



Héros du retour

par Éliane de Latour

Ce texte est issu d'un travail sur les *ghettos*¹ que j'ai entamé en 1997 dans deux villes ivoiriennes : Abidjan et San Pedro. Derrière les parcours délinquants observés, se nichait l'idée d'un grand voyage susceptible de modifier le mauvais sort. La réussite des « grands frères » partis au Nord alimentait les rêves des *ghettomen* dont me parvenaient les chimères et les rumeurs. Tous voulaient *toucher* l'Occident, et j'ai en retrouvé quelques-uns de l'autre côté de la mer.

Zoom, un *vieux père* ayant atterri à Madrid, m'a introduite dans un groupe de *dealers*. Lui et ses amis vendaient déjà de la drogue en Côte d'Ivoire ; à terme, leur but était de sortir définitivement de l'illégalité. Certains avaient des papiers, mais ils continuaient à *dealer*, trouvant les petits boulots peu rentables. D'autres cherchaient à aller ailleurs dans l'espace Schengen. Ceux qui étaient dans l'attente de papiers poursuivaient leurs activités illégales mais, au moindre danger ou à la moindre baisse du marché, partaient ramasser des fruits dans les champs où les

1. *Ghetto* est le terme attribué aux lieux de rassemblement des jeunes en rupture dans les villes ; ils peuvent se trouver n'importe où, dans un immeuble désaffecté, un cinéma populaire, un carrefour, au bout d'un marché, sous un pont, même dans des quartiers reconnus comme « chic ». Ces places sont liées à la drogue, aux activités délinquantes en même temps qu'elles définissent une communauté. Le *ghetto* est ouvert sur la voie publique tout en reposant sur une part souterraine, secrète. Par extension, on appelle *ghetto* n'importe quel endroit où des personnes ont l'habitude de se tenir.

employeurs ne sont pas très regardants. Les gains étaient réduits, mais cela constituait une sorte d'abri, en attendant mieux.

Un autre *vieux père*, Ben, m'a mise en contact, à Paris, avec quelques *dealers* et un groupe de *jezeurs*² (affairistes) qui mêlent légal et illégal selon la combinaison la plus propice. À partir de Ben, et grâce au portable, j'ai eu en quelques minutes accès à un réseau ivoirien qui s'étendait aux États-Unis, en Suisse, au Canada, en Belgique, en Angleterre, en Allemagne, en Suède. Tous étaient prêts à me recevoir. J'ai choisi l'Angleterre. Chaudement recommandée par Ben, un *grand brûlé*³ jouissant de beaucoup d'autorité, et forte du film *Bronx-Barbès*⁴ que j'avais réalisé sur les *ghettos* à Abidjan, j'avais une facilité d'accès au milieu. À Londres, j'ai travaillé avec deux groupes distincts, les *keneurs*⁵, qui trafiquent à la marge sans jamais toucher à la drogue, et les *jobeurs*, qui ne veulent plus se mettre en danger et préfèrent multiplier les petits boulots dans une journée pour augmenter leurs économies.

Cette enquête de terrain en Europe, que j'ai prolongée par un travail sur les retours forcés à Abidjan, est largement tracée par les hasards et la magie du portable et par son origine dans les *ghettos* d'Abidjan. Il existe évidemment d'autres formes et d'autres expressions de la migration ivoirienne. J'ignore ce que représentent en chiffres les clandestins du *ghetto* par rapport aux autres, mais cette statistique n'aurait guère de sens : tout clandestin est par principe « hors la loi », cela amène au mélange, à l'entraide, aux séparations, aux retrouvailles autour d'un *deal*... Les frontières sont poreuses. Le rêve du départ s'est généralisé en à peine une dizaine d'années. Quelle que soit son origine sociale, la jeune génération est occupée à trouver des « plans » pour sortir du pays, et ce parfois jusqu'à l'obsession, quotidiennement pendant des années. En Angleterre, j'ai côtoyé un groupe de cinq garçons d'une petite trentaine d'années originaires de Cocody (beau quartier d'Abidjan). Tous avaient suivi des études universitaires, certains avaient occupé des places gratifiantes dans des sociétés ivoiriennes ; ils se retrouvaient à Londres « cleaners », « kitchen porter », vigiles... et sans-papiers. C'est pourquoi la notion de « migrant économique » me paraît discutable. Ou alors il n'y a que des « migrants économiques », tout déplacement étant lié au désir d'avoir plus. La migration n'est pas seulement déterminée par la misère et le danger comme on le lit souvent, elle appartient aussi à une geste épique portée par des imaginaires collectifs qui font du Nord un lieu où les héros s'élèvent. Cet angle m'a paru saillant lorsque j'ai entamé ce travail. La causalité de la pauvreté a également été évoquée, mais elle m'a paru nettement moins « forte » comparée au besoin vital de valorisation personnelle et d'indépendance, de la recherche d'exploits nécessaires à l'accomplissement de soi, du goût du risque et de la splendeur pour finalement... avoir un petit « chez-soi ». Faire croire au rêve qui va relier l'inessentiel au reconnu, c'est sortir des temporalités sociales du « un peu, un peu » (petit à petit). Comme dit Zoom, il faut « trouver une petite imagination sur la globalité des choses pour être un jour dans son tranquille ».

Ce qui est rapporté ici des règlements dans la communauté européenne n'est valable que pour la période concernée : novembre 2000-septembre 2001. Et les délits dont je parle sont depuis longtemps connus de tous les services de police. J'ai pu m'en rendre compte, étant mêlée à la sortie de prison de Zoom à Madrid. Avant tout jugement abrupt, il faut garder à l'esprit que ces activités illégales sont paradoxalement liées au désir impétueux de respectabilité des *ghettomen*. Il ne s'agit pas d'un marchepied vers la criminalité professionnelle, mais d'une soif de reconnaissance par une société qui *ghettoïse* les plus faibles. Cela n'enlève rien à la responsabilité des uns ou des autres dans des actes délictueux, mais c'est précisément parce qu'ils en sont conscients qu'ils veulent sortir des « gauches-droites » et prendre leur destinée en main.

« J'étais avec un ami, Colombo, et nous avons décidé de partir comme ça, un jour, parce qu'on voyait beaucoup de nos camarades du ghetto qui partaient en Europe. On ne fait que parler des bateaux et de l'Europe. Je vendais des pains sur le port. J'ai fait la connaissance avec beaucoup qui n'avaient pas d'argent. Souvent, du jour au lendemain, je voyais qu'on disait que lui, il est parti hier en Europe. Après, j'apprends que l'autre n'est plus là, il est devant. Donc, je me dis : "alors si c'est comme ça, pourquoi pas moi ?" À la cinquième tentative, ça a marché.

Nous sommes du ghetto de Ouala. Donc, mon ami et moi, nous sommes embarqués sur un bateau pour la première fois en novembre 1989. Et ça, c'est à l'insu de personne. On a emprunté une pirogue avec un pêcheur et puis on a pris un bambou de Chine auquel on attache un fer crochu et on a accroché directement au bateau. On s'est mis au milieu de billes de bois dans la cale. J'étais à côté de Colombo. Je l'encourageais. Je lui disais "non, la liberté d'abord..." On est là, on rêve... Chacun a sa petite imagination sur la globalité des choses. Mais la nuit, c'est là que la vérité venait. Parce que le froid frappe fort avec le vent de nuit, putain ! Avec le temps, on n'arrivait plus à respirer. Quand on a manqué d'oxygène trop, on s'est tous retrouvé à une issue d'oxygène. On ne savait pas qu'il y en avait d'autres. On était quinze dans cette cale ! Il y avait une petite fenêtre. On passait deux à deux pour respirer. Il y a en un, il est venu dire que le bateau va en Italie. On a dit bon d'accord, pas de problème, on va en Italie. On était mal renseigné. Moi, comme je suis dealer, je voulais aller en France. Une autre fois après, avec un faux renseignement, je me suis retrouvé à Philadelphie comme ça.

On s'est fait prendre parce qu'ils ont pulvérisé des billes de bois contre les insectes. Donc le gaz nous pénétrait. On était obligé de faire appel aux marins. La sortie de la cale était bloquée par les billes. Ils ont coupé avec des tronçonneuses et on est sorti, mais pas tous, d'autres sont retournés se cacher. Les marins nous ont fait laver, ils nous ont donné la bouffe, ils nous ont donné une chambre. Il y avait un « vieux père » parmi nous. Avec le restant de la bouffe, il passe par la fenêtre, il passe en racontant aux autres. Et il prenait les joints qu'il avait cachés dans la cale, il revenait avec ça. Donc nous, on est là dans la cabine, on mange, on fume tranquillement...

Ils ont averti la police d'immigration qui est venue en bas du bateau. Lorsque j'ai vu l'Europe la première fois, c'était un matin du 22 novembre 1989, vraiment j'étais stupéfait, j'étais dans la béatitude. La police

2. *Jez* : un deal, un coup, une affaire ; un *jezeur* est un affairiste, avec la même connotation ambiguë.

3. Brûlé au feu des grands périls !

4. *Bronx-Barbès*, 1h50, Prod. Hachette 1^{ère}, Les Films d'ici, Canal Plus, FR 3, Arte.

5. *Ken* : trafics, recel, arnaque. Quand il s'agit de drogue, on utilise le terme courant de *deal*. Les agressions se disent : *graouya*, *prendre en bri*, etc. De manière générale, on parle de *ting tang*, *jeux de jambes*, *gauches-droites*... pour désigner les activités marginales ou illicites.

est venue, on était pris en respect tout ça là. Moi ça m'a beaucoup impressionné. En Afrique, on est trop étouffé par la police, il y a pas de respect. Je voulais toucher le sol européen même si on me faisait revenir en Afrique. Mes yeux voient, mes pieds vont toucher, ça m'a beaucoup poussé à vouloir revenir. Tu vois déjà l'Europe, c'est comme si tu étais en train d'affronter une présidence. Tu es devant un seuil » (Zoom, San Pedro, novembre 1997).

Zoom, que j'ai retrouvé en Espagne plus tard, en novembre 2000, après une traversée réussie, met en lumière avec poésie la migration clandestine des *ghetto-men*⁶ ivoiriens à laquelle je me suis intéressée.

Le *ghetto* universel

Le voyage ne commence pas par la traversée de la terre, de la mer ou des airs. Il commence aux premières ruptures avec la famille, avec les premiers déplacements vers les *ghettos*. Certains peuvent, comme Zoom, y associer un petit « boulot » : *dealer* et vendre du pain. D'autres préfèrent l'argent facile, méprisant ce qui fait couler la sueur. Le *ghetto* se réfère aussi à l'« entre soi », c'est-à-dire le fait de venir simplement passer du temps avec ceux que l'on choisit comme les siens, éventuellement fumer un joint de chanvre ou d'héroïne. Être dans le *mouvement*. Parler jusqu'à satiété du monde occidental qui fascine et dont le spectacle est dévoré sur les écrans de télévision comme dans les vidéoclubs. Des « réussites fabuleuses » et fabulées semblent guider l'avenir de la planète auxquelles les jeunes, en attente de changements, se sentent soustraits. Ils échafaudent des mondes qu'ils pensent proches de celui dont ils rêvent. Les mythologies élaborées au *ghetto* seront déterminantes pour la suite du voyage. À la mise au rebut par un système inique aux disparités sociales criantes, les jeunes opposent une mise à l'écart en partie subie, en partie choisie, en partie construite : un *décalage*⁷ pour sortir – réellement ou mentalement – de la dénégation.

Le *ghetto* est un espace-temps inventé. Les rythmes excitants des actions illicites et des fêtes alternent avec de longues vacances auxquelles rien ne s'impose de l'extérieur. Pendant d'interminables heures, les jeunes sont là, arrêtés au pied des murs, gesticulant dans le vide quand ils ne sont pas plongés dans le ressassement des petits boulots, des petites escroqueries, des petits trafics de sachets de drogue. L'immobilité comme les actions d'éclat appellent l'imaginaire, un imaginaire qui va amplifier la moindre transgression par des récits merveilleux, un imaginaire qui va se superposer à la dilatation du temps, à l'engourdissement des corps. La fiction qui en découle donne du sens aux actes dans un espace qui, dans un premier temps, semble se clore sur une communauté. Ses traits les plus saillants sont : le partage d'un langage, une fascination pour les valeurs du monde technologique et de la vitesse (portable, voiture, moto, marques, cinéma), un goût pour les vêtements de marque « dernier cri » comme pour la fête avec ses danses et ses musiques.

Il s'agit de se démarquer de ce qui est « arriéré », « sale », « figé », « pauvre ». La qualification d'« ethnique » et la désignation par la sorcellerie se rattachent à certaines traditions qui sont pour ces jeunes à l'origine des maux de l'Afrique, dont il résulterait une désunion atavique et la mort. « Dans les films qu'on tourne en Asie [kung-fu], je trouve qu'ils sont solidaires. Donc je me disais que c'était pareil ici, il y aurait moins de sorcellerie » (Las Vegas, Abidjan, 1998). Ce qui n'est pas « eux » est désigné comme *babylonnais*⁸, à savoir le reste de la société, perçue culturellement en ennemie et contre laquelle ils ont l'air de réagir en meute.

Le novice qui entre dans un *ghetto* pour se libérer d'une identité familiale dont la reproduction paraît pesante vient vivre une aventure que l'on a appelée *nushi*, *zigueï*, à l'intérieur de laquelle les origines ethniques, nationales, religieuses sont gommées. On est avant tout *zigueï* et « être *zigueï* », c'est essayer de trouver sa propre puissance avec des partages. La production symbolique de soi et du monde passe par des assemblages instables qui puisent à toutes les sources. Si le *ghetto* se « ferme » en apparence sur une « communauté », il est surtout une ouverture sur un ailleurs à travers certains prismes médiatiques : imagerie populaire du passé africain, kung-fu, publicité, films d'action américains, reportages sur les nantis du pays, péplums, séries brésiliennes, etc. Autrement dit, la construction de l'identité *zigueï* porte une dimension cosmopolite, revendiquée comme universelle lorsque les *Zigueï*, sensibilisés aux rhétoriques contemporaines, placent l'« homme » au centre de leur vitrine philosophique. Tout ce qui vient d'ailleurs donne l'impression de passer la frontière, d'élargir le champ des possibles : construction de familles métaphoriques et de figures héroïques, guerrières⁹, possession d'objets transitionnels dits *origigi*, d'origine européenne, faits là où tout est garanti. Ils inventent les signes d'une modernité par des fictions qui s'ajoutent les unes aux autres pour arriver à une modélisation de l'homme moderne dont le centre de gravité reste le *Beng*¹⁰, un modèle très peu en rapport avec la réalité mais qui a fonction probatoire.

6. Les habitués des *ghettos* se disent *ghettomen*, ils ont créé une langue de rue à partir du français, le *nushi*. Ils se désignent par de très nombreux termes : *aventuriers*, *vandales*, *vagabonds*, *bandits*... Les plus utilisés restent : *nushi* (par extension) pour désigner les gens de la rue, *guerrier* qui se rattache aux « street warriors » comme aux héros africains, *zigueï* dont l'acception est plutôt culturelle, un peu comme loubard. Le *ghetto* est constitué des *vieux pères* et des *fristons*. Pour les filles, on doit ajouter un qualificatif : une *go* (fille) de *ghetto*, ou féminiser : une *bandite*, une *guerrière*, une *vieille mère*, une *fristine*. Voir É. de Latour, « Les *ghettomen*. Les processus d'identification par l'illégalité à travers les gangs de rue à Abidjan et San Pedro », *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 129, 3^e trimestre 1999, pp. 68-83.

7. Tous les dérivés des mots « calage et décalage » sont très utilisés en *nushi*. « Regarde son décalement ! », « J'étais décalé », « On est là, calés ».

8. *Babylonnais* : vient du vocabulaire rasta où il désigne le monde occidental.

9. É. de Latour, « Métaphores sociales dans les *ghettos* en Côte d'Ivoire », *Autrepart*, n° 18, 2001, pp. 151-167, et n° 19, pp. 155-176.

10. *Beng* désigne l'Europe et le Nord par extension. *Beng*, un village situé dans la région la plus septentrionale de Côte d'Ivoire, était considéré comme une limite lointaine par les gens du Sud. Un peu comme les Parisiens peuvent dire « c'est à Dash ! ». On appelle *Benguistes* les migrants qui vont au Nord, les nouveaux *aventuriers* de l'Europe.

Cet idéal de réussite se répand dans la société, dont les codes contribuent aussi à cette élaboration.

L'expression de « jeunes en rupture », très utilisée dans la littérature, comme celle d'« enfants de la rue », laisse entendre que le milieu social a été abandonné. La dislocation totale est rare, même si l'entourage montre le plus souvent un rejet brutal pour les *affaires de banditisme*. Mais les jeunes ne sont pas toujours enclins à raconter leurs méandres affectifs, qui passent par la rupture ou la violence comme par la conciliation, l'arrangement, le pacte minimum. Les valeurs et les lignes de conduite au *ghetto* restent très largement nourries par l'environnement immédiat : codes d'honneur, régulation des liens par le paraître et la honte, coercition du regard des autres... Les relations avec la famille, continues ou discontinues en termes de présence physique, restent présentes dans l'esprit de la nouvelle génération. Peu oseraient nier leur mère ou se montrer ouvertement indifférents au sort de leurs cadets, sauf en cas de conflits extrêmement graves faisant disparaître tout référent. Même quand ils prennent des distances, la plupart imaginent pouvoir un jour payer leur *dette de vie* à l'égard de leurs aînés et aider les plus petits. La porosité avec le milieu environnant joue un grand rôle dans la propagation du fantasme de l'Eldorado¹¹ occidental, dans l'édification de la figure de l'aventurier des temps modernes et dans la projection du retour.

En réalité, il s'agit d'une communauté dont les solidarités – même face aux *Babylonnais* – sont fluctuantes selon les situations et les intérêts personnels des uns ou des autres. La fraternité coexiste avec la même spontanéité que l'individualisme le plus exacerbé. Les engagements d'un *vieux père* à l'égard de son propre *fiston*, par exemple, peuvent s'effacer devant un gain à prendre. La loi de la jungle qui donne raison au plus fort voisine avec le respect, le pardon, l'amitié, l'amour. Se trouve en jeu la défense du nom de *ghetto*, de l'honneur et du renom de celui qui le porte, dont le nouvel avatar est le combat néo-libéral caractérisé par la recherche sauvage du profit illimité. Peu de choses résistent à l'envie de grandir son nom par n'importe quel moyen ou de le laver d'un affront. Mais la puissance est éphémère. Personne n'est en mesure de garantir un ordre stable. Le statut de « chef » n'existe pas au sens où il assurerait une pérennité à celui qui le détiendrait. Il s'agit plutôt de positions négociées entre individus. Chacun, *vieux père* et *fiston* à la fois, doit trouver sa gamme selon qu'il est pris dans telle ou telle partition. Toutes les positions sont réversibles, rien n'est acquis. Les butins sont immédiatement flambés, puisque pris dans une économie illégale qui dévalorise les marchandises difficilement monnayables et que, par ailleurs, il s'agit de se montrer en héros dont la largesse est l'apanage. Mais, du jour où le héros n'a plus rien, il n'est plus rien. Le regard des autres tranche ; sans loi véritable pour étayer les jugements, la perception des accords internes reste fluctuante. La « *loi du ghetto* » est pourtant constamment invoquée, mais c'est une sorte de tampon oral valable à ce moment-là. On pourrait parler d'états

de pouvoir existant à partir de légitimités transitoires. Il n'y a pas d'institution, pas de règles d'appartenance dont on pourrait tracer durablement les contours.

Tant que l'utopie engendre des amours nouveaux, des plaisirs, des actes porteurs de liberté, les territoires imaginaires se rapprochent et l'on prend possession de soi. Mais dès que la douleur, le vide, le recommencement l'emportent, la perte et la négation de soi retournent l'histoire vers la mort. Une mort presque invitée et une « mort par ostracisme »¹². Le revers est une conséquence non prévue de la renaissance à tout prix ; il est subi, insupportable, car il s'agit moins d'une réévaluation des ancrages sociaux que de la possibilité ou non de sublimer sa vie. Penser le *ghetto*, ce n'est pas penser une frontière, comme la plupart des analystes le font, mais un mouvement, une ambivalence, un contre-champ : cette part « *off* » de l'utopie qui nourrit de sens les discontinuités du drame. D'ailleurs, un *ghetto* ne se présente pas comme un territoire¹³, il a une forme réticulaire dont les points peuvent à tout moment se déplacer, une partie ouverte dans la ville, une partie souterraine qui communique à l'échelle du pays. Une topographie « dehors-dedans » qui marque les liens toujours présents avec la société extérieure.

Le *ghetto* est conçu comme un passage avec un avant, celui de la grisaille que l'on quitte, et un après, celui du triomphe ou de la mort. Entre les deux, les *ghettomen* cherchent des raccourcis, de l'immédiat, seule temporalité susceptible de transformer la grisaille en triomphe à travers le plaisir qui « se soustrait à la durée mesurable »¹⁴. Mais l'impression de jouissance, de mouvement, de vitesse se heurte à l'éphémère, à la stagnation, véritables obstacles à toute possibilité de valorisation personnelle. Immobilité physique, immobilité du devenir, immobilité des occupations, immobilité totale de la mort... La honte prend alors le pas sur l'exaltation. Ce qui apparaissait comme un choix disparaît pour ne laisser place qu'au subi. La soumission alterne avec la grandeur singulière, comme si, depuis la naissance, la société restait interdite. L'image négative ne cesse de s'amplifier avec les arrestations, les rejets, qui peuvent aller jusqu'aux lynchages. Cette versatilité de la vie provoque des envies de fuites et les esprits se tournent vers le voyage, pas celui de la drogue et des illusions, le voyage qui éclate aux yeux.

Prolongement des utopies du *ghetto*, la migration vers le nord est un exploit qui rencontre l'assentiment de tous. « Prendre son devant. » Être autonome. Toni Negri parle du « désir de libération qui n'est rassasié que par la libération de nouveaux

11. « Or et gloire » était la devise des conquistadors.

12. R. Castel, « Présentation », dans E. Goffman, *Asiles*, Paris, Minuit, 1968, p. 30.

13. Ces *ghettos* ne sont ni dans la situation d'extrême ségrégation des *ghettos* américains qui conduit au silence, ni dans une relation conflictuelle « à la française » où les agents de l'État sont pris pour cible dans les « quartiers ». Voir S. Body-Gendrot, « Des *ghettos* américains aux banlieues françaises », dans T. Ferenzi (dir.), *Faut-il s'accommoder de la violence ?*, Bruxelles, Complexe, 2000, p. 146.

14. G. Agamben, *Enfance et histoire*, Paris, Petite Bibliothèque Payot, 1978, 2000, p. 113.

espaces autour desquels s'édifient de nouvelles libertés »¹⁵. Partir avec son courage est un acte salvateur qui fait reculer l'hostilité générale, amène une forme de réconciliation autour de l'absence bénéfique qui prend le pas sur la présence encombrante. Il arrive que des parents contribuent au départ de leurs enfants dans l'espoir de voir cet investissement se traduire en manne pour eux. L'idée du miracle occidental est très largement partagée (comme dans la majeure partie des pays du Sud). Déjà, bien avant l'arrivée des Blancs, l'ambition personnelle était un moteur stratégique qui jetait les plus téméraires sur les grands chemins : guerre, commerce à longue distance, voyage religieux pour trouver un sort meilleur, augmenter son expérience et ses connaissances. La mobilité, l'individualisme sont de vieilles traditions ! Il suffit que les enfants méprisés inversent les points de vue pour que la reconnaissance surgisse à nouveau : ils étaient les spectateurs d'eux-mêmes, ils jouent maintenant pour les autres. La perspective d'un retour glorieux rend tangible la sublimation si longtemps espérée.

Le paradis communautaire

Le rêve ultime du *ghetto*, « être tout pour l'éternité », devient vite « être tout pour un instant et rien à l'autre ». Une impossibilité dépassée par le « être tout par paliers ». L'acceptation de la mesure (temps et argent), du jugement social, des recommencements, des échecs, de la difficulté, provient de ce que le simple fait d'avoir atteint les terres rêvées place l'aventurier dans une autre lumière : on compte sur lui, on conte sa légende. La conquête de la reconnaissance immédiate permet d'avancer vers la conquête sociale de rôles et de places, avec ses fluctuations. Une nouvelle temporalité est abordée. En reprenant les mots de Marc Augé, on pourrait dire qu'ils quittent un « lieu anthropologique » pour rejoindre un « non-lieu ». Se trouvent ainsi opposés :

Technologie	Bricolage
Vitesse	Lenteur
Efficacité	Approximation
Anonymat	Identité assiégée ou « anonymat des faibles » ¹⁶
Liberté	Regard des autres
Singularité autonome	Collectif pesant, solliciteur
Droits de l'homme	Sorcellerie
Changement	Enracinement

Et quand l'Afrique est placée du côté de la modernité, celle-ci s'avère négative. Tous ses effets sont empirés : pollution, marché du travail sauvage, corruption et escroquerie, égoïsme¹⁷.

De la même façon que le *ghetto* est perçu comme un passage, le *Beng* est vu comme une « immense parenthèse »¹⁸. Les terres du Nord sont magnifiées par tous ceux qui

y sont ou en reviennent, au point parfois que le candidat au départ, obnubilé, n'arrive plus à s'investir dans quoi que ce soit d'autre. « Les émigrés qui sélectionnent les informations qu'ils rapportent quand ils séjournent au pays, les anciens émigrés qui "enchangent" les souvenirs qu'ils ont gardés de la France, les candidats à l'émigration qui projettent sur la France leurs aspirations les plus irréalistes, sont la médiation nécessaire à travers laquelle peut s'exercer la nécessité économique¹⁹. » Il n'est pas sûr que ces visions éblouies soient déterminées par le « système ». Avant tout, elles portent les individus dans leurs aspirations les plus profondes, les légitiment dans leur conduite en les distinguant, en les grandissant. Chez les *ghettomen*, par exemple, cette « grandeur » construite s'étaye de contreparties qui les empêchent d'effectuer longtemps des boulots minables, mal payés. Ils ont une obligation : être des héros ; ils ont une liberté : celle de s'acharner tant que le but n'est pas atteint. « C'est dans le feu²⁰ que tu t'épanouis, c'est dans le feu que tu as un peu » (Bakus, Paris, 2001).

Cette image de puissance, les *Benguistes* éprouvent le besoin de la mettre en scène par le biais de photos²¹, de cassettes porteuses de récits merveilleux. Ils lancent des rumeurs de « trésors » (soins gratuits, travail bien rémunéré, police respectueuse, femmes blanches désintéressées, etc.). « J'avais envoyé une cassette audio pour dire que la vie est assez à l'aise. Ce que tu fais comme mauvais, c'est pas mal vu comme au pays. Tu payes à la justice ou tu vas en prison et elle, elle est même pas trop mauvaise. J'essaie de les motiver ! » (Herman, Madrid, 2001). Tous partagent un grand désir, celui de pouvoir revenir en vacances arborer les signes de la réussite, provoquant envie et émulation. « J'aimerais trouver une petite somme pour retourner en vacances de deux, trois mois. Me faire vivre et faire vivre quelques personnes. Si je viens bien, je serai comme une star ! Je rêve à ça aussi. Venir et voir beaucoup d'hommes autour de moi me demander la vie. Et me retrouver avec mes vieux parents pour prendre les derniers conseils » (Itch, Madrid, 2000). Les *Benguistes* ont une « Europe attitude » : marcher posément, s'habiller avec des jeans de bonne marque, parfois même avec un costume trois-pièces sous 35°, avoir des chaussures épatantes et fermées²², exhiber deux ou trois portables à la ceinture, parler

15. T. Négri et M. Hardt, *Empire*, Paris, Exils, 2000, p. 478.

16. « L'anonymat des faibles qui permet à n'importe qui de vous accuser de n'importe quoi, de vous faire n'importe quoi. » Voir. M. Le Pape, *L'énergie sociale à Abidjan*, Paris, Karthala, 1997, p. 47.

17. « Le capitalisme, on le sent pas trop en Europe, mais on le sent beaucoup en Afrique » (Mathieu, Abidjan, 2001).

18. M. Augé, *Non-Lieux. Introduction de l'anthropologie de la surmodernité*, Paris, Le Seuil, p. 139.

19. A. Sayad, « Le retour, élément constitutif de la condition de l'immigré », *Migrations et Société*, n° 57, mai-juin, Paris, 1999, p. 51.

20. Feu : danger (flics, indics, stress, actions *chocs*...)

21. Les personnages sont pris à côté d'une grosse cylindrée, dans un jardin public soigné, avec des amis blancs...

22. On mesure ici la différence avec d'autres formes d'immigration : certains Maliens par exemple, lorsqu'ils ont été éboueurs, s'exhibent au village avec leurs combinaisons de travail vert fluorescent, signes de ce qu'ils ont gagné au loin. Un *Benguiste* ne portera jamais des habits qui ont fait le tour des poubelles, mais seulement le tour du monde à travers les écrans médiatiques !

français « droit et pointu » (*chôgô*) ou exhiber un anglais nourri de « *fuck* » et « *yeb man* », en rabattre sur les droits de l'homme et les terres de liberté où « les *lucks* tournent sans cesse », offrir des virées dans les boîtes à la mode à coup de bouteilles de whisky, être entouré de filles sexy. Certains font même venir des voitures de luxe. Bref, il s'agit d'« être européen », c'est-à-dire de creuser la différence avec ceux qui sont restés au nom de l'occidentalisation. Mais le réel n'intéresse personne. L'enjeu est bien évidemment le modèle fantasmé avant de partir. Il faut y correspondre pour renvoyer l'image que les jeunes spectateurs de la rue attendent. « On trouve qu'ils [les *Benguistes*] s'habillent mieux. Quand tu les vois acheter des choses ça te donne des envies ! On voit que la vie là-bas est meilleure qu'ici. Moi aussi il faut que je vienne faire des paquets de pognon » (Commandant TR²³, Abidjan, 2001). Ce public facilement acquis pourrait s'apercevoir que les Blancs en séjour chez eux abordent rarement ce genre de conduite ou de *look*, mais cette réalité ne dépassera jamais la fiction ! Et l'envie de partir est plus forte que tout le reste.

Les départs sont solitaires. « Chacun se cherche. » Les compagnons de voyage ne vont pas forcément être de la suite. Il s'agit d'hommes jeunes²⁴, célibataires ou, s'ils ne le sont pas, font comme s'ils l'étaient. Cela n'a rien à voir avec les migrations relayées, organisées par des parents ou un village, comme celles des Maliens de Kayes dont parle Catherine Quiminal : « Partir, c'est être pris en charge. » L'auteur ajoute que le jeune migrant ne peut être « tout seul », « partir sans rien », « il doit quasi obligatoirement s'insérer dans un réseau migratoire ouvert par les habitants de son village »²⁵. Les *ghettomen*, citadins de naissance, contrairement aux Maliens d'origine rurale, partent seuls (ou presque), sans la moindre organisation, avec un sac qui contient de la nourriture, un jean et un tee-shirt de rechange. C'est tout.

Dès qu'un clandestin débarque, il demande en tout premier lieu le quartier où il y a des Noirs. Il cherche des repères urbains, s'adresse à des « frères » qu'il va trouver dans la rue. Quelle que soit leur nationalité, ces derniers aident le nouveau venu. Il est mis sur le chemin de ses compatriotes, ou abrité en attendant les « siens ». Les hôtes seront obligés d'offrir : gîte, couvert, informations. Parfois, les clandestins ont des contacts. L'accueil à l'arrivée fait l'objet de règles d'entraide très largement reconnues (ce sont peut-être les seules à être aussi durablement partagées). Cet altruisme semble fonctionner de manière très extensive, mais pendant un temps court. « On est pas en Afrique ici ! » est l'argument le plus souvent invoqué pour remettre assez vite le néophyte sur le trottoir. Cela varie de quelques semaines à quelques mois. « Au bout de trois mois, il m'a mis à la porte avec une carte Orange. Je ne savais pas où aller ! » (Mambo, Paris, 2000). Le *Benguiste* doit gagner son autonomie : chambres, places dans des appartements partagés, foyers, squats... Quand il en a les moyens, il prend un appartement ; en général, c'est pour s'installer en couple. Détenir un toit, une adresse à son nom, ce qui veut dire des papiers, change radicalement les attitudes, le point de vue, la confiance en soi,

le rôle joué auprès des autres. Les savoirs se développent vite, de manière efficace (langue, lieux, transports, lois, justice, prix...), mais restent cantonnés à la sphère étroite de l'« utile ». Une nuit, à Madrid, j'avais faim et j'ai demandé à Zoom, qui parle l'espagnol très couramment, où l'on pourrait trouver des tapas. Il m'a regardé comme si je lui demandais la direction de la planète Mars. Ce n'était pas dans ses habitudes alimentaires.

L'arrivée dans les pays européens s'accompagne d'un délestage des noms de *ghetto*, parfois difficiles à porter lorsqu'on s'appelle Chirac, Ramsès le Pharaon, Pablo Escobar, Jacki Chan, Tarek Aziz... La vie quotidienne – entre eux – est parfois tiraillée entre différents systèmes de normes, les unes décrétées « occidentales », les autres « africaines », les autres encore « du *ghetto* »... La mésentente survient dans un logement quand les co-habitants butent sur les tours de vaisselle, de cuisine, de poubelle, etc., gérés sous la double injonction de l'égalité du partage des tâches et de la prééminence de l'âge ou de l'ordre d'arrivée. Les couples de même nationalité résistent mal à l'indépendance de la femme, surtout en Angleterre où c'est elle la destinataire des maisons attribuées par les services sociaux de l'État lorsqu'il y a un enfant. La femme a donc un pouvoir énorme sur l'homme, qui a du mal à voir sa *copine* sortir pendant qu'il linge le bébé. Un autre ne peut supporter de se retrouver vacant toute la journée, sa *copine* allant travailler en lui demandant de ne surtout pas bouger de la maison. « En Angleterre, c'est une reine, c'est pourquoi c'est le régime matriarcal » (Guy, Londres, 2001). L'immobilisation sur les terres de conquête est insupportable à la gente masculine, et même aux femmes, sauf si elles sont prises en charge par un *gars*.

Les activités ont des dynamiques différentes selon les pays. Mais on retrouve les mêmes polarités, avec ceux qui disent ne jamais vouloir toucher aux *ken* parce qu'ils démarrent une nouvelle vie, et ceux qui disent ne jamais vouloir toucher au travail parce qu'ils sont là pour ramasser « vite et gros ». Entre les deux, les combinaisons sont labiles et l'on appelle *jezeurs*, *chercheurs* les affairistes qui savent faire du business-patchwork. Les *keneurs* peuvent avoir une grande mobilité d'un pays à l'autre selon les opportunités. Les *jobeurs* ont plus de chances à Londres qu'ailleurs. Là, les employeurs sont peu regardants sur les papiers, l'État aussi. En l'absence d'assurance sociale publique, il n'y a pas de fichier central pour détecter combien de personnes travaillent avec une même pièce d'identité, etc. Ils peuvent assurer deux ou trois boulots dans une journée de vingt heures, et ils en trouvent autant qu'ils veulent dans les cuisines de restaurants, dans tous les endroits à nettoyer ou

23. TR : Tenter c'est Regretter.

24. Des filles peuvent aussi se jeter dans l'aventure, mais elles sont beaucoup plus rares et prennent des moyens différents pour partir (danseuses dans une troupe qu'elles abandonnent à l'arrivée, accompagnement d'un copain ou d'un client...).

25. C. Quiminal, *Gens d'ici, gens d'ailleurs*, Paris, Christian Bourgois, 1991, p. 23.

comme vigile... Si un contremaître les harcèle, ils s'en vont, sachant qu'ils retrouveront aussitôt un autre *job*. Ils ouvrent des comptes en banque facilement, prennent de petites assurances privées, vivent dans des maisons en ville qu'ils obtiennent généralement par le droit d'asile ou en tant que chômeurs, ou encore grâce à un enfant (par la mère). Hors de ces critères, ils se regroupent sous un toit et partagent tous les frais. La possibilité de travailler et de se loger donne un sentiment de sécurité, de bien-être certainement plus important (dans un premier temps) que l'idée d'avoir accès à la CSG. C'est probablement la raison pour laquelle je n'ai pas rencontré de *dealers* : le risque est énorme, alors que les *jobs* et les business, même à la marge, sont possibles. L'Angleterre est devenue une destination mythique, sans doute bientôt remplacée par le Canada. *Keneurs, jobeurs, jezeurs* tentent d'économiser le plus possible pour le retour, ils envoient des mandats au pays et gardent le reste pour leur consommation personnelle. Tous les moyens sont bons pour y arriver. Les arnaques sont fréquentes, notamment quand de faux papiers ou de fausses identités sont en jeu. La plus répandue consiste à travailler avec les papiers d'un autre, qui reçoit le salaire et le rend par petites quantités... pour garder définitivement le reste, invoquant ses propres besoins ou des problèmes. « Sincèrement j'ai coulé des larmes lorsque j'ai réalisé que j'ai travaillé, j'ai fait quatre boulots sans me reposer, j'ai dormi dans le bus pour maintenant me trouver à zéro » (Bony, Londres, 2001).

Filles et garçons se plaignent de la solitude, de la responsabilité impartageable. « Chacun dans son chacun. » Mais, au-delà de la plainte obligée, de petits gestes enjolivent le quotidien, qui font rarement l'objet de commentaires spontanés : hébergement de longue durée dans un squat, prêt d'argent pour le *bled* (le pays), accompagnement dans les difficultés, partage de nourriture, de bières, de cigarettes, aide pour la mise sur des « coups » ou dans les démêlés avec l'administration... « À Stalingrad, j'ai créé l'Afrique ! Où je suis, y a foule autour ! Même en Allemagne, il n'y avait plus de place tellement j'avais hébergé des gens ! Les nouveaux qui arrivent, ils sont assis, ils regardent la télévision. Il y avait deux télévisions, deux vidéos. Toujours, je fais les courses, si le sac de riz veut finir, je leur donne l'argent et puis ils vont payer. Quand ça va pour toi, il faut aider les autres. C'était mon sacrifice aussi, j'aide les gens, Dieu va m'aider. J'étais obligé de prendre une autre maison ! » (Moroco, Paris, 2001). Probablement, cette générosité observée ne suffit pas pour chasser l'impression générale de renvoi à soi-même. « Quand tu viens ici, t'es orphelin, t'as pas de Papa, t'as pas de Maman » (Oto, Paris, 2001). L'absence de papiers, même si elle est contournée, n'est pas indifférente ; elle grandit le sentiment de fragilité. C'est un frein à la liberté de circuler, notamment de retourner dans son pays. Cette peur est encore plus grande en France. Pour autant, aucun n'ira rejoindre le mouvement des sans-papiers qui vont « quémander à l'État devant tout le monde ! » (Ben, Paris, 2001). Un *guerrier doit prendre pour lui*²⁶, selon la formule.

En fait, les relations au pays d'accueil ne sont pas simples, elles se dessinent en pointillés. Quelques rencontres amoureuses avec des femmes blanches, dont la rumeur dit que cela ne marche jamais longtemps. « Avec une Espagnole, c'est vingt-deux heures de bagarre et deux heures d'amour » (La Doze, Madrid, 2000). Quelques croisements avec l'administration, le marché du travail, des religieux, parfois des voisins... mis à part ceux qui se lancent dans le mariage mixte. En moyenne, pour les trois pays européens concernés, la pratique est de se regrouper entre nationaux, et plus largement entre Noirs. Les virées du samedi dans les réseaux « blacks » (où viennent aussi quelques Blancs !) font partie des rituels festifs. « D'abord, on sort, on s'amuse. Il y a les femmes, ça c'est incontournable. On tourne ici, on tourne là [boîtes blacks] » (Ben, Paris, 2001). Les appartenances nationales²⁷ tracent des territoires, des circuits, des no man's land. Les *ziguei* vont investir de leur présence des bars, des boîtes, des restaurants, une salle des fêtes, des cafés, des coiffeurs, et vont participer aux tournées du dimanche²⁸. Dans cette nébuleuse ivoirienne, un nouvel arrivant pourra trouver des réponses à ses problèmes. La nationalité devient un élément stratégique essentiel. Elle est « aujourd'hui encore le terme de référence par lequel se définit toute appartenance, voire l'existence même de la personne. [...] L'appartenance au groupe est une appartenance au groupe des nationaux et une appartenance à la nation et à la nationalité qui leur sont communes²⁹. »

Le *nushi* est parlé haut et fort et ceux qui, en France, tentent quelques incurSIONS en verlan se font moquer³⁰. Les termes d'adresse *vieux père*, *vieille mère*, *fiston*, *fistin* enchantent et dénomment des relations qui rompent avec le nivellement identitaire : les « Blacks », les « immigrés africains » ou les « sans quelque chose »... Les *Benguistes* maintiennent le foisonnement et la diversité du pays. Ils reconstituent des lieux où l'on peut écouter de la musique ivoirienne, boire une Flag ou une Guinness³¹, manger éventuellement un *ketjenou* (poulet bouilli) ou une

26. Cela veut dire qu'il est seul responsable de ses actes.

27. Il faudrait une étude appropriée pour savoir comment cela fonctionne précisément. Les Ivoiriens renvoient dans une même catégorie les Noirs anglophones (*amango*) comme cela se pratique parfois au pays. Mais il s'agit des anglophones voisins : Libériens, Ghanéens, Nigériens, Sierra-Léonais... pas des autres. Les Maliens sont considérés comme des *gao*, des « ploucs ». Les Zairois, qui ont une très grande réputation d'habileté dans la magouille (dont j'avais déjà entendu parler à la Santé où j'ai travaillé en 1994), sont donc des « frères » et il y a circulation des gens et des affaires. Le découpage, les références ne sont pas un simple reflet de l'Atlas Bordas !

28. Les gens passent les uns chez les autres avec des packs de bière. Des plats du pays sont préparés.

29. A. Sayad, *La double absence*, Paris, Le Seuil, 1998, p. 19.

30. Les *Benguistes* entretiennent des rapports distants avec les cités où une grande partie d'entre eux sont logés. C'est un autre monde, « c'est la vraie misère » (Oto, Paris, 2001). S'ils sont pères de famille, ils redoutent le contact pour leur progéniture. Ils ont l'impression que les institutions, en surprotégeant les enfants, contraignent les parents à la démission. Précisément parce qu'ils sortent des *gbettos*, ils veulent rester actifs dans l'éducation.

31. Bières fabriquées en Côte d'Ivoire.

carpe braisée. « Petit Piment, c'est un *maquis* où l'on retrouve les Ivoiriens et on s'éclate quoi ! Là au moins tu sens le pays. Parce que les matins t'es là, à la française, dans ton coin, c'est triste... » (Nadine, Paris, 2001). Cela définit le *mouvement* qui est fait de joie et de nostalgie. L'évocation des souvenirs du quartier, de la famille, vient rompre les attentes glacées. « Ça me soulage » (Cynthia, Paris, 2001). Le point de vue change. Hier, on voyait un paradis dans ce qui devient « de la contractualité solitaire »³², aujourd'hui, on a une vision illuminée de ce qui était un enfer. « En Afrique, il y a des parents partout, on a le respect mutuel. Tu peux aller chez quelqu'un même que tu connais pas. Tu les vois manger, tu peux t'asseoir pour manger. En France, c'est impossible ! C'est pourquoi vous avez les Restos du Cœur » (Debi, Paris, 2001). Le *bled* tant décrié devient un endroit chaleureux où les gens restent proches les uns des autres. « La nostalgie du lieu a un grand pouvoir de transfiguration de tout ce qu'elle touche et, comme l'amour, des effets d'enchantement bien sûr, mais plus remarquablement que cela, des effets de sacralisation et de sanctification³³. »

Le véritable secours de l'être est encore ailleurs. Aucun *Benguiste* ne peut vivre sans les *petites retouches*, les *dernières minutes* : les sacrifices pour les musulmans et les magies diverses qui doivent être réalisés pour améliorer sa position, avoir les bénédictions sans lesquelles on se sent mal. De l'argent est envoyé pour que certains gestes soient accomplis. Les vacances servent aussi à retrouver les *personnes qui sont fortes dans ça*. « Quand tu retournes au *bled* faire une bonne *dernière minute*, là, les *lucks* viennent un peu partout en *Beng*. On sait que nous sommes Africains et nous faisons ça. On sait que nous sommes ça » (Ben, Paris, 2001). « C'est pas pour tuer ou faire du mal, mais c'est pour t'arranger toi-même. Les *retouches* ne travaillent jamais ! Les *retouches*, c'est une puissance encore qui te donne un courage de croire et d'avancer sans reculer » (Nino, Madrid, 2001). « Après tout, on est africain, même si on est catholique ou musulman ! » (Jackson, Londres, 2001).

Quelle que soit leur confession, ils ont une foi dans l'avenir que leur confère leur croyance en Dieu, Allah ou une puissance divine. L'espoir sans limites de changer leur destin par eux-mêmes, par la grâce du ciel, est d'une force telle qu'elle permet de surmonter les obstacles les plus durs. « Je demande à Dieu de jeter un petit coup d'œil sur moi quand j'ai l'impression que le ciel est tombé sur ma tête. Je prie avec les autres filles. On lit la Bible ensemble. On a des psaumes qu'on lit quand on est en détresse. Ça te reconforte » (Nadine, Paris, 2001).

Une attention toute particulière est portée aux obsèques. La mort d'un parent au pays peut être l'occasion d'un retour et le désespoir croît quand l'accompagnement du deuil, sur place, s'avère impossible. Si un *Benguiste* meurt en terre étrangère, des veillées sont organisées par ses amis et ses connaissances, qui se cotisent. Le corps doit être enseveli au pays. « Pour la mort de Fifi des Poussins Choc [un groupe de musique ivoirien], on a fait une première veillée à Clichy, une deuxième veillée

chez Vaïlle [un *maquis* très populaire]. Maintenant pour la grande veillée, c'était dit que tout le monde allait payer 50 F pour faire partir son corps. C'était une très belle soirée. Il a vraiment eu une grande funéraille parce que tous ses amis sur Paris, la jeunesse ivoirienne était franchement motivée. Ils ont eu 59 000 F » (Géraude, Paris, 2001). Se réunir pour évoquer la mémoire d'un défunt, rire à certains souvenirs, chanter, pleurer, c'est abolir les distances de l'exil à travers la communion avec le pays retrouvé. De même, lorsque les mariages se font en Europe, tout rappelle les cérémonies du pays, elles-mêmes empruntées à nos coutumes, qui sont ensuite revisitées.

Les *Benguistes* tracent une « mythologie géographique »³⁴ dont les limites, toujours mouvantes, sont défendues dans l'instant comme des bastions. Cela peut engendrer des rixes fréquentes dans les bars, mais ce sont surtout les gens de la rue, les *dealers* par exemple, qui se battent pour ces frontières : « Il y a trop de *gbangban* [baston] ! Mais généralement, c'est entre nous-mêmes. Nous, les Ivoiriens, on est pas majoritaires en Allemagne, donc on est obligé d'être unis. Une fois, on a eu un problème avec les Gambiens à cause d'un de mes *fistons*. Tu vois les Gambiens, ils sont trop unis. Mais c'est avec les Nigériens que le grand *gbangban* est arrivé. Eux ils voulaient casser les prix, alors que nous, ça nous arrange pas. Nous on est à Hambourg, c'est notre ville ; eux, c'est pas leur ville. Ils veulent venir prendre notre terrain en *dindin man* [éclairer] d'abord. On les a *garant* [prévenus]. Ils veulent pas ! On s'est replié. On les laisse travailler deux jours pour qu'ils n'ont qu'à reprendre confiance. Ils étaient plus de 40 ou 50 ! On a fait réunion avec les Gambiens. Les Gambiens, c'est des *zinzins* ! On est arrivé de tous les côtés, on a sorti les *torches* [armes à feu], les *fers* [couteaux]. On les a *daba* [frapper], on a pris l'argent, tout le matériel, tout ! » (Moroco, Paris, 2001). Dans un parc de Madrid, des zones sont partagées entre les Latino-Américains, plutôt spécialisés dans la coke ; pas très loin, se trouvent les Africains, divisés entre francophones et anglophones. Les stratégies sont complexes entre la fontaine centrale, l'entrée, les lieux où est enterrée la drogue, etc. Là aussi des bagarres se déclenchent.

Cette défense de l'identité nationale ne peut être le calque exact des modes d'affirmation du « soi chez soi », il s'agit plutôt d'une adaptation influencée par les sélections de la mémoire et la nature du besoin évolutif de ses racines, ainsi que par les nouveaux enjeux du territoire d'accueil. Les re-localisations imaginaires dans le temps et dans l'espace laissent la nostalgie et la mémoire éblouie faire œuvre identitaire. Le « non-lieu » est redevenu un « lieu anthropologique », réinvesti

32. M. Augé, *Non-Lieux...*, *op. cit.*, p. 118.

33. A. Sayad, *La double absence*, *op. cit.*, p. 18.

34. T. Négri et M. Hardt, *op. cit.*, p. 478.

d'altérité « nationalisante ». Mais seul le retour au « vrai pays » marque visiblement l'accomplissement de la destinée dans la fusion des temporalités. Tous les *Benguistes* ne rentreront pas, qu'ils en soient empêchés (papiers, moyens...), qu'ils choisissent de rester ou qu'ils « se soient délaissés » (enfocés dans une survie molle qui n'a plus d'horizon), mais cela ne sera jamais formulé comme un abandon définitif. La terre natale est incorporée : ne pas pouvoir la caresser ni, surtout, être caressé par elle se traduit par un manque, une amputation. Ceux qui passent un nombre important d'années sans revenir auront de la peine à faire le pas. Ils sont mal considérés. La direction du *mouvement*, depuis les premiers décrochages, est celle du retour de la singularité réalisée dans une relation nouvelle au collectif.

Le retour dans la fiction

« Mon rêve, c'est de devenir une grande dame dans mon pays. Avoir les moyens de vivre au-dessus et au-dessus ! Parfois j'ai l'impression que je suis là et je dépasse la tour Eiffel. Ouvrir une petite société peut-être ? Être à l'aise quoi ! Ne pas vivre sous la pression des gens où on te dit de te lever le matin, le patron est là... Avoir ma voiture. Je fais construire aussi, pour moi, pour ma famille. Déjà, j'envoie un peu à ma sœur par mandats. Et puis, je vais installer plein de choses là-bas et je vais faire la navette entre les deux. Mais surtout, je sais que c'est là-bas mon cœur va repartir ! Bon, où je voulais repartir à Abidjan, c'est à la mort de ma mère. Ça m'a découragée mais je suis restée. Je me suis dit si je repars, je pourrai pas revenir. Donc il faut que je sois forte pour que demain j'aie à faire sa tombe. Je vais faire une tombe digne de ma vie ici, ça doit quand même être une tombe grandiose, un mausolée même ! » (De Monaco, Paris, 2001). Cette jeune fille vivant dans un squat de Château-d'Eau résume le rêve de tous : grandeur, indépendance, voyages fructueux entre les deux mondes, possession d'une voiture et d'une maison, dons marquants aux autres et aux morts. Le *Benguiste* doit trouver des lignes de fracture avec ceux qui sont restés, avoir ce que les autres n'ont pas, se singulariser comme héros, processus déjà amorcé par les « vacanciers » avec les vêtements, les objets de consommation visibles. Mais c'est par les activités et la capacité à en distribuer autour de soi qu'il va se distinguer : faire venir des voitures d'occasion, les transformer en taxis pour les petits frères, acheter des cours communes en vue de rapports immobiliers, trouver des commerces pour les mettre en gérance, prêter de l'argent ou en donner, monter des cabines téléphoniques, des cybercafés, se lancer dans la fripe... La préférence de tous va vers l'import-export qui nécessite des déplacements. Ainsi garçons et filles gardent-ils une mobilité valorisante entre les lieux qui ne se referment plus sur eux-mêmes : les savoirs se cumulent et s'élargissent. Les *Benguistes* éteignent leur « dette de vie » au fur et à mesure que leurs parents n'ont plus à souffrir au quotidien ; ils trouvent aussi leur dimension propre dès qu'ils arri-

vent à parrainer des projets de gens proches ou éloignés, dont le succès est attaché à leur nom. Leur réussite amène à renverser les ordres familiaux : un cadet peut prendre la place d'un aîné (une conséquence classique de l'économie de marché.)

Les actes doivent être vus et commentés. Le regard des autres, qui faisait horreur avant, restituée au héros sa part invisible. À l'étalage matériel, correspond une inflation fabulatrice. Si le don est de 200 000 francs CFA, on va le dire de 600 000 francs CFA ; le nombre des voitures va être triplé, les faits et gestes grossis... Par l'intéressé aussi ! L'émigration fonctionne sur une illusion depuis son origine à laquelle participent aussi ceux qui ont attendu en silence et profité du retour glorieux. Les bienfaiteurs ont toujours été célébrés de manière emphatique par les griots. Les *ghettomen-Benguistes* ont cherché à coller aux idéaux dominants fabriqués à partir des scintillements de la mondialisation et des mythologies bigarrées de l'« ancienne Afrique » à un rêve d'opulence et de puissance préfabriqué. Ils se sont conformés à une idée toute faite des Occidentaux et des nouveaux *aventuriers* du Nord. Contrairement aux dires et aux apparences, l'aventure n'est pas ouverte, elle est cernée par l'obligation de réussite selon ses tracés dans l'imaginaire collectif, au sens de « procédures *dans* l'imaginaire » et non de culture³⁵. Les *Benguistes* voyagent pour revenir dans un « cliché » qui aurait été pris au départ, munis des signes tangibles du succès fantasmé. Sa soudaine réalité permet de prendre une place nouvelle dans le tissu des relations sociales, tant dans sa famille qu'auprès de ses amis. Le passage par le rêve des standards, suscité par les images médiatiques, rend possible une réappropriation de soi, loin de l'uniformisation « désidentifiante » tant crainte par les Cassandres de la modernité.

C'est précisément parce que cette « réappropriation » peut exister (cela ne veut pas dire un taux de réussite parfait) que l'échec au voyage est pire que l'immobilité sur place : de pauvre au départ, le *guerrier* est devenu minable, il n'a rien rapporté. « Le *guerrier* ne peut revenir sans gibier sinon qu'est-ce qui prouve que c'est un *guerrier* ? » (Zoom, Madrid, 2001).

Un retour les mains vides, lié à une reconduite aux frontières par exemple, est un déshonneur susceptible de provoquer des attitudes suicidaires. De même lorsque des vacances, qui se terminent par un accident, clouent sur place celui qui aspirait à revenir en Europe. Il est difficile de se réintégrer au pays comme si rien ne s'était passé : le séjour au Nord a créé une espérance difficile à dépasser, par le « *demi-Benguiste* » d'abord, et par son entourage ensuite. Ces éclopés de l'illusion deviennent parfois fous, alcooliques, solitaires, bagarreurs, ou ils essayent de s'éloigner dans leur village. « Même si j'ai 40 ans ou 50 ans, je dois repartir un jour en France juste pour dire à certaines personnes que tant qu'on vit, on peut toujours espérer.

35. J.-F. Bayart, *L'illusion identitaire*, Paris, Fayard, 1996, p. 225.

Ils m'ont humilié. À l'époque, il y avait un jeune chanteur qui avait sorti une chanson, *Le Parisien moi*. Ça correspondait juste avec mon histoire. Quand j'arrive dans un *maquis*, ils mettent la chanson pour me blesser, pour m'humilier. Tout le monde rit. Même dans les rues de mon quartier, les enfants, ils ont commencé à chanter ce chant. Et je leur avais envoyé des jeux de maillots, des ballons de foot ! Mais ils auraient voulu me voir revenir dans un bolide » (Mathieu, Abidjan, 2001). « Je suis seul. Mes parents ne m'écoutent plus or que je suis l'aîné. Je dors dans leur salon sur une natte. Mes petits frères et mes petites sœurs passent au-dessus de mon corps le matin » (Évariste, Abidjan, 2001).

La mélancolie revient à l'évocation des souvenirs du Nord : même clandestins, leur situation était plus enviable que celle de parias à laquelle ces « mal revenus » (au sens de malédiction) sont confrontés. L'irrégularité se contourne, mais le rejet des autres – massif – détruit. Dans un cas, il y a encore des alternatives, dans l'autre, aucune, en dehors de celle de repartir. L'absence de choix revient à un anéantissement. La véritable « perte d'identité », la « privation de la reconnaissance d'autrui », la « peur », la « honte » dont parlent Fassin et Morice³⁶ à propos des sans-papiers en France, ils la ressentent chez eux. L'Europe représente toujours le lieu de la possible réalisation de soi et du respect de la valeur humaine, malgré ce qui a été réellement vécu, et cette vision enchantée devient particulièrement forte quand ils sont pris au piège cruel des représentations collectives. Certains vont trouver la chance de repartir au bout de plusieurs mois ou plusieurs années d'obsession pendant lesquelles toutes les portes de sortie sont scrutées. En cas d'échec, ils recommenceront pour échapper à cette mort sociale³⁷, pour que le rêve advienne. L'entreprise repose avant tout sur la foi.

Qu'ils soient dans les trafics, comme les *dealers*, les *keneurs*, ou dans les petits boulots comme les *cleaners* de Londres, les ramasseurs de pommes en Andalousie, les plongeurs de Paris, tous aspirent à sortir de ce qui n'est pour eux qu'un passage nécessaire pour être un jour respectables : « Je cherche à avoir une vie garantie » (Zoom, Madrid, 2001) ; « J'aimerais avoir une vie posée, propre, arrêter les gauchedroites, voilà ! Sinon quels conseils je vais donner plus tard aux petits ? » (Jackson, Londres, 2001). Le retour ostentatoire est aussi une façon de se placer comme homme ou femme d'expérience qui peut donner des conseils aux autres, s'octroyant ainsi la prééminence de ceux qui sont allés loin dans l'espace, dans le temps. Cela confère une forme de maîtrise sur la génération à venir.

Les *dealers* de Madrid veulent, sans exception, quitter ce *travail de mort* qui ne laisse pas de trace pour avoir un *travail de vie*, un travail qui donne la vie autour de soi. Venir en *Beng*, c'est lutter contre la « male mort », celle qui survient en l'absence de réalisation personnelle. La vie est un recommencement auquel on participe en laissant ses propres traces, reconnues par les autres. Plus qu'une morale du bien et

du mal, c'est plutôt une crainte de ne pas savoir répondre au plus beau cadeau de la vie – la vie elle-même –, en y participant par le don à ceux à qui on la doit et par une *création* que les autres pourront chanter un jour, lorsque le dernier moment sera venu. « Le salut n'est pas ici, c'est là-bas » (Zoom, Madrid, 2000). ■

Éliane de Latour est chercheur au CNRS (EHESS). Anthropologue et cinéaste, elle a réalisé plusieurs longs-métrages documentaires et de fiction, dont *Bronx-Barbès* en 2000. E-mail : latour@ehess.fr

36. D. Fassin et A. Morice, « Les épreuves de l'irrégularité : les sans-papiers, entre déni d'existence et reconquête d'un salut », dans D. Schnapper (dir.), *Exclusions au cœur de la cité*, Paris, Anthropos, 2001, pp. 295 et 298.

37. C'est à ce rejet que l'on mesure une fois encore la différence avec la migration malienne. Catherine Quiminal évoque aussi la honte qui entoure les retours forcés, mais elle ajoute : « Dans la majorité des cas, jouent les solidarités familiales faisant une place à celui qui a raté sa chance à condition qu'il accepte les dépendances qu'il avait fuies » (C. Quiminal, « Retours contraints, retours construits dans la région de Kayes », *Hommes et migrations*, n° 1236, 2002).