-conscious*, conscientisée sur la race. Ces deux positions sont souvent présentées comme opposées. Je propose de complexifier ces deux positions, en prenant en compte l'ensemble des rapports sociaux. Ainsi, face à un discours paraissant *color-blind*, la notion de conscientisation me permet de proposer qu'un autre rapport social devient prévalent à ce moment. J'insiste sur une socialisation fortement *class-conscious*, conscientisée sur la classe. Celle-ci conduit à plus fréquemment activer la disposition à percevoir la classe plutôt que celle à percevoir la race. De même, la socialisation peut favoriser une perception davantage *gender-conscious*, rendant prédominante l'interprétation par le genre. Dans de plus rares cas, la conscientisation articule plusieurs rapports sociaux. Dans mon enquête, c'est principalement le cas de personnes doublement minoritaires (race et classe ou race et sexe) et qui ont été sensibilisées à ces questions par leur socialisation intellectuelle. Je montre que, plutôt que de s'opposer, les dispositions *color-blind* et *color-conscious* peuvent cohabiter chez un même individu. La définition proposée de la notion de conscientisation ne réduit pas la conscience à des contenus intangibles, elle permet de montrer que l'émergence à la conscience s'active dans certains contextes, sur la base de socialisation.

Pour terminer, reprenons le titre de cette thèse : *(Dé)construire la race*. Je déconstruis la race en tant que réalité biologique et la construis en tant qu'objet sociologique. Avec les notions de socialisation et de conscientisation, je déconstruis la naturalité de sa perception. La race est une construction socio-historique qui s'actualise dans des interactions. La socialisation construit et déconstruit la race, et chaque individu, à son tour, la construit ou la déconstruit par sa conscientisation. Les (dé)constructions de la race influencent les quotidiens et les parcours de vie des individus.

Pour conclure ce travail, développons six pistes de prolongements possibles. Elles peuvent être regroupées en deux grandes catégories : des élargissements de la population d'enquête, et des prolongements de l'étude de la conscientisation.

Élargissements de la population d'enquête

En gardant les questionnements développés dans cette thèse, il serait possible de poursuivre ces recherches auprès d'autres populations. Deux possibilités s'offrent à nous. D'une part, il serait intéressant d'élargir cette présente enquête en rencontrant des diplômé·e·s ayant choisi de quitter la France après leurs études. Le départ pourrait résulter d'une configuration de conscientisation particulière. D'autre part, il serait possible de poursuivre l'interrogation sur l'effet de la position de classe dans la conscientisation de la racialisation en enquêtant auprès de populations moins ou non-diplômées, mais aussi auprès de populations encore plus diplômées. Il s'agirait d'explorer l'hypothèse d'une articulation classe/race potentiellement différente, et son effet sur la conscientisation et la déclaration. Cet approfondissement devrait également inclure une variété en termes d'âge, afin de poursuivre l'analyse du rôle du moment de vie sur les discours.

Prolongements de l'étude de la conscientisation

Il serait intéressant de poursuivre l'analyse sociologique du processus de conscientisation. Il serait par exemple possible d'étudier davantage les effets du cadre socio-politique sur la conscientisation de la racialisation. Cela pourrait conduire à une approche comparative, entre différents pays. La comparaison pourrait alors porter sur la manière dont le cadre national influe sur la conscientisation des rapports de race, de classe et de sexe.

Cette thèse pourrait également être prolongée par l'étude, sur le temps long, de l'effet des déclarations (en entretien) sur la conscientisation des rapports sociaux. Il s'agirait alors d'une enquête longitudinale, à différents moments de la trajectoire, visant à saisir l'effet de la relation d'enquête et des environnements relationnels sur la conscientisation

et les déclarations. Les entretiens qualitatifs seraient alors étudiés comme des événements pouvant susciter des formes de conscientisation des rapports sociaux.

Un autre élargissement possible serait d'analyser d'autres modalités de socialisation aux rapports sociaux afin d'étudier leurs contenus et leurs effets. Je pense notamment aux socialisations permises par internet. Sur les réseaux sociaux tels que Facebook et Instagram, des comptes militants affichent leur objectif d'« éducation » et de « déconstruction » des rapports de pouvoir, du racisme et du sexisme notamment. Il s'agirait alors d'investiguer davantage ces espaces sociaux, la socialisation véhiculée, les formes de conscientisation suscitées et les éventuels effets de ces conscientisations sur les groupes sociaux eux-mêmes. Les effets de la socialisation raciale sur les individus sont questionnés dans cette thèse. Afin d'analyser cette socialisation dans toute sa complexité, un dernier élargissement possible serait d'étudier les effets de cette socialisation sur les majoritaires, mais aussi sur la société dans son ensemble. Comment certaines conscientisations, et notamment celles favorisées par la diffusion des connaissances critiques sur la race, de l'antiracisme politique et décolonial, influencent-elles les discours et les pratiques dans la société ? Plus largement, il pourrait s'agir de questionner l'impact de nouvelles prises de conscience du rapport de classe, de sexe, de classe, sur les pratiques de différents groupes sociaux.

Annexes

Diffusion non autorisée

Diffusion non autorisée

Diffusion non autorisée

Diffusion non autorisée

Diffusion non autorisée

Diffusion non autorisée

Diffusion non autorisée

Diffusion non autorisée

Diffusion non autorisée

Diffusion non autorisée

Diffusion non autorisée

Diffusion non autorisée

Diffusion non autorisée

Diffusion non autorisée

Annexe C. Table des codes MaxQDA

Couleur	Code supérieur	Code	Segments
●	âge	âge	9
●	classe	classe non reconnue	2
●	classe	témoignage classisme	1
●	classe	discussions sur classisme	2
●	classe	parents classe sociale	21
●	classe	classisme enfant quartier	33
●	classe	classisme professionnel	17
●	classe	doute anecdote classiste	5
●	classe	anecdote clairement classiste	2
●	classe	injuste classe	10
●	conscientisation	éléments dans la politisation	58
●	conscientisation	positionnement politique	77
●	conscientisation	mobilisation/engagement	62
●	conscientisation	activisme racisme	26
●	conscientisation	réactions évoluent	40
●	conscientisation	conscientisation	136
●	élément de discours	mais	2
★	élément de discours	important	13
●	émotion	choc	5
💣	émotion	bombe	7
😞	émotion	déçu	1
😡	émotion	bouder	5
😭	émotion	en larmes	8
😊	émotion	sourire	8
●	injustice	pas traumatisant	14
●	injustice	injuste	61
●	intersection	race/âge	5
●	intersection	sexe/classe	7
●	intersection	race/classe	87
●	intersection	sexe/race	31
●	intersection	sexe/âge	4
●	justification	risque permanent	1
●	justification	parano	3
●	justification	justifications	19
●	justification	trop facile	2
●	justification	rentabilité	1
●	justification	fait pas attention	11
●	justification	t'arrêtes de vivre si tu penses qu'à ça.	6
●	justification	fierté	4
●	justification	développement personnel	3
●	justification	effet de surprise	19
●	justification	intentionnalité	25
●	justification	manque éducation	37
●	méthodologie	relation d'enquête	61
●	nationalité	préfecture	19
📝	notes	notes analyse	5
●	parcours	répétition	12
●	parcours	à l'étranger	12
●	parcours	isolé	7
●	parcours	Harcèlement	11
●	parcours	légitimité	14
●	parcours	transports	4
●	parcours	rapport scolarité	115

●	parcours	emploi	217
●	parcours	études	281
●	parcours	relations	173
●	race	on est tous racistes	1
●	race	c'est pour tous les étrangers	9
●	race	communautarisme	2
●	race	connaissances sur le racisme	12
●	race	Question coloniale	14
●	race	autoracisme	2
●	race	Terroriste	3
●	race	nationalité	122
●	race	ça changera rien	7
●	race	blagues	22
●	race	langue	44
●	race	rapport aux origines	131
●	race	pas du racisme	21
●	race	définition racisme	9
●	race	racisme moins fort qu'avant	11
●	race	refuse question racisme	8
●	race	curiosité positive	23
●	race	visibilité	92
●	race	parent étranger mais nationalité française	4
●	race	racisme parents	16
●	race	racisme fratrie	10
●	race	racisme belle-famille	8
●	race	racisme physique	2
●	race	racisme structurel	17
●	race	racisme individuel moral	27
●	race	racisme = FN	20
●	race	racisme rigolo	2
●	race	racisme pas méchant	11
●	race	témoign racisme	11
●	race	discussions sur racisme	46
●	race	racisme enfant quartier	0
●	race	racisme professionnel	51
●	race	doute anecdote raciste	36
●	race	anecdote clairement raciste	38
●	race	injuste race	52
●	race	Racisme scolarité enseignants	17
●	race	racisme pas déterminant	34
●	race	racisme école camarades	21
●	religion	rapport religion	54
●	religion	islamophobie	14
●	religion	questions religion	3
●	religion	injuste religion	3
●	sexe	témoign sexisme	1
●	sexe	discussions sur sexisme	4
●	sexe	sexisme famille	16
●	sexe	sexisme enfant quartier	0
●	sexe	sexisme professionnel	25
●	sexe	doute anecdote sexiste	3
●	sexe	anecdote clairement sexiste	16
●	sexe	injuste sexe	25
●	sexe	sexisme formation	9

Bibliographie

- Achin, C., & Naudier, D. (2009). La libération par Tupperware ?. Diffusion des idées et pratiques féministes dans de nouveaux espaces de sociabilité féminine. *Clio. Femmes, Genre, Histoire*, (29), 131–140.
- Ahmed, S. (1999). "She'll Wake Up One of These Days and Find She's Turned into a Nigger". Passing Through Hybridity. *Theory, Culture & Society*, vol. 16(n. 2), p.87–106.
- Allport, G. W. (1954). *The Nature of Prejudice*. Cambridge (Mass.) : Addison-Wesley Publishing Company.
- Anderson, B. A., Silver, B. D., & Abramson, P. R. (1988). The Effects of Race of the Interviewer on Measures of Electoral Participation by Blacks in SRC National Election Studies. *Public Opinion Quarterly*, vol.52(n.1), p. 53–83.
- Anderson, E. (2011). *The Cosmopolitan Canopy : Race and Ethnicity in Everyday Life*. New York : W.W. Norton.
- Assbague, S., Xelka, W., Bouamama, S., Guénif, N., Soumahoro, M., Simon, P., & Talpin, J. (2019). L'antiracisme politique et la classe. *Mouvements*, vol.100(n.4), p. 169–187.
- Attias-Donfut, C., & Wolff, F.-C. (2001). La dimension subjective de la mobilité sociale. *Population*, vol.56(n.6), p. 919–958.
- Bader, D. (2018). Sara R. Farris : In the Name of Women's Rights. The Rise of Femo-nationalism. *Nouvelles Questions Féministes*, vol.37(n.1), p.144–147.
- Badinter, É., Amselle, J.-L., Dozon, J.-P., & Commission alternative de réflexion sur les statistiques ethniques et les discriminations (2009). *Le retour de la race : contre les "statistiques ethniques"*. La Tour d'Aigues : Éd. de l'Aube.
- Bargel, L., Fassin, É., & Latté, S. (2007). Usages sociologiques et usages sociaux du genre . Le travail des interprétations. *Societes Representations*, vol.24(n.2), p. 59–77.

- Bataille, P. (1997). Le racisme dans le monde du travail | Revue Esprit. *Esprit*, vol.5(n.232), p.108–126.
- Beauchemin, C., Hamel, C., Lesné, M., & Simon, P. (2010). Les discriminations : une question de minorités visibles. *Population & Sociétés*, (n.466), p. 1–4.
- Beauchemin, C., Hamel, C., & Simon, P. (2015). *Trajectoires et Origines : Enquête Sur La Diversité Des Populations En France*. Grandes Enquêtes. Paris : Ined éditions.
- Beaud, S. (1996). L’usage de l’entretien en sciences sociales. Plaidoyer pour l’«entretien ethnographique». *Politix. Revue des sciences sociales du politique*, 9(35), 226–257.
- Beaud, S., & Pialoux, M. ([1999] 2004). *Retour Sur La Condition Ouvrière..* Paris : Fayard.
- Beaugé, J. (2015). Stigmatisation et rédemption. *Politix*, vol.111(n.3), p. 153–174.
- Beaugé, J., & Hajjat, A. (2014). Élitisme françaises et construction du « problème musulman ». Le cas du Haut Conseil à l’intégration (1989-2012). *Sociologie*, vol.5(n.1), p. 31–59.
- Becker, H. S. (2002). *Les Ficelles Du Métier*. Paris : La Découverte.
- Bell, D. A. (1980). *Race, Racism, and American Law*. Boston, MA : Little, Brown.
- Benford, R. D., Snow, D. A., & Plouchard, N. M. (2012). Processus de cadrage et mouvements sociaux : présentation et bilan. *Politix*, vol.99(n.3), p.217–255.
- Bertaux, D. (2016). *Le récit de vie*. Paris : Armand Colin, fourth ed.
- Bertheleu, H. (1997). À propos de l’étude des relations inter-ethniques et du racisme en France. *Revue européenne des migrations internationales*, vol.13(n.2), p.117–139.
- Bidart, C. (2012). *Grandir Avec Les Autres. Processus de Socialisation et Évolutions Des Réseaux Personnels*. Habilitation à diriger des recherches en sociologie, Mirail, Toulouse.
- Bilge, S. (2009). Théorisations féministes de l’intersectionnalité. *Diogène*, vol.225(n.1), p.70–88.
- Bilge, S. (2010). Recent Feminist Outlooks on Intersectionality. *Diogène*, vol.57(n.1), p.58–72.

- Billig, M. (2001). Humour and Hatred : The Racist Jokes of the Ku Klux Klan. *Discourse & Society*, vol.12(n.3), p.267–289.
- Blanchet, P. (2016). *Discriminations : combattre la glottophobie*. Petite encyclopédie critique. Paris : Textuel.
- Blassel, R. (2015). *Sociabilité et Solidarité Dans Un Dispositif Bénévole d'apprentissage Du Français. Monographie d'un Atelier de Français Langue Étrangère à Saint-Nazaire (Loire-Atlantique)*. Mémoire présenté en vue de l'obtention du Master I Migrations et relations interethniques, Paris VII - Paris Diderot, Paris.
- Blassel, R. (2016). *Trajectoire Migratoire et Apprentissage Du "Bon Français" : Une Réflexion Sur Le Rôle Des Pratiques Langagières Dans Les Processus d'altérisation. Une Enquête Auprès d'enseignants-Chercheurs à Paris*. Mémoire présenté en vue de l'obtention du Master II Migrations et relations interethniques, Paris VII - Paris Diderot.
- Blassel, R. (2018). « C'est mignon ton accent, tu viens d'où ? ». Pour une prise en compte des rapports sociaux dans l'étude des discriminations. *Les cahiers de la LCD*, vol.8(n.3), p.105–124.
- Blum, A., Guérin-Pace, F., & Le Bras, H. (2009). L'obsession différentialiste. L'alibi de l'enquête statistique ». In É. Badinter (Ed.) *Le Retour de La Race. Contre Les "Statistiques Ethniques"*, (pp. 130–139). La Tour d'Aigues : Éd. de l'Aube.
- Bonilla-Silva, E. (2014). *Racism without Racists : Color-Blind Racism and the Persistence of Racial Inequality in America*. Lanham : Rowman & Littlefield Publishers, Inc, fourth ed.
- Boughaba, Y., Dafflon, A., & Masclet, C. (2018). Introduction. Socialisation (et) politique. *Societes contemporaines*, vol.112(n.4), p.5–21.
- Bourdieu, P. (1979). *La Distinction. Critique Sociale Du Jugement*. Le Sens Commun. Paris : Éditions de Minuit.
- Bourdieu, P. (1982). *Ce que parler veut dire : l'économie des échanges linguistiques*. Paris : Fayard.
- Bourdieu, P. (1986). L'illusion biographique. *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, vol.62(n.1), p.69–72.
- Bourdieu, P. (1987). *Choses Dites*. Paris : Éditions de Minuit.

- Bourdieu, P. (1989). *La Noblesse d'état*. Paris : Éditions de Minuit.
- Bourdieu, P. (1993). *La Misère du monde*. Paris : Seuil.
- Bourdieu, P. (2011). Champ du pouvoir et division du travail de domination. *Actes de la recherche en sciences sociales*, vol.190(n.5), p.126–139.
- Bourdieu, P., & Champagne, P. (1992). Les exclus de l'intérieur. *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, vol. 91(n.1), p.71–75.
- Bourdieu, P., & Passeron, J.-C. ([1964] 1985). *Les Héritiers : Les étudiants et la culture*. Minuit.
- Bozec, G. (2020). La construction de l'islam comme « problème » dans le champ scolaire. *Agora débats/jeunesses*, vol.84(n.1), p.81–94.
- Bracey, G. E. (2015). Toward a Critical Race Theory of State. *Critical Sociology*, vol.41(n.3), p.553–572.
- Brinbaum, Y., Chauvel, S., & Tenret, É. (2013). Quelles expériences de la discrimination à l'école ? Entre dénonciation du racisme et discours méritocratique. *Migrations Société*, (n.147-148), p.97–110.
- Brinbaum, Y., & Kieffer, A. (2009). Les scolarités des enfants d'immigrés de la sixième au baccalauréat : différenciation et polarisation des parcours. *Population*, vol.64(n.1), 561–610.
- Brinbaum, Y., & Primon, J.-L. (2013). Parcours scolaires des descendants d'immigrés et sentiments d'injustice et de discrimination. *Economie et statistique*, vol.464(n.1), p.215–243.
- Brinbaum, Y., Simon, P., & Safi, M. (2012). Les discriminations en France : entre perception et expérience. Tech. Rep. 183, Ined éditions, Paris.
- Brown, T. N. (2003). Critical Race Theory Speaks to the Sociology of Mental Health : Mental Health Problems Produced by Racial Stratification. *Journal of Health and Social Behavior*, vol.44(n.3), p.292.
- Brown, T. N. (2008). Race, racism, and mental health : Elaboration of critical race theory's contribution to the sociology of mental health. *Contemporary Justice Review*, vol.11(n.1), p.53–62.
- Brun, S. (2019a). Race et socialisation. [https ://laviedesidees.fr/Race-et-socialisation.html](https://laviedesidees.fr/Race-et-socialisation.html).

- Brun, S. (2019b). *Trouble Dans La Race. Construction et Négociations Des Frontières Raciales Dans Deux Types de Familles Mixtes En France*. Doctorat en sociologie, Institut d'études politiques de Paris.
- Bulot, T. (2013). Discrimination sociolinguistique et pluralité des normes identitaires. In *Normes et discrimination(s) - Frontières, espaces et langues*, no. 4 in Cahiers internationaux de sociolinguistique, (pp. p.7–27). Paris : L'Harmattan.
- Burdsey, D. (2004). 'One of the lads'? Dual ethnicity and assimilated ethnicities in the careers of British Asian professional footballers. *Ethnic and Racial Studies*, vol.27(n.5), p.757–779.
- Burdsey, D. (2011). That Joke Isn't Funny Anymore : Racial Microaggressions, Color-Blind Ideology and the Mitigation of Racism in English Men's First-Class Cricket. *Sociology of Sport Journal*, vol.28(n.3), p.261–283.
- Buton, F., Lehingue, P., Mariot, N., & Rozier, S. (Eds.) (2016). *L'ordinaire du politique : enquêtes sur les rapports profanes au politique*. Villeneuve-d'Ascq : Presses universitaires du Septentrion.
- Carroll, R. (1997). *Sugar in the Raw : Voices of Young Black Girls in America*. New York : Crown Trade.
- Carter, R. T., Mazzula, S., Victoria, R., Vazquez, R., Hall, S., Smith, S., Sant-Barket, S., Forsyth, J., Bazelais, K., & Williams, B. (2013). Initial development of the Race-Based Traumatic Stress Symptom Scale : Assessing the emotional impact of racism. *Psychological Trauma : Theory, Research, Practice, and Policy*, vol.5(n.1), p.1–9.
- Cartier, M., Coutant, I., Siblot, Y., & Masclet, O. (2008). *La France des "petits-moyens"*. Paris : La Découverte.
- Cervulle, M., & Testenoire, A. (2012). Du sujet collectif au sujet individuel, et retour. *Cahiers du Genre*, vol.53(n.2), p.5–17.
- Chappe, V.-A., Eberhard, M., & Guillaume, C. (2016). La fabrique des discriminations. *Terrains & travaux*, vol.2(n.29), p.5–19.
- Chauvel, S. (2016). *Course aux diplômes, qui sont les perdants ?*. Paris : Textuel.
- Coenen-Huther, J. (2012). Egalitarisme. In R. Boudon, P. Besnard, M. Cherkaoui, & B.-P. Lécuyer (Eds.) *Dictionnaire de La Sociologie*. Paris : Larousse.

- Cognet, M., Dhume, F., & Rabaud, A. (2017). Comprendre et théoriser le racisme. Apports de Véronique De Rudder et controverses. *Journal des anthropologues*, (150-151), p.43–52.
- Cognet, M., & Eberhard, M. (2013). Composer avec le racisme : Postures stratégiques de jeunes adultes descendants de migrants. *Migrations Société*, (n.147-148), p.221–234.
- Commaille, J. (1989). Figures de l'équité. La construction des normes de justice dans les groupes, Paris : PUF, 1988. *Sociologie du travail*, 31(3), 412–414.
- Cornileus, T. H. (2013). "I'm a Black Man and I'm Doing this Job Very Well" : How African American Professional Men Negotiate the Impact of Racism on Their Career Development. *Journal of African American Studies*, vol.17(n.4), p.444–460.
- Crenshaw, K. (1991). Mapping the Margins : Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color. *Stanford Law Review*, vol.43(n.6), p.1241–1299.
- Crenshaw, K., Gotanda, N., Peller, G., & Thomas, K. (1995). *Critical Race Theory : The Key Writings That Formed the Movement*. New York : New Press.
- Crenshaw, K. W. (2011). Twenty Years of Critical Race Theory : Looking back to Move Forward Commentary : Critical Race Theory : A Commemoration : Lead Article. *Connecticut Law Review*, (5), 103.
- Cunin, E. (2003). Identidades a flor de piel. Tech. rep., IFEA-ICANH-Uniandes - Observatorio del Caribe Colombiano, Bogotá.
- Cunin, E. (2004). *Métissage et Multiculturalisme En Colombie (Carthagène). Le "Noir" Entre Apparances et Appartenances*. Paris : La Découverte.
- Cuturello, P. (2011a). Différences dans la diversité : le ressenti des discriminations par les jeunes hommes d'origine maghrébine. *Revue européenne des migrations internationales*, vol.27(n.3), p.103–130.
- Cuturello, P. (2011b). Discrimination : faire face ou faire avec ? *Agora débats/jeunesses*, (n.57), p.63–78.
- Cuturello, P. (2013). Discriminés : l'un se déclare, l'autre pas. In *Colloque Discriminations : état de la recherche*, (p. 16). Paris Est - Marne La Vallée.
- Daniel, V. (2011). L'épreuve de la discrimination : postures individuelles et positions sociales, The test of discrimination : individual attitudes and social positions, Zusammenfassung, Resumen. *Agora débats/jeunesses*, (n.57), p.79–89.

- Darmon, M. (2016). *La Socialisation*. Armand Colin, third ed.
- Davis, D. W. (1997). Nonrandom Measurement Error and Race of Interviewer Effects Among African Americans. *The Public Opinion Quarterly*, vol.61(n.1), p.183–207.
- Davis, D. W., & Silver, B. D. (2003). Stereotype Threat and Race of Interviewer Effects in a Survey on Political Knowledge. *American Journal of Political Science*, vol.47(n.1), p.33–45.
- Davis, K. (2015). L’intersectionnalité, un mot à la mode. Ce qui fait le succès d’une théorie féministe. *Les cahiers du CEDREF*, (n.20).
- Davis, R. E., Couper, M. P., Janz, N. K., Caldwell, C. H., & Resnicow, K. (2010). Interviewer effects in public health surveys. *Health Education Research*, vol.25(n.1), p.14–26.
- De Rudder, V. (1995). Ethnicisation. In *Vocabulaire historique et critique des relations interethniques*, no. 3 in Pluriel Recherches, (pp. p.42–44). Paris : L’Harmattan.
- De Rudder, V. (1996). Stigmate, Stigmatisation. In *Vocabulaire Historique et Critique Des Relations Interethniques*, no. 4 in Pluriel Recherches, (p. 73). Paris : L’Harmattan.
- De Rudder, V. (2019). *Sociologie Du Racisme*. Paris : Syllepse.
- De Rudder, V., Vourc’h, F., & Poiret, C. (2000). *L’inégalité raciste : l’universalité républicaine à l’épreuve*. Paris : Presses universitaires de France.
- Decharne, M.-N., & Liedts, É. (2007). Porter un prénom arabe ou musulman est-il discriminant dans l’enseignement supérieur ? Orientation et poursuite d’études dans l’enseignement supérieur du Nord-Pas de Calais. Tech. rep., ORES Population, Pôle Universitaire Lille Nord – Pas de Calais.
- Decuir-Gunby, J. T., & Williams, M. R. (2007). Chapter 12 - The Impact of Race and Racism on Students’ Emotions : A Critical Race Analysis. In P. A. Schutz, & R. Pekrun (Eds.) *Emotion in Education*, (pp. p.205–219). Burlington : Academic Press.
- Dedieu, J.-P. (2004). L’intégration des avocats africains dans les barreaux français. *Droit et société*, vol.56-57(n.1), p.209–229.
- Degorre, A. (2015). Région de naissance, région de résidence : les mobilités des diplômés du supérieur. *Insee Première*, (n.1557), p.4.

- Dehaene, S. (2014). *Code de la conscience*. Paris : Odile Jacob.
- Delattre, E., Leandri, N., Meurs, D., & Rathelot, R. (2013). Trois approches de la discrimination : évaluations indirectes, expérimentation, discriminations ressenties. *Economie et Statistique*, vol.464(n.1), p.7–13.
- Delgado, R., & Stefancic, J. (2001). *Critical Race Theory : An Introduction..* New York : New York University Press.
- Delmotte, F. (2010). Termes clés de la sociologie de Norbert Elias. *Vingtième Siècle. Revue d'histoire*, vol.2(n.106), p.29–36.
- Dewerpe, A. (1996). La « stratégie » chez Pierre Bourdieu. *Enquête. Archives de la revue Enquête*, (3), 191–208.
- Dhume, F. (2014). Le concept de discrimination : éléments de repères et de clarification. Tech. rep., Réseau national de Lutte contre les discriminations à l'école, Montpellier.
- Dhume, F. (2015). Comment l'antiracisme devint une valeur. *Diversité*, (n.182), p.47–53.
- Dhume-Sonzogni, F. (2011). *Entre l'école et l'entreprise la discrimination ethno-raciale dans les stages : Une sociologie publique de l'ethnisation des frontières et de l'ordre scolaires*. Thèse de doctorat, Université de Provence, France.
- Diop, C. (2011). Les femmes noires diplômées face au poids des représentations et des discriminations en France. *Hommes & migrations*, (n.1292), p.92–102.
- Dorlin, E. (2008). *Sexe, Genre et Sexualités*. Paris : Presses Universitaires de France.
- Doytcheva, M. (2015). *Politiques de La Diversité. Sociologie Des Discriminations et Des Politiques Antidiscriminatoires Au Travail*. Bruxelles : Peter Lang.
- Dressler, W. W. (1993). Health in the African American Community : Accounting for Health Inequalities. *Medical Anthropology Quarterly*, vol.7(n.4), p.325–345.
- Druez, É. (2016a). Réussite, racisme et discrimination scolaires, Educational achievement, racism and discrimination. *Terrains & travaux*, (n.29), p.21–41.
- Druez, É. (2016b). Un « nigger moment » à la française ? Expérience de la stigmatisation chez les diplômés et étudiants d'origine africaine. *Tracés. Revue de Sciences humaines*, (n.30), p.125–145.

- Druez, É. (2020). *Is Blackness Political? Racisation et politisation des diplômé.e.s d'origine subsaharienne à Paris et à Londres*. Doctorat en science politique, Institut d'études politiques de Paris, Paris, France.
- Du Bois, W. E. B. (1996). *The Souls of Black Folk*. New York : Penguin Books.
- Dubar, C. (1991). *La Socialisation. Construction Des Identités Sociales et Professionnelles*. Paris : Armand Colin.
- Dubar, C., & Nicourd, S. (2017). *Les biographies en sociologie*. Paris : la Découverte.
- Dubet, F. (2016). *Ce qui nous unit : discriminations, égalité, reconnaissance*. Paris : Éditions du Seuil.
- Dubet, F., Caillet, V., Cortéséro, R., & Mélo, D. (2006). *Injustices : l'expérience des inégalités au travail*. Paris : Ed. du Seuil.
- Dubet, F., Cousin, O., Macé, É., & Rui, S. (2013). *Pourquoi moi ? : l'expérience des discriminations*. Paris : Éd. du Seuil.
- Dumitru, S. (2015). De quelle origine êtes-vous ? Banalisation du nationalisme méthodologique. *Terrains/Théories*, (n.3).
- Eberhard, M. (2006). *L'idée Républicaine de La Discrimination Raciste En France*. Thèse de doctorat en sociologie, Paris VII - Paris Diderot, Paris, France.
- Eberhard, M. (2010). De l'expérience du racisme à sa reconnaissance comme discrimination. Stratégies discursives et conflits d'interprétation, Abstract. *Sociologie*, vol.1 (n.4), p.479–495.
- Eberhard, M., & Rabaud, A. (2013). Racisme et discrimination : une affaire de famille. *Migrations Société*, (n.147-148), p.83–96.
- Elias, N. (1991). *Qu'est-Ce Que La Sociologie ?*. La Tour d'Aigues : L'Aube.
- Elias, N. (1997). Les relations entre établis et marginaux, essai théorique. In J. L. Scotson, & N. Elias (Eds.) *Logiques de l'exclusion : enquête sociologique au coeur des problèmes d'une communauté*. Paris : Fayard.
- Ene Jones, E. (2013). Discrimination à l'embauche des jeunes en Île-de-France : un diplôme plus élevé compense-t-il une origine maghrébine? *Economie et Statistique*, vol.464 (n.1), p.173–188.

- Epiphane, D., Jonas, I., & Mora, V. (2011). Dire ou ne pas dire... les discriminations. *Agora débats/jeunesses*, (n.57), p.91–106.
- Epiphane, D., Mazari, Z., Olaria, M., & Sulzer, E. (2019). Des débuts de carrière plus chaotiques pour une génération plus diplômée. *Céreq Bref. Bulletin de Recherches Emploi Formation*, (n.382), p. 1–4.
- Erlich, V., & Establet, R. (1998). *Les nouveaux étudiants : un groupe social en mutation*. Paris : Armand Colin.
- Erlich, V., & Verley, É. (2010). Une relecture sociologique des parcours des étudiants français : entre segmentation et professionnalisation. *Education et sociétés*, vol.26(n.2), p.71–88.
- Essed, P. (1988). Understanding verbal accounts of racism : Politics and heuristics of reality constructions. *Interdisciplinary Journal for the Study of Discourse*, (pp. 5–40).
- Essed, P. (1990). *Everyday racism : reports from women of two cultures*. Claremont, CA : Hunter House.
- Essed, P. (1991). *Understanding Everyday Racism : An Interdisciplinary Theory*. Newbury Park., CA : Sage Publications.
- Fanon, F. ([1952] 2015). *Peau noire, masques blancs*. Paris : Seuil, points ed.
- Farris, S. R. (2017). *In the Name of Women's Rights : The Rise of Femonationalism*. Durham : Duke University Press.
- Fassin, D. (2000). *Qualifier les inégalités*. Paris : La Découverte.
- Fassin, D. (2002). L'invention française de la discrimination, Abstract. *Revue française de science politique*, vol.52(n.4), p.403–423.
- Fassin, D. (Ed.) (2010). *Les nouvelles frontières de la société française*. Paris : La Découverte.
- Fassin, D. (2011a). *La Force de l'ordre : Une Anthropologie de La Police Des Quartiers*. Paris : Seuil.
- Fassin, D. (2011b). Racialization. How To Do Races with Bodies. In F. E. Mascia-Lees (Ed.) *A Companion to the Anthropology of the Body and Embodiment*, no. 13 in Blackwell Companions to Anthropology, (pp. p.419–434). Chichester, West Sussex, U.K. ; Malden, MA : Wiley-Blackwell.

- Fassin, D., & Fassin, É. (2009). *De la question sociale à la question raciale : représenter la société française*. Paris : La Découverte.
- Feagin, J. R. (1991). The Continuing Significance of Race : Antiblack Discrimination in Public Places. *American Sociological Review*, vol.56(n.1), p.101–116.
- Feagin, J. R., & McKinney, K. D. (2003). *The Many Costs of Racism*. Rowman & Littlefield.
- Félouzis, G. (2003). La ségrégation ethnique au collège et ses conséquences. *Revue Française de Sociologie*, vol.44(n.3), p.413–447.
- Ferry, O., & Tenret, E. (2017). "À la tête de l'étudiant-e". Les discriminations perçues dans l'enseignement supérieur. *OVE Infos*, (p. 8).
- Fillieule, O. (2012). Le désengagement d'organisations radicales. Approche par les processus et les configurations. *Lien social et Politiques*, (68), 37–59.
- Foegle, J.-P., & de Toledo, E. (2015). L'immigration choisie mots à maux. *Plein droit*, vol.105(n.2), p.31–34.
- Frigoli, G., & Rinaudo, C. (2009). Les usages sociaux de l'histoire de l'immigration : enquête auprès d'un cercle militant. *Revue européenne des migrations internationales*, vol.25(n.1), p.137–161.
- Gans, H. J. (1979). Symbolic Ethnicity : The Future of Ethnic Groups and Cultures in America. *Ethnic and Racial Studies*, vol.2(n.1), p.1–20.
- Gans, H. J. (2017). Racialization and Racialization Research. *Ethnic and Racial Studies*, vol.40(n.3), p.341–352.
- Glaser, B. G., & Strauss, A. L. (1995). La production de la théorie à partir des données. *Enquête*, (pp. p.183–195).
- Glick Schiller, N., Basch, L., & Blanc-Szanton, C. (1990). *Towards a Transnational Perspective on Migration : Race, Class, Ethnicity, and Nationalism Reconsidered*, vol. 645. New York, annals of the new york academy of science ed.
- Goffman, E. (1974a). *Les Rites d'interaction*. Paris : les Éditions de Minuit.
- Goffman, E. (1974b). *Frame Analysis : An Essay on the Organization of the Experience*. New York : Harper Colophon.

- Goffman, E. (1975). *Stigmate : les usages sociaux des handicaps*. Paris : les Éditions de Minuit.
- Goffman, E. (1981). *Forms of Talk*. Philadelphia, Pennsylvania : University of Pennsylvania Press.
- Gonzalez-Sobrinho, B., & Goss, D. R. (2019). Exploring the Mechanisms of Racialization Beyond the Black–White Binary. *Ethnic and Racial Studies*, vol.42(n.4), p.505–510.
- Gourdeau, C. (2014). ‘On a un Malien très tolérant aujourd’hui!’ Représentations et marginalisation des signataires du Contrat d’accueil et d’intégration. *Cahiers de l’Urmis*, (n.15).
- Gourdeau, C. (2015). *L’intégration des étrangers sous injonction Genèse et mise en oeuvre du contrat d’accueil et d’intégration*. Thèse de doctorat en sociologie, Université Paris VII - Paris Diderot, Paris, France.
- Gourdeau, C. (2016). Le contrat d’accueil et d’intégration : un racisme institutionnel teinté de bienveillance? *Migrations Société*, (n.163), p.109–120.
- Goux, D., & Maurin, É. (1995). Origine sociale et destinée scolaire. L’inégalité des chances devant l’enseignement à travers les enquêtes FQP 1970, 1977, 1985 et 1993. *Revue française de sociologie*, 36(1), 81–121.
- Guillaumin, C. ([1972] 2002). *L’idéologie raciste : genèse et langage actuel*. Paris : Gallimard.
- Guiraudon, V. (2004). Construire une politique européenne de lutte contre les discriminations : l’histoire de la directive « race ». *Societes contemporaines*, vol.1(n.53), p.11–32.
- Gusfield, J. R. (2009). *La culture des problèmes publics : l’alcool au volant : la production d’un ordre symbolique*. Paris : Economica.
- Haddad, M. (2018). *Migration DOM-métropole des années 1960 à nos jours : Itinéraires d’une minorité française*. Thèse de doctorat en sociologie, Institut d’études politiques de Paris, Paris, France.
- Hagerman, M. A. (2014). White families and race : Colour-blind and colour-conscious approaches to white racial socialization. *Ethnic and Racial Studies*, vol.37(n.14), p.2598–2614.

- Hagerman, M. A. (2017). White Racial Socialization : Progressive Fathers on Raising "Antiracist" Children. *Journal of Marriage and Family*, vol.79(n.1), p.60–74.
- Hajjat, A. (2006). Les comités Palestine (1970-1972). Aux origines du soutien de la cause palestinienne en France. *Revue d'études palestiniennes*, (pp. p.74–92).
- Hajjat, A. (2008). Entraves invisibles à la naturalisation. *Plein droit*, vol.79(n.4), p.7–10.
- Hajjat, A. (2010a). Port du hijab et "défaut d'assimilation". Étude d'un cas problématique pour l'acquisition de la nationalité française. *Sociologie*, vol.1(n.4), p.439–455.
- Hajjat, A. (2010b). "Bons" et "mauvais" musulmans. L'État français face aux candidats "islamistes" à la nationalité. *Cultures & Conflits*, (n.79-80), p.139–159.
- Hajjat, A. (2012). *Les frontières de l'"identité nationale". L'injonction à l'assimilation en France métropolitaine et coloniale*. Paris : La Découverte.
- Hajjat, A., Keyhani, N., & Rodrigues, C. (2019). Infraction raciste (non) confirmée. *Revue française de science politique*, Vol. 69(n.3), p.407–438.
- Hajjat, A., & Mohammed, M. (2013). *Islamophobie. Comment Les Élités Françaises Fabriquent Le « Problème Musulman »*. Paris : La Découverte.
- Hamidi, C. (2006). Éléments pour une approche interactionniste de la politisation. *Revue française de science politique*, Vol. 56(n.1), p.5–25.
- Hamidi, C. (2010). *La Société Civile Dans Les Cités. Engagement Associatif et Politisation Dans Des Associations de Quartier*. Paris : Economica.
- Harding, S. (1986). *The Science Question in Feminism*. Ithaca, N.Y : Cornell University Press.
- Harper, S. R. (2009). Niggers no more : A critical race counternarrative on Black male student achievement at predominantly White colleges and universities. *International Journal of Qualitative Studies in Education*, vol.22(n.6), p.697–712.
- Harrell, J. P., Hall, S., & Taliaferro, J. (2003). Physiological Responses to Racism and Discrimination : An Assessment of the Evidence. *American Journal of Public Health*, vol. 93(n.2), p.243–248.
- Hartsock, N. C. M. (1983). *Money, Sex, and Power : Toward a Feminist Historical Materialism*. New York : Longman's.

- Hill Collins, P. H. (2000). *Black Feminist Thought : Knowledge, Consciousness and the Politics of Empowerment, Second Edition*. New York : Routledge.
- Jounin, N. (2006). *Loyautés incertaines. Les travailleurs du bâtiment entre discrimination et précarité*. Thèse de doctorat en sociologie, Paris VII - Paris Diderot, Paris, France.
- Jounin, N. (2014). *Voyage de Classes. Des Étudiants de Seine-Saint-Denis Enquêtent Dans Les Beaux Quartiers*. Cahiers Libres. Paris : La Découverte.
- Kane, E. W., & Macaulay, L. J. (1993). Interviewer Gender and Gender Attitudes. *Public Opinion Quarterly*, vol.57(n.1), p.1–28.
- Kasinitz, P., Mollenkopf, J. H., Waters, M. C., & Holdaway, J. (2008). *Inheriting the City : The Children of Immigrants Come of Age*. Russell Sage Foundation.
- Kaufmann, J.-C. (2014). *L'entretien Compréhensif*. Collection 128. Paris : Armand Colin, third ed.
- Kergoat, D. (2009). Dynamique et consubstantialité des rapports sociaux. In E. Dorlin (Ed.) *Sexe, Race, Classe, Pour Une Épistémologie de La Domination*. Paris : Presses Universitaires de France.
- Kessler, R. C., Mickelson, K. D., & Williams, D. R. (1999). The Prevalence, Distribution, and Mental Health Correlates of Perceived Discrimination in the United States. *Journal of Health and Social Behavior*, vol.40(n.3), p.208–230.
- Keyhani, N., Hajjat, A., & Rodrigues, C. (2019). Saisir le racisme par sa pénalisation ? *Geneses*, vol.116(n.3), p.125–144.
- Labov, W. (1993). *Le Parler Ordinaire. La Langue Dans Les Ghettos Noirs Des États-Unis*. Le Sens Commun. Paris : les Éditions de Minuit.
- Lacy, K. (2007). *Blue-Chip Black : Race, Class and Status in the New Black Middle Class*. Berkeley, CA : University of California Press.
- Lahire, B. (1996). Variations autour des effets de légitimité dans les enquêtes sociologiques. *Critiques Sociales*, (n.8-9), p.93–101.
- Lahire, B. (2001). *Le travail sociologique de Pierre Bourdieu*. Paris : La Découverte.
- Lahire, B. (2005). *Portraits sociologiques. Dispositions et variations individuelles*. Paris : Armand Colin.

- Lahire, B. (2015). La fabrication sociale des individus : cadres, modalités, temps et effets de socialisation. *Educação e Pesquisa*, vol.41(spe), p.1393–1404.
- Lamont, M. (2002). *La dignité des travailleurs*. Paris : Presses de Sciences Po.
- Lamont, M. (2018). Addressing Recognition Gaps : Destigmatization and the Reduction of Inequality. *American Sociological Review*, 83(3), p.419–444.
- Lamont, M., da Silva, G. M. D., & Welburn, J. S. (2016). *Getting Respect : Responding to Stigma and Discrimination in the United States, Brazil, and Israel*. Princeton, New Jersey : Princeton University Press.
- Laoureux, S. (2008). Du pratique au théorique : La sociologie phénoménologique d'Alfred Schütz et la question de la coupure épistémologique. *Bulletin d'Analyse Phénoménologique*, vol.4(n.3 : Théorie et pratique (Acte n.1)), p.1–7.
- Larousse (En ligne). Dictionnaire de français Larousse.
<https://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/>.
- Le Menestrel, S. (2012). Le parcours comme démarche. In S. Le Menestrel (Ed.) *Des Vies En Musique. Parcours d'artistes, Mobilités, Transformation*, (pp. p.19–31). Paris : Hermann.
- Le Renard, A. (2010). Partager des contraintes de genre avec les enquêtées. Quelques réflexions à partir du cas saoudien. *Genèses*, vol.81(n.4), p.104–117.
- Lott, E. (1992). Love and Theft : The Racial Unconscious of Blackface Minstrelsy. *Representations*, (n.39), p.23–50.
- Masclat, C. (2015). Le féminisme en héritage ? *Politix*, vol.109(n.1), p.45–68.
- Masclat, O. (2017). *Sociologie de la diversité et des discriminations*. Malakoff : Armand Colin.
- Massey, D. S., & Lundy, G. (2001). Use of Black English and Racial Discrimination in Urban Housing Markets : New Methods and Findings. *Urban Affairs Review*, vol.36(n.4), p.452–469.
- Math, A., Slama, S., Spire, A., & Viprey, M. (2006). La fabrique d'une immigration choisie. De la carte d'étudiant au statut de travailleur étranger (Lille et Bobigny, 2001-2004). *La Revue de l'Ires*, vol.50(n.1), p.27–62.

- Matsuda, M. J., Lawrence, C. R., Delgado, R., & Crenshaw, K. W. (1993). *Words That Wound : Critical Race Theory, Assaultive Speech, and the First Amendment*. Boulder, Colorado ; Oxford, UK : Westview.
- Mauger, G. (1991). Enquêter en milieu populaire. *Genèses. Sciences sociales et histoire*, vol.6(n.1), p.125–143.
- Mayer, N. (2010). *Sociologie des comportements politiques*. Paris : Armand Colin.
- Mazari, Z., Meyer, J., Rouaud, P., Ryk, F., & Winnicki, P. (2011). Le diplôme : Un atout gagnant pour les jeunes face à la crise. *Bref du Céreq*, (n.183), p.1–4.
- Mazouz, S. (2015). Faire des différences. Ce que l’ethnographie nous apprend sur l’articulation des modes pluriels d’assignation, Doing differences. Race, gender and class through ethnography. *Raisons politiques*, (n.58), p.75–89.
- Mazouz, S. (2017). *La République et ses autres : politiques de l’altérité dans la France des années 2000*. Lyon : ENS éditions.
- Mazouz, S. (2020). *Race*. Paris : Anamosa, kindle ed.
- Mead, G. H. ([1934] 2006). *L’esprit, le soi et la société*. Le lien social. Paris : Presses Universitaires de France.
- MENESR (2014). État de l’Enseignement supérieur et de la Recherche en France. Tech. Rep. 7, Ministère de l’Éducation nationale, de l’Enseignement supérieur et de la Recherche, DEPP.
- MENESR (2016). Repères et références statistiques sur les enseignements, la formation et la recherche. Tech. rep., Ministère de l’Éducation nationale, de l’Enseignement supérieur et de la Recherche, DEPP.
- MENESR (2020). Parcours et réussite des étudiants étrangers en mobilité internationale. Note d’Information 10.
- Mennesson, C. (2004). Être une femme dans un sport « masculin ». *Societes contemporaines*, no 55(3), 69–90.
- Merle, P. (2002). *La démocratisation de l’enseignement*. Paris : La Découverte.
- Mesgarzadeh, S. (2015). Une cause (racialisée) de classe supérieure : retour sur la formation de dispositions à la dépolitisation des rapports sociaux de « race ». In *Congrès COSPOF*, (p. 16).

- Monjaret, A., & Pugeault, C. (2014). *Le Sexe de l'enquête : Approches Sociologiques et Anthropologiques*. ENS éditions.
- Moore, K. (2008). Class formations : Competing forms of black middle-class identity. *Ethnicities*, vol.4 (n.8), p.492–517.
- Naccache, L. (2009). *Nouvel Inconscient - Éditions Odile Jacob*. Paris : Odile Jacob.
- NDiaye, P. (2008). *La condition noire : essai sur une minorité française*. Paris : Calmann-Lévy.
- Nyborg, V. M., & Curry, J. F. (2003). The Impact of Perceived Racism : Psychological Symptoms Among African American Boys. *Journal of Clinical Child & Adolescent Psychology*, vol.32 (n.2), p.258–266.
- OCDE (2011). *Regards sur l'éducation 2011 : Les indicateurs de l'OCDE*. Regards sur l'éducation. OCDE.
- OCDE (2019). Regards sur l'éducation. Tech. rep., OCDE, Paris.
- Omi, M., & Winant, H. (1986). *Racial Formation in the United States : From the 1960s to the 1980s*. New York : Routledge & Kegan Paul.
- Organisation Internationale pour les Migrations (2007). Glossaire de la migration. Tech. Rep. 9, Organisation internationale pour les migrations, Genève.
- Pagis, J. (2009a). *Les incidences biographiques du militantisme en Mai 68. Une enquête sur deux générations familiales : des “ soixante-huitards ” et leurs enfants scolarisés dans deux écoles expérimentales..* Thèse de doctorat en sociologie, EHESS, Paris, France.
- Pagis, J. (2009b). Repenser la formation de générations politiques sous l'angle du genre. Le cas de Mai-Juin 68. *Clio. Femmes, Genre, Histoire*, (29), 97–118.
- Passeron, J.-C. (1991). *Le Raisonnement Sociologique. L'espace Non Poppérien Du Raisonnement Naturel*. Paris : Nathan.
- Peugny, C. (2009). *Le déclassement*. Paris : Bernard Grasset.
- Picot, P. (2019). « *L'heure de nous-mêmes a sonné* ». *Mobilisations antiracistes et rapports sociaux en Ile-de-France (2005-2018)*. Thèse de doctorat en sociologie, Paris VII - Paris Diderot, Paris, France.

- Pierce, C. M., Carew, J. V., Pierce-Gonzales, D., & Wills, D. (1978). An Experiment in Racism : TV Commercials. In C. M. Pierce (Ed.) *Television and Education*, vol. 44. Beverly Hills / London : Sage Publications, sage contemporary, social science issues ed.
- Pignoni, M. T. (2016). La syndicalisation en France Des salariés deux fois plus syndiqués dans la fonction publique. Tech. Rep. 025, Dares analyses.
- Pinçon, M., & Pinçon-Charlot, M. (1997). *Voyage en grande bourgeoisie. Journal d'enquête..* Paris : Presses universitaires de France, sciences sociales et sociétés ed.
- Poiret, C. (2010a). Le retour de la catégorie "Noirs" dans l'espace public français. *Migrations Société*, vol. 5(n. 131), p.69–86.
- Poiret, C. (2010b). Pour une approche processuelle des discriminations : Entendre la parole minoritaire. *Regards Sociologiques*, (n.39), p.5–20.
- Poiret, C. (2011). Les processus d'ethnisation et de raci(al)isation dans la France contemporaine : Africains, Ultramarins et « Noirs ». *Revue européenne des migrations internationales*, vol. 27(n.1), p.107–127.
- Poiret, C. (2019). La douloureuse prise de conscience par les diplômé·e·s noir·e·s d'un racisme qui ne dit pas son nom. *De Facto, "Classes supérieurs et diplômés face au racisme et aux discriminations en France"*(n.13).
- Poullaouec, T. (2010). *Le diplôme, arme des faibles. Les familles ouvrières et l'école.* Paris : La Dispute.
- Poutignat, P., & Streiff-Fénart, J. (1995). Catégorisation raciale et gestion de la co-présence dans les situations "mixtes". *Cahiers de l'Urmis*, (1).
- Priest, N., Walton, J., White, F., Kowal, E., Baker, A., & Paradies, Y. (2014). Understanding the Complexities of Ethnic-Racial Socialization Processes for Both Minority and Majority Groups : A 30-Year Systematic Review. *International Journal of Intercultural Relations*, vol.43, p.139–155.
- Primon, J., & Simon, P. (2018). Mesurer le racisme ? L'apport des enquêtes quantitatives à la sociologie du racisme. *Sociologie et sociétés*, vol.50(n.2), p.175–202.
- Puar, J. K. (2007). *Terrorist Assemblages : Homonationalism in Queer Times.* Durham : Duke University Press.

- Quashie, H. (2015). La « blanchité » au miroir de l'africanité. Migrations et constructions sociales urbaines d'une assignation identitaire peu explorée (Dakar). *Cahiers d'études africaines*, (n. 220), p.761–786.
- Quintero, O. (2013). *Racism and discrimination in University : Cross readings of French and Colombian societies from the experience of Black students in Paris and Bogota*. Thèse de doctorat en sociologie, Université Rennes 2, Rennes, France.
- Rachedi, S. (2020). Du choix religieux à la revendication identitaire. *CAREP-Paris, Papiers de recherche*, (pp. p.1–24).
- Rawls, J. (1972). *Théorie de La Justice*. Paris : Seuil.
- Réa, A., & Tripier, M. (2008). *Sociologie de l'immigration*. Repères. Paris : La Découverte.
- Renault, E. (2017). *L'expérience de l'injustice. Essai Sur La Théorie de La Reconnaissance*. Paris : La Découverte.
- Rhodes, P. J. (1994). Race-of-Interviewer Effects : A Brief Comment. *Sociology*, vol.2(n.28), p.547–58.
- Rinaudo, C. (1998). *La construction sociale de l'ethnicité en milieu urbain : production et usages des catégories ethniques dans le cadre d'un quartier "sensible"*. Thèse de doctorat en sociologie, Université de Nice, Nice, France.
- Rollock, N., Gillborn, D., Vincent, C., & Ball, S. (2011). The Public Identities of the Black Middle Classes : Managing Race in Public Spaces. *Sociology*, vol.45(n.6), p.1078–1093.
- Rollock, N., Vincent, C., Gillborn, D., & Ball, S. (2013). 'Middle Class by Profession' : Class Status and Identification Amongst the Black Middle Classes. *Ethnicities*, vol.13(n.3), p.253–275.
- Roth, W. (2016). The Multiple Dimensions of Race. *Ethnic and Racial Studies*, vol. 8(n. 39), p.1310–1338.
- Safi, M. (2006). Le processus d'intégration des immigrés en France : inégalités et segmentation. *Revue française de sociologie*, vol.47(n.1), p.3–48.
- Safi, M. (2013). *Les inégalités ethno-raciales*. Paris : la Découverte.

- Safi, M., & Simon, P. (2013). Les discriminations ethniques et raciales dans l'enquête Trajectoires et Origines : représentations, expériences subjectives et situations vécues. *Economie et statistique*, vol.464(n.1), p.245–275.
- Said, E. W. ([1994] 2003). *Orientalism (25th Anniversary Edition)*. New York, vintage books ed.
- Santelli, E. (2009a). La mobilité sociale dans l'immigration : transmissions familiales chez les algériens. *Migrations Société*, (n.123-124), p.177–194.
- Santelli, E. (2009b). Ne pas se sentir discriminé : une analyse des parcours atypiques au croisement d'une analyse micro et macro. *Sociologie et sociétés*, vol.41(n.1), p.263–290.
- Santelli, E. (2014). La temporalité intergénérationnelle, une dimension incontournable des parcours. *Temporalités. Revue de sciences sociales et humaines*, (n.20), p.1–22.
- Santelli, E. (2019). L'analyse des parcours. Saisir la multidimensionalité du social pour penser l'action sociale. *Sociologie*, Vol. 10(n.2), p.153–171.
- Saperstein, A., & Penner, A. M. (2010). The Race of a Criminal Record : How Incarceration Colors Racial Perceptions. *Social Problems*, vol.1(n.57), p.92–113.
- Savage, B. K. (2016). Race-of-Interviewer Effects and Survey Questions about Police Violence. *Sociological Spectrum*, vol.36(n.3), p.142–157.
- Sayad, A. (1999). Immigration et "pensée d'État". *Actes de la recherche en sciences sociales*, vol.129(n.1), p.5–14.
- Scott, J. W. (2009). *Théorie Critique de l'histoire : Identités, Expériences, Politiques*. Paris : Fayard, kindle ed.
- Siebers, H. (2017a). "Race" versus "Ethnicity"? Critical Race Essentialism and the Exclusion and Oppression of Migrants in the Netherlands. *Ethnic and Racial Studies*, vol.40(n.3), p.369–387.
- Siebers, H. (2017b). What Turns Migrants into Ethnic Minorities at Work? Factors Erecting Ethnic Boundaries among Dutch Police Officers. *Sociology*, vol.51(n.3), p.608–625.
- Simmel, G. ([1908] 1999). *Sociologie. Études Sur Les Formes de La Socialisation*. Paris : Presses Universitaires de France.

- Simon, P. (1993). Nommer pour agir. *Le Monde*.
- Simon, P., & Amiraux, V. (2006). There are no Minorities here : Cultures of scholarship and public debate on immigrants and integration in France. *International Journal of Comparative Sociology*, vol.47(n.3-4), p.191–215.
- Skeggs, B. (2015). *Des femmes respectables : classe et genre en milieu populaire*. Paris : Agone.
- Slama, S. (2014). Emplois fermés : une exclusion illégitime. *Plein droit*, vol.103(n.4), p.20–23.
- Smith, D. E. (1997). Comment on Hekman's "Truth and Method : Feminist Standpoint Theory Revisited". *Signs*, 22(2), 392–398.
- Spencer, S. J., Steele, C. M., & Quinn, D. M. (1999). Stereotype Threat and Women's Math Performance. *Journal of Experimental Social Psychology*, vol.35(n.1), p.4–28.
- Spire, A. (1999). De l'étranger à l'immigré : La magie sociale d'une catégorie statistique. *Actes de la recherche en sciences sociales*, vol.129(n.1), p.50–56.
- Spire, A. (2008). *Accueillir Ou Reconduire. Enquête Sur Les Guichets de l'immigration*. Paris : Raisons d'agir.
- Squires, G. D., & Chadwick, J. (2016). Linguistic Profiling : A Continuing Tradition of Discrimination in the Home Insurance Industry? *Urban Affairs Review*.
- Steele, C. M. (1997). A Threat in the Air : How Stereotypes Shape Intellectual Identity and Performance. *American Psychologist*, vol.52(n.6), p.613–629.
- Steele, C. M., & Aronson, J. (1995). Stereotype Threat and The Intellectual Test Performance of African Americans. *Journal of Personality and Social Psychology*, vol.69(n.5), p.797–811.
- Stonequist, E. V. ([1937] 1965). *The Marginal Man. A Study in Personality and Culture Conflict*. New York : Russell and Russell.
- Strauss, A. L., & Corbin, J. (2003). L'analyse des données selon la grounded theory. Procédures de codage et critères d'évaluation. In D. Céfai (Ed.) *L'enquête de terrain*. Paris : La Découverte.
- Streicker, J. (1995). Policing Boundaries : Race, Class and Gender in Cartagena, Colombia. *American Ethnologist*, vol.22(n.1), p.54–74.

- Streiff-Fénart, J. (2006). L'attribution de paranoïa comme délégitimation de la parole des minoritaires : l'exemple d'une entreprise de transports publics. *Cahiers de l'URMIS*, (n.10-11), En ligne.
- Streiff-Fénart, J., & Poutignat, P. (2012). *Théories de l'ethnicité*. Paris : Presses Universitaires de France.
- Sue, D. W. (2010). *Microaggressions in Everyday Life : Race, Gender, and Sexual Orientation*. Hoboken, N.J : Wiley.
- Sweeney, L. (2002). K-Anonymity : A Model for Protecting Privacy. *International Journal of Uncertainty, Fuzziness and Knowledge-Based Systems*, vol.10(n.5), p.557–570.
- Swidler, A. (1986). Culture in Action : Symbols and Strategies. *American Sociological Review*, vol.51(n.2), p.273–286.
- Thomas, W. I. (1923). *The Unadjusted Girl ; with Cases and Standpoint for Behavior Analysis*,. Boston : Little, Brown, and Company.
- Thomas, W. I., & Znaniecki, F. ([1919] 1998). *Le paysan polonais en Europe et en Amérique : récit de vie d'un migrant*. Paris : Nathan.
- Tiberj, V. (2007). Existe-t-il « un vote de l'immigration » ? In P. Perrineau (Ed.) *Atlas électoral*, (pp. p.79–81). Paris : Presses de Sciences Po.
- Tissot, S., & Poupeau, F. (2005). La spatialisation des problèmes sociaux. *Actes de la recherche en sciences sociales*, vol. 4(n. 159), p.4–9.
- van Dijk, T. A. (1992). Discourse and the Denial of Racism. *Discourse & Society*, vol.3(n.1), p.87–118.
- Varrel, A. (2008). *"Back to Bangalore" : étude géographique de la migration de retour des indiens très qualifiés à Bangalore (Inde)*. Thèse de doctorat en géographie, Université de Poitiers, Poitiers, France.
- Vincent, C., Rollock, N., Ball, S., & Gillborn, D. (2012). Intersectional work and precarious positionings : Black middle-class parents and their encounters with schools in England. *International Studies in Sociology of Education*, vol.22(n.3), p.259–276.
- Vincent, C., Rollock, N., Ball, S., & Gillborn, D. (2013). Raising Middle-class Black Children : Parenting Priorities, Actions and Strategies. *Sociology*, vol.47(n.3), p.427–442.

- Wagner, A. C. (1998). *Les nouvelles élites de la mondialisation*. Paris : Presses Universitaires de France.
- Wagner, A.-C. (2012). Habitus. In S. Paugam (Ed.) *Sociologie. Les 100 mots de la sociologie*, Que Sais-je ? Presses Universitaires de France.
- Waters, M. C. (1993). L'ethnicité symbolique : Un supplément d'âme pour l'Amérique blanche. *Hommes et Migrations*, vol.1162(n.1), p.71–74.
- Waters, M. C. (1996). *Ethnic and Racial Groups in the US : Conflict and Cooperation*, (pp. 236–262). Tokyo : United Nations Publishers.
- Weber, M. (1996). *Sociologie Des Religions, Textes Rassemblés et Traduits Par Jean-Pierre Grossein*. Paris : Gallimard.
- Weller, J.-M. (1994). Le mensonge d'Ernest Cigare : Problèmes épistémologiques et méthodologiques à propos de l'identité. *Sociologie du travail*, vol.36(n.1), 25–42.
- West, C., & Fenstermaker, S. (1995). Doing Difference. *Gender and Society*, vol.9(n.1), p.8–37.
- Wimmer, A. (2008). The Making and Unmaking of Ethnic Boundaries : A Multilevel Process Theory. *American Journal of Sociology*, vol.113(n.4), p.970–1022.
- Wimmer, A. (2013). *Ethnic Boundary Making : Institutions, Power, Networks*. Oxford Studies in Culture and Politics. Oxford, New York : Oxford University Press.
- Wimmer, A. (2015). Race-centrism : A critique and a research agenda. *Ethnic and Racial Studies*, vol.38(n.13), p.2186–2205.
- Winkler, E. N. (2008). "It's Like Arming Them". African American Mothers' Views on Racial Socialization. In E. Rudd, & L. Descartes (Eds.) *The Changing Landscape of Work and Family in the American Middle Class. Reports from the Field*, (pp. 211–241). Plymouth : Lexington Books.
- Wirth, L. ([1928] 1980). *Le ghetto*. Grenoble : Presses universitaires de Grenoble.
- Zirotti, J.-P. (2006). Les jugements des élèves issus de l'immigration sur les décisions d'orientation scolaire et les conditions de leur scolarisation. *Cahiers de l'Urmis*, (n.10-11), En ligne.